ISSN 0974 - 200X

ANUSANDHANIKA

Volume XII Number I & II 2014

Research Journal of Social Sciences & Humanities

Published by

VICHAYA EDUCATIONAL TRUST
Ranchi, Jharkhand, India
www.anusandhanika.co.in

ISSN 0974-200X

ANUSANDHANIKA

Refereed Research Journal of Social Sciences & Humanities

Volume XII Number I & II 2014

Editor

Madhukar Shyam

Managing Editor

Dr. Sudhanshu Kumar Verma

Advisory Board

Dr. Shekhar Shankar Mishra
Dr. P. K. Shukla
Dr. Chandrakant Shukla
Dr. A.N. Jha
Dr. Radha Madhav Bharadwaj
Dr. H.S. Pandey
Dr. Satish Kumar Rai
Dr. K. K. Bhatt
Dr. P. K. Pradhan
Dr. Aruna
Dr. Madhu Gupta
Dr. Birendra Nath Prasad
Dr. Umesh Prasad Singh
Dr. Poonam Sahay
Dr. A.K. Chattoraj
Dr. Vijay Prakash
Dr. Ram Kumar Tiwary
Dr. T.K. Singh
Dr. Mahendra Singh
Dr. Mayank Murari
Dr. B.R. Jha
Dr. Satya Narayan Munda
Dr. Shailendra Prasad Sinha
Dr. S.M. Abbas
Dr. Dhananjay Vasudeo Dwivedi
Dr. Shatrughna Kumar Pandey

Published by

Vichaya Educational Trust

Ranchi, Jharkhand (India)

Office:

Balihar Road, Morabadi
Ranchi-834 008 Jharkhand (India)
Website: www.anusandhanika.co.in
E-mail : anusandhanika@aol.in
Ph : 09835536035

Annual Subscription

₹ 500 (India) $ 50 (Overseas)

Published in January and July

Printed, published, owned and edited by Madhukar Shyam on behalf of Vichaya Educational Trust, Balihar Road, Morabadi, Ranchi-834008, Jharkhand, India & Printed at Subodh Press, Ratu Road, Ranchi-834001, Jharkhand

Notes for Contributors

- The 'Anusandhanika' is a bilingual (English/Hindi) and half yearly Refereed Research Journal published in January and July. It contains articles, useful for professionals, scholars, students as well as for those generally interested in the subject.
- The 'Anusandhanika' desires to bring to the notice of the contributors that The Articles should not normally exceed 5000 words.
- Manuscripts should be composed in (MS - Word or Adobe Page Maker) double spaced typed on one side only of A-4 size paper in font size 12 pts. with margins of 1.25" in left/right/top & bottom and Arial fonts for English and Kruti Dev 010 fonts for Hindi is preferred. The Proposed article should be submitted in original along with a C.D.
- The Editor and Advisory Board is fully empowered to edit, trim and adjust articles in order to conform to Anusandhanika's format.
- While sending an Article to 'Anusandhanika', the author/s should certify that the article is his/her own/original and has not been published elsewhere and would not again be submitted for publication. In case of any litigation regarding any published article, the concerned author(s) would be held responsible. Editor/Editorial Board would not be responsible in the matter
- Normally,articles should be arranged under the heads : (i) Title (ii) An Abstract of the paper not exceeding 200 words (iii) Keywords - maximum five keywords may be placed after the abstract (iv) Introduction (v) Materials and Methods (vi) Results and Discussions (vii) Conclusion and (viii) References.
- References should be arranged in this order- Author's name, name of the book/ article/journal, name of Publisher, place of publication, year of publication and page nos.
- Editor and Advisory Board will not be responsible for the views expressed by the author/s in the Anusandhanika.
- Foot notes should be avoided.
- Units of measurement should be in the International (metric) system only.
- Hindi Kosh and Oxford English Dictionary should be followed for disputed spellings.

ISSN 0974-200X

ANUSANDHANIKA

Refereed Research Journal of Social Sciences & Humanities

Volume XII Number I & II 2014

Contents

1.	Reconstructing the Ancient History of Santal Paragnas	Dr. Amarnath Jha	1
2.	Patriarchy Internalised: The Tusārī-pūjana Vrata in the folk Songs and Ritual Arts of Mithila in North-Eastern Bihar- An Ethnographic perspective	Dr. Radhe Madhav Bharadwaj	10
3.	Human-Made Disaster (Flood), Migration and Governance in India: A Case Study	Dr. Anil Kumar Jha	15
4.	Some Notable Hindu Scholars and Poets of the time of Shahjahan	Dr. Renuka Nath	24
5.	Media Literacy in the Information Age: New Agenda for Indian Education\	Swarn Suman	30
6.	Role of Maulana Abul Kalam Azad in the Indian Freedom Struggle during the Gandhian Era (1919- 1948)	Dr. Sudha Sinha	35
7.	Jainism in Jharkhand: A Historical study of Parasnath hills	Biprendra Nath Shahdeo.	42
8.	Contribution of Yashodhar Mathpal to the Interpretation of Rock Paintings of India with reference to Bhimbetaka	Dr. Kumar Saanjay Jha	47
9.	Role of Political Parties in the Peasant Unrest of Jharkhand	Aurangzeb Khan	51
10.	Cycling the Girls Education in Bihar	Kanchan	57
11.	Social Media and Crime against Women in India	Manas Milind	62
12.	Socio Economic condition of Amdiha – A Geographical Study (A Village of Chas Anchal, Bokaro District)	Dr Bimla Srivasatava Archana Kumari Vishwakarma	68
13.	Problems of Women Education in Jharkhand	Sarojini Bhengra	76
14.	Quality Education of Teachers : A Study	Dr. N. R. Ravi	84
15.	Working Mothers - Balance Between Career and Family Life : A Sociological Study in Ranchi City	Sandhya Tiwari	91
16.	English Communication Skills among the Students of Various Academic School Boards	Dr. Poonam Sahay Ghazanfar Ali	97
17.	Jane Austen: A 'Female Augustan	Dr. Radhashyam Dey	102
18.	George Orwell and the Chronicle of Modern Sensibility	Digvijay K. Sahay	106
19.	The Theme of Cultural Disparity in Bharati Mukherjee's Desirable Daughters	Sarika Sinha	111
20.	Shashi Despande's Roots and Shadows - Voyage of three generations of Indian women	Rima Gupta	116
21.	Women as a Major Character in the Novels of Kamala Markandaya	Sangeeta Sharma	121
22.	Phonetic Behaviour Of Indian Languages : An Overview Of Recent Trends And Directions	Anita Kumari	127
23.	Contours of African Drama and Its Influence on Early Nigerian Playwrights	Swastika Verma	134

24. कबीर के काव्य में सामाजिक चेतना	डॉ. चारु आर्या	142
25. साठोत्तर हिन्दी नाटक : राजनीतिक मूल्य - संक्रमण	डॉ. ऐश्वर्या	146
26. आधुनिक भारतीय संदर्भ में चाणक्यनीति की प्रासंगिकता	डॉ. भारती द्विवेदी	151
27. रीतिमुक्त कवियों के काव्य में प्रेम की अवधारणा	आशुतोष शर्मा	158
28. पश्चिम की यथार्थवादी रंगमंचीय परम्परा	डॉ. पूनम शर्मा	163
29. हिन्दी आलोचना का 'शुक्ल' पक्ष	डॉ. रत्नेश विष्वक्सेन	170
30. झारखण्ड के संस्कृति वाहक डॉ0 रामदयाल मुण्डा	शान्ति नाग	174
31. महाभारत युद्ध में अतिप्राकृत शास्त्रास्त्रों की भूमिका	विज्ञा पाठक	179
32. दलित जागृति में दलित संगठनों का योगदान	नेहा कुमारी	183
33. महात्मा बुद्ध और उनके चार आर्य सत्य	सृष्टि मोदक	187
34. झारखण्ड में कंपनी पूर्व काश्तकारी का स्वरूप	संजीव कुमार	194
35. वैदिक कालीन कृषि	समरजीत कुमार सिन्हा	203
36. झारखण्ड का मुण्डा समाज और संस्कृति	जुरन सिंह मानकी	207
37. भूमण्डलीकृत भारत में नारी की स्थिति	ऋचा प्रसाद	213
38. नक्सलवाद : विस्तार एवं परिणति	संजय कुमार सिंह	219
39. मध्यकाल में महिलाओं की स्थिति : अवनती की दिशा में	डा. मोसर्रत जहां	224
40. हिन्दी व्यंग्य लेखन में स्त्री विमर्श : एक नव्य आयाम	सन्तोष विश्नोई	229
41. रीतिमुक्त काव्य और द्विजदेव की काव्य-भाषा	डॉ. भावना शर्मा	233
42. हिन्दी उपन्यास साहित्य में स्त्री विमर्श	सरिता विश्नोई	241
43. प्राचीन भारतीय धर्म में नारी	श्वेता कुमारी	245
44. आजादी की लड़ाई में पत्रकारिता की भूमिका	डा॰ सुशील कुमार	249
45. चुआड़ विद्रोह : एक ऐतिहासिक अध्ययन (1765-1857 ई0)	राजीव कुमार महतो	254
46. संत मरिया महागिरजा, राँची : एक ऐतिहासिक अवलोकन	मनोज कुमार साव	263
47. सबर जनजाति का सामाजिक जीवन	रानी कुमारी	269
48. बौद्ध तर्कशास्त्र में अनुमान प्रमाण	पुष्पा कुमारी	274
49. हितोपदेश में धर्मार्थ चिंतन	डॉ. ताराकान्त शुक्ल आशा रानी	285

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 1-9 ISSN 0974 - 200X

Reconstructing the Ancient History of Santal Paragnas

Dr. Amarnath Jha
Associate Professor in History
Swami Shraddhanand College
Unversity of Delhi, Delhi

Abstract

This District of Santal Parganas (now a commissionary Division of the Jharkhand province of India) was formed in 1855. Before that its northern half formed part of the Bhagalpur district while the southern and western portions belonged to Birbhum. It seems that the Paharias of the Rajmahal hills are its earliest settlers. Unfortunately, Santal Parganas have always been missed, not only by historians but also by archaeologists. No important excavation works have been taken up in Santal Parganas till the date. We are aware of the fact that in post independence era too, archeological maps of India have been drawn broadly on the lines of Alexander Cunningham's explorations. And Santal Parganas had got little importance for Alexander Cunningham's focus remained essentially on discovering Buddhist stupas, surveying and excavating them. During the two decades of his works in Bihar from 1861 to 1881 he explored as many as 75 sites and excavated many of these; established their identity with reference to modern places and the Santal Parganas do not find its legitimate representation in it. Two inscriptions of Pala periods found in this area clearly establish the fact that the region of Santal Parganas was of part of the Pala Empire. The Tapovan Inscription found from Tapovan hill rocks, lying six km south-east of Deoghar, speaks of 'Shri Ramapal Devah' and the second Inscription found from Harlajori, a place three km in the noth-east from Deoghar mentions 'Sri Nayayapal Devah' leaves no doubt to this.

Keywords : tirumalai inscriptions, siyan stone slab inscriptions, apar mandar, radha, sumha

Introduction

This District of Santal Parganas (now a commissionary Division of the Jharkhand province of India) was formed in 1855. Before that its northern half formed part of the Bhagalpur district while the southern and western portions belonged to Birbhum. It seems that the Paharias of the Rajmahal hills are its earliest settlers.

The region of Santal Parganas has not been able to attract the attention of historians, despite of the fact that it contains very rich pre-historical and historical traditions. Generally this region is perceived as a part of ancient and mediaeval Anga, which is not correct. Historically, only some parts of Santal Parganas constituted a portion the Anga and a greater portion of this region remained out side the boundary of the Anga. Similarly, southern and western parts of modern Santal Parganas constituted parts of various early medieval kingdoms of modern West Bengal. Therefore, we have made an attempt to locate the historicity of this region known as Santal Parganas, during the early mediaeval periods of Indian history.

The reconstruction of the history of the area under review, the region of Santal Parganas, is a very difficult task because of the near total absence of the historical studies done by the researchers on this front. There is no dearth of study materials related to the Santal and others tribes living in this area, but no attempt has yet been made to reconstruct the history of Santal Parganas or this region till the date. The Santal Mutiny of 1854-55 has been studied by K.K. Dutta and others but no more serious studies of this region, covering even its modern period, are found. Therefore, in our endeavor to reconstruct the early history of this region, we are aware of all our limitations too.

Materials and Methods

As per the demand of the paper we have consulted many original as well as secondary sources. Monumental Works of R. C.

Majumdar, R. K. Chaudhary, D. C. Sircar, B. P. Sinha, C. P. N. Sinha, Makhan Jha and others have provided the basic framework of this paper. But the works of S. Narayan and Surendra Jha have been used extensively for writing this paper. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay and other works have also been used widely and carefully.

Results and Discussions

The region of Santal Parganas, now a commissionary division of the modern state of Jharkhand, is "lying between 23° 48' and 25° 18' N. and 86° 28' and 87° 5' L. with an area of 5,470 square miles"[1]. It is bounded on the north by modern Bhagalpur and Katihar districts of Bihar, on the east by Malda, Murshidabad and Birbhum districts of West Bengal, on the south by Burdwan and Dhanbad districts of West Bengal and Jharkhand and on the west by Giridih, Hazaribagh, jamui and Banka districts of Jharkhand and Bihar. This former Bihar district has been subdivided into six separate districts-Dumka, Deoghar, Godda, Sahebganj, Jamtara and Pakur.

It has three clear physiographic components. The west or southwest section is dominated by a rolling topography interspersed with hills. The Calcutta-Patna section of the Indian Railways passes through this area. "Communication-wise this section was not important till the advent of the railways" opines D. K. Chakrabarti[2], but he is not correct. As we will discuss later, this is the area which provides most important information regarding the process of state formation taking place in the early medieval period of modern Santal Parganas. The most important river in this section is the Ajay which, like the lesser rivers of the region, has a shallow bed and frequent meanders. In the Godda area and the stretch between Burdwan and Teliagarhi along the Ganges, the topography is flat and alluvial. The Burdwan-Teliagarhi stretch is historically the most important communication line between the middle Gangetic valley and the regions further east[3].This is a corridor defined by the Rajmahal hills on the west and the Ganges on the east. The hills come very close to the river bank at some places. The forts at Teliagarhi, north of Sahibganj and Sakrigali, south of Sahibgan are on this line. The rim of the hills overlooking the river are honey combed with stone quarries and "we like to imagine that the situation was the same in antiquity, particularly during the Pala and Sena periods when the stone from the Rajmahal hills was widely used to make innumerable sculptures".[4]

Historical Developments

"During the Pala-Sena period (circa 8th century 12th century A.D.) the district of Santal Parganas was not an important region from political and cultural point of view" opines Ajay Kumar Sinha[5] and it seems to be the general understanding of the historians engaged in the history writings of eastern India. C.P.N. Sinha opines, "Thus, this area seems to have come into prominence only after the tenth century A.D"[6]. But, I humbly tend to differ with them and am of the strong opinion that this area also came in prominence along with other areas of its surrounding, since the period of the later Guptas, at least from 7th century onwards as witnessed by the Vaidyanath Door Inscription[7]. Contrary to the generally perceived view mentioned above, the area of modern Santal Parganas was very important and formed core part of the empire of the Later Gupta king Adityasen. There are ample evidences to display the process of state formation in this region, at least from the Later Gupta period, if not earlier. Several inscriptions found from this region and its surrounding bear testimony to this fact. Most of the modern historians focus only on the events related to the Santals and other tribes and thus tend to forget to throw light on the land, culture and history of Santal Parganas as such. May be, unconsciously, Santal Parganas becomes the synonyms of tribal culture alone, while as the fact remains that it has a long history and culture like its other neighbors i.e. Bengal and Bihar. Therefore, this general understanding about Santal Parganas needs to be contested in details.

At the very outset, I would like to quote R.C.

Majumdar regarding the non-availability of Ashokan inscriptions in West Bengal, when he undertook the project to write The History of Bengal. "It is, however, significant that no inscription of Ashoka has yet been found in Bengal or in any region further to the east, though his records are found at the northern, western and southern borders of his empire" says Majumdar.[8] Yet, he finds nothing inadequate to reconstruct the history of Bengal during this phase. Then, why the history of Santal Parganas can't be reconstructed, even if we do not have enough materials (?) for this purpose till date?

To begin with, my arguments start with these few questions:

If D.C. Ganguly has any merit, Murshidabad (the capital of Bengal, prior to the establishment of the rule of East India Company) was the homeland of the imperial Guptas, while as the mainstream view declares Magadh as the homeland of the imperial Guptas. In any case, the region of Santal Parganas must have been in the core areas of the imperial Guptas, because the very important route from Monghyr to Birbhum (Murshidabad) passes through this land, which lay in between these two. This route, via Santal Parganas, was used by Marathas also, in the later periods[9].

The second quarter of the sixth century witnessed the downfall of the great Gupta Empire. It also saw the filling of the vacuum which they left, not by another paramount sovereign power, but by the several lesser dynasties, which taking advantage of the unsettled conditions, declared their independence of Gupta suzerainty. Bengal also took advantage of the political situation to shake off the foreign yoke and two powerful independent kingdoms viz. Vanga and Gauda were established there in the 6th and 7th century A.D. Can we construct the history of this region of Santal Parganas keeping in mind that the city of Gauda was situated on the right bank of the river Ganga[10] before she changed her course near Rajmahal (historically a very important place of Santal Parganas known as Kankjol[11]) and the territory of the Gauda and Vanga which denote the modern Bengal, had interchangeable sphere of influence and geographical boundary, their territories must have included greater parts of the Santal Parganas.

On the basis of the Gaonri plates of Vakpati Munja[12] (981 A.D.) and other inscriptions which mentioned a country, named Dakshin-Radha, needs to be identified for the purpose of the present study. R.C. Majumdar opines that "It is clear from this that the territory in question embraced considerable portions of western Bengal lying between the Ajay and the Damodar rivers…closely connected with Dakshin-Radha as a territory subject to the same name ruling family (sura) was Apar-Mandar, perhaps identical with Ma(n)dara in the Arambagh sub-division of hoogly[13]. However, the detailed scrutiny of the inscriptions and literary works of this time led us to believe that Apar-Mandar was the territory north of Ajay unto the famous Mandar hill (in modern Banka District of Bihar), which forms the major part of Santal Parganas and Dakshin Radha[14] and the southern part of Ajay also denotes some parts of the modern Santal Parganas. So to me, R.C. Majumdar is wrong, when he locates Mandar near Hoogly. My subsequent arguments will substantiate it.

The river Ajay is usually regarded as constituting the boundary line between Uttar-Radha and Dakshin-Radha[15]. Hence the area of Santal Parganas must have been spread in the territory of both these Radhas during this period.

On the basis of a Jain reference of Sambhuttara or Sumhotta, Rahul Sankrityayan[16] identified Sumha with parts of old Hazaribagh and Santal Parganas.[17]

D.C. Sircar's reading of Siyan Stone Slab inscriptions of the time of NayaPala (11th century A.D.) mentions a king of Sumha-Desha, "who must have been a feudatory of the Pala kings and the find spot of this inscription must have been included in his territory"[18] he observes. In one of these inscriptions there are references to Candesa (Siva) and Bhairava, to

the god of Vatesvar and to the city of Campa which located in the suburbs of modern Bhagalpur in Bihar while as the find spot of Siyan slab inscriptions is Birbhum District of West Bengal. So, can we identify the location of this Sumha-desh by corroborating this fact to the earlier identification done by Rahul Sankrityayan, as the entire part of modern Santal Parganas and some parts of West Bengal? We shall deal with this issue in detail in the following pages.

The "Next inscription speaks of the god Matangeswar and Vaidyanath, though it is difficult to say whether the later is the deity of the same name worshiped at Deoghar in Santal Parganas" writes D.C. Sircar[19]. But I find no reason why Sircar is not sure of this. It proves beyond doubt that the said deity is that of Baidyanath of the modern city of Deoghar when we analyze further readings of Sircar on the same inscription. "Mention is then made of a golden kalas being fixed to the temple and not only of the construction of a silver image of Sadasiva (an aspect of the god Siva)… then there is a mention of Candamsu (the Sun-god) and to then a golden lotus meant for the nine grahas, as well as to the Chaya (image) of the god Sambhu (Siva)…in this context the construction of istapurata is also referred to. Of course istapura means performance of pious or charitable deeds and sacrifices as well as the digging of wells and doing other acts of charity…the concluding part of the inscription mentions as araghatta which term is often used in mediaeval inscriptions in the sense of a machine for drawing water from wells usually consisting of a wheel with spokes on each side serving as handles for turning it with a rope having a bucket fastened to it and passing over the wheel. It is usually called 'Persian wheel'. The word is recogniged in the early lexicon Amarkosa (III.5.8), but is explained by Ksirasvamin as mahakupa, 'a great well'. It is difficult to say in which sense the present inscription has used the word.

There is reference at the end to a person named Masanadeva (Sanskrit Smasandeva) and to his wife".[20]

The important fact for our purpose in this reading is that the said istapura is Shivganga pond and araghatta may be the chandrakupa of the Baidyanath Temple Complex and the mentioned Sun temple is the one located at Saatar[21] village, which is in the close vicinity of Deoghar. Now, some explanations regarding the said golden lotus and Masandeva (Sanskrit Shamshandeva) are also required here.. In the Baidyanath temple there is a Chandrakanta Mani fixed on its roof-top, which is said to be in the shape of a lotus (Ashtadal Kamal). It is kept covered and it has glaring light.[22] Probably it is the said lotus which was donated by the feudatory, or the said feudatory might have claimed to be the Donnie of this, in the same way as in the later period chief of Giddhaur Estate, one Puran Malla claims to be the builder of the temple by forcibly fixing an inscription in 1596 A.D.[23] As far as Masandev's identity is concerned, unfortunately, we are not in a position to establish this at this juncture. However, it can be said that Baidyanath Dham is also referred to as 'Chitabhumi', (shamashan-bhumi) in the Shiva Purana. The word 'Vaidyanatham-Chitabhumau'[24] is found denoting the location of the Baidyanath. Therefore, it is not unlikely that the said feudatory might have declared himself as Mashandev too, to present himself as an extra ordinary devotee of Lord Baidyanath.

D. C. Sircar also says "Vatesvara is mentioned as Valesvara (i.e.Vadesvar) in an inscription of the early Pala age found at Vatesvarasthan near the colgoan (Kahalgaon) railway station in Bhagalpur district"[25]. Keeping in view the closeness of Santal Parganas with this place (Santal Parganas has been carved out with portions of old Bhagalpur division and Burdwan division as mentioned earlier), it can be inferred that during the early Pala period the region under study, Santal Parganas, must have been in flourishing state and Vatesvarnath area was within the cultural zone of Santal Parganas since this also mentions Vaidyanath kshetra.[26]

The Tirumalai inscriptions of Rajendra Cola[27] speak of four geo-political units of the area i.e.; Tandabutti, Takkanaldam, Vangaladesh, and

Uttiraladam. Amartya Ghosh identifies these area like this:Tandabhukti (Dandabhuti) - the area around Datan in Midanapur;Takkanaldam (Dakshinaratha) - the southern portion of Radha (i.e. Bankura, Birbhum, Burdwan and hoogly), particularly the area around Arambagh in Hoogly District; Vangaladesha-the southern part of Faridpur, Bankergunge and Khulna in Bangaladesh; and uttiraladham (Uttara Radha)-the northern portion of Rarha[28]. The Tiruvalangadu plates places Takshinararha before Dandabhukti, but then Tirumalai inscription, "which was recorded almost immediately after the campaign must be accepted as the more authentic" says K.A.N. Sastri[29]. R.D. Benerji also opines "an army approaching Bengal ... from the south must follow the natural line of communication through orissa, Midnapora, Hoogly and Howrah to reach the Vanga and Uttarararha and this is exactly the route described in the Tirumalai inscription"[30]. The same Tirumalai inscription speaks of four regional rulers of Bengal namely, DhamPala of Dandbhukti, Ranashura of (might have been an ancestor of Laksmishura, the ruler of Aparmandar, mentioned in the Ramcharita) of Dakshina Radha; Gobindachandra of Vangladesha; and Mahipal of Uttara Radha, usually identified by scholars with Mahipal I of the Pala family[31].

The 'Ramacharita' of Sandhyakar Nandi, a work of late Pal period, refers to the kingdoms of Kubjavati or Kujavati, Tailakampa, and Kajangala[32]. "The Kujavati identified with a place near Dumka, the Tailakampa identified with Telkapi in Dhanbad district and the Kajangala mandala located south of the Rajmahal hills" writes C. P. N. Sinha[33].

Now we must resolve the confusion surrounded over the exact identification of the location of Sumha/Uttar Radha/ Dakshin Radha and the early history of the region of Santal Parganas. In the Mahabhasya of Patanjali reference is made of Sumha[34]. The Jain traditions also refer to Sumha. The Acharanga Sutta[35] also refers to this. Sumha is referred to as an eastern country in the Brihat Samhita and in Rajashekhara's Kavyamimansha as well[36]. That Sumha was an eastern region is known from many other ancient Indian sources too. Patanjali has referred to Sumha as an eastern country.

Can we now infer that the core area of it (Sumha) located in Santal Parganas? Surendra Jha writes in this regard "Geographical connotation of the ancient site of Sumha country varied from time to time. Major portion of the present Santal Parganas was in Anga and the region in which the village Maluti is located was known as Sumha"[37]. From his understanding it is implied that only the south-eastern portion of Santal Parganas was covered in Sumha territory. Surendra Jha cites Mukhopadhyaya and Sinha, who in their work 'Devabhumi Maluti' refer to a local legend that the region was known as 'Sükshma Desha'[38] which is apparently a Sanskritized form of Sumha. Further they inform us that the Rajas of Maluti were known as Sumu Raja[39].

Surendra Jha further opines that another geographical term related to Sumha was Radha. According to Jain Acaranga Sutta, mentioned earlier, Vajjabhumi and Subbhabhumi were component part of Ladha (Radha) and the equation shows that only a portion of Radha was known by the geographical term 'Sumha'. Radha is mentioned as Ladha in Jain Sources. The Buddhist sources 'Dipavamisa' and 'Mahavamsaa records the tradition that Ceylon was colonized by Vijay who came from Simhapur in Lala identified with Radha[40]. The Digvijaya-Prakasa records a tradition about Radha and Sukshmadesha: "The west of Gaur and east of Birbhum and north of river Damodar lay the Suksmadesa"[41]. Thus it is clear that Sukshmadesha or Sumha region contained eastern portions of Birbhum as well as Santal Parganas opines Dr. Jha[42].

But Jha is not correct when he disputes Bhattacharya, that "Prof. Bhattacharya has wrongly identified it with Dakshina Radha only"[43]. In fact taking clue from Rahul Sankrityayan and corroborating with the inscriptions mentioned above, I am of the opinion, as stated earlier, that the area of Apar

Mandar, Radha and Sumha overlapped and hence Sumha denotes more or less entire area of modern Santal Parganas.

The Belava copper-plate inscription of Bhojavarman refers to the village Siddhal in Uttara Radha which has been identified with Siddhgrama in the district of Birbhurn[44]. In the Saktigrama Grant of Laksman Sen[45] however, mention is made of Kanakgram Bhukti. This "Kanakgram Bhukti included portions of Santal Parganas as well as Bhagalpur to the north west of Uttar Radha" opines Surendra Jha[46]. It seems that the king Laksmanasena made a change in the boundary limit of Uttara Radha and Daksin Radha of Vardhaman Bhukti[47]. The former was limited by the River Ajay in the south, by the Bhagirathi in the east and north; and by Santal Parganas in the west[48]. Bhattacharya also agrees to the view that the villages granted in this record are associated with the river Mora which definitely shows that Uttara Radha denoted an area which at least partly included the Mayurakshi valley flowing through the Birbhum district[49]. The river Ajay formed the northern boundary of the present Burdwan district and separated Northern Radha from the Southern Radha in medieval Bengal[50]. In the Saktipur plate[51], we find the mention of Uttara Radha as located in Southern subdivision of Kanakgram Bhukti. It was probably extracted from Vardhaman Bhukti but it was still a part of the latter during the second reignal year of the king Laksmansena as is evinced by his Govindpur plate. The purpose behind such readjustment of some administrative units, particularly in the direction of Bihar, was due to the political importance of the region. The king felt the need of separating this unit into a moderate proportion by twisting the extravagant limit of the Vardhaman Bhukti in the Western part of his domain which was not far from Gaur. The Kanakgram Bhukti was extended up to Santal Parganas and Bhagalpur on the north west of Uttara Radha but was outstretched very little beyond the Ganga on the northern coast. The region is identified with modern Kankjol lying just beyond the northern limits of Murshidabad and Birbhum in west Bengal. According to Cunningham Kankjol was an old town and headquarter of an extensive province including the whole of the present district of Rajmahal[52]. However, Cunningham's identification is not acceptable because the entire region indicated now is to the east of the Ganga. In ancient times, Kankjol was situated to the west of the Ganga. Therefore, such identification is unconventional on the ground that Uttara Radha formed Kanakgrama Bhukti which must have been wider. In Shaktipur grant, Uttar Radha is stated to have belonged to Daksin Vithi of the Kanakgrama Bhukti. Thus as an administrative unit; Kanakgräma Bhukti included portions of Santal Parganas as well as Bhagalpur to the northwest of Uttara Radha[53].

Unfortunately, Santal Parganas have always been missed, not only by historians but also by archaeologists. No important excavation works have been taken up in Santal Parganas till date. We are aware of the fact that in post independence era too, archeological maps of India have been drawn broadly on the lines of Alexander Cunningham's explorations. And Santal Parganas had got little importance for Alexander Cunningham's focus remained essentially on discovering Buddhist stupas, surveying and excavating them. During the two decades of his works in Bihar from 1861 to 1881 he explored as many as 75 sites[54] and excavated many of these; established their identity with reference to modern places and the Santal Parganas do not find its legitimate representation in it.

To reconstruct the early history of Santal Parganas, we also need to take note of the further references mentioned below:

Adi Shankaracharya (7th Century) writes about Baidyanath Temple:

"Purvottare Prajjavalikanidhane, Sadavasantam Girija Sametam, SurasuraradhitpadPadmam, sri Vaidyanatham Tamham Namami".[55]

Here 'Prajjavalika' denotes 'Chitabhumi' that is Deoghar, as per the scriptures.

The Chinese traveler Hiuen Tsang visited the Anga region during 7th century A.D. He has also left behind a detailed account of Champa, says Surendra Jha. “Cunningham suggested that boundary of Anga extended from Lakhisarai to Rajmahal and from Parasnath hill to Kalna.”[56] Hence it was natural that the region of Santal Parganas was known to Hiuen Tsang.

In the Later GUPTA period Adityasena was certainly the master of South and East Bihar. His Apsad and Shahpur inscriptions are found in Magadh and the Mandar Hill Rock-inscription in the east of Banka Sub-division of the Bhagalpur district (ancient Anga).[57] In this connection reference may be made to Vaidyanath Temple Inscription which was brought from the Mandar Hill[58]. “It appears that the Vaidyanath Temple Inscription actually preserves important historical information about Adityasena” concludes Sinha[59]. We may add here that this inscription also preserves important information about the historicity of the Baidyanath Temple. We wonder why without ascribing to any valid reason does he believe that “The inscription is certainly much later, belonging to the 16th century A.D.”[60]

Bateshwar inscriptions near ancient Vikramsila University speak about Vaidyanath Tirtha Kshetra[61]. Thus, one can say that in the 7th century A.D., the Later Gupta Emperor Adityasena ruled this region. During fabulous regime of Pala dynasty this region was part of the Pala Empire. In the region of Santal Parganas a good number of stone idols and other old relics belonging to the Pal-Sena period (circa 8th century-12th century A. D.) have been found[62]. The temples at Burhait, Basukinath, Deoghar, Katikund, Dumka, Maluti, Pathrol etc comprise a good number of stone idols of the Pala-Sena period.[63] A beautiful Door-jamb belonging to the Sena period was found near Rajmahal by the railway authorities[64]. Likewise, at Teligarhi, a richly carved Stone Pillar (12th century A. D.) is still under worship[65]. Recently the Basta Pahar in the Meharama block of Godda District has been explored and traces of a number of ruined brick built temples on its summit have been found[66]. Local people connect this site with Ramayan age. Further excavation may add something new to this place. During the reign of Narayan Pal this area again formed the core pat of Pala empire as is evident from the fact that “Acharya Abhayakaragupta, a great teacher and scholar of Tantra, became the abbot of Vajrasana, Nalanda and Vikramashila. He wrote a commentary in eight thousand verses on Prajnaparamita. Many of his books were translated into Tibetan by Buddhakirti. Abhayakaragupta hailed from Deoghar,”[67] writes Radhakrishna Chaudhary.

During his Gangetic campaign Rajendra Cola seems to have visited the Baidyanath Temple, as per the collective memory of the people of this region. The Vaidyanath Temple Inscription of Adityasena mentions about Colesvar, probably indicating Rajendra Cola. Since mention is made of Ranashura, of Dakshin Radha, the ancestor of Lakshmishura, the ruler of Apar Mandar mentioned in the Ramacharita, separately from Mahipal of Uttar Radha, usually identified by the scholars with MahiPala I of Pal family[68], we can safely reach the conclusion that the collective public memory of the land bears the historical fact.

Two inscriptions of Pala periods found in this area clearly establish the fact that the region of Santal Parganas was a part of the Pala Empire. The Tapovan Inscription found from Tapovan hill rocks, lying six km south-east of Deoghar, speaks of ‘Shri Ramapal Devah’ and the second Inscription found from Harlajori, a place three km in the noth-east from Deoghar mentions ‘Sri Nayayapal Devah’ leaves no doubt to this.[69]

Conclusion

To conclude we can say that the region of Santal Pargnas had acquired a distinct identity of its own, at least from 7th century A.D. onwards. During early medieval period Santal Pargnas along with some other areas of modern Bihar and West Bengal; such as the Banka and the Jamui districts of Bihar in the north and we can safely reach the conclusion that historical information from the works of

regional historians of Bihar and West Bengal in order to reconstruct the history of ancient Santal Pargnas. North West and Burdwan and Birbhoom Districts of West Bengal in the south and south east comprise a large and separate geo-cultural entity from 7th century onwards.

The Baidyanath Temple and the Baidyanath Cult provides us the clue to understand the historicity of the region. Though mainstream historians have not yet recognized the geo-cultural entity of the land, one can gather valuable information After the formation of separate state of Jharkhand this issue of identity has attracted many scholars working in this field. This research paper may provide valuable insight to all those researchers trying to reconstruct the history of this land.

References

1. The Imperial Gazetteer of India, Vol. XXII, p.78.
2. D. K. Chakrabarti, Archaeology of Eastern India, New Delhi, 1993, p.98.
3. Ibid
4. Ibid
5. Ajay Kumar Sinha, The Santal Parganas through the Ages.
6. C. P. N. Sinha, Sectional Presidential Address (Ancient India), Proceedings, IHC: 55th Session, 1994, p.19.
7. Rajendralala Mitra, On the Temples of Deoghar, JASB, Vol. LII, No.I-IV, 1883, P. 191. 7.
8. R. C. Majumdar, History of Ancient Bengal, Calcutta, 1971, P.35
9. Amartya Ghosh, PIHC: 53 Session, 1992-93, pp.79-81, J. N. Sarkar, History of Bengal, Vol.II, Calcutta, 2003 (reprint), P. 459.
10. R. C. Majumdar, op. cit., P.2
11. Alexander Cunningham, The Ancient Geography of India, New Delhi, 1963, P.403
12. Epigrafica Indica, XXIII. 105
13. R. C. Majumdar, op. cit., p.13
14. R. K. Chaudhary, Cf. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, Deoghar, 2009. P.259. However Amitabh Bhattacharyya, Historical Geography of Ancient and Early Mediaeval Bengal, Calcutta, 1977, p.45, supports the view of R. C. Majumdar.
15. R. C. Majumdar, op. cit., p. 14
16. C. P. N. Sinha, op. cit. p.18
17. Cf. Surendra Jha, Synthesis of Buddhist Saiva & Sakta Tantras, New Delhi, 2009, p.18
18. D. C. Sircar, J.A.I.H. Vol. 1-2, 1972-73, P.46
19. Ibid
20. Ibid
21. This place is seven km south of Deoghar on the bank of Drava river. An old Sun Temple is still there in depilated condition. This is the only Sun temple in this vicinity and goat is sacrificed here.
22. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, Deoghar, 2009. p.131
23. Rajendralala Mitra, op. cit.
24. Shiva Purana, chapter-38, Cf.Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit., p.19.
25. D. C. Sircar, op. cit.
26. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit., p.258
27. Amartya Ghosh, op. cit. pp.79-80
28. Ibid.
29. K. A N. Sastri, The Cholas, Vol.I, Madras, 1935, p.253
30. R. D. Banerji, JBORS, XIV, 1928, pp.512-20

31. Amartya Ghosh, op. cit., p.80
32. C. P. N. Sinha, op. cit. p.19
33. Ibid
34. Amitabh Bhattacharyya, Historical Geography of Ancient and Early Mediaeval Bengal, Calcutta, 1977, p.45
35. Ibid
36. Surendra Jha, Synthesis of Buddhist Saiva & Sakta Tantras, New Delhi, 2009, p.14
37. Ibid
38. Ibid
39. Ibid
40. Amitabh Bhattacharyya, op. cit.
41. Surendra Jha, op. cit., p.15
42. Ibid
43. Ibid
44. Amitabh Bhattacharyya, op. cit.
45. Amitabh Bhattacharyya, op. cit.
46. Surendra Jha, op. cit., p.17
47. Ibid
48. Ibid
49. Amitabh Bhattacharyya, op. cit.
50. Ibid
51. Rama Chatterjee, Religion in Bengal during the Pal and Sen Period, Calcutta, 1985, p.25
52. Surendra Jha, op. cit.
53. Ibid
54. Krishna Mohan Shrimali, Purattva, 39, 2009, p.178
55. Brihatstotraratnakar, verse no. 181 Cf.Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit. p. 19.
56. Surendra Jha, Readings in Regional History of Bihar& Jharkhand, Patna, 2004, pp. 18-19.
57. B. P. Sinha, Dynastic History of Magadh, New Delhi, 1977, p.158.
58. Ibid
59. B. P. Sinha, op. cit. p.159.
60. B. P. Sinha, op. cit. pp. 158-159.
61. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit.
62. Ajay Kumar Sinha, op. cit.
63. Ibid.
64. Ibid.
65. Ibid.
66. Radhakrishna Chaudhary, The University of Vikramasila, Patna, 1975, p.31, cf. R.Sankrityayana, Tibet Me Baudhadharma, P 42.
67. Amartya Ghosh, op. cit.
68. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit. pp. 262-263.
69. Shree Shree Vaidyanath Jyotirlinga Vangmay, op. cit., p.277.

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 10-14 ISSN 0974 - 200X

Patriarchy Internalised: The Tusārī-pūjana Vrata in the folk Songs and Ritual Arts of Mithila in North-Eastern Bihar- An Ethnographic perspective

Dr. Radhe Madhav Bharadwaj
Department of History
Dindayal Upadhyay College, Delhi

Abstract

The Tusāri-pūjana Vrata is a pre-puberty pre-marriage folk and religious ritual practiced by the virgin girls among a section of the Brāhmaṇas in Mithilā. This is a classic case of the internalization of Brāhmaṇical Patriarchal mindset by the Brāhmaṇa women in Mithila (and in the Maithily-speaking Terai region of Nepal also as the Mithila culture extends to that part of Nepal also). This is an austere practice in which girls, starting from ages 7 or 9 or 11 or 13 onwards, are exhorted by their mothers or elder female relatives to get up in the pre-dawn mornings for a month in the wintry month of Māgha (Jan. - Feb.), when the earth is splashed with tuṣāra i.e., icy dew drops and which can cause austere pain in the feet and there still is darkness around, to worship the goddess Gaurī, the spouse of lord Śiva, to get a husband like she got. This folk ritual is unique to Mithilā as it is not found in the list of around 1200 Vratas given by Kane in History of Dharamaśāstra. Since this is not found in the scriptures or the classical Sanskrit texts of the region, hence there is no other source, except a couple of folk Maithili songs and a few folk art images, to know about its antiquity, nature and function. This ritual has remained unnoticed and unrecorded by the historians and the social anthropologists which has maintained the institution of patriarchy by internalizing the idea of subordination of women and the control of their sexuality for centuries. This is a humble attempt to reconstruct the history of this month-long austere folk ritualistic ceremony on the basis of a few songs still sung by the women and the ritual art created on such occasions.

Keywords : folk riturals, patriarchy, scripitures

Introduction

The Tusārī-pūjana Vrata is a pre-puberty pre-marriage folk and religious ritual practiced by the virgin girls among the Brāhmaṇas in Mithilā (and also probably the Maithili-speaking adjoining regions of Nepal as Mithila territorial and cultural region extends to that part of Nepal since scriptural ages). This is a classic case of the internalization of Brāhmaṇical Patriarchal mindset by the Maithila Brāhmaṇa women. This is an austere practice in which girls, starting from ages 7 or 9 or 11 or 13 onwards, are exhorted by their mothers or older female relatives, to get up in the pre-dawn mornings, for a month, in the wintry month of Māgha (January-February.), when the earth is splashed with a thin layer of tuṣāra i.e., icy dew drops (which can cause austere pain in the feet) and there still is darkness around, to worship the goddess Gaurī, the spouse of lord Śiva, to get a husband like she got. This folk ritual is unique to Mithilā as it has not been found in the list of around 1200 Vratas given by Kane in History of Dharamaśāstra.[1] Since this is not found in the scriptures or the classical Sanskrit texts of the region, hence there is no other source, except a couple of folk Maithily songs and a few folk art images, to know about its antiquity, nature and function. Although this month-long ritualistic practice is a dying institution and has lost much of its sheen in the face of modernity but is still practiced by a section of the pre-teen Brāhmaṇa virgin girls under the guidance of their mothers and aunts and other female relatives in Mithila This ritual has remained unnoticed and unrecorded by the historians and the social anthropologists which has maintained the institution of patriarchy by internalizing the idea of subordination of women and the control of their sexuality for centuries. This is a humble attempt to reconstruct the history of this month-long austere folk ritualistic ceremony on the basis of a few songs still sung by the women

and the ritual art temporarily created on such occasions. The inter-relatedness between literature and art is nowhere more glaring as in this case

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals and government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

In the absence of the scriptural evidence of the prevalence of this Vrata, we shall try to reconstruct the history of its origin, nature and function on the basis of two collections of Maithily songs – Saṃskār-gīt by Kameshwari Devi, Maithily Saṃskār Gīt by Srimati Tarini Mishra and one ritual folk art painting (Aripana or may be alpanā, the auspicious ritual drawing) the explanation of which I got from Shrimati Vibha Mishra.

A scanning of the songs and the ritual image called aripana explains that there run elements of Purāṅic and literary mythology, Brāhmaṅical Patriarchy, internalization of patriarchy by women and also voices of revolt against patriarchy by women. In the first part, we shall try to present the story of the Vrata-practice and the meaning contained in the aripana. In the second, we shall present the explanation of the songs in which we shall see that the story of Gaurī, the daughter of Mainā and (Dakśa Prajāpati) has been depicted from her being a virgin to a spouse of poor and wretched Śiva and how her mother wails at her new condition. Śiva has been shown to be an old wretched beggar and intoxicated with the drug plant called bhang and thus an uncaring man. Gaurī accepts Siva with all his deformities and disqualifications but her mother laments at her wretchedness and raises a voice of protest against this kind of unsuitable marriage and curses the sage Nārada who was instrumental in this by predicting that Gaurī will have Siva as her spouse.

The Tusari-pūjana Vrata begins in the Indian month of Māgha (roughly 14th of January-14th of February) when the pre-puberty virgin girls from ages 7,or 9 or 11or 13 or 15 are woken up by their mothers or female elders and made to collect flowers in the wee hours of the morning when the earth is splashed with a thin layer of icy dew drops (Tusārī). A spot is chosen in the aaṅgana (courtyard) and is smeared with cow dung paste to make it sacred for worshipping the goddess Gaurī (three images of rice paste) with flowers and mantra (sacred syllables) in her devotion. This continues for about a month. On the concluding last day special rituals are followed. The women of entire village are invited to participate in the rituals. A larger space is smeared with cow dung paste and an aripana is drawn with rice powder. The aripana consists of images of the Sun, the moon and nine planets (navagraha) as auspicious witnesses to the rituals. Then three to thirty spots are fixed for establishing the images of goddess Gaurī, made of rice powder. Below these, an earthen lamp is also established in which rice grains are put and images of a married woman whose husband is alive (ahivāta) and a married man (purahari) are established (also of rice paste). Still below, a wooden base is drawn for the virgin girl to sit and perform the ritual of worshipping the goddess. The performer girl worships the goddess in the three directions- east, west and north, with the following folk incantation—

‘’Tūs Tusārī, janam tiyārī,
chattādhārī, maṅgal pūjū, pūjū he Tusārī
sevak dhiyā, madhu Mādhav,
Mādhav he saṃsārī.
Brāhamaṅa ghar janma liya,
āñchara jhānpi bain diya
Namaste naamste naamste.” [2]

[A rough translation is attempted here as this is a mix of some old and strange folk words. ‘O Tusāri ! kindly be pleased. I worship thee for my welfare (maṅgala). It sounds like that she (the performer) says that she is the servant to the worldly (saṃsārī) god Mādhav (incarnation of God Viṣṇu). May I be born in a Brāhmaṇa family and give me your gift (bain) hidden from others under your aanchal (extreme part of a saari).Salutation to thee, saluation to thee, salutation to thee.

All this while, the invited women sing songs in praise of the goddess Gaurī and god Śiva.

Then she again utters the following incantation in the end as the concluding rite.

''Ghāt nīpū, pāṭ pahirū, sain sahit rāj karū
Sain ghorā, mai ḍolā, sautin (co-wife) cheriyā
Namaste, Namaste, Namaste.'' [3]

(Again I may kindly be condoned for attempting a rough translation. Some scholars knowing better Maithily may correct me later.)

'May you get ownership of water resources and you wear cloths of silk. Your husband may come riding a horse with a ḍolā (palanquin) for you to take you to your in-law's home and your husband's co wife may become your maid. Salutation to thee, salutation to thee, salutation to thee.' Then firstly five ahivātī (married women whose husbands are alive) are feasted with Khīr, Purī, fruits, sweetmeats and other tasteful eatables and then other women and children are also feasted.

Now we shall attempt to portray the picture that emanates from the folk songs sung at these occasions.

Now begins the sequence of songs describing the virginhood of Gaurī in which she worships and performs austere practices for getting Śiva as her husband and the lament of her mother for her wretched economic condition as Śiva survives on alms only. We shall also notice the influence of Purāṇas related to Śiva and the epic poem Kumārasambhavam by Poet Kālidāsa. This is to be noted that the virgin girl here is Gaurī and her aged, ugly and poor husband is Śiva. We shall also notice that this Vrata signifies the prevalence of child marriage as well as the social system of kulinism that obtained in Mithila during the medieval period. Hence, although it is not possible to tell exactly when did the Tusārī-pūjana Vrata begin in Mithila but it can safely be assumed that it was the product of the patriarchal system in which child marriage and kulinism prevailed. Let me clarify that Kulinism was a new social system that developed in medieval Bengal and Mithila, during king Ballal Sen's time, amongst the Brāhmaṇas and Kāyasthas, and even Kṣatriyas, in which a system of caste aristocracy cropped up in which it was supposed to be a matter of pride to get one's young daughters married to a man much higher in age but higher in caste hierarchies and lineages. This was aided and made more sharpened by another social system called Pañjī Vyavasthā (system of keeping records of genealogies and original place of residence (mūla sthāna of the Brāhmaṇas in general and Kulīn Brāhmaṇas in particular) during the reign of king Harisiṃha deva of Karṇāṭa (ka) dynasty Mithila in 14th century. These two social systems led to the growth of a social environment in which kulīn polygamy got entrenched in which it was desired by the male relatives to get girls married off to men of higher lineages even though they might be old with broken teeth, poor, ugly and even insane. But due to this system, the girls in these regions suffered on counts beyond description. The girls were widowed early due to mismatches. The wretchedness of widows is a serious topic of separate studies. These songs and the rituals seem to make the Girls in Mithila internalize the norms of Brāhmaṇical Patriarchy early and be ready to be loyal to even such husbands with chastity and be ready for any eventuality and even lead a life of perfect widowhood and chastity in memory of her husband of seven generations.

In the song number 214, Gaurī goes to collect flowers, with her female companions, for worshipping gods of their choices. Sītā longs for Rāma, Rādhā for Krishna but Gaurī asked for ascetic beggar (tapasī bhikhariā i.e.Śiva).[4]

In song number 218, Mainā, the mother of Gauri says that she has seen him (Śiva) today begging for alms from door to door playing his instrument called Ḍamru making the sound 'dim-dim'. He is barely clad with tiger's skin and the snake has encircled his neck. The moment Gaurī saw him became infatuated to him. A friend of Gaurī requests mother Mainā to make the old man flee from here for he has applied some magic to my companion because from the moment she has seen him she has gone mad after him. The poet Jadu, to whom this song called Maheśvānī (traditional song sung in praise of God Śiva in Mithila region) is alluded to, requests the mother Mainā, to not mistreat him for it is for him that Gaurī perfomed such austerities like surviving on merely the leaves

of wood-apple (bel). This has clear reference to the fifth chapter of Kālidāsa's epic poem Kumārsambhavam in which Pārvatī, another name for Gaurī, survives barely on wood-apple leaves (bilvapatra) and later even without them and earned the epithet of 'Aparṇā'(without leaves).[5]

In song number 219, the mother bemoans the destiny of the marriage of Gaurī with bhang-intoxicated beggar Śiva 'don't know what enmity sage Nārada had with us' who had predicted that Gaurī will get married to Śiva and she began to practice austerities for begetting him as her husband.[6]

In song number 220, which is a Maheśvāṇī, the mother of Gaurī says that her daughter is like a moon and she would like to have a Sun like husband for her but an ascetic (Śiva) has dropped from the Northern region i.e., the Himalayas and asks for her hand in marriage. Why the hell Gaurī performed such austere rites like the Tusārī-pūjana Vrata and the morning baths in the wintry and chilling month of Magha? Mainā questions. Gaurī then replies her that o mother! 'I performed these rites for getting Śiva as husband'.[7]

In song number 221, the mother Mainā envisages about how her daughter will live with Śiva. She enjoys condensed milk here but will have to drink the narcotic plant Bhang. She wears different flower-coloured sarees here but will have to drape herself with tiger's skin at her in-law's house. Here she sleeps at red bedstead but there she'll have to change sides on the ground. Then she envisages that Gaurī shoots off a letter to her asking her who wrote her fate lines with so many sufferings and the mother reads it wailingly thinking how her daughter will bear it all.[8]

In yet another song called Maheśvāṇī, Mainā, the mother of the bride Gaurī says that her daughter is a treasure-house of human qualities and is a princess and he (Śiva) is not a proper groom for her. He is old, ugly and is a beggar. He rides on a bull and survives on alms. In such a situation, may my daughter remain unmarried all her life but I am going to hand her over to him. But the poet Modanatha, to whom the song is alluded to, requests Mainā, in the concluding lines, to welcome him and not disrespect him as he is the most handsome groom in the three worlds.[9]

In song 224, the mother Mainā envisages that Gaurī scoffs at her husband's small and broken hut. She puts the cooking clay-pot on the oven and then goes over to ask for a bowl of rice from her neighbours but none obliges her. Then Gaurī bemoans at her wretched condition and damns her father and mother who got her tied to a poor and wretched man (Śiva).[10]

We have seen so far in the above-explained songs that Gaurī has herself accepted Śiva as her husband, her mother Mainā, though bemoans her daughter's plight after she was married to Śiva and only once she has expressed her anger towards the sage Nārada who had predicted that Gaurī will get married to Śiva but the narrator, in the end, persuades her to not to mistreat Śiva as he is the most proper bachelor in the three worlds. Now, we have before us a song with a slightly different tone which presents the space and agency that women of Mithila seem to have enjoyed. In one of the Maheśvāṇī songs compiled by Shrimati Tarani Mishra, the mother of Gaurī vents her anger by saying that I shall not live in this house today if the son-in-law will be old. My one first enemy is the lord of fate and the other is the father of my daughter and the third is the Brāhmaṇa Nārada who brought this old son-in-law to my house. I shall snatch Nārad's belongings like his books and records, his white long dress called Dhotī and if he dares speak anything I shall drag him catching hold of his beards. She washed off the ritual image called aripana and broke the purahari (the image of a man which is put alongside the Image of Gaurī at the time of worshipping her during Tusārī-pūjana Vrata).The mother Mainā entered the temple taking her daughter Gaurī along and asking her companions not to sing any auspicious marriage song. But at the end of a beautiful example of such a daring protest by mother Mainā, the last two concluding lines of this song, which is alluded to famous poet Vidyapati, request the mother that the groom is none other than the lord of the three worlds and kindly get your daughter married to him auspiciously. Your daughter is fortunate that she has got a husband like him. This is her destiny.[11]

Conclusion

This way we notice that the above-discussed Vrata is a local and ethnic product of the Maithil Brāhmaṇa women in which, the girls as young as 7 or 9 or 11or 13 are exhorted by their mothers or older female relatives to get up before dawn, when there is still a thin layer of icy dew, and collect flowers, wash and smear a spot with cow dung and worship the goddess Gaurī for begetting husband like her. This ritual goes on for a month and the performers and the priests are all women who seem to have imbibed and internalized the ideology of Brāhmaṇical patriarchy. This becomes clear when we unfold the symbols of the ritual art drawn at such occasions and the folk songs sung at the Vrata rituals. In the ritual image there is a desire for taking birth in a Brāhmaṇa family and getting a rich husband which can ensure the bride, after marriage, pāṭ (silken cloth) and a souten (co-wife) as her maid. But when we come to the songs a very melancholic social milieu unfolds here. The image of Śiva has been metamorphosed into that of the Brāhmaṇa groom in Mithila. In a social system in which Kulinism came to have sway and child marriage was the norm, the metaphor of a god like Siva looking old, ugly, poor, bhang-intoxicated and begging alms for survival suited the Brāhmaṇa patriarchs best when a sizeable section of old, poor, ugly, lethargic and bhang addicted Brahmanas found a ready solution in the idea of high lineage called Kulinism and Pāñji (birth in the family of some renowned progenitor such as a scholar or donor or teacher). The songs depict that the mother of goddess Gaurī bemoans the poor, aged and broken-teeth wretched Śiva as the groom and husband of her daughter but Gauri herself is infatuated to Śiva and accepts him gladly rather says that she performs the Vrata for begetting Śiva only as her husband. Then her mother visualises all kinds of suffering for her daughter and vents her anger on sage Nārada who predicting about Śiva as her groom and her husband who she holds responsible for being so unkind to his own daughter and bring a son-in-law like Śiva. In fact, this Vrata seems to make the daughters internalize the social ideology of kulinism and pañjībaddhatā whereby it was supposed that in case she gets a poor and old husband like Śiva, as Gaurī lives happily with him so should she, resigning to her fate, without ever complaining. The Tusārī-pūjana Vrata is another ideological tool to make the child brides to conform to the Kulīn and Pañjī-infested polygamous social system and which made possible a constant flow of young, rich and beautiful wives and Kāṭar (vyavasthā (arrangements i.e financial arrangements)) in sophisticated terms in Mithila and varadakṣiṇā in Bengal) for the old, ailing, ugly, poor, bhang-addicted, indolent and unemployable Brāhmaṇa males in Mithila. The social history of Mithila is replete with the repression of Brāhmaṇa brides and the wailings of their helpless mothers.

References

1. Kane P V, History of Dharmaśāstra, Vol. V, part I, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1958, pp 262-450
2. For these folk incantations I am indebted to Shrimati Vibha Mishra, the original participant in this Vrata ritual in her childhood forty-two years back
3. Ibid
4. Devi Kameshwari, Saṃskāra-gīt, Lokved, Mohan Bhavanam, Nawani, Madhubani, 2010, pp 99
5. Ibid., p 100, Also see the fifth chapter of Kālidasā's Kumārsambhavam for reference to 'Aparṇa'
6. Ibid
7. Ibid., p101
8. Ibid
9. Ibid., p.102
10. Ibid
11. Mishra Shrimati Tarani (Compiled) and Jha Gopi Kant (ed.), Maithily Saṃkār Gīt, Urvashi Prakashan, Hanuman Nagar, Kankarbagh, Patna, 2007, pp 50-51

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 15-23 ISSN 0974 - 200X

Human-Made Disaster (Flood), Migration and Governance in India: A Case Study

Dr. Anil Kumar Jha
Associate Professor, Department of Geography
Government Girls PG College, Morar
Gwalior (Madhya Pradesh), India

Abstract

Migration is inevitable. Agrarian distresses, lack of job opportunities, climate change, man-made disasters and aspirations have resulted in migration of people in streams in India. The human-made disasters (flood) induced migration is quite shocking and revealing. In 2011, Darbhanga district in Bihar state, India was reeling under floods caused by a breach in the embankments of the Kamla and Baghmati rivers. Floods, flood control and migration together form the stuff of life and conflicts in this district. In the context of perennial floods and consequential migration, this paper examines migratory pattern of labor, flood and disaster management in this area by government and various schemes that forms the governance network. One such mechanism is Panchayati Raj. In Darbhanga District, Panchayati Raj was informed by strong kinship and caste ties which ensured a relative ease of interaction and manipulation between the elected representatives of the panchayat and their subjects.

Keywords : governance mechanism, panchayati raj institution

Introduction

Migration is a complex phenomenon. The exodus from rural areas is one of the vital issues in India. The studies on migration argue that migration is, closely linked with two basic arguments, one, people are compelled to migrate due to development-driven factors ,two, distress-driven factors. Migration of people is mainly motivated by better employment opportunities, higher wages, good quality education and better living conditions at destinations. On the other hand, it is impelled by push or distress factors at home such as lack of employment, low wage rates, agricultural failure, debt, drought and natural and man-made calamities (de Haan, 1999). In recent years, unemployment, frequent crop failure, indebtedness, inadequate credits facilities, lack of alternative opportunities, droughts and poverty level in rural areas have been increasing, thereby leading to distress conditions in the rural sector. As a result, the rural poor, labor and marginal and small farming communities are on the move, temporarily leaving their homes in search of employment and livelihood in other prosperous rural and/or urban areas in the country (Smita, 2007).

Darbhanga: Socio-economic Setup

The Darbhanga District, located in the Northern Bihar, is among the poorest districts of the Bihar state in India. According to the data provided in the Economic Survey of Bihar 2010-11, the Gross District Domestic Product (GDDP; 2005-06 and 2006-07) for this district was Rs. 2036.30 crore and Rs 2381.10 crore respectively. The corresponding per capita GDDP was Rs. 5636 and Rs. 6473 respectively. (Govt of Bihar, 2011) In 2011, Darbhanga had population of 3,921,971 of which male and female were 2,053,043 and 1,868,928 respectively. A report published by the Bihar Rural Livelihoods Promotion Society (BRLPS) titled Poverty and Social Assessment: A District wise Study of Bihar is quite revealing. According to this report, the availability of land per rural household (in hectares) in the District was 0.29 only. The percentage of rural workers engaged as agricultural laborers was 35.30 only. In terms of social stratification based on caste, the 2011 census gives the percentage of SC/ST among the rural population was 14.36. The form of wages in the district is quite varied although payment of wages in cash is rare. The most common form of wage is payment in

food grains. Wages in this form is paid over the region at the rate of 3 kg of grains for a day's work and breakfast. Another form of wage is seen during the harvesting of Moong(a variety of pulse). For every 8 kathaa harvested by a worker, he receives the produce of 1 kathaa. (Despite my attempts, I am not able to find the metric equivalent of kathaa)

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

The flood of 2011 in Darbhanga is a notable example of man- made disaster. The field survey conducted to study its effects was done from October 1 to 15, 2011, at a time when floodwaters were at their highest. Floods due to breach of embankments are a man-made disaster. Heavy rains compound the problem but the decisive role is played by the breach. Let us rewind to a few years earlier. The 2008 floods were caused by the breach in the Kosi embankments and not by heavy rains. According to a report, the rainfall in the hills of Nepal in August was below normal. The river discharge in August 2008 was 4,729 m3/s; significantly below the maximum flood peak recorded in August 1968 which was 25,878 m3/s. (Dixit A, 2009) Yet the breach was so wide that it engulfed the entire region causing massive loss of life and property. The expected government response followed, with experts estimating Rs. 5.25 billions for the reconstruction of the embankments and the wheels were set in motion again. The same story was repeated in Darbhanga in 2011 although on a much smaller scale.

Before going into detailed analysis, it is very important to understand the drainage system of North Bihar. The most important river of this region is the Bagmati, originating from the Shivpuri range in Nepal. Along with the Bagmati, the Khiroi and the Adhwara group of rivers, the Kamla, Hasanpur Bagmati, Lakhandei Rivers, flow through the region. The floods were caused by heavy rains from September 20 (Danik Jagaran, September 21, 2011) after which the embankments were breached in the districts of Darbhanga, Madhubani, Samastipur, Sitamarhi and Muzaffarpur. The Maharaji embankment on the Kamla was breached on September 27 (Danik Jagaran, September 28, 2011) along with embankments on the Khiroi in Darbhanga and the Karpuri embankment on the Noon in Samastipur. The Mahraji embankment, repaired at a cost of Rs. 40 millios in Madhubani, was breached and in Sitamarhi the embankments on the Marha suffered the same fate. (Danik Jagaran, October 1, 2011)

In Darbhanga, according to the data submitted at the meeting of the Monitoring and Supervision Committee comprising local representatives (mukhiyas and ward members) and local administrators on October 10, Hanumannagar, Jaale, Kewati, Singhwara, Bahadurpur and Darbhanga Sadar were the blocks which bore the brunt of the floods. A total of 44 panchayats were fully affected while 42 were declared partially affected by floods; 318 villages were affected. The number of families affected totaled 109,000. More than 50 per cent of standing crops were destroyed on 21,414.02 hectares of irrigated land and 6600.35 hectares of non-irrigated land. Twenty–three embankments and 91 roads were destroyed. A generous amount of money was spent for the relief and rehabilitation of people in the flood-affected areas. For the relief of flood-affected families Rs. 28 millions was sanctioned; for the provision of drinking water Rs. 5 millions for the prevention of epidemics, Rs. 5 millions; for the treatment of livestock, Rs. 2 millions; for relief of displaced people, Rs. 15 millions, and for emergency expenditure and boats Rs. 53 millions. Twenty-five people died in floods and a compensation of Rs. 1 lakh each was provided to the family of the deceased. (District Collectorate Darbhanga, October 10, 2011).

At the beginning of September, Darbhanga was gripped by a fear of disaster, not a flood

but drought. There was no sign of rain and the crops were wilting in the oppressive heat. In fact, the department of disaster management in the local administration was preparing itself to provide irrigation through diesel pumps. Political parties were demanding the provision of such facilities. Government, as a result, decided to allocate Rs. 96.5 millions for diesel in Darbhanga, Rs.97.5 millions in Samastipur and Rs. 155.6 millions in Madhubani, based on the area under crop cover. (Hindustan, September 8, 2011) When the rain arrived, the farmers released a collective sigh of relief; little knowing that another disaster was in the offing. Local media highlighted the possibility of an impending disaster. The warning signs were ample. On September 25, an embankment in the gram panchayat of Brahmaputra (East) in Jaale block was breached and paddy fields were submerged and the sluice gate was destroyed. Yet the administration brushed it off as an isolated incident. Surely enough, the flood proper began from September 28 and the response of the administration was predictably slow and wanting. (BTN News Chanel, September-October, 2011) As Darbhanga faced its worst flood since 2004, the administration claimed it was adequately prepared. The first signs of a tussle between the local administration and the people came to pass on September 29 in Kewati block where residents blocked the main road in protest against administrative negligence. People claimed that they had informed the administration of the impending disaster beforehand but no action was taken. Even officials admitted to confusion within its ranks as to who was to take care of the complaints. The buck was passed between the circle officer and the block development officer and they sat on the decision to repair the embankments on Chhoti Bagmati. The local MLA arrived on the scene and reprimanded the residents for not filing an FIR for the repair of the embankments when they knew it had become weak. The administration claimed it was a one-off incident and the situation was not deteriorating. However, by September 30, flood waters started to enter the lower areas of Darbhanga town. The usual rumor of Nepal releasing water began doing the rounds as the Bagmati, Kamla Balan and Khiroi rose above the danger level. As the news of people being stranded started to pour in, the National Disaster Response Force (NDRF) was pressed into service. The situation in Singhwara worsened and the administration claimed that 1000 food packets were distributed in Kewati and 1800 in Jaale amidst counter-claims by the people that there was no relief even though the district magistrate conducted a survey on a motorboat. Next there was the claim by the officials to the effect that water had stopped rising and even started receding. However, as a precautionary measure, the holidays of all the officials were cancelled under the Disaster Management Act of 2005.

The worst nightmare of the district management came true by October 1, forcing it to acknowledge the crisis and a high alert was announced along with measures for evacuation in the worst-affected areas. Officials of the revenue department were directed to start preparing a list of affected families, the burden of which was later passed to the local representatives when people began to feel restless, as we shall see. On October 2, it was announced that 86 gram panchayats were either fully or partially affected and the affected population was pegged at 344,000. By this time, people were being displaced from their homes and taking shelter on the highway. On October 3, the district magistrate abandoned the motorboat and conducted an aerial survey of the affected areas. The rising tension between the people, local representatives and administration was palpable by now. The people were pressing their representatives for relief and the latter were now forced to contemplate a showdown with the administration. Already, people started to speak of the flood being as devastating as those of 1987, 2004 and 2007. On October 4, finally, compensation was announced. Each affected family was to receive 1 quintal of grain and Rs. 250 in cash. This relief has come to be known as quintaliya baba. However, the compensation came with a caveat. Only those families were qualified

to receive the compensation whose homes had been submerged for at least 24 hours and where the level of water had risen to the hearth. This became a bone of contention between the people and the administration. The logic of this rather arbitrary classification is explained by the condition of this region. This becomes clear when we look at the case of Rajwa, a village in Biraul block. The village is surrounded by water for six-eight months in a year. Some of the homes, especially of the Mahadalit communities, are surrounded by water for the entire year and people have to use a boat to reach even the village road. The water does not, however, enter their homes as they have been forced to build their homes on elevated spots. According to the commonsensical definition of flood, they should be entitled for compensation, which the administration wants to avoid paying.

By October 9, 2011, the pressure exerted on local representatives by the people had increased to an extent where the Mukhiya Sangh was forced to stage a protest against the administration. They wanted that the entire district be declared flood-affected thereby qualifying the people for compensation. This is a logical conclusion of the kind of development that the Nitish Kumar led government has envisaged for Bihar.

While the flood waters began to recede by October end, the pressure on local representatives and administration had not abated as people complained of the grain supplied being less than a quintal. The circle officer of Hanumannagar block was beaten by the people due to this when he came to visit the relief distribution centre at the block office as a result of which the centre was shifted to a government school near the Darbhanga collectorate. It was clear by now that the local representatives were not always in control of the people. On October 10, residents of Darbhanga Sadar block vented their ire on the block development officer who had to take refuge inside his office even as women armed with lathis laid a siege. They refused to be placated by either the local representatives or the police. The Mukhiya Sangh was forced to demand compensation for crops destroyed to be paid both to owner-peasants and bataidar (sharecroppers).

On October 12, the district magistrate gave in as the flood began to recede. He announced a compensation of Rs. 4,000 per acre for crops. He also gave the official reasons for the cause of floods. Insufficient embankments were blamed for the disaster. Unsurprisingly, it was decided that more embankments would be constructed the next year, in a rerun of the Kosi floods in 2008. Temporary repair and restoration of the breached embankments were also announced and so ended the story of the disaster and governmental response.

Distressed Migration

We can now look at the process and pattern of migration in these districts. Labor migration in these districts is predominantly short-term and cyclical in nature and depends on the agricultural season both at the source and the destination. . The workers migrate either through the agency of labor contractors or form batches of 20-30 people for better bargaining power with the employers at the destination. There are separate labor contractors for providing agricultural and non-agricultural work. In case of hiring by the contractors the workers do not have access to their employers. The latter are also unaware of the cut that the contractor receives.

The contractor negotiates the terms of hiring workers both with the employers as well as the workers. A typical labor contractor goes around neighboring villages, rounding up people and paying for their train journey to the destination. In some cases, though few, the labor contractor also advances some money for the family of the worker which is left behind. However, most workers now prefer to go in batches formed by themselves which provides them stronger bargaining power. In most cases, with several years of migration and accumulated experience, the workers develop a network of employers so that it works to the benefit of a new migrant worker

to attach himself with a batch of this kind. In that case, the batch of workers presents itself to an employer who had earlier hired them with wages and shelter negotiated. In other cases, they have to produce themselves at labor chowks which are located, quite strategically, near the railway stations.

The journey for these workers is not easy though. A travel facility for the migrant workers from the district is extremely poor. There is only one major railway station at Darbhanga that caters to the need of migrants. The survey there was conducted in October 2011, when the district was still in the initial stages of recovering from a devastating flood. In a discussion with a group of workers from Khatwara village in Gaura Budam block on their way to Karnal, the hardship that the migrant laborers have to face became clear. The group comprised about 10 workers who had walked for 4 km before taking a boat ride of one and a half hours to reach Biraul from where they were to catch a passenger train to Darbhanga from where again they would take a train to Karnal. According to them, they were going to work in the fields of Karnal and almost all the men upwards of 16 in their village migrated to either Punjab or Haryana during the agricultural season. There was a recent report that migration of labor in Bihar has come down by 25-30 per cent. (Sharma R.T, 2011) However, going by the desperation to find work outside and the hardships that the migrant workers have to undergo, this assertion does not ring true. The cause for this fall, in part, is being attributed to the 'successes' of the Mahatma Gandhi National Rural Employment Guarantee Scheme (MGNREGS). However, interestingly, the deputy chief minister of Bihar, Sushil Modi is on record saying that MGNREGS has little to do with the 'fall' in migration. He attributed the 'beginning trend of falling migration from Bihar' to the state government's spending on numerous schemes. (Jog, S, 2010) It is, however, interesting to note that this triumphalist posture was struck in Mumbai where attacks on Bihari workers by the right-wing Maharashtra Navanirman Sena (MNS) were rampant. The media have been reporting this 'fall' for quite some time now. This claim appears to be specious, however; we will analyse it in the course of this paper. Also, there is still no data to ascertain the number of migrant laborers moving from one state to another.

Although labor migration occurs across the caste divide in the region, there are important variations. An overwhelming majority of the landless Mahadalit workers take up agricultural or unskilled work. The network in which they operate is not very lucrative. On the contrary, workers from the Yadav community have greater chances of diversifying their occupation because it is relatively easier for them on the basis of their landholdings to attain a skilled worker status. A typical example is a respondent from Patori. His father owned four bighas of land and after passing the matriculation exam he went to Delhi to his relative who owned a small furniture workshop. After working for four years he returned to his village, started his education and worked as a carpenter.

After the devastation caused by 2008 floods and the subsequent relief provided by the government to the affected through the Indira Awas Yojana, he is making a decent living fitting windows and doors in houses. Similarly, it is much easier for this community to find work in factories in the surrounding areas of Delhi due to the networks they have access to. These are not as developed in the case of the Mahadalit communities although there are a substantial number of people from these communities who now migrate to Delhi for unskilled work. However, an overwhelming number of landless Mahadalit migrant laborers still work as agricultural workers in the fields of Punjab.

Governance Mechanism

One such mechanism is Panchayati Raj. As we know, the 73rd Amendment to the Indian Constitution, which consolidates the Panchayati Raj system, was passed in 1992, a couple of years after the Indian state decided to shed the vestiges of the welfare

state and join the bandwagon of neo-liberal development euphemistically and variously called globalization, liberalization, and market driven development. Need arose perhaps due to the uneven nature of development which was followed in this epoch. Also, with the rise of new politico-economic exigencies it was necessary to effectively govern recalcitrant populations. This was to be ensured at the grassroots and it took various forms. In North Bihar, Panchayati Raj was informed by strong kinship and caste ties which ensured a relative ease of interaction and manipulation between the elected representatives of the panchayat and their subjects. The relationship between the representative and his/her subject will be clear from the following discussion.

We have to note in the first place that the development narrative of Bihar and its alleged success is built around a system of governance where the major emphasis is on providing people with monetary benefits. Whether or not it helps in creating a productive economy is a different story altogether. The emphasis is on consumption. A clear indication of this is the sheer volume of loans and monetary benefits distributed through various schemes. Examples from Darbhanga will help in understanding the politics of relief distribution during flood. A recent governmental intervention in execution of schemes has been in the form of the holding of camps that distribute loans under the Kisan Credit Card (KCC) Scheme, Swarnajayanti Gram Swarojgar Yojana (SGSY), Prime Minister's Employment Generation Scheme (PMEG), Ground Water Irrigation Scheme and others. These camps are run with the help of nationalized banks that provide the credit.

An example will illustrate the point. On September 6, 2011, the District Rural Development Department organized camps in every block of Darbhanga at which Rs. 361.2 millions was distributed among 2,515 beneficiaries under schemes such as KCC, PMEG and SGSY. (Hindustan, September 7, 2011) The case of SGSY is quite interesting. Money under SGSY is given to self-help groups (SHGs). One respondent, a beneficiary, said that she was part of an SHG that comprised 12 members. They collected Rs. 200 each, opened an account through an intermediary at a State Bank of India branch and got a loan of Rs. 25,000 against that account. The government gives a subsidy on Rs. 10,000 so that the interest has to be paid on Rs. 15,000, which comes to Rs. 600 and has to be paid after three months. What is done is that the intermediary keeps the Rs. 15,000, deducts Rs. 600 from the subsidized Rs. 10,000 and distributes equally the sum of Rs. 9,400, which is then used for consumption. Of course, there are other ways of circumventing the provisions of SGSY. This is only one such example. The story of consumption driven schemes does not end here. There are several other instances. For example on September 10, the Public Health Engineering Department minister Chandra Mohan Rai distributed cheques of Rs. 15,000 each to construction workers registered by the Labor Resources Department. The cash dole was accompanied by the advice that it be spent judiciously.34 Similarly, on September 23, in Singhwara block alone, 82 beneficiaries got Rs. 6.1 millions under the KCC scheme in a camp organized all over Darbhanga district. (Danik Jagaran, September 24, 2011)

To understand the logic of such spending, it is important to take into consideration the all important factor of labor migration. In a scenario in which labor migration is rampant, there consumption-driven credit schemes make a lot of sense. Migration also explains the emphasis on Indira Awaas Yojana, which ensures that the family left behind at least has a shelter. An example of the Indira Awaas Yojana will place things in context. On September 24, 10,975 beneficiaries of Indira Awaas Yojana were given Rs. 330 millions (Danik Jagaran, September 25, 2011) The timing is unmistakable as this is the height of the season of labor migration. Also, the payment of various loan-driven schemes become viable for the government and the banks as their repayment is ensured by the money that the migrant labor earns as wages. Also, in the case of projects under Indira Awas Yojana it is a given that the mukhiya will receive Rs. 5,000 as his cummission. The state, in the

era of globalization, is forced to 'democratize' its patronage and spread its cover widely to incorporate allies belonging to the erstwhile neglected sections of society. Therefore, along with the earlier usual suspects of bureaucrats, contractors and politicians, we have new additions in the form of the representatives of local governance institutions often culled selectively from the downtrodden sections of the society, especially in the case of reserved seats for Mahadalit communities, minorities and women.

The spending by the government ensures that citizens have a stake in the mechanism of governance. This penetration of government and governance is manifested in the political arena as well through local elected bodies. The mukhiya and the ward members become the link between the state and the citizens, which helps in management of conflicts and ensures to a large degree that claim-making does not cross the tolerated boundaries. In this structure of power, the state ensures that any collective action is mediated through the local elected bodies. We have already seen the role of the Mukhiya Sangh during the floods and how they reflected popular resentment in manageable forms of protests and petitions. The local representative bodies also help in the logistics of relief distribution and managing small conflicts of interests that are inevitable in any programme of relief distribution.

A good example would be the case of distribution of relief for Narsara gram panchayat, which consists of 14 villages and 13 wards. A carefully calibrated system of responsibilities was in place. The list of affected families was to be prepared by the ward member in consultation with the people, which were then forwarded to the mukhiya, who insisted on removing some names. This list was then forwarded to the block development officer by the mukhiya and the officer would then demand the removal of some more names. The final list would then be signed by officials distributing relief. It is quite an efficient method of distributing the pressure from the people as these representatives are also bound by kinship ties which lessens the tension, although the process can also be quite messy and the existence of disgruntled families whose names have been removed from the list is quite common. In fact, one of the ward members complained that she could not make any money because she had to make sure that compensation was provided to every needy person since all of them lived in her own tola. It must be said here that not everyone who gets the compensation is really needy. There is a competition for getting relief as an added benefit also. Some observers have said that this has created a culture of living on relief or 'harvesting relief' when a disaster like a flood occurs. (Harvesting Flood Relief in Bihar', India Together: The News in Proportion - Home Page. http://www.indiatogether.org/2004/aug/opi-floods.htm) (accessed on 1 January 2012). This is not surprising in a milieu where consumption is encouraged by the government. However, it is quite clear that the local representatives come in handy to regulate the process of claim-making and evenly distribute and channel of the pressures from below between various organs of the state which, on the surface, look fairly autonomous with respect to each other. This entire process is a very good example of how a strong centralized state allows the flow of power, in a regulated manner, through various local grids and is not shy of creating more such grids and networks when it suits its purpose of 'effective governance'.

Apart from the fact that there is rampant corruption in the functioning of MGNREGS, the statistics do not paint a very encouraging picture in the case of North Bihar. According to several NGOs no large-scale tangible asset has been created through MGNREGS in North Bihar. The scheme is mired in corruption as mukhiya keep the passbook and the job card of the workers with himself. They then give a certain amount of money to the workers who have been allotted the wages and pocket the rest.

According to the latest statistics available on the website of MGNREGS for Bihar, the number of households that got the guaranteed 100 days of work was dismally low. The number of household that were issued job-

cards in 2011-12 in Saharsa was 296,050, in Supaul it was 27, 5780, in Madhepura it was 284,293 and in Darbhanga 454,426. The number of household that completed 100 days of employment were eight in Saharsa, 41 in Supaul, 155 in Madhepura and 185 in Darbhanga. It is laughable even to contemplate calculating the percentage of households that got employment for the full period. And this is the case throughout the state of Bihar.

However, to establish a correlation between labor migration and the scheme it is necessary to see the month-wise distribution of work demanded and work provided. This is a very interesting comparison. The following table provides the details of work demanded by households in 2011-12:

Table 1:
Work Demanded by Households in 2011-12

Month	Saharasa	Darbhanga	Supaul	Madhepura
April	4519	10584	6968	6539
May	1630	11183	3070	6266
June	637	6284	1631	4017
July	70	1413	1184	2610
August	86	1385	1084	3304
September	300	630	677	2580
October	1691	583	624	3051

Source: http://nrega.nic.in/netnrega

Table 2:
Employment Provided to the Household

Month	Saharasa	Darbhanga	Supaul	Madhepura
April	4410	10473	6884	6430
May	2146	11421	3238	6501
June	819	6672	1852	4256
July	136	1141	1139	2566
August	88	1046	1107	3291
September	332	116	700	2686
October	1620	112	632	3056

Source: http://nrega.nic.in/netnrega

An important thing to note is the cropping seasons of Haryana and Punjab. The sowing season for rice in Punjab is from May to July and that of harvesting September to October. For Haryana it is the same. The sowing season for wheat in Punjab and Haryana is October to November and that of harvesting April to May. The sowing season of rice in Bihar is June to July and that of harvesting November and December. For wheat the sowing season is November to December and harvesting March to April. The cropping seasons at the source and destination, as can be seen, clash. This is one of the reasons why it is hard for peasants in North Bihar to hire agricultural workers during the cropping season. Women are thus quite frequently hired to work in the fields. The dramatic decrease in the work demanded under MGNREGS from the month of April to July across the four districts point to the fact that once the head of the household migrates to work in Punjab or Haryana, the formal demand for work decreases appreciably. However, it can also be seen that the employment provided under MGNREGS is more than has been demanded, indicating that women do engage in work under the scheme. However, in terms of the number of job cards given to a household, the employment provided is miniscule to the point that it can be ignored. Nevertheless, the work demanded and received follows faithfully the season of labor migration. Therefore, a correlation between MGNREGS and migration in the sense that the increase in jobs under the former has reduced the latter is rather tenuous.

As for the various reports that have appeared about the decrease in labor migration, several other important variables have been overlooked. Reports about this phenomenon began to do the rounds from 2008 when the global meltdown occurred and several economic sectors took a hit, especially the real estate sector. Also, these reports do not take into consideration footloose labor, which does not stay at one place for too long but is always on the look-out for higher wages and is ready to migrate to the place where it expects a higher price. More studies needed to be done, keeping in mind these variables before it can be decisively claimed that there is a direct link between government schemes and migration.

Conclusion

In short, political mobilization and organization are issues to be seen in the context of large-scale seasonal migration in the Northern Bihar. Migration has, however, allowed women to come out of their homes and participate in the economic process and earn wages, thereby asserting their political rights in a more effective manner, an example of which we have seen above already.

Though the Indian Constitution allows its citizens to move freely from one place to another within its national boundary, people in some of the states do not favor the entry of migrants due to the fear of job loss and loss of cultural, language and ethnic identity. Political parties such as the Shiv Sena and MNS in Mumbai have been making very strong protests against non-Marathis and assaulting in-migrant laborers from other states. These differences in people's perceptions give rise to internal conflict and communal. Even if India has the Interstate Migrant Workmen Act, 1979, it does not help migrants because of the lack of proper implementation and monitoring. Migration policies should be strengthened and implemented with a proper mechanism to ensure a safety net for internal migration in India.

This paper is a result of a preliminary investigation into the economy, conflict, and governance of North Bihar. It also throws light on how human-made disaster occurs and how corrupt practices are governed in India. More research is required for a comprehensive understanding of the question.

References

1. Danik Jagaran, A Daily News Paper in Hindi, September 21, 2011, Patna, Bihar
2. Ibid, September 24, 2011, Patna, Bihar
3. Ibid, September 25, 2011, Patna, Bihar
4. Ibid, September 28, 2011, Patna, Bihar
5. Ibid, October 1, 2011, Patna, Bihar
6. de Haan, A "Livelihood and Poverty: Role of Migration-A Critical Review of the Migration Literature", Journal of Development Studies, Vol. 36, No. 2, 1999, p 7
7. District Collectorate, Darbhanga, October 10, 2011
8. Dixit A, Kosi Embankment Breach in Nepal: Need for a Paradigm Shift in Responding to Floods, Economic and Political Weekly, February 7, 2009
9. Government of Bihar, Economic Survey 2010-11, Finance Department, 2011, Patna, Bihar
10. Hindustan, A Daily News Paper in Hindi, September 6, 2011, Patna, Bihar
11. Ibid, September 7, 2011, Patna, Bihar
12. Ibid, September 8, 2011, Patna, Bihar
13. Ibid, September 11, 2011, Patna, Bihar
14. Jog S, State Initiatives Check Migration of Bihari Laborers', Business Standard, June 6, 2010
15. Reddy D. N., Economic Reforms and Travails of Circulating Labor of Dry Regions: A Case Study of Palamur Labor in Andhra Pradesh, Labor and Development, Vol. No.2, December 2003, p 43
16. Sharma, R.T, 'Bihar's Economic Growth Causing Labor Shortages, Higher Wage Bills in Other Parts of India', Economic Times, November 8, 2011.
17. Smitha, Locked Homes, Empty Schools: The Impact of Distress Seasonal Migration on Rural Poor, New Delhi: Zubaan Publication (2007) pp. 109-110.
18. Tandon, A, 'Government Has No Data on Migrant Workers in the Country', The Tribune, Chandigarh, India, December 21. 2011
19. UNDP, Human Development Report, 1998 and 2009, p. 107 - 109

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 24-29 ISSN 0974 - 200X

Some Notable Hindu Scholars and Poets of the time of Shahjahan

Dr. Renuka Nath
Associate Professor
Departrment of History
S. P. Mahila College, Dumka, Jharkhand

Abstract

The reign of emperor Shahjahan marked the zenith of power and prosperity of the Mughal empire. He was well educated and cultured. His reign was also a period of great literary activity. The peace and prosperity of his empire encouraged literary environment. Emperor provided patronage to scholars. He extended his support not only to Persian but also to Sanskrit and Hindi literature. Sanskrit and Hindi literature flourished during his reign. Poets, Scholars, and artisans flocked to his court to exhibit their talent. Emperor rewarded literary talents irrespective of their cast and creed. Hindu scholars and poets also enjoyed liberal patronage of emperor. Sunder Das, Kavindracharya, Jagannatha Panditraj, Chintamani, Harinath, Shiromani Mishra and Vedanga Ray were prominent Hindu Scholars of his time. Sunder Das excelled in Hindi poetry and was given the title of 'Mahakavi Rai'. He was author of 'Sunder Sringar', 'Singhassan Battisi' and 'Barahmasa'. Kavindracharya's famous work was 'Kavindrakapalata'. Jagannatha Panditraj, the author of famous work 'Rasgangadhar' was his court poet. Chintamani, Harinath, Shiromani Mishra and Vedanga Ray were also protégés of Shahjahan.

Keywords : kavindracharya, jagannnatha panditraj, chintamani, harinath

Introduction

Shahjahan was the fifth Mughal emperor. He is considered to be one of the greatest Mughals. His reign is an epoch in itself. It was during his reign that the power and wealth of Mughal empire reached its zenith. His period has been described as golden period in the Medieval Indian History. Poets, Philosophers, Scholars, Artisans all flocked to the court in search of royal patronage. Emperor was himself well read and knew Arabic, Turkish and Persian languages very well. He was liberal to talented persons and rewarded literary talents irrespective of cast, creed and status. He spoke Hindi well and was interested in Hindi music and poetry.

Materials and Methods

This paper is based mainly on the contemporary Persian chronicles, Sanskrit works and vernacular literature. Some information has been also taken from various books and journals. The method used is analytical and descriptive.

Results and Discussions

Shahjahan was most magnificent of the Mughal emperors. Mughal empire achieved its greatest prosperity under his rule. His reign is described as the most brilliant period in the development of Persian, Sanskrit and Hindi literature. It is true that Persian was the court language but Hindu scholars and Hindi was also encouraged. Sanskrit, too, flourished and was patronised by the emperor. In his court he rewarded literary talents only according to their literary genius A.H. Lahori in his famous work 'Padshahnama' refers to an interesting account of emperor Shahjahan's patronage to the Hindu scholars thus, "On September 14, 1629, Yamin –Ud-daula Asaf Khan brought to the court two Tirhut (in North Bihar) Brahmans. Ten newly composed Hindi (Sanskrit) stanzas recited before them only once, by ten different poets in succession could be exactly repeated by each of these two Brahmans in the same order, besides, they could compose extempore ten stanzas more on those very topics and in the self-same metres……His majesty bestowed

Khilats on them, with Rs. 1000 in reward to each."1 The Hindu poets and scholars who flourished during the reign of Shahjahan were Sunder Das,, Kavindracharya, Jagannatha Panditraj, Chintamani, Harinath, Shiromani Mishra and Vedanga Ray.[2]

Sunder Das

Sunder Das was a Brahman by caste. He adorned the court of Shahjahan as a poet diplomat. He was patronized by Shahjahan, who first gave him the title of 'Kavi Rai' and later in recognition of his merits added to the prefix of 'Maha' to it[3]. After this he became famous as 'Maha Kavi Rai'. He was also known as 'Kavishwar.'[4]

Sunder Das was occasionally employed on diplomatic missions by Shahjahan. He is referred to several times in the contemporary history in connection with his diplomatic mission to the Hindu rebels, Jujhar Singh Bundela and Raja Jagat Singh[5]'. He was twice sent as a diplomatic messenger during the revolt of Jujhar Singh Bundela[6]. He was also sent as a diplomatic messenger, when Jagat Singh's behaviour displeased emperor Shahjahan. When Jagat Singh refused to comply with the royal summons to appear at the court, Shahjahan sent Sunder Kavi Rai to demand an explanation from Jagat Singh[7]. He was also instructed to obtain information about his future plans. On his return Sunder Kavi Rai reported to the emperor that though Jagat Singh made an outward show of allegiance and obedience, he was meditating rebellion. Shahjahan on the basis of this report ordered his three generals to attack the strongholds of the rebel. Prince Murad was deputed as the supreme command[8].

Sunder Das was a poet of high rank. 'Sunder Sringar' is his most famous work. It was written in Samvat 1688. The poet in a beautiful poem of this erotic work, not only informs about its composition period but also gives details about his life history[9]. The book describes shrinagar, naika-bhed, and nakh-sikh in details. This work acclaimed tremendous critical appreciation and feature and it has been frequently quoted by many writers of later age[10]. 'Sunder Shringar' is also an important work, from its historical point of view. In the introduction of this work, the poet has given the description of Shahjahan and praised him[11]. By the order of emperor he translated 'Singhassan Battisi' from its Sanskrit transalation into Brajbhasa. The Urdu translation of Singhassan Battisi has been done on the basis of Sunder's Brajbhasa translation[12]. The authorship of 'Barahmasa' is also assigned to him. He has also written a book on philosophy which is known as 'Gyan Samudra'[13].

Kavindracharya

Kavindracharya enjoyed the royal patronage during the reign of Mughal emperor Shahjahan. He was a resident of Banaras[14] and a very learned Sanskrit scholar. Shahjahan conferred upon him the title of 'Sarvavidyanidhan'[15]. He was also granted a pension of Rs. 2000.[16]

Kavindracharya had great influence over emperor and his crown prince Dara Shikoh. This is proved by the incident of abolition of pilgrim tax. This tax was first abolished in 1563.[17] by Akbar, but Shahjahan reimposed this tax on Hidnus.[18] However, the tax was remitted soon by the emperor when a representation was made by Kavindracharya. Kavindracharya headed the deputation who went to Shahjahan with a prayer for abolition of this tax. He appealed to emperor and his appeal was so eloquent and touching that emperor and crown prince shed tears and the tax was abolished again. The most benevolent act of the emperor namely the remission of the pilgrim tax was widely welcomed by Hindus. Kavindracharya who headed the deputation received more than one hundred congratulatory addresses from the leaders of Hindu community throughout India.[19]

Kavindracharya is credited to have written a very interesting panegyric in mixed Awadhi and Brajbhasa entitled "Kavindra Kalpalata'[20]. He wrote this panegyric in 160 stanzas praising the emperor Shahjahan and his family in very high terms. He also writes about the splendour of Shahjanhan's court, the grandeour of his

capital Shahjahanabad and the happiness of its inhabitants. He also praises crown Prince Dara Shikoh and other sons and daughters of the emperor[21].

Kavindracharya was a great scholar of Sanskrit. He wrote a commentary on the Philosophical work 'Yog Vasistha', which is known as 'Yog Vasistha Sar'.[22] A list of his collection of Sanskrit works has been published in the Baroda oriental series which also informs us about his friendship with Prince Dara Shikoh . He was also the author of 'Jagadvijaychandas'. He wrote this work euologising the achievements of Jahangir.[23]

Jagannatha Panditraja

Jagannatha Panditraja is considered as one of the most glorious stars in the galaxy of Sanskrit poets. He was a court poet of Shahjahan and a celebrated musician also. He was a Tailanga brahmin of Veginada community and hailed from the village Mungundu in the Godavori District of State of Andhra Pradesh. His father Perubhatta was a learned person and had mastered almost all the shastras. His mother Lakshmi was a very pious lady.[24] The poet received his early education from his father. After completing his education he went to Jaipur and started a school there. An incident made him famous and he came to Delhi.[25] Probably he first came to Delhi, during the reign of Jahangir, because his 'Rasgangadhar' contains a verse which refers to Nurudin.[26]

However, he enjoyed the full confidence and liberal patronage of the emperor Shahjahan. The poet himself has mentioned in the introduction of his work 'Asaf Vilas' that emperor Shahjahan had conferred the title of 'Panditraja'. on him.[27] The poet also enjoyed the patronage of Prince Dara Shikoh. After the imprisonment of Shahjahan by his son Aurangzeb, the political situation of Delhi changed. Jagannatha Panditraja was forced to leave the court in sheer disgust. He finally came to Banaras. Here the poet was severely reprimanded by Appayya Dikshita for marrying a Muslim lady. Jagannatha Panditraja took the insult so deeply that he is said to have committed suicide along with his wife Lavangi in the holy water of Ganges. There is a saying that the 'Ganga Lahri' of Jagannatha Panditraja is a collection of all of his verses which he recited while plunging down in to the river.[28] The poet is referred to in the 'Padshahnama' of Lahori as Jagannatha Kalawant (musician). The poet composed a panegyric in Sanskrit on the emperor Shahjahan, who became so much pleased that the poet was weighed against silver and the entire of four thousand and five hundred rupees was given to the poet in reward.[29]

Janannatha Panditraja was a man of versatile genius and he has written his books on various subjects. He has written the strotas (eulogism) for praise of gods and goddesses, such as Vishnu, Lakshmi, Ganga and Yamuna. The poet has written panegyrics of Prananarayna of Kamarupa, Jagatsimha and Asaf Khan. Nature also came under the poetic eye of Jagannatha Panditraja and he has written a book on the sunrise i.e. 'Sudha Lahri'. 'Manormakuchmardan' is his work on Sanskrit grammer. 'Rasgangadhar' and 'Chitramimamsakhandan.' are his works on Sanskrit rhetorical literature. 'Bhami Vilasa' is also an important work of the poet. 'Bhamni Vilasa' is a collection of verses which the poet composed on various occasions to suit various purposes. The work consists of four Vilasas namely Prastavika Vilasa, Srinagara Vilasa, Karuna Vilasa and Santa Vilasa. The poet has given the name of his many works in 'Rasgangadhara'. This is the most voluminous and the most learned of all the works on which mainly the poets fame rests. 'Rasgangadhar' stands as one of the best rhetorical works of India. The work exhibits superb clarity of expression, depth of insight and wide range of learning. All the examples cited in this work are poets own compositions[30]. Unfortunately the work is available in an incomplete form and no definite reason for its incompletion is yet known.[31]

Jagannatha Panditraja works clearly prove his wonderful imagery and unique achievements in polemics. The poet handled both prose and

poetry with equal ease and grace. He was also skilled in depicting pathos. His scholarship extends over various fields like that of grammar, rhetoric etc. and the poet surpassed his contemporaries in every field. The poet has masterly command over language and high class polemics linked with profound knowledge of subject in hand, which effectively appeal to the learned scholars. The poet flourished in an age in which even the vernacular poets used to introduce alliterations in their compositions and he was excessively influenced by his age. His excellent work 'Rasgangadhara' is considered superior even to 'Dhvanyaloka' of Ananda Vardhan, and 'Kavya Prakash' of Mammat.

Chintamani

Chintamani was the son of Ratnakar Tripathi, a resident of Tikwapur village of Kanpur district. He was a Kanyakubja brahman by caste. Chintamani, Bhushan, Matiram and Jatashankar were four brothers. All of them were gifted with poetic genius, but Chintamani surpassed the other three.[32] Chintamani remained under the patronage of Survanshi Bhonsla Makrand Shah of Nagpur for a long time. Emperor Shahjahan also patronised him.[33] Babu Rudrashahi Solanki and Jaindi Ahmad are also his patrons and he also received honours from them.[34] Six works are assigned to his authorship namely 'Kavyavivek', 'Kavikulkalpatru,' 'Karyaprakash' 'Rasmanjari', 'Chhandvichar' or 'Pingal' and 'Ramayana.'[35] Among the six above quoted works only two works namely 'Kavikulkalpataru' and 'Chhandvichar' or 'Pingal' are available today[36]. Chintamani uses a very simple language in his compositions and exhibits a unique style of poetics. He had a sound grip on Brajbhasa and he used this language in a very matured style[37]. His compositions show excellent use of not only emotional words but resonant word also.

Harinath

Harinath enjoyed the patronage of both emperor Jahangir and Shahjahan. He was the eldest son of Akbar's oldest court poet Narhari Mahapatra. Harinath's two brother's were Adinath and Gopal Dutt. All the three sons of Narhari inhabited three separate villages.[38] However; Harinath instead of inhabitating a new village remodeled and strengthened the Asni Village, where his father was migrated and spent his youth days and later part of his life. Harinath is said to have received a reward form Shahjahan on January,1640 which included a horse one elephant and one lakh of dams[39]. Shahjahan conferred on poet Harinath the title of 'Mahapatra.'[40]

Shiromani Mishra

Shriomani Mishra enjoyed the patronage of emperor Shahjahan. His Kavittas are found in Kalidasa's 'Hazara'. He was the author of the work 'Mala' or 'Urvashi' which was composed in Samvat 1680.[41]

Vedanga Ray

Vedanga Ray also enjoyed the patronage of the emperor. The very name of the poet Vedanga Ray symbolizes a person who is well-versed with Vedas. He was the author of 'Parshiprakas' or 'Khulasa Parsi'. This work was an outcome of the order of the emperor Shahjahan. This works describes about the methods of counting days, months etc. in the Hindu and Muslim communities[42].

Conclusion

Shahjahan extended his support not only to Persian but also to Sanskrit and Hindi. In the field of literary activities his court remained as a meeting place of Hindu and Muslim scholars without any discrimination of cast and creed. He rewarded them according to their literary merit and genius. We have already discussed about some notable Hindu Scholars and poets of his time and we find that they enjoyed the liberal patronage of emperor. Sunder 'Kavi Rai' was even sent to diplomatic missions. The learned Kavindracharya successfully led a deputation, requesting the emperor to abolish the pilgrimage tax on Hindus. Shahjahan was greatly impressed by the scholarship of court poet Jagnnatha and awarded him the title of 'Panditraja'. Chintamani, Harinath, Shrimoni

Mishra and Vedanga Ray were also his protégés and he awarded them generously.

References

1. Lahori A.H, Padshahnama, Calcutta, 1867, Volume – 1, pp 268-269
2. Saksena B.P, History of Shahjahan of Dihli, Allahabad, 1968, pp 259-260, Also see Mishrabandhu Vinod, Volume II, pp 454 - 455
3. Saksena B.P, op.cit, p 260, Also see Hindi Sahitya Ka Itihas, Dr. Kashi Nagendra (ed), S.V. 2015, p 389, Tassy G.D, Hinduei, Sahitya Ka Itihas, Allahabad, 1953, p 313
4. Tassy G.D, op.cit., p 313
5. Saksena B.P, op. cit., p 260, Also see Ojha P.N; Some Aspects of North Indian Social Life, Patna, 1961, p 128
6. Jujhar Singh Bundel was the son and successor of Raja Bir Singh Bundela, Who had murdered Abul Fazl at the instigation of Jahangir (then prince salim) in 1602 A.D
7. Jagat Singh was the son of Raja Basu, the Zamindar of Mau Nurpur
8. Lahori A.H., op. cit, Volume II, p 239, Also see Saksena, B.P. op. cit, p. 96
9. Sengar S.S., Shiv Singh Saroj, Dr. Gupta K.L. (ed), Prayag, 1970, p. 594, Also see Mishrabandhu Vinod, Part II, pp 454-455
10. Dr. Kashi Nagendra (ed), Hindi Sahitiya Ka Ithihas, S.V, 2015, p 419
11. Tassy, G.D, op. cit, pp 313- 314
12. Ibid
13. Ibid
14. Mishrabandhu Vinod, Part II, p 453, Also see, Saksena B.P, op.cit., p 260, Ojha, P.N, op. cit., p. 127
15. Hasrat B. J, Dara Shikuh ; Life and works, Calcutta, 1953, p 215
16. Ibid
17. In 1563, Akbar issued orders of prohibiting the levy of pilgrims's taxes throughout his dominion, Smith V.A, Akbar the Great Mughal, Delhi, p 47
18. Srivastava A.L, Medieval Indian Culture, Agra, 1964, p 50
19. Qanungo K.R, Dara Shukoh, Calcutta, 1935, p. 383, fn. no. 1, quoting Gaekwad's Oriental Series No. XVII Kavindracharya's list, Foreward V
20. Saksena B.P., op. cit, p. 260
21. Mishrabandhu Vinod, Part II, p 453, Also see Saksena B.P, op.cit., p. 260
22. Ibid
23. Majumdar R.C. (ed), The Mughal Empire, Bombay, 1974, p 610
24. Chaudhuri J.B, Muslim Patronage to Sanskritic Learning, Part I, Calcutta, 1954, p 46, Also see. Dadape E.V. & Apte D.G (ed), Bhaminivilasa of Jagannath Pandit, Delhi, Introduction, pp 1-2
25. Chaudhuri J.B., op. cit, p 47
26. Ibid, p 51
27. E.V Dadape & D.G. Apte (ed) Bhaminivilasa by Jagannath Pandit, 1935, Introduction, p 5
28. Chaudhuri J.B., op. cit, p 47
29. Lahori A.H., op. cit, Volume I, Part II, p 56, Also see Qazwini, M.A, Badshahnama, MS, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, ff 329 b, 331
30. Chaudhuri J.B., op. cit, p 67.
31. Dadape E.V. & Apte D.G. (ed) The work ends after the third quarter of the following Arya, Bhaminivilasa by Jagannath Pandit, Delhi, 1935, Introduction, p.18
32. Keay F.E., Indian Education in Ancient and Later Times, London, 1938, p 37, Also see. Saksena B.P., op. cit, p 260, Hindi

Sahitya Ka Brihat Itihas,Volume VI, Dr. Kashi Nagendra, S.V.2015, p 212

33. Saksena, B.P., op. cit., p 260
34. Hindi Sahitiya Ka Brihat Itihas Volume VI edited by Dr. Nagendra, Kashi, S.V. 2015, p 213
35. Shukla R; Hindi Sahitiya Ka Itihas, Kashi, S.V., 2022, Also see Keay, F.E. op. Cit, p 37, Saksena B.P. op. cit, p 260
36. Kashi Dr. Nagendra (ed) Hindi Sahitiya Ka Brihat Itihas, Volume VI, S.V. 2015, p 91
37. Shukla R, Hindi Sahitiya Ka Itihas, Kashi, S.V. 2022, p 234, Also see Hindi Sahitya Ka Brihat Itihas, Volume VI, Dr. Kashi Nagendra (ed), S.V. 2015, pp 317-318
38. Ashwani Charita, Madnesatmai Lalji, p 3
39. Lahori A. H., op. cit, Volume II, p 177, Also seen Ojha P.N., Some Aspects of North Indian Social Life, Patna, 1961, pp 128-129
40. Hasrat B.J, Dara Shikuh : Life and Works, Calcutta, 1953, p 214
41. Sengar S.S, Shivsingh Saroj, edited by Dr. K. L. Gupta, Prayag, 1970, p. 809, Also see Mishrabandhu Vinod, Volume II, p 454
42. Mishrabandhu Vinod, Volume II, p 455, Also see. Tassy, G.D.; op cit., p 290

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 30-34 ISSN 0974 - 200X

Media Literacy in the Information Age: New Agenda for Indian Education

Swarn Suman
Journalist

Abstract

In the age of information and knowledge, media is becoming a powerful tool which is integral to our life. In this media-saturated society there is a need for media literacy which is fundamental competency for literate citizens. But there is significant media literacy gap in our nation's educational curriculum. It is responsibility of us to provide media literacy to the student, which will enable them to become better citizen and socially responsible. The goal of the media literacy is to help students, specially children and young people, learn to think critically about the thousands of media messages they encounter each day via art, music, videogames, radio, TV, websites, newspapers, magazines, ads, and packaging. Media has great impact and role to play in a democratic country. So for India which is the largest democracy in the world, the impact of media can be understood. To fulfill the knowledge of media a systematic education system is needed. So to follow the pace of time it is important to develop a sense of the dimensions of the media through media literacy. This paper is an attempt to deal with need of media literacy in Indian education system.

Keywords : media literacy, education, children, youth

Introduction

The world we live in today is very different than the world that most of us remember from our childhood. The twenty-first century is a media saturated, technologically dependent, and globally connected world. However, most education in the [India] has not kept up with advances in technology or educational research. In our global information society, it is insufficient to teach students to read and write only with letters and numbers. We live in a multimedia age where the majority of information people receive comes less often print sources and more typically from highly constructed visuals images, complex sound arrangements, and multimedia formats… These technology, media, and society require that the development of critical media literacy to empower students and citizens to adequately read media messages and produce media themselves in order to be active participants in a democratic society.[1]

The media and entertainment industry in India is growing very rapidly. Producing more than thousands of films yearly, publishing thousands of newspapers and magazines, broadcasting more than 500 television channels and hundreds of radio channels and rank third internet users list in world. According to FICCI-KPMG report of 2011, Indian media and entertainment industry has sought 11% growth in 2010. The above data shows the role and impact of media in our country. But, in spite of this success story, mass media teach about race, gender, class, sexuality, consumption, fear, morals, and the like reflect corporate profit motives at the expense of social concerns necessary for the healthy and vibrant democracy. Since traditional education does not provide the tools to help students recognize and counteract these influences, we need a new type of literacy[2] called 'Media Literacy'. But what is media literacy is all about? First we should understand it.

What is media literacy?

Media literacy is a worldwide movement designed to help students become critical consumers and citizens in relation to the media. Media literacy is the process of accessing, analyzing, evaluating and creating messages in wide variety of media modes, genres and forms. It uses an inquiry based instructional model that encourages people to ask questions about what they watch, see and

read. Media literacy education provides tools to help people critically analyze messages to detect propaganda, censorship, and bias in news and public affairs programming (and the reasons for such), and to understand how structural features such as media ownership, or its funding model affect the information presented.[3]

Media literacy is a set of perspectives that we actively use to expose ourselves to the mass media to interpret the meaning of the messages we encounter.[4] Definitions, however, evolve over time and a more robust definition is now needed to situate media literacy in the context of its importance for the education of students in a 21st century media culture. The Center for Media Literacy (CML) now uses this expanded definition:

Media Literacy is a 21st century approach to education. It provides a framework to access, analyze, evaluate, create and participate with messages in a variety of forms — from print to video to the Internet. Media literacy builds an understanding of the role of media in society as well as essential skills of inquiry and self-expression necessary for citizens of a democracy.[5]

The work of Ontario Ministry of education, Canada is notably in the field of media literacy. They created a list of eight Key Concepts that provide the foundation for media literacy :[6]

1. All media are constructions.
2. The media construct reality.
3. Audiences negotiate meaning in the media.
4. Media have commercial implications.
5. Media contain ideological and value messages.
6. Media have social and political implications.
7. Form and content are closely related in the media.
8. Each medium has a unique aesthetic form.

Thus various people and organization across the globe have generated and continue to create, different lists of media literacy concepts that vary in numbers and wording, but for the most tend to coincide with at least five basic elements:[7]

1. Recognition of the construction of media and communication as a social process as opposed to accepting texts as isolated neutral or transparent conveyors of information;
2. Some type of textual analysis that explore the language, genre, aesthetics, codes, and convention of the text;
3. Exploration of the role audiences play in actively negotiating meaning;
4. Problematizing the process of representation to uncover and engage issues of ideology, power and pleasure;
5. Examination of the production, institutions, and political economy that motivates and structure the media industries as corporate profit-seeking business.

Becoming more media literate gives you a much clear perspective to see the border between your real world and the world manufactured by the media. When you are media literate, you have clear maps to help you navigate better in the media world so that you can get to those experiences and information you want without becoming distracted by those things that are harmful to you. You are able to build the life you want rather than letting the media build the life they want for you.[8] Therefore media literacy develops a sense that what to choose and what not to choose.

The notion of 'media literacy' has been in common use for at least a quarter of a century in developed countries but it's new for India. Media education has been taught since at least 1960s in England and in countries like Australia and Great Britain. Norway and Canada have had extensive media education programs for years. In many countries Media literacy is a voluntary program. In some countries media education is still a new

concept, including educators.[9] Media literacy has emerged to varying degrees throughout the world. Countries can be categorized into four levels of development with respect to media literacy:[10]

Comparatively advanced stage. Countries in which the media literacy programs have been established and in which educational climate is favorable to progress. Ex- Australia, Canada, England, Finland, France, Norway, Scotland, Sweden and Switzerland.

Uneven stage. Countries in which media literacy programs depend mainly on individual teacher initiative and support from outside agencies, within little recognition or support from national or regional education authorities, such countries include Israel, Germany, and the united states.

Small-scale initiatives. Countries in media education is outside the mainstream of the formal educational system and must depend on private groups. Such countries include Japan and the Philippines.

Inception stage. Countries where recent political or social changes have opened up opportunities for media education. One country that amplifies this stage is Russia.

UNESCO has played an important role in supporting media and information literacy by encouraging the development of national information and media literacy policies, including in education.[11] UNESCO has developed training resources to help teachers integrate information and media literacy into their teaching and provide them with appropriate pedagogical methods and curricula. In context of India, the work of media literacy is in very early stage and a very small scale. Although, for the betterment of education to primary, secondary and university level students, Indian government implemented various media technologies. Some of the major educational television projects are - Secondary School television project (1961), Delhi Agriculture Television (DATV) Project (Krishi Darshan) (1966), Satellite Instructional Television Experiment (SITE) (1975), Indian National Satellite project (INSAT) (1982), UGC-Higher Education Television Project (HETV) (1984), IGNOU-Doordarshan Telecast (1991), Gyan-Darshan Educational Channel (2000) etc. Similarly, computer education programme is being executed rigorously by the government to fulfill the need of computer literacy. But all the above efforts are technocratic. We did not focus on children as how to read media text, image, comics or television shows and its powerful impact on society. Recently, National Council of Educational Research and Training (NCERT) has launched mass communication as a subject at +12 levels. It is a great effort for developing a sense of mass communication among children. It shows that the shape of Indian education is changing but unfortunately the syllabus designed for mass communication doesn't deliver the true sense of mass media and fails to make children a critical thinker, researcher and analyst. So it is important to design a course which can produce a better audience and producer. It will help in shaping up a meaningful and powerful democracy.

Materials and Methods

Present paper 'Media Literacy: The New Agenda for Indian Education, Reading, Writing and Watching "Media" in the Information Age' is both descriptive and analytical. It is mostly based on secondary sources. However, primary sources have also been used to make it more authentic. For the secondary sources books, journals, magazines, websites have been consulted. For the primary sources that particular media content, which is directly related to the media literacy has been consulted.

Results and Discussions

Media spread during the last few decades has given birth to new debates regarding relationship between media and an individual on the one hand and media and society on the other. In the 24/7 media environment in which we live means that most people are already avid media consumers, this doesn't necessarily give us all the skills to understand, or question it, or the know-how to use it to express our own

ideas. Today's definition of literacy is more than reading and writing. In order to be functionally literate in our media-saturated world, children and young people—in fact, all of us—have to be able to read the messages that daily inform us, entertain us and sell to us.

Why media literacy?

As media theorist Nikas Luhmann said "whatever we know about our society or indeed about the world in which we live, we know through the mass media". Media bring the world into our homes. From them, we learn about war and peace, the environment, new scientific discoveries, and so on. In fact, we are almost entirely dependent upon mass communication for knowing what is going on in our physical, social, economic, and political environments, beyond our immediate personal lives. In addition to news and informational articles and programming, we also rely on our media for entertainment and pleasure. Television and film have become the storytellers of our generation, replacing the bards and minstrels of times past. These stories tell us about who we are, what we believe, and what we want to be.[12] Therefore the current fascination and dependency with technology has been receiving significant support but yet we have lacks of critical analytical framework to analyze these new tools.

Why media literacy for children and youth are important?

We teach our children to spell, we teach them to take tests, we teach them about the imperceptible atoms and molecules that make up the material of our world, and yet we teach them next to nothing about the media that saturates their daily lives. Media has a profound effect on children. In our society, screen media is everywhere. Many children today spend more time in front of screens (TV, Computer, Mobile etc.) than they do with any other activity. Every day children and youth are bombarded with media messages through various media such as pornography, seducing contents, alcohol, tobacco and drugs and tempting advertisements etc. Thus, they must know how to filter out what they don't need or want and how to access and then interpret, analyze and evaluate what's useful. By helping our children and youth become media literate, we can help protect them from pressures from advertising and other media forms to smoke, drink, use drugs, have sex, or eat unhealthy foods. We also can help them build communication skills, encourage them to consider multiple interpretations of media messages, put portrayals of themselves and others in perspective, and improve media use habits, such as changing ritualistic viewing behaviors.

The media industries provides us with many products that we desire – products that are good for us- but these same media industries are also producing harmful by products and dumping them into our culture. If we are not literate, we don't know the difference, and we consume the bad with the good.[13] Many of the messages about advertisement in the media are presented in an appealing or favorable way. There are often chocolates, health and energy drink, soft drink, snack products, drugs, bikes, perfumes commercials persuades the innocent mind as belief that the use of these products are harmless fun. Media literacy helps children and youth to learn and identify strategies and techniques of creating and manipulating media messages, so that they can analyze why messages appeal to them and how they have impact on their behavior.

Media literacy helps children and youth to understand the genuine message out of hundreds they receive every day. In other words media literacy is the ability to ask questions about what to watch, see and read. So media literacy can help children and youth to understand how media are developed, the approaches used to increase persuasion, the commercial sources and beneficiaries of advertising and the ideology of messages contained in news and commercials. Media literacy may equally offer young people positive "preparatory" skills for responsible citizenship. For example, media literacy can empower youth to be positive contributors to society, to

challenge cynicism and apathy and to serve as agents of social change. The result is lifelong empowerment of the learner and the citizen.

Media literacy courses in schools can teach students to value access to information and work to develop students' critical capacities in comprehension, analysis and evaluation. They also can show them how important it is for citizens to actively engage with—and even contribute to—both traditional and alternative forms of media.[14] In the changing world scenario, it is high time to launch media literacy in Indian education system.

Conclusion

Research suggests that media literacy can make a difference in the thinking, attitudes and behaviors of a person, specially children and young people. Media literacy can produce less vulnerable children and adults. People who understand the motivations and production techniques of media are less likely to adopt destructive attitudes and behaviors that are depicted in the media. Media literacy teaching will lead to students becoming better citizens. It is a need of time that twenty-first century schools must change the way they teach by empowering students to analyze and use media and technology to express their views and visions critical solidarity with the world around them. Supporting media literacy education for youth can help prepare children and young adults for lives of active inquiry around media and for a better understanding of the ties between information, community, and democracy. Media literacy's outcomes must be seen as a key component for developing democracy in information societies. Lastly, it would be pertinent to quote Mahatma Gandhi who said in Young India, "Pupils must know to discriminate between what should be received and what should be rejected. We are thinking, knowing beings and we must in this period distinguish truth and untruth, sweet from bitter language, clean from unclean things and so on." Young people through media literacy education should be able to discern between reality and fiction; and be able to discriminate on what should be taken and what should not be taken.

References

1. Donaldo Macedo, Shirley R. Steinberg (ed), Media Literacy: a reader, Peter Lang, New York, 2007, p 3
2. Jeff Share, Media Literacy is Elementary, Peter Lang, New York, 2009, p 2
3. P. Pannu, Y A Tomar, ICT4D Information Communication Technology for Development, I. K. International Pvt Ltd, New Delhi, 2010, p 21
4. W. James Potter, Media literacy, SAGE, U.S.A. 2010, p 19
5. The Center for Media Literacy (CML), Media Literacy: A Definition and More, http://www.medialit.org/media-literacy-definition-and-more (accessed on December 5, 2011)
6. Art Silverblatt, Ellen M. Enright Eliceiri, Dictionary of Media Literacy, Green wood Publishing Group, U.S.A. 1997, p 58
7. Jeff Share, Media Literacy is Elementary, Peter Lang, New York, 2009, p 16-17
8. W. James Potter, Media literacy, SAGE, U.S.A. 2010, p 9
9. ANUBHUTI YADAV/media literacy in India, http://wikieducator.org/User:ANUBHUTI_YADAV/media_literacy_in_India (accessed on December 7, 2011)
10. Art Silverblatt, Ellen M. Enright Eliceiri, Dictionary of Media Literacy, Green wood Publishing Group, U.S.A. 1997, p 61
11. Media and Information Literacy, http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php-URL_ID=15886&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, (accessed on December 14, 2011)
12. Donna Lloyd-Kolkin, Kathleen R. Tyner, Media & you, Educational Technology, U.S.A. 1991 p 2
13. Ibid
14. Paul Mihailidis, CIMA Research Report: Media Literacy: Empowering Youth Worldwide, Washington, D.C. 2009

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 35-41 ISSN 0974 - 200X

Role of Maulana Abul Kalam Azad in the Indian Freedom Struggle during the Gandhian Era (1919- 1948)

Dr. Sudha Sinha
Associate Professor
Depatment of History
Ranchi College, Ranchi

Abstract

The advent of Mahatma Gandhi on the Indian political scene in 1915 marks a paradigm shift in the political ideas and the social front of the Indian freedom struggle. The Gandhian era from 1915-1948 changed the Indian national movement that was more elitist in nature to the mass movement where the questions of independence, equality, liberty and oppression were brought to the forefront and the masses actively participated in the struggle. Maulana Azad met Gandhiji in 1920 and was very much impressed by his clear thinking and his simple and straight forward personality. Hindu- Muslim unity was considered to be important for the success of the movement by both the leaders and Azad played an instrumental role in bringing a large section of Muslim masses into the nationalist mainstream. In 1919 the Khilafat Movement drew the two communities closer to each other that were fought against the imperialistic policies of the Britishers towards Turkey and the abolition of the post of Khalifa. Maulana Azad became a close colleague of the Mahatma during this movement and played an active role in organizing protests, dharna, mass gatherings throughout the length and breadth of the country. Maulana Azad's views were radically different from the other Muslim leaders who never trusted the Congress and believed that it was a party of the Hindus. Azad remained an active and very important leader of the Congress all through his lifetime and his role in the freedom struggle during the Gandhian era is very crucial and a matter that would be delt in detail in this paper. This paper will also deal with his ideas, his views on various political and social issues that touched everyday life of the Indians.

Keywords : Khilafat Movement, organizing protests, nationalist

Introduction

Maulana Abul Kalam Azad was a great Indian scholar and freedom fighter whose legacy is a matter of great interest for historians and scholars. Maulana Azad was born in 1888 in Mecca into a traditional Muslim family. He was educated in the old Muslim way but was very much influenced by the modern ideas of that time and believed that modern education is an important means of uplifting the Muslims who generally kept themselves away from the modern system of education. He was one of the most prominent Muslim leaders who opposed the partition of Bengal in 1905 because he thought that the Muslims would be more powerful and dominant in united India. As a young man Azad wrote Urdu poetry as well as treatise on religion and philosophy. In 1912 he started the journal Al Hilal and rose to prominence on the Indian political scene due to his nationalistic views and his opposition to the British rule and exploitation.[1]

Azad's political views were radical in nature and were opposed to the views of other Muslim leaders who were generally in favor of the British policies in order to safeguard the interest of the Muslim masses. He fiercely criticized the British for racial discrimination and ignoring the needs of the people across the country. He also criticized Muslim politicians for focusing on communal issues before the national interest and rejected Muslim League's politics of separatism and communalism. His publications were aimed at encouraging young Muslims into fighting for independence and Hindu- Muslim unity . Against common Muslim opinion of the time Azad became active in revolutionary activities to which he was introduced by the prominent Hindu revolutionaries Sri Aurbindo and Shyam

Sundar Chakravarthy. He organized several revolutionary activities in Bengal, Bihar and Bombay and won the confidence of his fellow revolutionaries by his efforts and ideological orientation towards the cause.

But it has to be kept in mind that Azad was engaged in all these radical activities before he met Mohandas Karamchand Gandhi in 1920. His meeting with the Mahatma changed his ideas, views, philosophy and his course of political action drastically. It was turning point of Azad's life as well as of the country. The advent of Mahatma Gandhi on the Indian political scene marks a new beginning in the struggle for Indian independence and opens a new chapter of modern Indian history. When Gandhiji started immersing himself in the political life of the country, Azad was interned at Ranchi and was denied the opportunity to meet him. Maulana Azad wrote in Al Hilal, " Gandhiji had by this time appeared on the Indian political scene. When I was interned at Ranchi, he came there in connection with his work among the peasents in Champaran. He expressed a wish to meet me but the Bihar government did not give him the necessary permission. It was, therefore, after my release in January 1920 that I met him for the first time in Delhi."[3] This turned into a historic meeting and a bond of understanding developed between the two great leaders. The universal religious concept, toleration and coexistence were the creed of Gandhian politics and Azad too believed in them faithfully. They both stood for service to humanity and not hypocritical bondage with God. More than any other Muslim leader Azad became a pillar of strength for the Mahatma throughout the freedom struggle.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

The important factors that led to the Khilafat and the non co-operation movement were the imposition of Martial law in Punjab, Rowlatt Act, the defeat of Turkey in the First World War and its dismemberment, the Montague- Chlemsford Reforms and its unsatisfactory character, the economic repercussions of the world war and the Russian Revolution of 1917 under the socialist ideology that had a great impact on the mindset of the Indians.[4] The emergence of Gandhiji with his ideals of non - violence, satyagrah, Hindu- Muslim unity and non co-operation, further surcharged the political atmosphere and pushed the country into the phase of revolutionary movements. The people of India who had poured out men and money in order to help the British government to win its war against the Axis powers looked upon the Rowlatt Act as the height of ingratitude and the Muslims who had fought on foreign fields with the Britishers against their own men looked at the treatment meted out to Turkey as an intolerable wrong deed. The Jallianwala Bagh tragedy further added fuel to the fiery situation. The common tragedy faced by the Hindus and the Muslims tightened the loose bondage of their friendship. Thus, Khilafat initiated the jihad of the Indians against the British racist regime. Mahatma Gandhi had made fervent appeal to the people to stage peaceful hartal and asked the Hindus not to lag behind in this national cause. Gandhi said, "We consider the Khilafat question as a sacred trust that should not be betrayed."[5] Maulana Azad was in jail in Ranchi when the Khilafat movement began but, his revolutionary slogans raised through his writings in Al- Hilal and Al- Balagh remained a moving spirit and positive force behind the movement. Maulana Azad was released from the jail in January 1920 and became actively involved in the movement. Regarding the course of action to be undertaken to make the movement successful Azad thought that the old methods of mendicancy, begging, petitions and waiting on deputations would not be of much avail. They had to find some new methods of exerting direct pressure on the Government. He was opposed to the methodology of the Muslims and the Congress. Like Tilak and Gandhi he believed in putting direct pressure

by launching a forceful, direct and vigorous Khilafat agitation. It was at this juncture where a decision regarding future course of action seemed blurred that the idea of Non Co-operation was conceived by Gandhiji at a sub-committee meeting with Azad and he placed before the Khilafat committee the detailed program. It was quite clear to Azad that this was the best course of action at that point of time. The second Khilafat conference was held in February 1920 in Calcutta under Azad's president-ship and he recommended the acceptance of this program by the Muslims.

Azad stood for a united India and like Gandhi he was all for Hindu- Muslim unity and it was due to his efforts that on 12th May 1920, the Central Khilafat committee accepted the Non co-operation program. The Khilafat movement under the able leadership of Mahatma Gandhi and Azad broke the iron barriers of Congress elitist politics and transformed it into the mass movement.[6] Ali brothers and Azad helped in mobilizing the masses in the villages against the British Raj and worked endless to achieve the objectives of the movement on a broad scale.In 1922 due to the Chauri Chura incidence Gandhiji called off the non co-operation movement since he believed that Indians had still not learnt the lesson of non- violence and violent protest in any form was unacceptable to him completely. Though Khilafat and Non co-operation movements failed to attain the desired objectives but they definitely succeeded in evoking mass upsurge, moral courage of the public, attaining Hindu-Muslim unity and removed the fear of British authority from the minds of the Indians.

Maulana Azad's role in the Constructive Program

The withdrawal of the Non Co-operation movement led to disillusionment in the country but in order to keep the masses engaged Gandhiji laid stress that the nation and its leaders should get themselves involved in the constructive program. The constructive work in the Congress parlance had a definite meaning. Gandhiji included in it the three point program of khadi, Hindu- Muslim unity and the abolition of untouchability. According to Azad, "this refers to Gandhi's constructive social program: the use of spinning wheel, wearing of homespun clothes, basic education, non discrimination of untouchables, upliftment of the villages, promotion of cottage industries and so on." The changes that these programs brought were too good to be sustained after the Movement was suspended and the call for the continuation of the constructive work largely fell on deaf ears. Nevertheless, the significance of the constructive work in establishing communal harmony had been demonstrated and Azad had played a significant role on this front.[7]

In the meantime, in 1923, Maulana Azad became the President of the Congress in the Delhi session with a specific mission to foster political unity between the pro changers and the no- changers. Apart from securing internal unity, the Delhi session was significant in another respect also. Maulana Azad was instrumental in getting the constructive program of the Congress highlighted more than ever before. It was resolved that the Congressmen will work with double effort to carry out the constructive program as outlined by Gandhiji so that Swaraj can be achieved at the earliest possible moment. A specific resolution to popularize the use of khaddar and the boycott of foreign clothes was also passed in the session. The people were especially called upon to boycott the goods that were produced in Great Britain or in her colonies and her Dominions so that British economy could be crippled on all fronts. Maulana Azad was deeply concerned with the plight of the downtrodden and considered that Khadi to be an answer to their problems.

Maulana Azad worked vigorously to achieve Hindu- Muslim unity and for this he made all the necessary efforts to counter communal politics that had become the norm of the day. He was totally against politics where religion was used for personal gains by any community. In 1924, a Unity Conference was convened at Calcutta under the presidentship of Motilal Nehru to find a solution to the problem of Hindu- Muslim antagonism which had so much

vexed Mahatma Gandhi that he had undertook fast unto death for the cause of uniting the two communities. Azad succeeded in persuading the members of the warring communities to reach a solution through arbitration or by putting up the matter in the court of law.[8] In 1927 also when Calcutta was the scene of awful communal riots Azad toured the town and appealed to the conscience of the masses to stop the disturbances and as Muslim leader he played a vital role in resolving the problem.

Maulana Azad's Role in the Civil Disobedience Movement

The failure of the Round Table Conference, Congress declaration of Purna Swaraj and the apathy of the common people led Gandhiji to launch the Civil Disobedience Movement. He decided to start the Satyagrah by breaking the Salt law at Dandi, a seaside village on Surat district that was 240 miles away from his Sabarmati Ashram. Gandhiji made a strong plea for breaking the salt law as salt was an essential commodity available easily from the sea and people could neither get it cheap or in large quantity as government banned access to the natural resources and levied a duty on this very essential article. Gandhiji reached Dandi on 6th April and broke the salt law by preparing salt at the beach and gave the signal to the nation to start the satyagraha. Maulana Azad played a pivotal role in the movement though other Muslim leaders were opposed to it.[9] In 1929 a Nationalist Muslim Party was formed within the Congress which was presided over by Azad which aimed at presenting a united front against various Muslim organizations and work towards developing patriotism and nationalism among the Muslims so that they may take an active part in the freedom struggle and focus on national development rather than on communal issues.

The Nationalist Muslim Party promoted Hindu- Muslim amity and tried to solve the tangles but while the Congress was preparing for complete independence, Azad realized that the Muslims were drifting away from the movement. There were divisions between the masses and their leaders but Azad had no misgivings that the Masses will render their complete support to the cause. The hold of Maulana Azad over the Muslim masses was amazing and they responded to his call with enthusiasm to participate in the movement. In the Muslim majority provinces like Bengal, the NWFP and Punjab, the movement spread like wild fire.[10] He stood firmly for a united India at a time when Muslim League and other parties were for separate electorate. Civil Disobedience Movement had set the mood for an independent India and Azad played a critical role in bringing in the Muslim masses from all over the country to the nationalist fold. This showed his true and firm belief in the Gandhian ideals that guided him throughout his life. About the role of Maulana Azad in the Civil Disobedience Movement Mahadeo Desai says, "Throughout the troubled years after Gandhiji's return from the Round Table Conference and his imprisonment and the ruthless oppression carried on by the Wellington government, his release and thereafter, the Maulana was consistently with the National Congress and played a vital role in managing the Movement and giving it the right direction in the absence of Gandhiji."[11]

While the Congress was fighting for Swaraj, the Third Round Table Conference met in London in November 1932 without the representation of the Congress. The discussions at the Conference eventually led to the enactment of the government of India Act of 1935 which provided provincial autonomy and a federal government at the centre. In April 1937 the Government of India Act came into operation. However, a large section of the Congressmen were opposed to most of its provisions as they believed that the type of Federation that has been proposed will only perpetuate the British rule. Most of the leaders were opposed to the participation of Congress in the provincial elections on account of the restraints that were put on the working of the government. But, Maulana Azad did not agree with them and supported the cause of fighting the elections as he believed that if the Congress boycotted the elections, the less desirable elements

would capture the Central and the Provincial legislatures and they would claim to be the real representatives of the people. Besides, he also felt that this would provide a unique opportunity to the Congressmen for educating the masses on the basic issues of Indian politics. Finally congress participated in the elections and won absolute majority in the major provinces but, there was differences amongst the leaders on the issue of participation of the government.[12] Maulana Azad did not agree with this view. He thought that the power given to the Provincial Government should be excercised to the fullest. The working of the Congress in the provinces where it was in majority really worked as a training period for them and provided an opportunity to work at the ground level and bring about changes.

Maulana Azad's role in the Quit India Movement and the Independence

The Second World War (1939-1945) brought about many changes in World politics and Indian freedom struggle was not untouched by these changes. By the end of the war it was clear that Britain no longer remained a superpower and that its economic and political strength had declined to a great extent as a result of the repercussions of the war. The Japanese threat to India had became alarming and it was felt that the real danger lay in the fact that being a colony The country could not take its own decision and was falling to imperialist politics of Britain. In 1940 Congress once again declared that nothing short of complete independence would be accepted by the people. The period between 1940- 42 was a challenging period and Maulana Azad as the Congress president had to carry on the difficult duty to lead the movement in the right direction. At the Ramgarh session Azad reminded the audience that the success of the Congress depended upon three factors of unity, discipline and full confidence in the leadership of Mahatma Gandhi. As a Congress president Maulana Azad wanted to take India into the camp of democracies if only India was made free. He openly declared that that the Indian National Congress was not a pacifist organization but One that aimed at achieving India's freedom and if necessary the creed of non- violence can be given up for the issue of defense of the country. Here he opposed the basic idea of Gandhiji as he strongly felt that the struggle for freedom was one thing and to fight once the country became free, was another.[13]

The failure of the Cripps Mission and the approach of the Japanese on the Indian border put the Congress in a dilemma. In the first week of July 1942 Congress Working Committee met in Wardha and for the first time Gandhiji discussed the idea of the Quit India Movement with Maulana Azad. However, Azad differed from Gandhiji on this front. Gandhiji had a strong belief that since the war was on the Indian frontier, the British would come to terms with the Congress as soon as the movement was launched but, Azad was convinced that at this point of time the British would not tolerate any kind of mass movement and it would be crushed immediately. He was also convinced that under existing circumstances a non- violent movement was impossible to be launched. After toiling for more than a week the Congress Working Committee passed a resolution on 14th July 1942 that embodied the idea of Gandhiji which came to be known as the Quit India Resolution and it was passed on 8th August 1942. Maulana Azad as the President of the Congress explained that Quit India demand did not mean the physical removal of the British from the Indian soil but it aimed at the physical transfer of power into Indian hands. He said that let the British first grant independence to India then Indian Government will simultaneously sign agreement with the United Nations to fight along with them against all aggressions.[14] The Quit India Movement was crushed with a lightning speed by the Government and all the important leaders were arrested on 9th August and this left the movement leaderless. Maulana Azad was sent to Ahmadnagar Fort along with Nehru and some other Congressmen.

The end of Second World War in May 1945 and the Cabinet Mission plan which was

announced to solve the Indian problem gave a new momentum to the freedom struggle. The Viceroy invited the Indian leaders to form a new Executive Council which was to be more representative in nature. Shimla Conference was organized to reach to reach a settlement which opened on 25th June 1945. As the President of the Congress, Azad emphasizes that Congress would co-operate only on a non- communal basis and could discuss the proposals only as a means to the final situation. The Conference came to an agreement on the main principles like the representation of the minorities and the continuance of the reconstituted Executive Council under the Government of India Act till the end of the war. However, differences arose over the composition of the Executive Council. Jinnah demanded that the Congress could nominate all the Hindu members but the Muslim members would be the nominee of the League. Azad made it clear that Congress would never accept such a demand.[15] Shimla Conference failed at this point as the League was not ready to budge from its demand and this was totally unacceptable to Congress.

After the failure of the Shimla Conference two events entirely changed the political scene. The first was the sweeping victory of the Labor Party in the general elections of Britain and the second was the dropping of atom bombs in Japan that shaped the world politics after the end of the war. Lord Wavell declared that there would be General Elections in India in 1945-46 and the Congress did very well in the Elections. As Congress president Azad played a vital role in the formation of the ministries in the provinces. In Punjab he had shown great skill and statesmanship in the negotiations that led to the formation of the Unionist ministry with the support of the Congress. After the assumption of power Labour Government in England took up the Indian cause seriously and it was decided that the Cabinet Mission would be send to India to discuss with its representatives the question of Indian independence. The Cabinet Mission arrived in India on 23rd March and in the discussions that followed Azad explained Congress position that India should have independence, the future Constitution should be made by the Constituent Assembly and the future Constitution should be federal in nature where a limited compulsory subjects were to be with the Centre and the residuary subjects are vested in the provinces.

The Cabinet Mission continued its discussions but the differences between the League and the Congress remained the crux of the problem. The Mission divided the country into three zones because they felt that this would give greater assurance to the Muslims and satisfy all their fears. Muslim League was ready to accept this formula but the Congress working Committee had certain reservations about the grouping clause. It wanted that the provinces should be free to decide by itself that which group it would like to join. Thereafter the negotiations for the formation of Interim Government began which was to consist of 6 Congress, 5 Muslim League, 1 Sikh, 1 Christian and 1 Parsee member. But Interim Government failed due to the hostile and non co-operative attitude of the League and interference from the government. In the race to freedom Indian scenario changed drastically with partition becoming a reality in the wake of growing communal politics and the divide that was created by the politics between the two communities. The Mountbatten Plan of 1947 fixed a date of India's independence but alongwith that it accepted the Two Nation Theory as was propounded by Jinnah. But, Azad was dead against partition and he believed that it was as much harmful to the Muslims as it was to the rest of India. The aftermath of partition shocked him to the core and according to him it proved ruinous for the whole country but served the purpose of the British. Maulana Azad said that it should not e forgotten that the nation is one with a unique cultural identity and Indians should be careful that this culture should not be divided.

Conclusion

Maulana Azad was a true Gandhian and followed the Gandhian ideals throughout his life. He was a better leader than Jinnah with a constructive thinking and a clear ideological

background but, it was unfortunate that the Muslims followed Jinnah as a leader and this ultimately led to the partition of the country which came as a rude shock for this great leader. History will remember him as an exceptional leader and a philosopher who fought for independence and was a true patriot. His contributions as a freedom fighter and even after independence as Education Minister is immense and awe inspiring.

References

1. Wikipedia,The Free Encyclopedia, 2013
2. Malsiani, A. Abul kalam Azad; Publication Division, Delhi, 1967. pp 9 - 10
3. Maulana A., India Wins Freedom, Orient Black Swan Publication, Delhi, 1959, p 11
4. Douglas I. Abul Kalam Azad : An Intellectual and Religious Biography, Oxford University Press, New Delhi, 1988, pp 30-38
5. Ibid, pp 40-41
6. Anupam A., The Indian National Movement and Maulana Abul kalam Azad, Khuda Baksh Oriental Public Library Publications, Patna, 1989, pp 105-108
7. Ibid, pp 138
8. Ibid, pp 154
9. Srivastava N.M.P., Abul Kalam Azad and the Indian Freedom Struggle in Sinha, C.P eds Life and Times of Maulana Abul Kalam Azad, K.P. Jayaswal Research Institute, Patna, pp 176-180
10. Ibid, pp 191
11. Desai M., Maulana Abul Kalam Azad: The President of Indian National Congress; Shiv Lal Agarwal and Company, Agra; 1940. pp 14-16
12. Anupam A., The Indian National Movement and Maulana Abul Kalam Azad, Khuda Baksh Oriental Public Library Publications, Patna, pp 192-193
13. Ibid, pp 218
14. Singh S., Maulana Abul Kalam Azad as the Congress President in Sinha C.P eds work Life and Times of Maulana Abul Kalam Azad. K.P. Jayswal Research Institute, Patna, 1993, pp 291-293
15. Azad M., India Wins Freedom, Orient Black Swan Publications, Delhi, 1959, pp 87-88

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 42-46 ISSN 0974 - 200X

Jainism in Jharkhand: A Historical study of Parasnath hills

Biprendra Nath Shahdeo.
Research Scholar
University Department of History
Ranchi University, Ranchi

Abstract

The presence of Jainism in Jharkhand is an interesting aspect of the history of this region. The study of Jainism here becomes more relevant when we observe the role of the state of Bihar in the spread of this cult; as Jharkhand was a part of undivided Bihar before November 2000. In this respect, the Parasnath hills, which is situated in the Giridih district of Jharkhand, is a very important site to observe. It has been mentioned in the ancient Jain canons that this hill has been the place of Nirvana of several Jain Tirthamkaras. The twenty-third Tirthamkara Parshwanath also attained his Nirvana here. It is therefore this hill has been named as 'Parasnath'.The historicity of this site has been mentioned by several renowned scholars. Seeing the importance of the place, scholars like Mr. Beglar, W.W. Hunter, Col. Dalton etc made descriptions of it, based upon their study of the hill. This article has been an attempt to study the historical importance of Parasnath Hills in light of the mentions made by the scholars besides seeing the information collected on the basis of the age-old archaeological remains, which have been found on the hill. It is also important to see that Mount Parasnath is still revered as a sacred pilgrimage by the followers of Jainism.

Keywords : nationalist struggle, kisan sabha, muslim league

Introduction

The Parasnath hill in Jharkhand is one of the most revered pilgrimages of the Jains. The Jain tradition believes that a number of Tirthankaras had obtained Nirvana here. The very special importance of Parasnath for the Jains comes from the belief that the twenty third Tirthamkara, Parsva or Parsvanath attained nirvana here. The hill obtained its name from the name of Parsvanath.[1] It is also called 'Sammeta Shikhara' but it is more popular as Parasnath. Parasnath is located in Giridih district of Jharkhand. It is on Grand Trunk Road, NH 2. It is 190 km away from Ranchi, the capital of Jharkhand. The summit of Parasnath Hill can be reached either from the southern or the northern side. There are two recognized routes to Parasnath Hill. The southern approach to the hill is from Isri Bazaar, The northern approach is from Madhuban, a village on the Dumri-Giridih road. Madhuban is about 40 km from Giridih and about 10 km from Parasnath rail station. There are a number of Jain temples at Madhuban.

After around 3 km from Madhuban there is a stream called Gandharva nala and further up there is another stream Sita nala. The Jains hold the portion from Gandharva nala up to the summit as very sacred.

The twenty-third Tirthankara of Jainism Parshvanatha attained his nirvana in the Parasnath hill[2] This undoubtedly gives it great historical and religious importance. Besides this the Parasnath is also known as the place of Nirvana of other Tirthamkaras according to the Jain tradition. Kalpsutra mentions the attainment of Nirvana of Parsvanatha on the hill. It has been mentioned that Parsvanath breathed his last while he was on the summit of mount Sammeta, in the company of thirty-three others. The Parasnath hill is called to be the Sammeya sail Shikhara in Kalpsutra. It is also told that he passed away at forenoon. The moon was in conjunction with the constellation Visakha. It was the eighth day of the bright fortnight of the first month of Sravana.[3] The importance of Parasnath can be understood by the belief of Jain tradition that as many as twenty Tirthamkaras had attained their Nirvana here. The sanctity of the hill is due to this holy

performance.[4] This tradition begins with the second Tirthamkara Ajitnath. It continued for a long time according to the Jain tradition. At the end we find the evidence of the nirvana of the twenty-third Tirthamkara Parsvanath.[5] According to other Jain canons also, the nirvana of the Tirthankaras can be identified on the revered hill of mount Sammeta. Hribhadriyavashyakvrittitippanikam" says that twenty Tirthankaras attained Siddhi on the hill.[6] The association with these distinguished and adored Tirthankaras makes the hill a great religious centre for Jains.[7]

Though the old ruins which have been noticed on the hill cannot be dated beyond the mid eighteenth century yet there are mentions about some ancient ruins found here.[8] The description of Mr. Beglar can also be seen. He said that Parasnath was a well known Jaina place of pilgrimage of the Jains. He says that in Madhuban there were numerous sculptured stones of an ancient period.[9] Madhuban is situated in the northern foot of the hill. It appears that some ancient temple, presumably sacred to Jains existed here. But no further information is available for this. There are some shrines i.e. gumti or maths found here. These were built for each of the tirthankara who attained nirvana there. Each shrine had its specific name given for identification[10]. These shrines are considered very religious by the Jains. The description of such shrines is made in the Hazaribagh District Gazetteer also. It mentions the visit to each Tuk to be necessary. Several excursions to the summit are also regarded to be necessary for the accomplishment of the pilgrimage. These shrines are of various sizes. In each of the buildings in a small recess, the footprint has been marked. Such footprints are revered as the 'charan' or last foot mark upon earth of the Tirthankara[11] This shows the religious importance of the hill.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

In the 'Statistical Account of Rural Bengal' W. W. Hunter also mentions about the physical character of the hill. He says about the extention of the north and west. To the south-east he observed another spur which he says to be more important. It is said to be the boundary towards Manbhum. The ascent of the mountain started with a narrow steep path which was surrounded by thick forest at that time. At intervals the summit of Parasnath could be seen in bluff jagged peaks which were eight in number and are remarkably high. The summit was emphatically termed by the Jains as 'the peak of bliss'. It had been composed with twenty Jain temples. According to Col. Dalton's account, Colonel Franklin ascended the peak in 1819 who also interpreted its meaning as the peak of bliss. The beauty of the hill has been described by Dr. Hooker also, who ascended the hill in February 1848. He says that the hill appeared as a beautiful broad cone in the sun-shine. It is a remarkably handsome mountain, surrounded by lesser hills. The atmosphere is also favorable. The view from the saddle of the crest was beautiful. The northern side was an area of low wooded hills beside the course of the Damodar and Ajai River. The atmosphere at the summit is more damp and cooler than at the base.[12] The temple at Parasnath has been described to be decorated. The pediment and the body of the temple were ornamented with arched entrances between single pillars. Five handsome fluted domes, one large one in the centre which is surrounded with four small ones. Three domes were well ornamented though the four sides of the building are alike; a large chabutra was made in front of the eastern archways. Five beautiful idols of the sitting Jain Tirthankaras have been seen. The central figure among these represented Parasnath as a naked figure. It has been shown in cross legged sitting posture. He has been probably shown to be seated in the meditative posture. The other four are each about two feet and a half high. There were four smaller apartments at the corner. Out of these

two remained empty and the other two contain each seventeen idols of all sizes, these were of Jain form and posture.[13] Such descriptions make it clear that the Parasnath hill has been a very religious place for the Jains. It had its importance as the centre of the nirvana of the revered Tirthankaras. It seems that this hill has been an abode of Jain ascetics from a very early date.[14]

The importance of the Parasnath hill can be seen in its proximity to the state of Bihar also. Jainism had been deeply associated with Bihar, where it flourished and culminated in the past. The most significant fact about this subject is the birth of the 24th Tirthamkara Lord Mahavira in the holy land of Bihar. The birth place is found to be in Kundagrama in Vaishali.[15] Besides this, Bihar is also the birthplace of some other revered Tirthamkaras like Munisuvrata the twentieth Tirthamkara, who was born in Rajgriha and Neminatha who was the twenty-first Tirthamkara was born in Mithila.[16] The proximity of Jharkhand with Bihar makes us to presume that the Jain monks and the preachers of Jainism might have come or crossed this region. The state of Jharkhand being a part of undivided Bihar could have been under the influence of the ideas of such historic monks and the ascetics who had been associated with Jainism. Thus the important contribution of Bihar can be understood in spreading the ancient traditions in the region of Jharkhand.

We can also see the role of some of the well-known rulers of Magadha in spreading the cult here. Rulers like Bimbisara, Ajatsatru, Chetaka, Jitashatru, Chandragupta, etc. followed Jainism. They made significant contribution in spreading the religion. The grandson of Ashoka, Samprati was converted to the creed of Jainism and spread the gospel of Jainism to different parts. This region was also a part of the empires of these rulers so it seems that the expedition of these rulers to spread the religion could have affected this area also. Thus this area might also have come into influence of the cult of Jainism. It may also be observed that Jainism had a number of followers in north and south Bihar in the time of Mahavira.[17] It seems to be probable that they had been familiar with the ideology of Jainism from earlier times also.

The findings of the evidences of this area in literary sources are very less. One possible reason for the same could be the difficulties people had to face here as it was having a hilly terrain and forest covered territory. However the Jain literature throws some light in this direction. Some clear indications of the Jain influence in this area could be observed in the descriptions of the Parasnath hills or the Sammeta Shikhara. As stated earlier, it has been ascribed to be the place of Nirvana of many revered Tirthankaras. It seems that the forest clad regions of Jharkhand could have provided ideal surroundings for the religious minded monks to observe penance. It seems that they probably visited the region of Jharkhand. Such types of mentions enable us to prepare an outline of the presence and influence of Jainism here in Jharkhand to some extent.

We can further observe that the area under discussion lies in the proximity of those places which had been the areas of Jain influence in historic time. Its closeness to Bihar and its connection with the area of Manbhum are some important facts in this regard. Besides these we can see the connection of Jharkhand with Odisha (former Orissa) and Bengal since ancient times. This was not only significant in trade but it was important in the context of the cultural exchange also. In course of the journey to the states of Orissa and Bengal the religious preachers could have crossed the region of Jharkhand also as it lies in the way to these places from Bihar.

The religiosity of the Parasnath hill can be understood in the above made description. The nirvana of twenty Tirthamkaras creates the possibility that it was considered as a place of great tranquility in the ancient time also. The natural surrounding and peace could have been one of the reasons of the selection of this place to attain the nirvana by the highly revered Tirthamkaras. This religiosity of the hill

makes innumerable pilgrims to visit the place from a very long time in past. The evidences of the holiness of the place clearly suggest this was an important centre for the Jains from an early time. It is one of the most respected pilgrimages for the religion in the country. However the importance of Parasnath hill itself becomes clear as a great centre of Jainism in Jharkhand, when we discuss its association with the holy Jain Tirthamkaras of ancient time. All this contributes in making it a renowned centre for Jains who used to visit here from old times.[18]

It also gives us a glimpse of the presence of the cult here from the very remote time. We can thus assume that the coming of the Tirthankaras to this area could have assisted in the spread of the religion in this region. It would not be incorrect to assume that the people of that time would definitely have been under the influence of these religious teachers. This affect could be submerged into the changes brought by the long span of time, but we cannot deny the presence of the cult in a remarkable extent during the past. We can observe some other places of Jain influence here. In addition to other sites the Kuluha hill is a prominent place of Jain influence. It is situated in the district of Chatra and is about six miles south-west of Huntergunj.[19] The height of the hill is about 1,575 feet. The top of the hill is distinctive in its appearance and has been known as 'Akash Lochan'. Some ruins of the temple of some ancient time have been found here.[20] The Kuluha hill seems to have been associated with the Jain Tirthankara Sitalasvamin or Shitalnath. The Jains venerated it as the birth place of Sitalasvamin.[21] Such evidences in the state suggests that there should have been a good span of time in the past when Jainism was popular in the area.

The presence of Jainism here had been made possible by various reasons. The itinerary of Mahavira and other probable Jain monks could have assisted this process in a larger extent. It seems that the region in which they wandered came under the influence of Jainism and became the centers of the cult. During ancient time the area of Singhbhum and Manbhum might have been under greater influence of the Jainism. The archaeological findings of the historical time within the state suggest that this ancient sect was present in this region to some extent. This area was covered with wilderness during ancient time it seems therefore literary sources give scant information about this region; however scholars have tried to identify the places which are mentioned in the early literature. The state of Jharkhand came into being after the division of the state of Bihar on November 15th in the year 2000. Its connectivity with the glorious land of Bihar during ancient time itself creates the possibility of the influence of Jainism and Buddhism here. In this respect the geographical position of the state is also important.

Conclusion

The Parasnath hill attracts pilgrims from distant parts of India. The present temple does not seem to be very old, although the idol in the main temple is obviously ancient. The Sanskrit inscription once found at the foot of the images indicates that they were put in the temple in 1678 A.D. It may be presumed that the present edifices were substituted for older edifices which might have been demolished.[22] The Parasnath hill is one of the most revered tirthas of the Jains in India. Though the findings here are not of very remote period yet there are some mentions made about the place in old canons like Kalpsutra. Such descriptions led to the belief that this was a centre of great importance since very old time. The attainment of salvation of the reputed Tirthamkara Parsvanath on the hill gives it more importance.[23] It remains to be an important place for the followers of Jainism.

We find the evidences of The hill being regarded as the hill deity or 'Marang Buru' of the Santhal people. The Santhals of Hazaribagh, Manbhum, Bankura, Santhal Pargana etc. used to assemble here at the period of the full moon in Baishakh. They celebrated a religious hunt after which a tribal session is held.[24] It may be stated that the hill is considered to be very important in religious aspect of the tribal

people also.

It can be therefore said that Parasnath hill has been a prominent religious centre from a long time. It has been continued to be respected and visited by the pilgrims to render their reverence to the holy Tirthamkaras.

References

1. Sircar D.C., Religion and Culture of Jains, University of Calcutta,1973, p 129
2. Indian Antiquary, Vol-XXX, Bombay, 1901, p 93
3. Vinaysagar, Mahopadhyay, Kalpasutra, shlok-159, Prakrit Bharati, Jaipur, 1984

   .... जे से वासाणं पढमे मासे दुच्चे पक्खे सावंसुद्धे, तस्मं णं सावणसुद्धस्स अट्ठमीपक्खेणं उप्पिं सम्मेयसेलसिहरंसि अप्पचउत्तीसइमे मासिएणं भत्तेणं अपाणएणं विसाहाहिं नक्खत्तेणं जोगमुवागएणं पुव्वह्नकालसमयंसि वग्घारियपाणी कालगए जाव सव्वदुक्खप्पहीणे
4. Sinha Bindeshwari Prasad, Comprehensive History Of Bihar, Vol-I, Part- I, Kashi Prasad Jaiswal Research Institute, Patna, 1974, p 144
5. Roy Choudhury P. C., Jainism in Bihar, Patna, 1956, p 4. Also, Virottam V. Jharkhand: Itihas Evam Sanskriti,Bihar Hindi Granth Acadami, Patna, 2003, p 579
6. Hemchandrasuri Acharya & Kumudvijayji, Haribhadravashyakvrittitippanikam, Devchand Lalbhai Jain Pustokddhar Fund, Bombay, 1920, p 18
7. Roy Choudhury P. C., op cit. p 4
8. Patil D.R., The Antiquarian Remains In Bihar, Kashi Prasad Jaiswal Research Institute, Patna, 1963, p 365
9. Beglar J. D., Report of Tours In The South-Eastern Provinces in 1874- 75 and 1875-76. Vol – XIII, Office of the Superintendent of Government Printing, Calcutta, 1882, p 73
10. Yativar Devdatt, Sammetshikhara Mahatmey, shlok 11-17
11. Roy Choudhury P.C., Bihar District Gazetteers, Hazaribagh, Superitendent Secretariat Press, Patna, 1957, pp 298-99
12. Hunter W. W. Statistical Account of Rural Bengal, Trubner & Co., London, 1877, pp 27 - 32
13. Roy Choudhury P. C., ibid, p 298-99
14. Sinha Bindeshwari Prasad, op cit, p 118
15. Vinaysagar, Kalpasutra, op cit. shlok-2
16. Roy Choudhury P. C., Jainism in Bihar, op cit. p 3
17. Diwakar R.R., Bihar Through the Ages, Orient Longmans, Calcutta, 1958, p 125
18. Bradley-Birt F.B, Chota Nagpore A Little Known Province of The Empire, Smith, Elder & Co. London, 1910, p 138-39. Also see, Diwakar R. R., op cit. p 130
19. Sircar D.C., ibid, p 130
20. Roy Choudhury P.C., Bihar District Gazetteers, Hazaribagh, ibid, p 290
21. Roy Choudhury P. C., Jainism in Bihar, op cit. p 40
22. Roy Choudhury P. C., Temples and Legends of Bihar, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1988, p 68
23. Jacobi Herman, Sacred Book of the East, The Clarendon Press, London, Vol-II, 1884, p 275
24. Roy Choudhury P.C., Bihar District Gazetteers, Hazaribagh, ibid., p 294-95

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 47-50 ISSN 0974 - 200X

Contribution of Yashodhar Mathpal to the Interpretation of Rock Paintings of India with reference to Bhimbetaka

Dr. Kumar Saanjay Jha
Deputy Archivist
Kala Nidhi, Indira Gandhi National Centre for the Arts
New Delhi

Abstract

Padamashri Dr. Yashodhar Mathpal (b.1940), a well-known Archaeologist, Curator, an Artist by nature and trained by Pre-historian and a true Gandhian was born in small village, Naula in Uttrakhand, Dr. Mathpal is significantly remembered as the pioneer of documentation of major Rock shelters in India. After J. Cockburn, Manoranjan Ghosh and D.H. Gordon, he is the man who followed the same methods applied by them to analyse the rock painting. He re-introduced rather innovative style of reproducing the rock painting on the paper by using crayons and water colors and in the leisure hours, he tried to analyse them in the perspective of Indian traditions.

Keywords : archeologist, curator, pre-historian

Introduction

Rock art is a new and emerging area of study within archaeology. In 1627, the first tracings of prehistoric rock art were made in Bohuslaan in Sweden by a Norwegian school teacher, Peder Alfsson. Since then the study of rock art has developed gradually and created science and aesthetic combined together to interest both scientists and aestheticians. It is still a relatively young and undeveloped field of archaeological research. The prehistoric art represents by far the largest body of evidence we possess of humanity's artistic, cognitive and cultural beginnings. It occurs in most countries of the world, having served as an almost universal expression and communication of human thought since the dawn of humanity. India has one of the world's six major rock art concentrations. The major rock art heritage is in South Africa and Australia. Tens of millions of figures or motifs of rock art have been found world-wide, and many more are being discovered by researchers every year. The largest concentrations are found in the country's sand stone regions, particularly in Madhya Pradesh, Uttar Pradesh and Rajasthan.

There can't be any definite definition of Rock art, but to understand rock art in totality, Bednarik's definition may be somehow acceptable to us. He says, ' A scientific definition of Rock Art, is that it consists of markings occurring on rock surfaces that were 'intentionally' produced by members of the genus Homo (i.e., anthropic markings), that are detectable by 'normal' human sensory faculties, and that are concept-mediated externalizations of 'conscious' awareness of same form of perceived reality'. The study of prehistoric rock art is neither restricted to the archeologists and the 'pre-historians' concern with establishing a linear chronological order of prehistoric rock art, nor it is restricted to the identification of style and school as criterion for establishing chronology. Instead, it is a concern for man's creativity across time and space and civilizations and cultures through the perception of the sight.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

Dr. Mathpal got inspiration from his uncle who was an astrologer and he used to draw horoscopes and illustrating almanacs. His father, Haridutta Mathpal, a follower of Gandhian philosophy, established a school for the genuine cause of education and expected him to work there. He worked there for quite some time and studies Gandhian thought. He learned austerity and simplicity from his father's nationalist idealism and exposure to Gandhian philosophy. After obtaining his Master's degree in fine arts, Mathpal came back to his village and started teaching in the school founded by his father. There were moments when he lost faith in art and doubted its efficiency in life. He becomes nostalgic when he talks of those days, "I honour the Bhagavada Gita and the National flag".

In 1973, he had gone through an article published in a magazine on the rock shelters of Bhimbetaka in Bhopal, known for its larger Mesolithic occupation. While pursuing Ph. D in Archaeology on "Bhimbetaka''from Deccan college, Poona, he met some eminent archaeologists such as Erwin Neumayer, W.J. Mulvaney, V.N. Mishra, B.B. Lal and H.D. Sankalia.

After meetings with great archeologists, he landed up in the Rock Shelters of Bhimbetaka, located about 45km north east from Bhopal (Madhya Pradesh). The area of Bhimbetaka extends over 10 kms from Kari Talai, east of Bhopal–Hosangabad highway to beyond the Bhopal Rethi road and includes seven hills. There are seven hills namely; 1. Vinayaka, 2. Bhonrawali, 3.Bhimbetaka, 4.Lakha Juar east, 5. Lakha Juar west, 6. Jondra and 7. Muni baba ki Phari.

Dr. Mathpal recounts his stay in the excavation camp and recalls the kind of knowledge he gained from Dr. Vishnu Sridhar Wakankar, a living encyclopedia of Indian Rock art, in analyzing the paintings. It is necessary to mention that the Rock shelters in Bhimbetka were discovered by Dr. Wakankar in 1957-58. But it was Archibald Carlleyle in 1867-68 who not only discovered India's first rock shelters but also realized the antiquity of the rock paintings. His competitor, John Cockburn took the lead. Carlleyle could not publish any account of his discoveries. However his notes were later compiled and published in Indian Antiquary by V.A. Smith in 1906.

Dr. Mathpal started reproducing the paintings depicted in the walls, ceilings and small hallows or niches of the rock shelters of the Bhimbetaka caves on the paper using paint and brush and spending hours in the cave to understand the complexities of images which are generally represented by animals, single or in group, hunting scenes, trap scenes, human figures which are stylistically depicted. He quoted the verses of Shatpath Brahaman 3-2-1-5 (the reproduced image is the art).

By doing this, he further depicted that primeval drawings often tell stories of the lives of our ancestors who painted these exquisite designs. Dr. Mathpal applied a certain method for copying of rock paintings spread in more than 133 shelters on seven hills in the Bhimbetaka. The image of the rock surface was traced on transparent paper or a thin polythene sheet. The back of the tracing paper was then rubbed with a lead pencil to serve as carbon paper. The traced drawing was then transferred to drawing paper. The figure on drawing paper was carefully matched the original painting on the rock surface to eliminate errors caused in tracing because of the uneven and rough surface of the rock. The drawing was then colored on the spot by continually observing the tones and shades of the original. The natural background of the painting was also reproduced in the same way. This was the tested method applied by J. Cockburn, Manoranjan Ghosh and D.H. Gordon. Dr. Mathpal copied a total of 6214 figures in different composition on 400 sheets. Each treatment had been adopted for figures in other six categories. He spent nearly a year copying the drawing and four years in their analysis. The period of these painting are mainly right from Mesolithic (c. 8000-2500 B.C.), chalcolithic (c. 2500-500 B.C.) to the

historical period (c. 500 B.C. onwards) (source: ASI). This kind of scale reproductions from the rock shelters were made for the first time in India by any of the archaeologist of India.

Dr. Mathpal may also be credited with the same application of analyzing the rock paintings in India what Osoga Odak, the Kenyan archaeologist applied in the history of research in Kenya. Odak had once criticized the term, "art". Interestingly Dr. Mathpal is the first pre-historian who found some relations as well as evidences of the use of cave or rock shelters by man at least 3500 years old.

Dr. Mathpal interpreted/applied Indian prospective to understand these paintings instead of applying western format to understand the paintings. This kind of approach was applied by Anand Kentish Coomaraswamy too. That is why in this context, his works are considered to be phenomenal. He cited the Rigveda (8.VI.28) verses: "Upahware girinam samgathe cha nadeenam dhiya vipra ajayata", and can be translated as: "in our caves of the mountains and at the confluences of the rivers our God came into existence after our inspiration".

From time immemorial caves have been used by spiritual aspirants for meditation and by sorcerers for secret rituals. In any of the areas of rock art in India a few cases can still be found occupied by hermits and changed into cave temple. Some of the best caves with prehistoric paintings and cultural deposits have thus been damaged by these god-seekers. Dr. Mathpal has not forgotten to mention the Raji, a hunter-forager community of the Middle Himalayas, occasionally uses rock shelters. In Peninsular India too, a few primitive people still live in similar shelters.

The rock art has profoundly influenced the beliefs and artistic conventions of subsequent societies to the present day. The Warli, Saura and Gond painting are the artistic manifestations of the present day artists and their motifs and symbols are somehow indispensable in all shelters. It is an integral part of humanity's collective memory.

The paintings of Bhimbetaka may be classified by him in two groups, one depicting the scenes of hunters and food gatherers and the other, men riding on caparisoned horses and elephants in the battlefield and using metal weapons. He further noticed as many as 29 animal species are painted in ceilings and walls of the rock shelters. The first he considered as prehistoric while the second are certainly of historic period. The most common subjects of the prehistoric painting are hunting scenes, war scenes, birds and animals, group of human being, dancing scenes occupied significantly and hunters are seen hunting animal like cow, buffalo, bison, antelope, rhinoceros, etc. Interestingly some of the war scenes belong to the historical period when the urban life was well settled. In one painting, cavalry is seen proceeding for war and in another painting, the men riding caparisoned horses and the elephant in the battlefield. While analyzing the colour, he counted 22 different colours such as white, ashy white, creamy white, yellow, yellow ochre, burnt umber, crimson, purple etc used for painting the rock ceilings and walls by the pre-historic artists. It is remarkably notable that ten millions of figures or motifs of rock art have been found world-wide and many more are being discovered by the researchers every year.

Seeing from the archival, historical, scientific as well as aesthetic point of view, the Indira Gandhi National Centre for the Arts, Delhi requested him to donate around 400 paintings, the reproduction paintings of rock shelters of Bhimbetaka, Kerala and Shivalik hills of Kumaun. He donated all the painting to the IGNCA's the Cultural Archives of Kalanidhi division for the research, publication and interpretation in 1988. Very recently, IGNCA organized an exhibition and an international seminar on the rock art which basically represents the artistic, cognitive and cultural beginnings of mankind. This exhibition is visualised as the crucial component of the Adi drishya programme of IGNCA. The IGNCA's concern with prehistoric rock art is neither restricted to the archaeologists and the pre-historians' concern with establishing a linear

chronological order of prehistoric rock art, nor is it restricted to the identification of style and school as criterion for establishing chronology. Instead, it is a concern for man's creativity across time and space and civilizations and cultures through the perception of the sight.

Dr. Mathpal has authored eight books and more than 175 of his papers have been published in reputed journals and magazines. He has held exhibitions of his paintings in France, Italy, Portugal, England and Australia and in more than a dozen places in India. He established one museum named Lok Sanskriti Sangrahalaya in 1983 at Bhimatal near Nainital, Uttarakhnad. The museum houses more than 700 stone implements of prehistoric period, collected and classified by Mathpal himself, old fossils, pottery and bricks recovered from prehistoric excavation sites, dozens of woodwork specimen from Kumaoni region, and other folk and tribal crafts. There are also rare manuscripts, which are the pride of his collection.

It is a pleasure to talk to the soft-spoken, unassuming and simple artist whose sole aim in life is to preserve folk art and culture. For him the best part of the day is when he lovingly looks after his folk-culture museum, tends to it and contemplates on its possible expansion.

Conclusion

It is argued by Dr Mathpal that the method of fixing the chronology may be based upon changing themes and styles rather than pigments of the paintings and also suggests that the paintings which depict only animals or men in huntingand gathering activities may be treated as the earliest and that assigned to the Mesolithic period going back to 8,000 B.C. There is urgent need to inspire the younger generation to see and examine the tools and various prehistoric implements.

References

1. Anati, Emmanuael: World Rock Art, the Primordial Language, Edizioni Del Certro, Italy, Vol-12, 1994, p 7
2. Mathpal Yashodhar, Rock Art in Kumaon Himalaya, IGNCA, New Delhi, 1995, p 9
3. Bednarik Robert G, Rock Art Science, the Scientific Study of Paleo Art, Aryan Books International, New Delhi, 2007, p 1
4. Mathpal Yashodhar, Rock Art Studies in India edited by Lorblanchet, Michel: Rock Art in Old World, IGNCA Rock Art series-1, 1992, p 207
5. Shtapath brahman - 3-2-1-5
6. Mathpal, Yashodhar : Prehistoric Rock Paintings of Bhimbetaka Central India, published by Abhinav Publication, New Delhi, 1984, p 11
7. Lorblanchet Michel, edited Rock Art in Old World, IGNCA Rock Art series-1, 1992, p-xxiii
8. Mathpal Yashodhar, Rock Art Studies in India and edited by Lorblanchet, Michel: Rock Art in Old World, IGNCA Rock Art Series-1, 1992, p 207

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 51-56 ISSN 0974 - 200X

Role of Political Parties in the Peasant Unrest of Jharkhand

Aurangzeb Khan
Research Scholar, University Department of History
Ranchi University, Ranchi

Abstract

Indian peasants had shown their metal by indulging in numerous peasant uprisings since the beginning of the British rule in India. As elsewhere in India, the national movement in Jharkhand also acquired the support of peasant community both tribals and non tribals. The political parties like Indian National Congress, Muslim League, Forward Block and others played significant role in the peasant struggle in Jharkhand. A critical observation of the problem under discussion would reveal that peasant community by and large supported the cause of nationalist struggle in Jharkhand. The programme of Gandhi, particularly non-payment of taxes impressed tribal peasants. Tana Bhagats became an ardent supporter of the Congress Party. It may by argued that Tana Bhagats are still facing some land alienation problem. Apart from the Congress party- Forward Block, Kisan Sabha and even Muslim League exercised to get support of the peasant community. Swami Sahajanand was of course the most important personality who was highly concerned with the problems being faced by the peasants of Jharkhand. One may argue that some basic issues of the peasant community remained unsolved as a result several political originated in Jharkhand. The present paper therefore tries to discuss all these issues in a confined manner

Keywords : nationalist struggle, kisan sabha, muslim league

Introduction

Indian peasants had shown their metal by indulging in numerous peasant uprisings since the beginning of the British rule in India. As elsewhere in India, the national movement in Jharkhand also acquired the support of peasant community both tribals and non tribals. The political parties which were active particularly in Gandhian era took the issues related to peasant society of Jharkhand. The political parties like Indian National Congress, Muslim League, Forward Block and others played significant role in the peasant struggle in Jharkhand. A critical observation of the problem under discussion would reveal that peasant community by and large supported the cause of Nationalist struggle in Jharkhand. However some of their problems remained unsolved. As a consequence a separate party i.e. Forward Block was established in Ramgarh Congress in 1940 to address the problems of peasant community. Sahajanand, Jaiprakash Narayan and some other leaders of Bihar and Jharkhand started taking keen interest to the problems of the peasants. The present paper therefore tries to discuss all these issues in a confined manner.

It is evidenced that several political parties took active part in the nationalist struggle of India. However the role of congress party has been considered the most effective. The social base of the Kisan Sabha strengthened the national movement in Jharkhand[1]. The congress leaders too realized that the Sabha had kept the name of the congress alive when the congress leaders were in jail and demoralization had set in the rank and too realized that the Sabha had kept the name of the congress alive when the congress leaders were in jail and demoralization had set in the rank and file of the party[2]. However the changed attitude of the leadership of Jharkhand Provincial Kisan Sabha was reflected in the speech of Yadunandan Sharma in the capacity of Chariman of the Reception Committee of the Fourth session of the All India Kisan Sabha at Gaya in 1939, "circumstances as we are in, we have adopted peace and non-violence as a matter of policy and not of creed, purposely taking into consideration the conditions of the Kisans"[3].

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books, articles, jounals and websites. The method used is analytical and descriptive. Both primary as well as secondary sources of information have been taken.

Results and Discussions

It appears that if any political party ever gave any sort of leadership to the tribal people, it was the congress party. For the tribals of the new generation it may not seem to be much significant specially because they have been acquainted only with the later phases of development of Jharkhand and now a days engrossed by a number of splinter Jharkhand parties trying to identify themselves with the interest of the tribals, but to the tribals of the older generation, it is associated with the images of some great leaders like Mahatma Gandhi, Rajendra Prasad and Jawahar Lal Nehru, some of whom visited tribals areas of Chotanagpur more than once. Nehru, Mahatma Gandhi visited several places like Ranchi, Khunti and Palamau and held series of meetings which had definite influence on the political and social life of the people. Again, it was round about 1936 that Jawahar Lal Nehru visited Chotanagpur holding meetings in some of its interior areas. It was in connection with canvassing on behalf of the congress party, and it was for the first time that at the end of the meeting the tribals had to enchant the famous slogan of 'Bharat Mata Ki Jai'. It should be noted have, that even prior to Gandhi's visit, it was Rajendra Prasad who participated in some meetings of the congress at Bundu and then to the places like Khunti. He visited Chotanagpur for the second time in or about the year 1945 when he toured the places like Gumla and Simdega with some leaders of the state and held congress meetings[4].

Here, it may be argued that while on the one hand, because of the factors mentioned above, the congress influence was very limited on the tribals and the organization was manned almost exclusively by the local businessmen, lawyers or landlords, on the other hand, it was the Oraon, Tana Bhagats who gave their whole hearted support the congress by actually joining this organization. Several such cases were reported from Ranchi and Gumla areas where some Tana Bhagats also joined the national movement in 1942-43 along with other congress leaders like Narayanjee, Akhauri Chandra Sekhar. Narayan Sinha, Ganga Maharaj, Ganpat Lal, Gulab Tiwari, Naramal Modi and others, and most of these also went to jail. The Tana Bhagats also actively participated in the congress movement at Simdega during 1936-37. Payare Kerketta (Simdega), Gopal Kharia (Gumla) were the natural leaders and very allied with congres and Thakar Bappa[5]. All these persons took keen interest to the problems faced by peasant community.

It may be argued that tribes, zamindars and British authority all were involved because of land problems. Kisan Sabha which was formed in 1931 capitalised on this situation. But the Kisan Sabha never gained much importance at the cost of the leadership of Rajendra Babu. In fact Rajendra Babu was concerned with the agrarian issues of Jharkhand. For example on 16th and 17th June, 1936 Rajendra Prasad along with Krishn Ballabh Sahay and Binodanand Jha visited Latehar, Garhwa and Daltonganj in connection with Kisan enquiry committee to study the condition of Kisans and to enquire about the oppressions made by landlords. The result of the iniative taken by Rajendra Prasad resulted in the virtual isolation of Swami Sahajanand. However it appears that Rajendra Babu was in favour of a compromise agreement between zamindars and kisans[5A].

However, the outbreak of the second world war gave a turn to the politics of nationalism in general and the peasant struggles in particular. As the Bihar Ministry resigned in protest on 3 October 1939, agitation on the peasant front slackened as the principal leaders of the congress, the Kisan Sabha and the congress socialist party began to give more attention to anti-war propaganda. Swami

Sahajanand, Shyam Nandan Singh, M.L.A. and Kishori Prasanna Singh addressed anti-war meeting at Bikram, Naubatpur and Hajipur respectively where they asked the people to be ready for a no-tax and no-rent campaign and for the withdrawal of assistance to the war. Kisan workers were reported to have received instructions to abandon agrarian agitation and to concentrate on anti-war propaganda[6].

Among all these leaders Sahajanand was a prominent leader of peasant community in Jharkhand. When the anti-compromise conference was organized simultaneously with the congress session at Ramgarh in March 1940 with Swami Sahajanand as Chairman of the Reception Committee to extend unequivocal support to Subash Chandra Bose and his Forward Block and to register the determination of the nation to resist all the forces of compromise, which in and outside the congress were trying to compel the country towards it, the socialists switched their loyalty to the Mahatma whom they declared as their undisputed leader[7].

In spite of some ideological differences the combined strength of the three strata of peasantry, viz. rich, middle and poor peasants made the Quit India Movement in Jharkhand a mighty peasant rebellion which provided the most serious challenge to British control over India. Although massive arrests were made throughout the country. The peasants set up parallel governments in many districts of Jharkhand. Even after the rearrest of Jayaprakash Narayan and other stalwarts on 18 December 1943, the peasantry under grass root leaders like Siaram Singh and others continued to revolt in spite of brutal repression[8].

Arvind N. Das opines that the progressive alienation of the political leaders from the peasant base showed itself in an unexpected way in the fury peasant nationalism erupting in 1942[9]. Das's argument is valid in terms of the participation of poor peasants who, as Stephen Henningham rightly points out, were operating at another level quite different from the insurgency which was an elite nationalist uprising of the high caste rich peasants who dominated the congress socialist party[10].

It should be mentioned here that as far back as June 1939 it was noticed that the "star of India" a Muslim League daily of Calcutta was giving publicity to Jaipal Singh's activities. Some Muslim volunteers had pledged to work for the separation of Chotanagpur. In 1941, Annual Conference of Adivasi Mahasabha, many Muslim leaguers were invited to attend Jaffar-Imam of Bihar Muslim League was also requested to Baghib Ahsan of Calcutta corporation to attend the conference when the tribals were to demand their Adivasi Pakistan[11]. This issue had the support of peasant society of Jharkhand.

The annual Adivasi Conference was held at Ranchi on the 8th and 9th March, 1941 and representatives of depressed class association and Bengal Muslim League were present at the conference. In his presidential speech Jaipal Singh repeated his demand for the separation of Chotanagpur and pledged full support of Adivasis to Government in war efforts. Muslim League fully utilized Jaipal Singh and his platform of Adivasi Mahasabha for its sinister game to prevent tribals being enumerated as Hindus and thereby reduce the numerical strength of Hindus so that their political influence ends. As a matter of fact it was clear to many that Jaipal Singh was, for sometime, alleged to have played a stooge of Muslim League, for his investives against Hindus were not in the least going to improve the Adivasi's lot[12].

The League's activities in Jharkhand increased after the Pakistan Resolution was adopted at its Lahore session in March 1940. The Ahrar party and the Mulsim Independent party opposed the Pakistan Resolution and joined hand with the congress in its anti-war propaganda[13].

In the activities, mentioned above Jaipal Singh always enjoyed the support of tribal peasantry more or less. The influence of Mahatma Gandhi in the process of the mobilization of the tribals

during the freedom struggle could be seen at two levels. First the Mahatma, his personality and his message seemed to carry forward and deepen the process of Sanskritisation started by the tribal Bhagats in the latter half of the nineteenth century. In fact, it is among the members of the bhagat sects, already sensitized to Vaishnavism, that Gandhiji made the greatest impact. Chelas of the Mahatma sprang up among the Hos. The Tana Bhagats, and Sapha Hors among Santals and the Haribaba movement saw in the freedom movement led by Gandhiji an opportunity for the recovery of their Raj and their rights as agrarian communities which they had lost, for continuing social reforms such as temperance, purification and education, and for seeking social uplift and establishing an equation with peasant castes[14].

The Kisan Sabha also mobilized tribals over agrarian issues. The agrarisn struggle in Bengal, 1946-47, was marked by the participation of the Santal peasants[15]. However the effort of Swami Sahajanand Saraswati to extend the Kisan movement to Chotanagpur did not succeed because there the payment of rent in kind (bhaoli) was not a burning issue, the tribals enjoyed far more rights than the peasants elsewhere in Jharkhand and a movement of political separatism was developing, which put the agrarian issues in the shade[16].

This created an ideological base among the leaders some of whom rightly felt that the society must spread into villages and mobilize the support of the agrarian tribal mass. As a result the radical section led by Theble Oraon broke away from the society and formed the Kisan Sabha. The sabha focused attention mainly on the problem of tribal peasants and wanted to put pressure on the government through radical peasant action to ameliorate their grievances. This made a significant departure from the constitutional modality of movement through memorandums and petitions by the society[17]. It aimed at improving the economic and agricultural condition of the tenancy and creating better relationship between them and their landlords. The Bihar restoration of Bakast land and reduction of Arrears of Rent Act were also passed in 1938. Under these Acts the tenants began to assert their claims, usually extravagant, against their landlords and this often created the problems of law and order[18].

The Kisan Sabha was a semi political organization to improve the economic and agricultural conditions of the people in the region. The Kisan Sabha was radical in its outlook and believed in pressuring the government through radical actions by mobilizing the support of the peasantry. The class interests of the Kisans were upheld by the Kisan Sabha. These interests were in conflict with the interests of the exploiting landowning classes represented by the congress leadership. Generally speaking, the Congress leadership which was dominated by vested interests, had all along been hostile to the Kisan Sabha which sought to promote the interests of the exploited peasantry and their class struggle as against the interests of the landlords[19].

The one aspect of Sahajanand that all his friends and foes agreed on was his unquenchable thirst for 'action'[20]. He wanted to, if not change, at least disturb the status quo : economic, social and political. In the economic and social spheres he had been able to create quite a stir with his Kisan Sabha but in the political sphere, all the militancy he exhibited was quietly absorbed by the huge, flabby congress organism. Sahajanand's restless soul looked for an alternative. And it found one for a brief period in Subhash Bose's Forward Block. Sahajanand and Bose decided to oppose compromise at any level. For this, in order to expose the Congress, Sahajanand recognised the need for an organization and he built up confidence in Bose's leadership and the Forward Block as the instrument of unified action. He defended his involvement with the Block as pragmatic[21].

Thus, Sahajanand's association with the Forward Block and its anti British stand not only

ended in his, ironically, supporting the British war effort but in the further fragmentation of the Kisan Sabha from which the Socialists had already separated themselves. At that time, the Kisan congressmen like N.G. Ranga, the CPI and the 'Sabhaites' were in the Sabha. In the Bihata session of the All India Kisan Sabha in May 1942 even Ranga and his followers left the Sabha and decided to revive the Kisan Congress. And then there were two : the CPI and the Sabhaites[22]. The facts mentioned above indicate that almost all the political parties were concerned with the problems of peasant in Jharkhand.

Conclusion

The facts mentioned above indicate that several political parties took interest in the agrarian issues of Jharkhand. However with the arrival of Gandhiji peasant protest became part of nationalist struggle. The programme of Gandhi, particularly non-payment of taxes impressed tribal peasants. Tana Bhagats became an ardent supporters of the Congress Party. It may be argued that Tana Bhagats are still facing some land alienation problem. Apart from the Congress party – Forward Block, Kisan Sabha and even Muslim League exercised to get support of the peasant community. Swami Sahajanand was of course the most important personality who was highly concerned with the problems being faced by the peasants of Jharkhand. One may argue that some basic issues of the peasant community remained unsolved as a result several political parties originated in Jharkhand.

References

1. Sharma Kaushal Kishore, Nationalist and Agrarian Movement in Bihar, in Kaushal Kishore Sharma (ed) Peasant Struggles in Bihar, 1831-1992, Janaki Prakashan, Patna, 1994, p 14

2. Sinha A. N., Mera Sansmaran (in Hindi), typed script copy in Sinha Library, Patna, p 171

3. Sharma Yadunandan, Address of Chairman, Reception Committee, All India Kisan Sabha, Fourth Session, Gaya, 1939, p 13

4. Vidyarthi L.P. and Sahay K. N., The Dynamics of Tribal leadership in Bihar, Kitab Mahal, Allahabad, 1978, p 106

5. Ibid, p 107

5A. Choudhary Indra Kumar, Dr. Rajendra Prasad in Colonial Jharkhand, : An Appraisal in Prajna Bharti, Vol. XVI, K.P. Jayaswal Research Institute, Patna, 2013, pp 134-135

6. File Report (11), October, 1939, Bihar State Achieve, Patna

7. File Report (11), March, 1940, Bihar State Achieve, Patna

8. Kumar Ranjan, Kisan Sabha and the Congress Socialists in Bihar ; Co-operation and confrontation, 1934-1944, in Kaushal Kishore Sharma (ed) Peasant Struggle in Bihar, 1831-1992, Janaki Prakashan, Patna, 1994, pp 154-155

9. Das Arvind N, Agrarian Unrest and Socio-Economic Changes in Bihar, 1900-1980 Manohar, Delhi, 1983, p 143

10. Kumar Ranjan, op. cit., p 155

11. Sinha S. P., Conflict and Tension in Tribal Society, Concept Publishing Company, New Delhi, 193, pp 288-289

12. Ibid, p 289

13. Rana L. N., Jharkhand Aspects of Freedom Struggle and Constitution Making, K. K. Publication, Allahabad, 2010, p 139

14. Singh K. S., Tribal Society in India, Manohar, Delhi, 1985, pp. 21-22

15. Sen Sunil, Agrarian Struggle in Bengal, 1946-1947, People Public House, The University of Michigan, 1972, p 84

16. Singh K.S., op.cit, pp 22-23

17. Mathew Areeparampil S. J., Struggle for Swaraj, (TRTC) Lupungutu, P.B. 10, Chaibasa, West Singhbhum, 2002, p 236

18. Srivastava K. B., Administration through Stages among the tribals of Chotanagpur, in L.P. Vidyarthi (ed), Tribal Development and its Administration, Concept Publishing Company, Delhi, 1986, p 103

19. Tirkey Agapit, Jharkhand Movement : A Study of its Dynamics, Other Media Communications, AICFAIP- Delhi, 2002, p 59

20. Interview with the Zamindar leader, Maheshwar Prasad Narayan Sinha, Muzaffarpur, 5 June 1972 and Kisan Leader Nagarjuna, Patna, 10 November, 1974 as cited in Arvind N Das, op. cit., pp 166-167

21. Ibid, p. 166

22. Sahajananad, Mera Jeevan Sangharsh (Hindi), Patna, 1952, p 560

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 57-61 ISSN 0974 - 200X

Cycling the Girls Education in Bihar

Kanchan
Assistant Professor
Arya Mahila PG College
Banaras Hindu University, Varanasi

Abstract

Education is one of the most important investments in developing human resource. As a leading economy, India has concentrated much on the education especially girls education in recent past. Now the sign of improvement has started showing its effects. However, in Hindi belt situation remained poor. Bihar stood last in this area. There was a need for some special imputes to increase the percentage of girls literate. The new government came up with new ideas in education. Mukhyamantri Balika Cycle Yojna is one of them. It is a new ray of hope for many girls in Bihar, who drop out after primary education. This articles deals with this Yojna that how this programme started? What are its main objectives? How far the girls feel empowered? What are its shortcomings and what are the ways to improve this programme?

Keywords : education, girls education, bihar

Introduction

An ambitious programme called Mukhyamantri Balika Cycle Yojna started in 2006 keeping large numbers of drop outs in schools in Bihar. It was a mammoth task for the government to bring back out-of-schools children to the schools and maintain the retention level.

This programme is for all those girls who get enrolled in class IX. There are no other criteria fixed to qualify for this programme like belonging to BPL, SC, ST, OBC etc.

Area selected for this study is Bihar State. The reason behind it is its poor record in education. But, now Bihar has become a leader in Education because of some important initiative taken by the government. As per report of Census 2011, Bihar has literacy rate of 63.82 which is below national average of 74.04 percent. Total 54,390,254 people were found literate in Bihar as per 2011 census report. In 2001, Bihar had 47.00% literacy rate.

In literacy, of total 54,390,254 literate populations, 32,711,975 were male while remaining 21,678,279 forms female. In percentage, male were 73.39 percent literate while female were having 53.33 percent literacy. In 2001, male and female were having literacy rate of 59.68% and 33.12% respectively. Total literate in 2001 census were 31,109,577 of which male and female formed figure of 20,644,376 and 10,465,201 respectively for Bihar . This improvement in literacy rate and education shows that Bihar has started marching on the path of educational revolution.

Materials and Methods

The research Cycling the Education in Bihar is both descriptive and analytical. For this purpose both the primary and secondary data has been used. For primary sources data has been collected from the field like schools and the offices of District Education Officer in Bihar. For secondary sources books, journals, magazines, local news papers and government as well as other websites have been consulted.

Results and Discussions

Providing cycle to a large number of school children is itself a mammoth task. The government has not only released a huge amount of money but most important thing is that it has given a big smile to the school going children. The government has allotted a sizable amount to this programme. In three years, from 2007-08 to 2009-10, 871,000 girls have got bicycles. Since 2007-08, Bihar has

spent Rs174.36 crore on cycles for 871,000 schoolgirls. Girls enrolling in schools in the state have shot up from 160,000 in 2006-07 to 490,000 now . These figures itself shows the sincerity of the government towards education. Today both girls and boys are getting benefit of this scheme which can be shown in the following figure

Table : 1
Numberso. of Girls getting benefit annually

2007-08	1.56 Lacs
2008-09	2.64 Lacs
2009-10	4.14 Lacs
2010-11	5.32 Lacs
2011-12	5.97 Lacs
2012-13	Report yet to come

Table : 2
Numbers of boys getting benefit annually

2009-10	5.23 Lacs
2010-11	6.25 Lacs
2011-12	6.70 Lacs
2012-13	Report yet to come

Educational Achievements: Bihar is one of the states which has lowest literacy rate in the country. Situation becomes worse when it comes to girls education. Even those who somehow come to schools have high drop-out rates.due to various reasons children are not willing to go to school. Most important reason was the distance of schools. Though the government have taken initiative to open schools in neighbourhood area it will take a long time to cover all of them. Thus cycle is as a boon for them.

However, cycle not only provides them a means to reach schools but also helps them in their households work. Children's family also get benefit from them since cycle provides a good means for their business, agriculture work etc. The programme has great effect on girl's drop-out rate which has decreased to a level which can be considered a landmark in this area. Nevertheless, drop-out rates for girls in the 11-14 age-groups in Bihar dropped from 17.6 per cent in 2006 to 6 per cent in 2009.

Girls Empowerments : 'Cycle Yojna' has also empowered the girls in Bihar. First of all they feel that the bicycle they have got is the result of their hard work; something which an out of school could not get. When they go out on bicycle they have some sense of power that they also could go out like a boy. It has also given sense of security that they can go from home to schools and from schools to home on time. They do not have to take shorter but unsafe route to go to schools. This has proved what feminist called 'freedom machine'. The plan has released a pent-up hunger for learning. It's brought in a "sense of urgency in (the) girls and they want to excel. By providing them bicycles, the government has helped us groom their talents," says Manisha Ranjan, a biology teacher in High School Desari in Bihar's Vaishali district, 55 km from Hajipur, the district headquarters.

Social Achievements : The social impact of this programme is another achievement. The barriers of safety of the girls have been ruled out to a large extent. Parents of the girl's students feel proud when their child gets a bicycle and never feel tired in saying this achievement to others. This also promotes other parents to send their child to schools. Saadiya Azim writes its achievement in following words- The Mukhyamantri Balika Cycle Yojana - which has given a boost to female education and women's participation in society - dispenses money to all girls in government schools who, despite the odds, have managed to reach Class Eight with more than 80 per cent attendance. The idea is that a bicycle increases their mobility and enables them to travel free-of-cost to school, reducing at least one major family expense

Industrial Growth : This Yojna has also given a boost to Cycle industry in the state. Since cycle distributed are large in numbers; the industries sees it a great opportunity. According to Times of India-

It is learnt that TI Cycles, with investment

proposal of Rs 45 crore, has identified land in Hajipur industrial area, and the construction work, too, has been started. Representatives of Hero Cycle, with investment proposal of Rs 200 crore, have done the survey work with regard to their land at one or two places, a source said. Similarly, Avon Cycle, which is the biggest manufacturer of cycles in the country, has an investment proposal of around Rs 50 crore, and is also busy identifying the land for its manufacturing unit in the state.

It clearly shows that it will give boost to industries and also to the employment generation in Bihar. No doubt subsidiary employment will also grow. It is one of the favourite programme of the honourable Chief Minister expresses his view in his blog in following word- This project personifies the winds of change blowing across the state today. Its long-term impact will be felt in a few years from now. But I have no hesitation to say that this has already helped Bihar emerge as a vibrant state which truly believes in empowering its women through various ways. Educating girls is one of them

In an interview Mr. Durga Yadav District Programme Officer, Mid Day Meal Yojna, Mungher district describes the success of the programme in following words-Cycle Yojna has attracted students in secondary schools in the same way as Mid Day Meal in primary schools. It has decreased the numbers drop out girls and paved their way to higher education. Thus it has been a centre for attraction for them. It is just like Mela when there is a cycle distribution ceremony in the schools. Local leaders, parents including other family members, villagers etc gather making it a real ceremony. One can easily see smile on the face of students who gets money/cycle in the school.

Generating employment : as discussed above this programme has encouraged opening the cycle industries in Bihar; it has also generated large number of employment in rural area. People in villages as started opening cycle shops so that students can buy cycle from them.this is not the end of the story one can easily see a cycle repairing shop at every chauk chauraha nukkad and even at home. Thus giving employment to a large number of unemployed youth villagers and making them independent.

Environment friendly : This programme is also environment friendly as cycle does not produce any smoke or noise pollution in comparison to motor cycle cars etc. we cannot imagine how much our environment will be polluted if we hire school busses auto etc. for these children. This programme makes aware directly or indirectly to be friendly to the environment. Another advantage of the programme is that this makes girls and boys healthy as the cycling itself involves lots of physical activities. Thus children do not only read about the environment awareness programmes but actually they live with them.

Problems and Shortcomings

Above discussion shows that Cycle Yojna is a great task and a creative initiative. It has brought great change in society especially for girls in remote villages. It has also changed the educational scenario in Bihar.However, the Cycle Yojna cannot do everything alone. Many instances show that cycles have been distributed only on papers. Sometime petty politician also demands 'their share'' from the schools who distribute the money for Bicycle to their students. It is also heard that girls are sometime forced to buy bicycles from a particular shops. There are many problems important among are as follows-

1. Delay in cycle distribution: when cycles are generally distributed many girls leave the schools and remains deprived from the benefit of the scheme. There are hardly any tracking system of the drop out girls.
2. Involvement of petty politician in cycle distribution: Many petty politicians local muscle man unnecessarily get involved in the cycle distribution ceremony for their own image building. This makes the distribution system complex. Head of the schools becomes sandwich if the

politicians happen to be from different parties.

3. Double counting. Many times a girls or boys get the benefit of this scheme twice. The reason is behind it is their double enrolment in school. This deprives

4. Misuse of money by the school teachers: sometimes corrupt teachers gets the money of this scheme by manipulating the attendance register or admission register

5. Corruptions in cycle distribution: Again with the help of local politician, officers corruption play its role in cycle distribution and the needy get deprives from the benefit.

6. Cycle distribution itself is a big problem for headmasters and teachers: the very process of distribution is not systematic and thus a big problem for the headmasters. Petty politician makes the situation worse when the demand a cut in distribution amount.

7. Fault in distribution system: cycle distribution system itself is faulty. Since the record of students in schools is not properly maintained; there is always possibility of manipulation and misuse of funds. Again schools have all the burdens in distribution system. So most of the time teachers are involved in preparing reports. Thus, they get less time for teaching.

8. Misuse of money: there is also report of misuse of money by the beneficiary. Guardian of the girls or boys sometime sells the cycle and use the amount for different purpose. There may be different reason behind it. Whether it is poverty or illiteracy but this shows the misuse of the government funds.

Suggestions

There is no doubt that this programme is a big shift in the history of formal education in Bihar; still there are lots of scope for improvement. Followings are some important suggestions to improve this programme-

1. Distribution of money through bank accounts or cheque: distribution through bank account will make sure that money is going in right hands. This will also make accounting tracking etc easy for the teachers or the department.

2. Deletion of false enrolment from the schools: false enrolment or double enrolment makes the situation worse as the real beneficiary does not get the benefit of the scheme. Thus, deletion of false or double enrolment through proper monitoring system, record management etc will help in utilisation of funds.

3. Keep the petty politicians and people with vested interest away from this programme. Many politicians unnecessarily meddle in it.

4. Distribution of money must be mandatory by organising public functions. If money is distributed by public function there is less possibility of corruption since guardians, public local bodies can easily see what is happening.

5. A strong monitoring system should be developed for a better management of the funds and its proper utilisation. If the department with help schools and local officers can develop a good monitoring system. This will help in proper use of funds, timely distribution of cycles.

6. The programme can be extended to lower class i.e. class seventh and eight. At present the programme is only for the students who get admission in class ninth. If the programme extended to other class a large number of student will get benefit and will also help in increase in enrolment numbers.

7. Camp should be organised at district level for those who left out or missed the functions of cycle distribution. Many students are unable to get cycle at the time of distribution. So a camp at district

level can be organise for the left out. Advertisement in news papers for this purpose can help these students.

8. Complain redressal mechanism should be activated specially at the district level. If there is any fault in distribution system or any student and guardian have any complain a mechanism at district level can help them . because district level officers have the information regarding these scheme and also the power to guide schools and give punishment if there is his fault.

The government has also started taking some initiative. Bihar will not scrap Chief Minister Nitish Kumar's much-hyped bicycle scheme for students despite brazen irregularities. However, the government has decided to make 75 percent attendance mandatory for students to avail a cycle from next session, Bihar Education Minister PK Shahi said. The government will also monitor attendance for six months to prevent students from enrolling themselves in more than one school to get hold of a cycle, he added.

Conclusion

Above discussions shows this programme has proved a landmark in the history of education in Bihar. The impact has gone beyond its primary targets to the socio psycho level and women empowerment. Though, there are some loopholes which can be removed with little efforts. This programme can be more successful when it will be sufficed with the other alternatives and friendly environment for education. This has become a programme from which many states can learn to improve status of education.

References

1. Bihar literacy rate now 63.82 : Census Data
2. http://www.census2011.co.in/news/71-bihar-literacy-rate-now-63-82-census-data.html (accessed on September 14,2013)
3. Debroy Bibek , A bicycle built for many, http://www.indianexpress.com/news/a-bicycle-built-for-many/721798/0 (accessed on September 19,2013)
4. Gehlot copies Bihar in cycle distribution, http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2011-03-10/jaipur/28676160_1_bihar-gehlot-government-lakh-bicycles (accessed on August 25,2013)
5. News in numbers, Prabhat Khabar, Patna, 4 Oct 2013.
6. Swaroop Vijay, Bihar's Virtuous Cycle, Hindustan Times ,Vaishali/Patna, August 08, 2010
7. Azim Saadiya, Girls in Bihar pedalling their way to education, empowerment, http://southasia.oneworld.net/features/girls-in-bihar-pedaling-their-way-to-education-empowerment#.Ul4ZBVO3_7c (accessed on September 10, 2013)
8. Singh Abhay, Nitish yojana gives boost to state bicycle industry, The Times of India, Jul 17, 2011
9. Mukhyamantri Balika Cycle Yojna
10. http://nitishspeaks.blogspot.com/2010/04/mukhyamantri-balika-cycle-yojna.html
11. http://zeenews.india.com/news/bihar/bihar-not-to-scrap-bicycle-scheme_753400.html (accessed on September 10, 2013)

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 62-67 ISSN 0974 - 200X

Social Media and Crime against Women in India

Manas Milind
(Working in the Field of Education)

Abstract

Recently social media has always been in news. The emergence of Internet-based social media like facebook, twitter etc. has started a new kind of communication among people. On the one hand it has become a tool of expression, freedom and many more, on the other hand this limitless freedom has also created problems not only for the individuals but also to the government and other sectors. Thus Social media has brought both positive and negative effects in the society. The present study tries to explore the nature and causes of social media crime against women in India. The study also suggests how to prevent the social media crime and emphasize the need for a separate law.

Keywords : social media, crime, cyber law, women

Introduction

"The world's gone social. And women are more social than men", Facebook COO Sheryl Sandberg was quoted in the Forbes Woman[1]. This statement shows the activeness of women on social media.

Social media has emerged as a very important form of media. Its usefulness has lured many people, institutions, and corporates including government. It has given immense freedom in the hand of common people. Criminals are not exception to it. They find easy targets on social media. They steal sensitive information and use it for their own profit or goal. Remarkable thing is that women are easily targeted by them. There are many instances of rape, indecent proposals, vulgar depiction, threats, cyber stocking etc. against women and all these happened because they were active on social media.

We are very much aware of media in day to day talks. However, social media has recently been in news and given a new dimension to traditional media, thus revolutionised the very concept of media. Social media is a new kind of media different from traditional media. Social media provides two way communications and provides the users to interact with each other or react on others comment.

According to Susan Ward a business writer social media is a type of online media that expedites conversation as opposed to traditional media, which delivers content but doesn't allow readers/viewers/listeners to participate in the creation or development of the content.[2]

In Ron Jones view, the founder of Symetri Internet Marketing describes Social media essentially is a category of online media where people are talking, participating, sharing, networking, and bookmarking online. Most social media services encourage discussion, feedback, voting, comments, and sharing of information from all interested parties. It's more of a two-way conversation, rather than a one-way broadcast like traditional media. Another unique aspect of social media is the idea of staying connected or linked to other sites, resources, and people[3]. From the above statement we can draw some of the characteristics of social media that social media is a new kind of media. Social media is interactive and more social in nature in comparison to traditional media. It is very fast and has wider reach. Facebook, Twitter, google+, etc are popular example social media.

Women are more vulnerable to social media crime. According to a study conducted by psychologists at the University of Bath Women are more attracted to social networking websites than men, who prefer visiting entertainment, betting, games and music

sites[4]. As we see in our daily life that women are more prone to crime because of various reasons, particularly their gender. Social media makes the situation worse for women especially for young and college going students. The reason is that they use social media in large numbers. Recently there is increase in crime against women and social media is one of the biggest reasons behind it. Personal information on social media provides favourable environment and important clue for crime. Women become easy target of these criminals. Their posts information, pictures, tags, tweets etc goes against them.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

It is general saying that women are more prone to crime but the use of social media by women has made them more vulnerable. They are soft targets of cyber criminals. As the numbers of women users are increasing on social media there is also rise in crime against them. Though, there is no specific data about use of social media and crime against women, it is obvious from daily report in newspapers and magazines that women are victimized while using social media. Different studies also show this trend.

Forbes websites write- Facebook, the largest social networking tool in the world, is dominated by women. According to BrianSolis.com and Google Ad Planner, the 400-million member site is 57% female and attracts 46 million more female visitors than male visitors per month. Plus, women are more active on Facebook. Facebook COO Sheryl Sandberg says women on Facebook have 8% more friends and participate in 62% of the sharing. “The social world is led by women,” she concludes. And they’re leading that charge online.[5] This statement breaks the myths that men are more active on social media because they are technology friendly.

Recently there is a sharp increase in the users of social media all over the world. This is also true in India as access to internet and Smartphone revolution has made this task easy. According to Internet and Mobile Association of India the number of social media users is expected to grow 17 per cent to reach 91 million in urban India by December 2013, on the back of rising Internet penetration due to increasing affordability of smart phones and availability of cost effective data plans. The number of social media users in urban India reached 78 million by June 2013, a report by IAMAI and IMRB International said.[6]

Since the number of social media users are increasing so is the women’s share in it.

It is said men are from Mars, women are from Venus. One may agree or disagree with this statement, but there is one thing no one can deny that women’s nature is different from men and so is their thinking, behaviour etc. In a blog posted on The Guardian website communication styles between men and women has been divided into four categories[7]-

1. **Report-talk v rapport-talk :** The purpose of communication for a man is to report a fact, while women use communication in a more social way by building rapport.
2. **Voice-male v voice-female :** Women believe in context, supported by detail such as history and narrative, with a preference to end on the bottom-line. Whereas men prefer to get straight to the bottom-line ... and that's about it.
3. **Hint v literal :** Women are more likely to gently beat about the bush with hints, while men go for the jugular with literal and direct terms.
4. **Global v compartmental :** Women think globally: they connect through conversations and carry part of their last conversation into the next. Men are the opposite: they think compartmentally,

discussing discrete topics such as work, football and home with no connections in between.

The above categorisation shows how men and women think and behave differently on social media. Though, the above categorisation does not make the whole picture clear; but one can at least make out that women are more open to sharing their personal details and thus vulnerable to criminals roaming here and there on social media sites

One can see a craze of social media among young educated college going students, working women, house wife/house maker etc. According to the Internet and Mobile Association of India's 2013 report, 52% of working women and 55% of non-working women are using social media in India.[8] This shows the general trend and numbers are increasing rapidly so the crime against women.

Debarati Halder, advocate and MD of Centre for Cyber Victim Counselling in Tirunelveli, agrees: "Women get abused more than men. This is because they can be easily targeted for their gender." By extension, their right to have an opinion in a male-dominated space is also attacked.[9] This explains the situation and reasons behind women are more vulnerable on social media

In a security websites the above situation has been described as follows-A woman normally wouldn't walk half-naked on city streets or tell all strangers within earshot about her "complicated" relationship status. Apparently, the laws of nature change on Facebook; women are open to interacting with strangers, posting naked compromising pictures and revealing personal details about their lives that only good friends would otherwise know… A recent survey by HubSpot reveals that women on Facebook share more information about themselves than men. They write about their family, relationships, friends, habits, health, and anniversaries.[10] Thus, women are more open to do what they are unable to do in real life situation. What else does the cyber criminal want?

Thus, all these reasons have caused an increase in social media crime against women. Silicon India News describes it in following word: In an era where social media has lured young and old, it is no surprise that online abuse too has unfortunately trailed into the society. Online abuse, particularly aimed at women is ever-increasing in the country. Online threats are reportedly the most typical provocation to violence against women. A study by Internet Democracy Project (IDP) "An exploratory study of women and verbal online abuse in India" confirmed the increase in online abuse of women.[11]

From the above study and observation we can find out why women are more prone to social media crime. Important among are as follows-

1. Number of social media users are more women than men and are increasing at a very fast rate
2. Generally a women spends more time on social media than a man.
3. Women are more open and easily share their information online
4. Women are targeted for their gender
5. Anonymity on social media encourages women to do what they generally do not do.

Nature of the Crime

The expression crime is defined as an act, which subjects the doer to legal punishment or any offence against morality, social order or any unjust or shameful act. The "offence" is defined in the Code of Criminal Procedure to mean as an act or omission made punishable by any law for the time being in force. Cybercrime is a term used to broadly describe criminal activity in which computers or computer networks are a tool, a target, or a place of criminal activity and includes everything from electronic cracking to denial of service attacks. It is also used to include traditional crimes in which computers or networks are used to enable the illicit activity.[12]

Some of the important social media crimes are as follows-

1. Victims of Cyber Harassment/Cyber Hate
2. Victims of Cyber Stalking
3. Victims of Cyber bullying
4. Victims of Identity theft
5. Victims of Social Networking Sites.

The social media is still evolving and it empowers many with information but there is also scope of its misuse because of the anonymity it provides.[13] It is very difficult to know the person other side of social media. A man can pose for women, old for young one and so on. Apart from these it is also difficult to predict the nature of mind of the people whether they are friends or unknown person on social media.

This is the reason, women fall prey to these criminals and harassed by them sometimes for years without being noticed by family members. Thus, newspapers, magazines are full of these types of crimes.

Some of the news headlines showing social media crime against women are as follows-

Facebook casanova held for duping girls[14]

She'll never be able to sleep, says father of a girl allegedly raped by Facebook friend[15]

Man changes gender on Facebook to befriend, and harass woman[16]

Software techie held for harassing woman by fake Facebook posts[17]

Examples are many but women are central to these crimes. Nature of many social media crimes against women are the online version of real life crime.

Law and Social Media Crime in India

For a long time there were no separate laws against these types of crime. Although now we have a cyber-law in India in the form of information technology act 2000 (IT Act 2000) yet we have no dedicated social networking laws in India. The cyber law for social media in India needs to be strengthened further keeping in mind a balance between civil liberties and law enforcement requirements.[18] Recently Indian government has created funds for this purpose but this is not enough.

Preventing the Social Media Crime

It is an old saying prevention is better than cure. E .Durkheim, one of the founding fathers of Sociology has said that crime is normal in a society. However, it becomes pathological only when the rate of crime increases. It will be too soon to conclude that whether social media crime in India has become pathological, but the increasing rate of this type of crime has become a matter of concern. The best method of avoiding social media crime is prevention as prevention is better than cure. Users of social media should be aware that criminals are peeping through the window of social media. Some of the important measure to be adopted are as follows-

Prevention

1. Awareness programme in schools, college etc.
2. Parental control over social media crime.
3. Proper registration rules so that social media users can be traced and be punished.
4. Watch on cyber cafe.
5. Dedicated social media laws in India

Post crime

1. Counselling for victims. A network of NGOs can be created
2. Share the victimisation with parents or friends
3. Inform the police
4. Strict action against social media criminals

The Other Side of the Coin

We have seen increasing social media crime. But social media is not always against women. Social media has also developed as a new

tool of revolution. It is also a tool for women freedom. In many cases of crime against women it was social media which raised a clear voice and criminals were punished. It has also made the women more vocal and confident.

Conclusion

Thus, there is a need to relook on social media related crime. As the use of social media is increasing so is the crime against women. It is the crime which affects the society more than any other cybercrime. The reason behind this is that social media has ripple effect on society. It is the media where friends are connected to other friends. Offices are connected from another office and the general people. The nature of crime makes it different from other crime. Thus, there is a need for a separate law, though within the cyber law in India and to awareness regarding social media crime.

References

1. Women Are Self-Confessed Facebook Addicts, Tech Genie, http://news.techgenie.com/latest/women-are-self-confessed-facebook-addicts/ (accessed on October 10, 2013)
2. http://sbinfocanada.about.com/od/socialmedia/g/socialmedia.htm, (accessed on September 12,2013)
3. Jones Ron, Social Media Marketing, http://sbinfocanada.about.com/gi/o.htm?zi=1/XJ&zTi=1&sdn=sbinfocanada&cdn=money&tm=191&f=10&tt=8&bt=5&bts=22&zu=http%3A//searchenginewatch.com/3632809, (accessed on September 17,2013)
4. Women 'more attracted to Facebook, Twitter' than men: Study, http://in.lifestyle.yahoo.com/women-more-attracted-facebook-twitter-men-study-105041750.html (accessed on October 02,2013)
5. http://www.forbes.com/2010/04/26/popular-social-networking-sites-forbes-woman-time-facebook-twitter.html (accessed on October 21,2013)
6. India may have 91 mn social media users by year-end: Report,The Economic Times, http://articles.economictimes.indiatimes.com/2013-10-10/news/42902968_1_media-users-urban-india-rising-internet-penetration (accessed on October 21,2013)
7. The female of the species is more digital than the male, The Guardian,http://www.theguardian.com/media-network/media-network-blog/2012/mar/02/female-species-more-digital-male (accessed on 20-10-2013)
8. Saira Kurup,Online abuse of women increasing in India, The Times of India, http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2013-05-05/social-media/39041682_1_sexual-abuse-menendez-case-non-working-women (accessed on October 20,2013)
9. Saira Kurup, Online abuse of women increasing in India, The Times of India, http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2013-05-05/social-media/39041682_1_sexual-abuse-menendez-case-non-working-women (accessed on October 20,2013)
10. 4 Things Every Woman Should Do on Facebook ,http://www.hotforsecurity.com/blog/4-things-every-woman-should-do-on-facebook-4753.html (accessed on October 21,2013)
11. Social Media in India, a Tool to Abuse Women?http://www.siliconindia.com/news/general/Social-Media-in-India-a-Tool-to-Abuse-Women-nid-146667-cid-1.html (accessed on October 23,2013)
12. Dr Muthukumaran B., Criminal Investigation Department Review, January 2008, http://www.gcl.in/downloads/bm_cybercrime.pdf. (accessed on October 21,2013)
13. Scope for misuse of social media due to anonymity: Sibal.ZeeNews.com, http://zeenews.india.com/news/nation/scope-

for-misuse-of-social-media-due-to-anonymity-sibal_864205.html, (accessed on October 19,2013)

14. http://www.ndtv.com/article/cities/facebook-casanova-held-for-duping-girls-120987 (accessed on October 21,2013)

15. http://www.ndtv.com/article/cities/she-ll-never-be-able-to-sleep-says-father-of-girl-allegedly-raped-by-facebook-friend-40413 (accessed on October 14,2013)

16. http://www.ndtv.com/article/cities/man-changes-gender-on-facebook-to-befriend-harass-woman-209469 (accessed on October 17,2013)

17. http://www.ndtv.com/article/cities/software-techie-held-for-harassing-woman-by-fake-facebook-posts-364399 (accessed on October 20,2013)

18. Cyber Crimes And Social Media Websites In India, Centre Of Excellence For Cyber Security Research And Development In India, http://perry4law.org/cecsrdi/?topic=cyber-crimes-and-social-media-websites-in-india, (accessed on October 19, 2013)

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 68-75 ISSN 0974 - 200X

Socio Economic condition of Amdiha – A Geographical Study (A Village of Chas Anchal, Bokaro District)

Dr Bimla Srivasatava
University Department of Geography
Ranchi University, Ranchi

Archana Kumari Vishwakarma
Research Scholar
University Department of Geography
Ranchi University, Ranchi

Abstract

Amdiha village is situated in the Chas anchal of Bokaro District in Jharkhand. Though the village is situated in industrial belt but it is totally agriculture based village. Paddy is the dominant crop. Agriculture is mostly based on mansoon. Agriculture is not in well developed stage, there is a need of modern agricultural technology to meet the needs of growing population.

Keywords : agriculture, development, population, productivity, landuse

Introduction

Amidha Village is situated in the Chas Anchal of Bokaro District in Jharkhand. The soil of this village is not fertile & population is more than land use capacity. There is increasing pressure of population on land but no effective effort is being done to increase the productivity of land. Thus a detailed survey of available resources has been done.

The need of village survey is to analyze the physical economic, social & cultural conditions which are helpful in formulation of the planned development programme.

In the village survey of Amidha, total natural resources & their utilization and development has been done by villagers & focus has been given to this fact that there is influence of different geographical factors upon economic development, herein settlement etc. Thus the study aims to plan for the betterment of the valuable natural resources as well as Human & other Biotic resources field work, relating to classification of land according to categories of its use, cropping pattern showing intensity of agriculture & its trend were made.

Amdiha Village is a very small village, lying in a peripheral zone of Bokaro Steel city. The latiduinal & longitudinal extend is 23035'40" N to 23036'28"N & 8607'30" to 8608'15"E respectively. Its total area is about 356.92 hect, It is surrounded by Dungri Gora in N, Satanpura N.W., Ghatiyali in S.W., Sonabad in S, Bahadurpur in S.E. & Narayanpur in West, It lies in Easten Part of Chotanagpur Plateau. This villages lies 5 KM South of Naya More Chas Road. There are 3 tola in this village named Bandhadih, Amdiha & Haridih.

Physical Feature

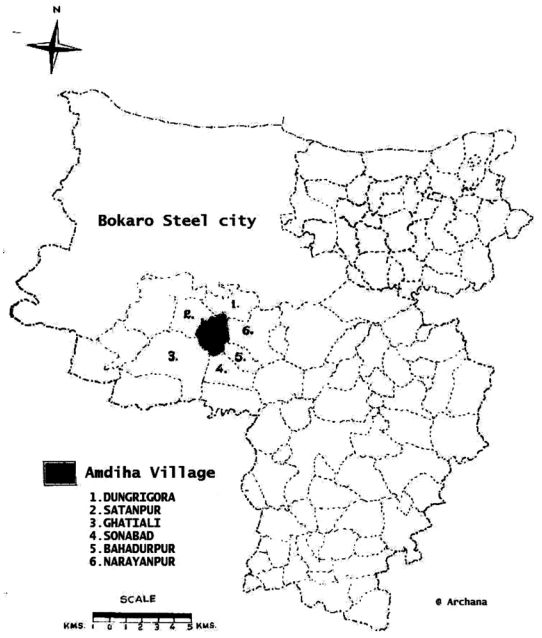
Amidha Village is situated in Chotanagpur Plateau which is a part of gondwanaland. Structurally it consists of crystalline rocks. (Granite, Gneiss) of pre crambian period. There are faults & Valleys formation due to permian earth movements. Later on these permian features have been subjected to Gondwana deposition leading to formation of one of the major coal regions of the country. This Gondwana deposits is majorly found in Damodar valley region, Amidha Village Comes under this Damodar Valley Region.

Methods and Materials

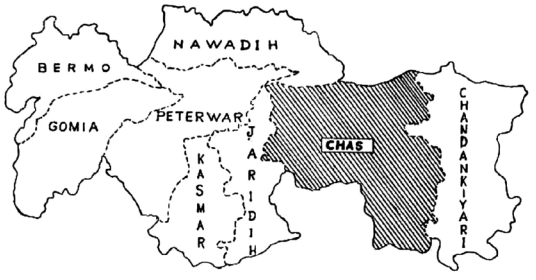
Data Collection has been done. With the help of eminent person of village, Anchal worker etc. Data is also collected from district Gazetteer, Climatic data obtained from Bokaro administrative building. Different facts & data has been represented in graphs, line graph maps, etc.

Results and Discussions

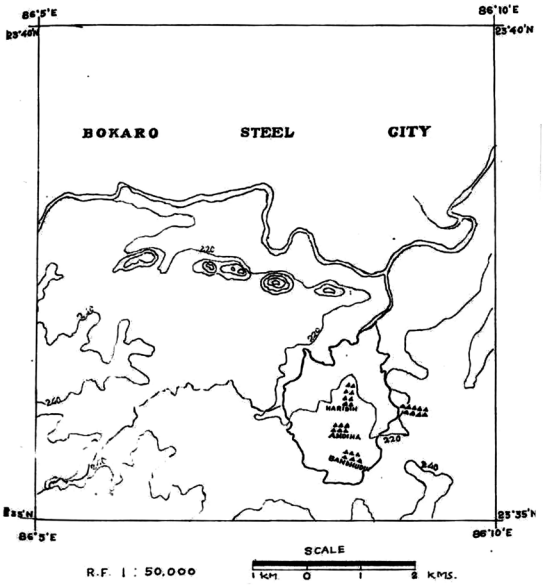
Location map of Amdiha Village in Chas Anchal



Location Map of Chas Anchal in Bokaro District



Location of Amdiha in Toposheet no 73



Physiography

Physiography directly affects economic condition of a region. The total area of Amdiha is 256.92 hectare. There is lack of relief in this region & thus lacking in any specific physical feature. Average slope is prominent & slope is higher in West & East. Highest part of the region in Amdiha Tola which has an area of 31.5 hectare. More settlement is found in this area. The cultural part of this region has average elevation/higher which consist of Haridih and Bandhudih & consist of 111.3 hectare area. Most land of this region is barren & agriculture is done in few parts. Average low land is more prevalent here consisting of about 35% of total area. Agriculture is mostly practiced here. This low land an area consists of about 85.80 hectare. Physiography great influence the agriculture of the area. Land is highest exactly in the Central most region thus there is stagnancy of water due to steep slope of South Eastern ,Central and North Western part. All these factors contribute to the cultivation of paddy.

There is a stream named. Mehandijor in the

North western part which makes the boundary of the village in western direction & joins Garga River in North. The direction of this stream is West to North.

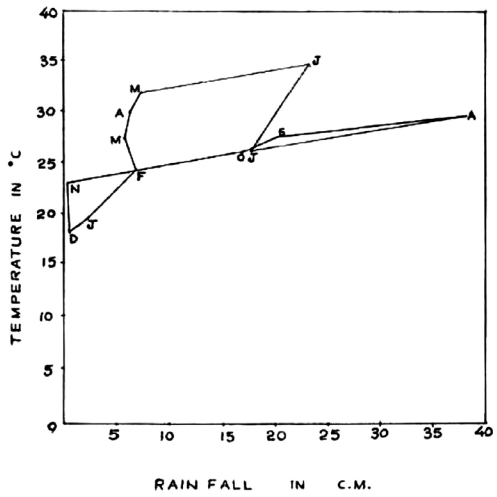
Climate

Monsoon climate prevails here. Rainfall irregularity, uneven distribution of rainfall & range temperature is common.

Summer season starts from March, Temp increases rapidly & reaches more than 250C in May. There is low pressure in Northern part & thus wind blows from Western to Eastern Direction.

Rainy season starts after summer season and continues up to October. About 80% of the total rainfall occurs in this season. Average rainfall is 100 to 150 cm. Amount of rainfall decreases from East to West. Winter season starts from November & Continues up to February. During this period the peripheral zone of Bokaro remain in anticyclonic influence Temperature is 16 to 180C. Days are warm but nights are cold.

Hythergraph of Amdiha, BS City

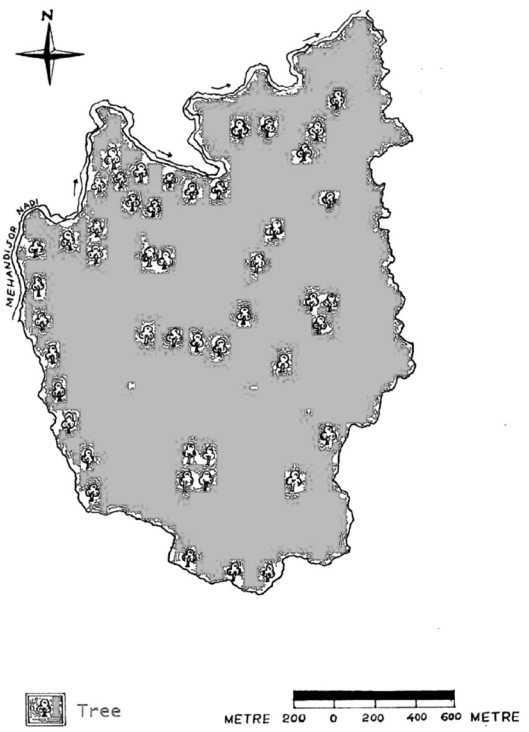


Vegetation

Natural vegetation is abundant. A garden, consisting of trees such as Mango, Neem, Bamboo, Arjun ctc. has been planted near Bandhudih. Besides, scattered trees have been planted by villagers. Natural Vegetation is more abundant in North Western part. Sparse Vegetation is visible in S.W., W & Central Part.

These Vegetation provide house building, fruits, fuel wood etc. for economy.

Vegetation of Amdiha

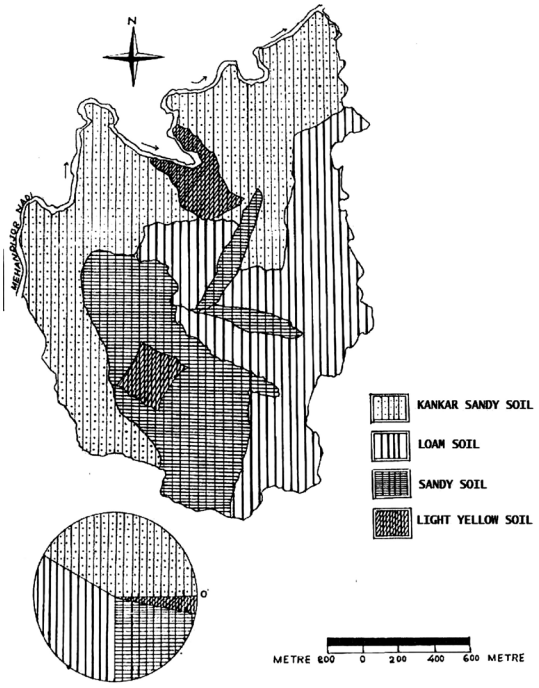


Soil

Soil is affected & controlled by climate, fossil fuels, landforms, & parent rocks all these result in regional differences of soil. The soil of this region is formed from Gondwana reaches in which chemical weathering is clearly visible. The characteristics of parent material are found but in lowland part. It is about 24.35% of the total area. Less fertile land extends over 71.50 hectare in S.W. part. It consists of about 20% of the total area. The production is negligible here.

Thus productively is not in good condition & it can be increased with the help of irrigation & fertilizes facility.

Soils of Amdiha Village



Slope of Amidiha Village

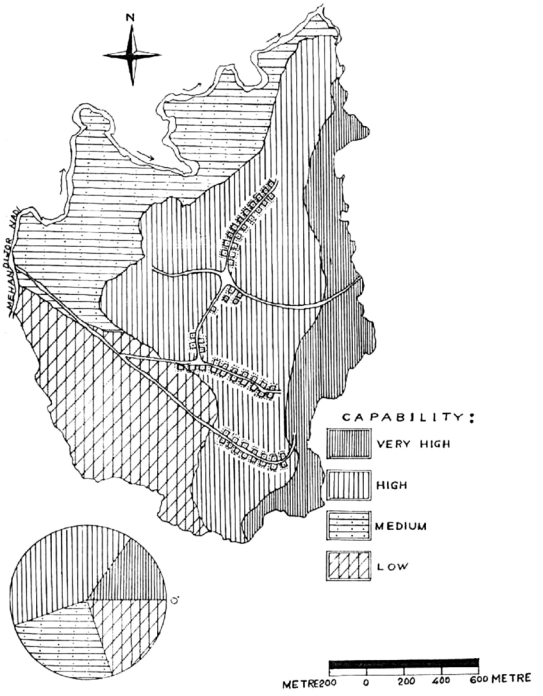
Land Use

The Amidha village has a total area of about 159.39 hectare. About 58.74 hectare land is under settlement which is about 10.8% of the total area. Metalled, Unmetalled & footpath extends over 10.02 hectare which is about 4.2% of the total area. This village mostly consist of 2 types of roads, one runs toward western direction of village & other divides Haridih & Amidha tola & run toward eastern direction.

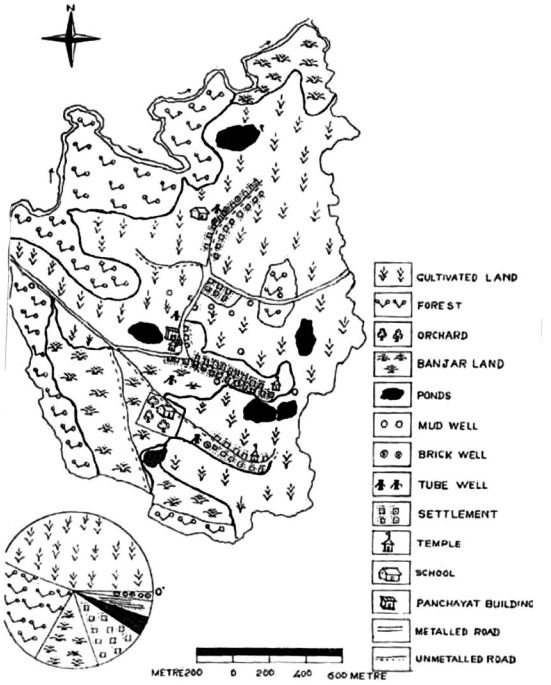
Similarly water bodies include 21.06 hectare in which 7.54 hectare is under well, tube well & about 12.52 hectare land is occupied by pond.

Besides this, about 46.86 hectare land is barren which is about 11.7% of the total area.

Land Capability of Amdiha Village



General land use of Amdiha Village



Cultivation Land

There is lack of cropping pattern in Amidha Village. Paddy is dominant crop which is cultivated in an area of about 4-7 hectare, double cropping of Arhar, Maize, Vegetables etc. is done an area of about 44.5 hectare.

The specific feature of this region is that paddy is cultivated in 3 types of region.

01. Baid
02. Kanali
03. Bohal

01. Baid region is a highland which prevails along the road & its harvested first.
02. Kanali Region, lies along Baid region, is a medium elevation land.
03. Bohal is lowland where paddy is harvest lastly i.e. the cropping season is between August to January.

Crops which require less water are cultivated extensively. Total irrigated area is about 45.5 hectare which is mostly done by pond, well, Tube well etc. Total area under pond & well is 13.52 hectare & 7.54 hectare respectively. Some wells are Government owned while others are private.

Agriculture

Bhadai and Aghani are the major cropping seasons. Bhadai Crops is cultivated in an area of 56.16 hectare. Major crops are Maize, Pulses, vegetables etc.

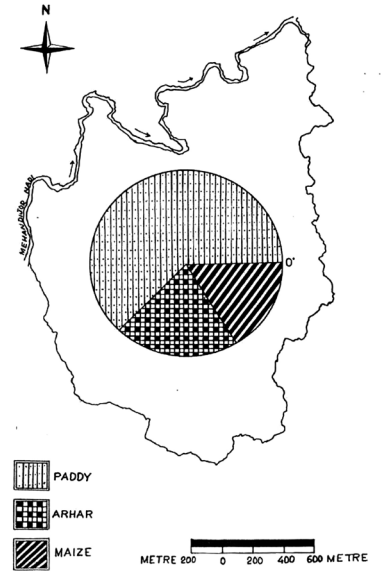
Aghani crops extend over an area of 101 hectare Major crop is paddy which is cultivated over an area of 87.2 hectare. Paddy is mostly cultivated in the eastern part of village because the direction of slope is towards east. There are 3 cropping season of paddy which is done between August to March.

Maize is cultivated over an area of 26 hectare mostly in eastern and western part of Haridih tola.

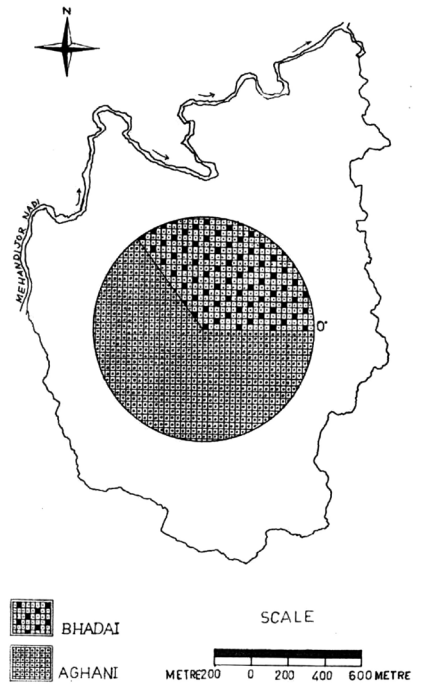
Pulses are mostly cultivated in Northern part in an area of about 32.5 hectare.

Vegetables are grown throughout the year. Major problem of agriculture of this region is lack of knowledge. Increasing population affects agriculture; Regular application of fertilizer will increase the production of crops to meet the increasing demand.

Pie Diagram showing Crops pattern in Amdiha Village



Pie Diagram showing Bhadai and Aghani Crops of Amdiha Village



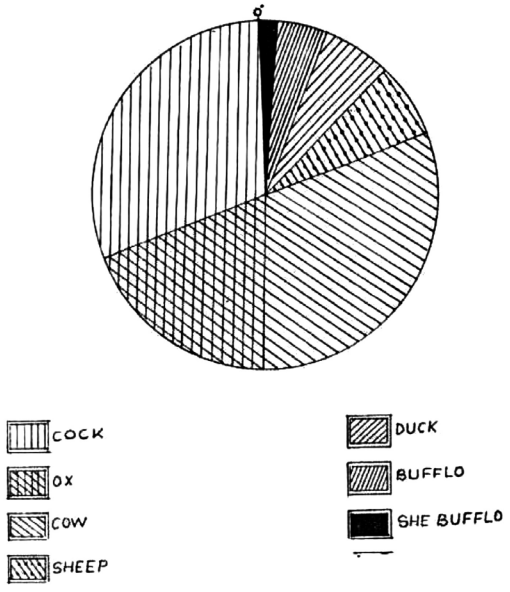
Livestock

Total livestock is 1410 majorly consisting of poultry, goat, cow, sheep, duck, buffalo etc. About 429 poultry are there which is about 30.4% of the total livestock. About 124 poultry are found in Haridih tola whereas it is only 58 in Amdiha tola. Upper caste is found mostly in Amdiha tola who regards poultry farming as disrespectful. In Bandhudih tola about 247 poultry are found which is largest.

Milk providing buffaloes are less which is 266. Cow population is 230. There is 62, 73 & 75 cow in Bandhuidih, Amdiha & Haridih respectively.

The materials obtain from these livestock is lacking because it comes in very small quantity & the breed of these livestock can be improved by extensive fields & good quality of fodder. Effective treatment facilities should be provided.

Pie Diagram showing Cattle of Amdiha Village



Population

Total population of Amidha village is 1680 in which male & female in 876 & 804 respectively contributing about 52.1% & 47.9% of the total population respectively.

In this village about 234 boys (up to 10 years) which constitutes about 27% of total male production & about 13.9% of total population.

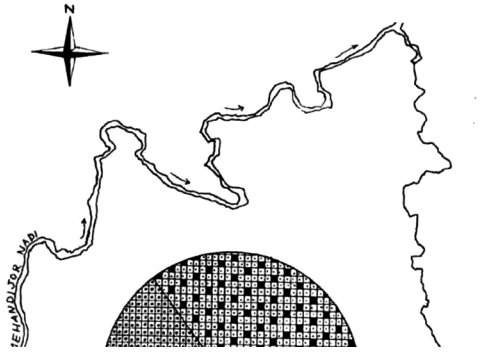
About 205 girls (up to 10 years) are found which constitutes about 25.5% of total female population and about 12.3% of total population.

Between 1 to 20 years male population is 119 which are about 13.6% of total male population and 7.3% of total population. The number of female in this category is 112 which are about 14% and 6.7% of total female population & total population respectively.

Between 51 to 60 years, male population is 66 while female population is 62.

Population mostly concentrates in area where land is not suitable for agriculture. In Amidha village population grows along the road side in the form of linear settlement.

Pyramid Diagram showing Age and Sex wise population of Amdiha Village



Literacy

Literacy is the key of development of any country. In Amdiha village total literate people is 525, in which male is 357 and female is 168. The following data shows the literacy rate in Amdiha Village.

Number of students

Class	Male	%	Out of total percentage	Degree	Female	%	Out of total percentage	Degree
Primary	144	40.3	27.4	145.2	109	164.9	20.7	233.6
Secondary	81	22.7	15.4	88.7	45	26.8	8.6	96.4
High	63	17.6	12.0	63.5	14	8.3	2.7	30.0
Intermediate	46	12.9	8.8	46.4	-	-	-	-
Gradaduate	21	5.9	4.0	21.2	-	-	-	-
PG	2	0.6	0.4	2.0	-	-	-	-
Total	**357**	**100**	**68.0**	**360**	**168**	**100**	**32**	**360**

Settlement

Linear type settlement is found in three tolas, which are situated 250 meters apart. Few scattered houses are found between Amdiha and Haridih tolas. The total settlement areas is about 38.74 hectare, in which the total number of houses is 232.The number of houses in Haridih, Amdiha and Bandhudih tolas is 110, 81 and 41 respectively. Upper caste and middle caste use to live in pucca house. There is a house in Amdiha village which belongs to British period, constructed in very planned way. This house lies behind the house of ex Mukhiya.

There are four temples, one government hospital and two schools (Jawahar Yojna) in the village.

Types of house

	Haridih		Amdiha		Bandhudih	
Types of house	No	%	No	%	No	%
Mud wall (Khapra roof)	35	32	20	25	2	5
Mud wall (Bushes roof)	30	27.2	13	15	9	21.9
Brick Wall (Khapra roof)	10	9.1	8	10	6	14.6
Brick wall (Bushs roof)	12	11.0	3	4.0	1	2.4
Brick wall (Pucca roof)	15	13.5	20	25.0	9	22.0
Stone wall (Khapra roof)	8	7.2	17	21.0	14	34.1
	110	**100**	**81**	**100**	**41**	**100**

Economic Condition

Agriculture is the main occupation. Total labour was 411 which increased to 987 in the year 2011. Total male & female labour was 526 & 461 respectively.

About 250 male & 225 female are engaged in Agricultural work which is about 25.3 & 22.8% of total labour force.

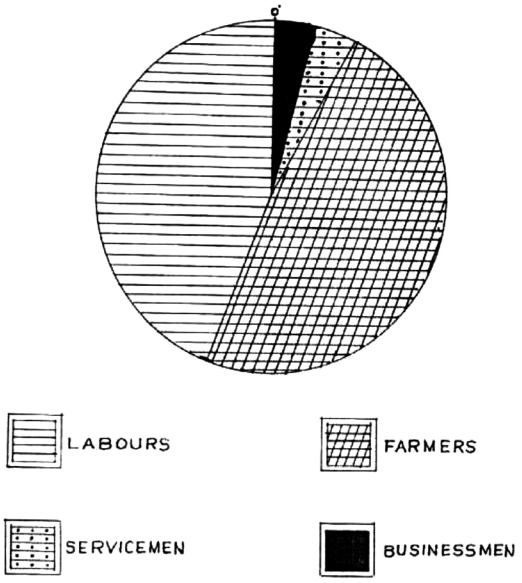
This region lacks is tertiary & Quantary activities. About 30 male & 5 females are engaged in Government Job. Similarly about 24 male & 14 female are engaged in small scale business.

Women are engaged in selling bangles, fruits, vegetables etc.

There are 2 main metalled road which runs towards west & east. Thus in this village heavy vehicle such as tractor, truck etc. can assess. The number of truck and tractor is 7. There are about 15 passengers vehicles in which 11 Auto rickshaw & 4 trakker. There are about 21

bullock cart. Bicycle is found in each & every house.

Pie diagram showing Employees of Amdiha



Conclusion

The physical, cultural, economic, social conditions are not well developed. Upper castes are economically strong.

Agriculture is not well developed. land utilization is not properly done. Land utilization has been done in accordance with geographical factors. Maximum dominance of cultivable land is found which is about 44.7% of the total area. It includes the area of about 159.39 hectare.

Forested land extends over 80.86 hectare which is about 22.7% of the total area. Barren land extends over 46.86 hectare which is about 11.7% of the total area. Similarly, settlement, pond, well & roads extends in a very little part. Rainfall based crops are majorly produced. Climatic conditions are moderate. Rainfall is more in Rainy season. Summers are hot & winters are cold.

Palas is common vegetation of this region. Fertility lacks in soil. Irrigation facilities help in the cultivation of paddy, maize, pulses & vegetables in Agriculture is major occupation. Populations rapidly increased from 1255 in 2001 to 1680 in 2011. Transportation facilities is developed due to presence of metalled road & communication facilities are well developed thus shows the progress symbol of the village.

References

1. Dr. Ahmad Enayat, Bihar–A Physical, Economic & regional Geography, Ranchi University, Ranchi, 1965
2. Dr. Shafi M, Agricultural efficiency in relation to land use survey in Uttar Pradesh Geog–Outlook, Ranchi University, Ranchi, 1962
3. Karan P P, Economic Regions of Chotanagpur, Economic Geography, Vol. 29, 1953
4. Smailes A E, The Geography of Towns, Hutchingson University Library, London, 1953
5. Stamp L D, The land Britain – Its use and misuse, Longmans A Green & Company, London, 1962
6. Singh J & Dhillon S S, Agricultural Geography, Tata McGraw-Hill Publishing Company Limited, New Delhi, 1984

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 76-83 ISSN 0974 - 200X

Problems of Women Education in Jharkhand

Sarojini Bhengra
Research scholar (RGNF)
University Departmernt of History
Ranchi University, Ranchi

Abstract

An attempt has been made to focus on the various aspects of women education in Jharkhand. Jharkhand is one of India's most educationally backward states. About 50 percent of total population consists of women, but women education in Jharkhand is much lower as compared to men. It is not because women are not interested in higher education, but women face some serious difficulties in education. Unfortunately, there are many problems facing our education system today, and several of them having very negative effects on the quality of the education our students are receiving. The purpose of the article is to discuss some of the problems of women education in Jharkhand today. This article would cite solutions to these problems to help ensure that students receive a quality education, thus enabling them to reach their full potential.

Keywords : wastage and stagnation, co-education, conservative outlook

Introduction

Female education is an important aspect as well as matrix of nation's development. Unfortunately, there were several hindrances in its path in India. For centuries India had suffered foreign invasions and foreign domination. This long foreign domination was also one of the factors for subjugating women in society. The position of women and progress of country are correlated, so it was necessary to bring a revolution to raise the status of women.[1]

In ancient period Brahmanic and Buddhist educational systems were here in India and there were encouraged by the Mughal emperors. In the Mughal period women also got education, which was limited among the Royal families. There were many educated women in medieval period such as Salma Sultana, Razia Sultana Jahanara etc.[2]

In the second half of nineteenth century, in India female education was encouraged by the socio-religious reformation and cultural renaissance. Raja Ram Mohan Roy Ended the social evils like Sati Pratha, Child Marriage and encouraged the female education. In this period Christian Missionaries came and they started schools and colleges for the development of education in India. In Charles wood's dispatch (1854) the provision of female education was also mentioned.[3]

During British period the Jharkhand region of Bihar state was a much more backward area. Different types of tribal's lived in Jharkhand. In the second half of nineteenth century Hazaribagh, Singbhum, Manbhum and Lohardaga were the main districts of Jharkhand.[4]

After the arrival of Christian missionaries the system of education changed. Christian missionaries made their working areas among the tribal's of Jharkhand. Therefore Christian missionaries tried to educate them to fight for their rights as well as justice. Thus, these Christian missionaries have worked much for the women education as well as for the development of the people of Jharkhand.[5]

Prior to the birth of Jharkhand, the elementary education was perceived as an essential objective, the eminence while secondary education was perceived as desirable in this region. The secondary did not get the requisite attention in the erstwhile Jharkhand. The state has now given top priority to education. The

universalisation of primary education, the strengthening of secondary education and the expansion of higher education have been initiated to improve the quality in the state, more and more attention is being paid to the spread of literacy and women education in Jharkhand. But inspite of all this women's education is not spreading at a rate which government wanted.[6]

Primary Schools

The total enrollment in the primary schools is 3873212.The no of schedule caste students is 504912 and that of Scheduled Tribe is 1178582.The number girls students is 360117 out of the total enrollment figure of 3873212. The lack of interest on the part of the parents towards education especially for the girl' child and being engaged in domestic works are great hurdles in the girls' education.[7]

The literacy rate of the state on the basis of 2001 census is 54.13% but the female literacy rate is only 39.38%.The literacy rate of SC/SC and women in the districts of Palamu, Godda and Pakur is just 10% and the total female in these districts is 20%.[8]

The total number of primary schools in the state is 16449 and middle school is 3808. The government is trying to improve the enrolment and retention of children in the age group of 6 to 14 particularly of the girl child. The government also intends to check the drop out level to its minimum and bridge the gender gap.[9]

The Sarva Siksha Abhiyan (SSA) has been launched nationally in 2002 in all the districts. The state government has decided to start a new scheme named "Saraswati Valmiki Mid-Day Scheme" on a pilot basis upto class V, The government has also decided to cover entire school less habitations under "Jharkhand Gram Siksha Abhiyan" (JGSA).[10]

The DPEP III (District Primary Education Programme) is going on in 9 districts namely Ranchi, Hazaribagh, Koderma, Chatra, Dumka, Jamtara, West Singbhum, Saraikela, and East Singbhum.[11]

The State Programme of Elementary Education and Development (Speed) is running in the districts of Deoghar and Giridih with the support of United Nations Children's Fund (UNICEF) under the name JHANSHALA.[12]

Secondary School

There are 1235 secondary schools in Jharkhand including 26 government boys/ girls high school,223 project boys/girls high school,59 plus 2High Schools,6 government Sanskrit High Schools,12 non-government Sanskrit High Schools,135 non-government recognized minority High School and 180 non-government recognized madaras.One high school covers 61.65 sq.k.m.geographicalarea and population of 17,687.

The paucity of adequate number of schools has necessitated the establishment of more high schools particularly in rural areas.[13]

Higher Education

There are three universities in Jharkhand viz., a) Ranchi University b) Vinobha Bhave University and c) Sidhu Kanhu University. The state government proposes to establish a university at Daltonganj.

The state government is also trying to improve public library which is an important source of dissemination of information and knowledge.[14]

Female Literacy in Jharkhand (Census 2011)

Position	Districts	Percentage
1.	Purbi Singbhum	67.33
2.	Dhanbad	64.70
3.	Ranchi	68.20
4.	Bokaro	61.46
5.	Hazaribagh	59.25
6.	Gumla	56.97
7.	Lohardagga	57.86
8.	West Singbhum	47.01
9.	Koderma	54.77
10.	Dumka	49.60

11.	Deoghar	52.39
12.	Palamu	53.87
13.	Chatra	51.91
14.	Godda	44.90
15.	Giridih	50.33
16.	Sahebganj	44.31
17.	Garhwa	49.43
18.	Pakur	41.23
19.	Latehar	50.26
20.	Ramgarh	63.49
21.	Jamtara	58.08
22.	Khunti	53.71
23.	Simdega	59.38
24.	Saraikela Kharsawa	56.19[15]

Source:www.updateeox.com/india/district-wise-male-female-literacyrate-in-India-2011

As per the Census study of 2011, Jharkhand has a literacy rate of 67.63%. The male literacy rate is 78.45% whereas the female literacy is 56.21%.There is a notable improvement in literacy rate as compared to 2001.When the literacy rate in Jharkhand was 53.56%. Also the female literacy rate in 2001 was an appealing 39.38% which has now improved somewhat.

Materials and Methods

The present study is based on primary as well as secondary sources. While concentrating on the topic various books of eminent scholars concerning Women Education were consulted. Resources have also been taken to make an in-depth study of published works of the author. Reviews of works by eminent scholars and critics have also been widely consulted

Results and Discussions

Problems of women education

Wastage and Stagnation : The most important cause of wastage and stagnation is the lack of encouragement given to the students by their parents and guardians. In most of the cases the parent are themselves illiterate and therefore they do not realize the importance of giving education to their children. Children do not feel like going to school and do not feel like doing homework when they are not persuaded by their parents to do so. Since they do not have an academic atmosphere in their home, they do not study and therefore either they dropout (wastage) or fail (stagnation) at the examination. Many times it is the parents who ask their children not to go to school but to assist them in their household chores. The main reason for this is the lack of realization of the importance of education on the part of the parents. At the beginning of the school session, teachers carry on the enrolment drive which boosts up admissions. Later on the parents are not keen to send the children to school, the pretext being that they need their services at home. Children who do not have any educational atmosphere at home take advantage of their parents and spend their time in merry-making, while parents think that children are at school, teachers think that children are busy grazing cattle or looking after their younger siblings. Under such conditions when children fail at their examination, the parents do not persuade them to join. Sometimes the parents send their children to school just to comply with the request of the teachers.[16]

Economic Factors : Since most of the tribal people are living in abject poverty under subsistence economy, it is not easy for most of them to send their children to schools thus struggle for survival. Verrier Elwin (1963) very appropriately sums up the situation in the following ways:

“For a tribal family, to send it’s grown up girl or boy essentially matter of economics and entails dislocation in the traditional pattern of division of labour. Many parents cannot just afford to send their children to school”.

According to the present system of education any economic benefit a tribal child can bring to his family will be only after 10 to 15 years of schooling. The parents have neither the patience nor the foresight to wait for such a

long period.[17]

Co-education : CO-education is also one of the factors responsible for the withdrawal and non participation of a considerable number of girls. Schools exclusively for girls have for long been argued as an essential ingredient for enhancing female participation in the Indian setting. Lack of separate girls' school has been handicap in education of girl student.[18]

Excessive and Uninteresting Curriculum : The curriculum is too much heavy that the child remains occupied with their school work both in school and at home. The curriculum is not linked with local needs and is uninteresting and devoid of skill formation, the traditional view regarding women's education had resulted in an emphasis on different curricula for girls, with accent on subjects which were considered especially suitable for them such as domestic science, needle work, or fine arts. This also resulted in failure to provide subjects such as sciences and mathematics in most girls' institutions. It is suggested that the curriculum need to be less but interesting and related to needs.[19]

Lack of supervision : It has been seen that many teachers do not attend regularly their duties. A good supervision need be made to ensure the regular functioning of schools.

Inspection of schools at all levels and at the primary level in particular is one of the weakest links in the chain, the District Education Officer and other inspecting officers spend a larger part of their time in doing office work and meeting visitors than in travelling and inspecting schools. As a result, there is a constant problem of absenteeism among the teachers. There is also no monitoring of the utilization of funds provided to the schools.

Evidently, there is need to increase the number of inspection staff before monitoring can be undertaken in an effective manner and follow-up action taken where necessary.[20]

Lack of Rapport between the School and Community : It has been seen that school functions in isolation of the Community. The school and other educational infrastructure at District and State level need to encourage a good linkage between community especially women and school. This would help in generating extra resources from the Community.[21]

Conservative outlook : People think that a girl is to go to her in-laws home. She is to become a housewife. So no schooling is essential for her. There is a general feeling among the people that education after all does not help much for the betterment of the girls, once they are married. To them girls education is not prerequisite for a happy married life. It is sufficient for them if their girls receive one or two years of schooling.[22]

Want of female teachers : The real problem in the way of girls' education is the want of female teachers. Girls of only tender age are allowed to read in the boys' school. But as the girls grew up they are not allowed to study in the boys' school. But as the girls grew up they are not allowed to read in the boys school, parents hesitate and feel insecure to allow their daughters to be taught by the male teachers, particularly in the later part of the middle and high school education.[23]

Language problem : A major portion of government resources is diverted to concessional provisions and little is left for the development of tribal languages and cultures. So, education is hardly imparted through their mother tongues: Thus, This may be partly responsible for their poor performance and in examinations and dropouts and create problems in women education.[24]

Domestic servants : A very large number of girls, by the time they reach the age of eight, are migrating to urban areas or metro cities as domestic servants as helpers are as independent earners. These girls are too exhausted at the end of their days labour to attend evening classes even if they could be arranged. In the agricultural sector, girls in the same age group do share the burden of field labour, but mostly in the peak seasons. Some teenagers are supporting entire families of sick

and unemployed Parents and young siblings on their sole earnings. It should be noted that girls constitute a higher proportion of the unpaid family workers throughout Jharkhand and that is a major reason for their exclusion from schools.[25]

Inadequate, Improper distribution of funds or lack of it : Funds are the major reasons of the education problem in Jharkhand. If funds are available, they are not being used effectively. At times, the funds are just inadequate to solve the issue. The situation is worse in rural areas where funding is major problem as it fuels other problems like shortage of staff, lack of interest and motivation amongst teachers ,incentive attitude of the education department, lack of proper infrastructure and others. Lacks of funds further create a lack of books and learning materials.[26]

Demand for exceeds the supply : A classic case is that of shortage of teachers. The student teacher ratio is not balanced. Some of the rural schools have faculty which is not qualified enough which further degrades the quality of education. For example-If a classroom has a teacher and 50 students, the ratio is 1:50.This ratio is improper, for a single teacher to educate 50 students collectively is ineffectively because it burdens the teacher and every student will not get equal attention. If only defeats the objective of a school. The reason behind shortage of teachers is that teaching job in Jharkhand Education System is road filled with bumps and depressions. Teaching field is itself challenging and if more challenges are thrown in front of the struggling teachers, they will, not only fret and fume; they will advice others to abstain from this field. The pay scales are low in many regions which discouraged even the most motivated. Why would anyone go for a career like this? Financial factor, lack or absence of incentives and opportunities keeps at the school level breaks the spirit of the educators, making them selfish and restricting their creativity and talent. Also noteworthy is the inadequate funding by the government, which is only enough to provide basic education at the primary level. A large number of teachers refuse to teach in rural areas and those that do are usually are under qualified. Many teachers lack enthusiasm due to their meager salary. Another obstacle faced by schools is that obtaining more teachers because of state guidelines that approve of high student-teacher ratio. Lack of book and learning materials seem to be a widespread problem.[27]

Approach of Educators and Higher Authorities : When good results matter more than how they are achieved, it becomes clear that education is considered a mere formality and just a qualification. Result driven schools make it easy for students to pass the exams through various unfair means. Assistance during examinations, revealing answers to acquire minimum pass percentage for weak students, acceptance of bribes to favour certain students and other practices make the education system a hollow one. Add, to the fact post through unfair means. Higher authorities too, take things casually as long as their pockets keep getting full. If acquiring employment and money are the objectives of a teacher, they cannot go beyond these motives, leave alone the development of education.28

Political and Bureaucratic Involvement : Majority of the Politician and Bureaucrats have age which makes them senior citizens. Some of them are not educated, some are partially or have received ineffective education, and some have reached this far because of their affluence and not ability. Thus, we have illiterate' politicians handling education department, orthodox bureaucrats who are resistant to new ideas and experimentation. Education is Business for the Politicians and manipulation tool for bureaucrats. Seats are reserved for the likes of these, leaving deserving ones filing the dust. Selfish motives make them blind to achieve the more important nation's motive: Power and control are great weapons and if those controlling it are selfish and corrupt, there is chance that they will be dethroned in short span of time.[29]

Geographical Location : Another challenge

in addressing and providing primary education to tribal women is geographical location. Most of the primitive tribes still live in hills, dense forest with difficult terrain and many a times, it is difficult to reach them because of lack of road and transport facilities.28Poor transport facilities, particularly in rural areas, contribute to inaccessibility of schools (Secondary and higher Secondary) this is especially true for girls who are discouraged; to use the bicycle return in the evening, but timing in rural areas should be co-ordinate as far as possible, with school hours. This will benefit students as well as teachers.[30] It is challenge to provide education to tribal's and setting up school and institutions in small, scattered and remote tribal habitation.[31] The majority of the tribes live in sparsely populated habitations in the interior and in inaccessible hilly and forest areas. At the time of creation of Jharkhand, there were about 12,000 revenue villages, inhabited tolas and did not have a primary school within 1 kilometer radius. Under Sarva Shiksha Abhiyan/Gram Shiksha Abhiyan, nearly 11,500 alternate schools have been opened since August 2002 but now there is a need qualitative improvement, in terms of infrastructure, staff allocation, provision of books and other facilities.[32]

Government Efforts

Under Jharkhand Education Project Council (JEPC). A separate School Sanitation and Hygiene Education (SSHE) Cell in the state was established in 15th November 2006 in schools and inculcating hygiene practices in and through school children and also been scaled up to the entire state jointly by JEPC and Drinking Water and Sanitation Programme(DWSD). The School Sanitation and Hygiene Education (SSHE) Cell is funded by JEPC and United Nations Children's Fund (UNICEF).

The JEPC and UNICEF have identified school sanitation as a key area of collaboration, recognizing that improved hygiene practices and a clean school environment are contributory factors in: increasing enrollment and retention, quality joyful learning and ensuring healthy children. Lack of basic amenities in schools has been found to be one of the most important reasons for dropouts, especially of girl students.

National Programme for Education of Girls at Elementary Level (NPEGEL) as a distinct gender Component of SSA focuses on gender specific issues such as out of school girls, drop out girls, overage girls, not completing elementary education, working girls, girls from marginalized social group, girls with low attendance, girls with low achievement etc.

NPEGEL was initiated in Jharkhand in September 2003 with an objective of education of under privileged/disadvantaged girls. The program was initiated with a framework of structures at district, block and cluster level. A total of 2975 Model cluster Schools are functional at present in the State covering 24 districts of Jharkhand.

NPEGEL as a distinct gender Component of SSA focuses on gender specific issues such as out of school girls, drop out girls, overage girls, not completing elementary education, working girls, girls from marginalized social group, girls with low attendance, girls with low achievement etc.

NPEGEL was initiated in Jharkhand in September 2003 with an objective of education of under privileged / disadvantaged girls. The program was initiated with a framework of structures at district, block and cluster level. A total of 2975 Model cluster Schools are functional at present in the State covering 24 districts of Jharkhand.

Gender disparities still persist in rural areas and among disadvantage communities looking at enrolment as well as retention trades there remain significant gaps at the elementary level as well as in upper primary level. To ensure an equal opportunity and to provide a barrier free environment for girls the Govt. of India has introduced a Kasturba Gandhi Balika Vidyalaya scheme for setting up residential schools with all facilities at elementary level

for girls belonging predominantly to and(ST) schedule tribe,(SC)schedule caste, (OBC) other backward caste, and Minority community.

In the year 2010-11 total 203 Kasturba Gandhi Balika Vidyalayas are functional in the state. To ensure the quality aspect in Kasturba Gandhi Balika Vidyalayas, quality inputs like training of teachers, bridge course to acquire the age specific competency level of newly enrolled girls, special coaching classes for girls, orientation programs, state level meet were the prime focus. But on the whole the progress of education was slow, the apathy of the people, poverty, paucity and good teachers acted as stumbling block of the growth of education.

Conclusion

Education is the process of becoming critically aware of one's reality in a manner that leads to effective action upon it. An educated man/ woman understands his/her world well enough to deal with it effectively.

The lack of education is the mainly responsible for which women are the sufferer, more than men. The lack of education means the lack of self-reliance, self confidence for which women are not able to come of their problems. So educating a woman means educating a family. The factors responsible are many, but most among them are social, economic and political problems etc.

The several measures passed by the state government to improve the educational system and position of women were proved of no effect. What therefore wants is the social awareness of the right type.

Therefore, due care should be given while formulation of policies and in making of various programmes. Attention should be given to the rural sector because if we compare women education in rural and urban we will find big gap. An education is a valuable and necessary tool; proper education creates in man the faculty of reasoning to distinguish between right and wrong and to place responsibilities before right. The real aim of education is the development of individuals to the utmost of their potentialities, and we must do everything we can to get our students to value their education.

References

1. Dr. Anjali Prasad, Growth of Female Education in Modern Bihar, Janaki Prakashan, Patna, New Delhi, 2001, p 1
2. Ibid, p 2
3. Dr Khalkho Abha, History of Education In Jharkhand (1847-1947), S.K. Publishing Company, Morabadi Ranchi, p 1
4. Ibid, p 2
5. ibid, p 2
6. Dr Singh Sunil Kr., Inside Jharkhand, Crown Publications, Ranchi Jharkhand, 2005, p 398
7. ibid
8. ibid
9. ibid
10. ibid, p 399
11. ibid
12. ibid
13. ibid
14. ibid
15. www.updateeox.com/india/district-wise-male-female-literacyrate-in-India-2011
16. Dr. Toppo Sita, Dynamics of Educational Development in Tribal India, Classical Publications New Delhi, 1979, p 158
17. Lodha Alka, Women Education and Tribal Development, Classical Publishing Company, New Delhi, 2011, p 86
18. Patti Jogesh Chandra, Sahoo Ranjan Kumar, Dashi Harriballav, Women Education, Emerging Issues and Rethinking, Mittal Publications, New Delhi, 2008, p 67

19. Goel Aruna, Dr. Nigavekar Arun, Prof. V.H. Rajasekharan Education and Socio-Economic Perspectives of Women Development and Empowerment, Deep and Deep Publications Pvt. Ltd, Rajouri Garden, New Delhi, p 154

20. ibid, p 154

21. ibid

22. Mishra R.C., Encyclopedia of Educational Administration, Vol.IV, History of Education Administration, A P H Publishing Corporation, New Delhi, p 221

23. Kumar Ajay, Kumari Kavita, Rural Women in Bihar Problems and Prospects, Janaki Prakashan, Patna, p 112

24. Pasayat Chitrasen, Development of Tribal Women Problems and Potential, Anmol Publications Pvt. Ltd, New Delhi, p 88

25. Rajawat Mamta, Women Education and Social Empowerment, Reference Press, New Delhi. p 274

26. http:targetstudy.com/articles/education-problems-in-India.html, Education Problems in India

27. ibid

28. ibid

29. ibid

30. www.academia.edu/Jharkhand Journal of Development and Management studies, Anant Kumar, Education of Tribal Children in Jharkhand: A situational Analysis

31. Ghosh Ruth Romila, N.K. Ambastha, Women Education; A Socio-Philosophical Investigation, Classical Publishing Company, New Delhi, 2012, p 110

32. www.academia.edu/Jharkhand Journal of Development and Management studies Anant Kumar, Education of Tribal Children in Jharkhand: A situational Analysisa

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 84-90 ISSN 0974 - 200X

Quality Education of Teachers : A Study

Dr. N. R. Ravi
Principal, Millat Teachers' Training College
Madhubani, Bihar

Abstract

India has a large system of education. Teacher education has come a long way, from its initial bleak stature to gain an identity as a complex network of institutions and programmes with unmistakable relevance. In the context of the changing scenario, the main concerns of teacher education have pertained to access, quality, generation of appropriate knowledge base and enhancing responsiveness. With a view to improving teacher education at the pre-service stage, efforts have been about to introduce area specific, group specific and need specific courses. Concern for quality has been continuously impressed by every group involved with Teacher Education; at the sametime, strong criticism of teacher education has persisted. Such as dichotomous situation points to the fact that inspite of many efforts, teacher education has not been completely successful in keeping out some negative elements. A major concern in school education is the quality and relevance of education being imparted to young learners. Every learner is supposed to acquire mastery level learning in identified competency areas. It has recommended that. for enhancing the quality of school education, equal emphasis needs to be given to competencies, commitment and willingness to perform. Such an approach would provide an opportunity to the training institutions to prepare/develop skill and capacity of teachers who are not only competent but are also committed and both these aspects are reflected in their performance leading to higher learning attainments by all children's.

Keywords : cognitive skills, commitment, disseminate

Introduction

The present educational scenario of the 21st century has become prone to stressing, more on 'Quality' than on 'Quantity', whether it is teaching or research or evaluation or management, in all fields of life. It may be noted that the quality has become a key issue in each and every aspect of education i.e. from primary to higher education. The quality of education depends to a great extent on the quality and performance of the teachers. Unless we bring quality in teachers we cannot expect quality in education. The tasks of the teachers in today's Context are demanding, challenging and complex. The aim of education demands that teachers not only fulfill their teaching commitments, but also incalculate values among students through their interaction with them, engage in action and extension activities that will make educational institutions relevant to society, and ensure that students are able to apply their learning in real life. With increased availability of knowledge centers and a rapid rise in enrolment of students, the responsibilities of the teachers have also increased mani folds. Teachers are managing larger classrooms, dealing with varying learning abilities, cultural contexts, cognitive skills and motivating students at various levels. Today, teachers are viewed not merely as knowledge providers but as facilitators of knowledge helping students create and apply knowledge to suit their unique contexts. There is the additional pressure of expectations of the society, parents and students, which the teachers are expected to fulfill.

Enlightened, emancipated and empowered teachers lead communities and nations towards better and higher quality of life. They are the torch bearers in creating social cohesion, national integration and an educated society. They not only disseminate knowledge but also create and generate new knowledge among the student.

The educational expansion, Universalization of elementary education, vocationalization of secondary education, higher education and professional education and overall quality of education are major challenges before the country. No nation can even marginally slacken

its efforts in giving necessary professional inputs to its teachers and along with that due respect to their status and profession. Evidently, the quality of education is a direct consequence and outcome of the quality of teachers and teacher-education system. Consequently we cannot afford to be silent spectators towards the gradual deterioration of our teacher-education system. In order to face the challenges of this dynamic world, there is a need for drastic change in all aspects of teacher education so as to enable the teacher to develop appropriate teaching competencies and to prepare teachers to, address challenges of local, national and global demands.

According to Gurudev Rabindranath Tagore, "A teacher can never truly teach unless he is still learning himself. A lamp can never light another lamp unless it continues to burn its own flame". Thus, teacher education is an integral component of the educational system. The task of bringing qualitative change in institutional efficacy of the teacher-education system in itself is a huge and challenging one. It is conditioned by the ethos, culture and charter of a nation. The constitutional goals, the directive principles of state policy, the socio-economic problems, the growth of knowledge, the emerging expectation and the changes operating in education etc provide the perspective within which teacher-education programmes need to be reviewed for qualitative changes.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books and articles from journals government reports. The methods used are descriptive and analytical. Consultation with eminent scholars in this field has shaped the present discussion.

Results and Discussions

When India attained freedom, the then existing educational system was accepted as such because it was thought that an abrupt departure from the same would be disturbing, destabilizing and deviating. Thus a predisposition to retain the same system acquired preponderance and all that was envisaged by way of changes was its rearrangement. Consequently, education including teacher-education largely remained isolated from true needs and aspirations of the people. During the last five decades certain efforts have been made to indigenize the education system. Various commissions and committees appointed by the central and state governments in resent decades have invariably emphasized the need for quality teacher-education for the upliftment of the existing education system. The secondary education commission (1953) observed that a major factor responsible for the educational reconstruction at secondary commission (1964-66) stressed that in a world based on science & technology, it is education that determines the level of prosperity, welfare and security of people and that a sound programme of professional education of teachers is essential for the qualitative improvement of education.

India has a large system of education. There are nearly 5.98 lakh primary schools, 1.76 lakh elementary schools and 98 thousand high/higher secondary schools in the country. About 1300 teacher education institutions for elementary teachers and nearly 700 colleges of education/university departments preparing teachers for secondary and higher secondary schools exist in our country. Out of about 4.52 million teachers in the country, nearly 3 million are teaching at primary/ elementary level. But the irony is that a sizeable number of these teachers is untrained or under-trained. In certain regions like the North-east, there are even under-qualified teachers. And as far as the in-service educational training is concerned, the situation is not very encouraging. It is estimated that on an average 40% of the teachers are provided in-service teacher education once over a period of five years (MHRD, 1996-97).

The programme of Action (POA, 1992) has emphasized teacher education as a continuous process, its pre-service and in-service components being inseparable. The

POA, among others, has pointed out the following in context of teacher education :

(i) Professional commitment and overall competencies of teacher are much below than desired.

(ii) The quality of pre-service education has not been improved with recent development in pedagogical sconces' but has actually shown signs of deterioration.

(iii) Teacher education programmes consist mainly of pre-service teacher training, with practically no systematic programmes of in service training.

(iv) There has been an increase in sub-standard institutions of teacher education and there are numerous reports of gross malpractices in such institutions. &

(v) The support system provided by the State Councils of' Educational Research & Training (SCERTS's) and the University Departments of Education has been insufficient and there is a need for support system below the state level.

Initiatives taken for enhancement of teacher education

In pursuance of the National Education Policy (N.P E.), 1986, major step was taken by the Central Government to enhance the professional capacity of a large number of teacher educational institutions. Nearly 430 District Institutes of Education and Technology (DIETs) had been established by I997-98. These DIETs are charged with the responsibility of organizing pre-service and in-service programmes in addition to being the nodal resource centers for elementary education at district level. Likewise, colleges of Teacher Education (CTEs) and institutions of Advanced Study in Education (IASEs) were established for fulfilling the responsibility of introducing innovations in teacher education programmes at the secondary and higher secondary stages and in vocational education.

The National Council for Teacher Education (NCTE) as a non-statutory body took several steps for quality improvement in teacher education. Its major contribution was to prepare Teacher Education curriculum framework in 1978 and to revise it in 1988. Consequently, teacher education curriculum witnessed changes in teacher preparation programmes in various Universities & Boards in the Country.

The NPE, 1986, also stipulates that teacher education is a continuous process and its pre-service and in-service components are inseparable. An emphasis was thus laid down on the necessity of providing an adequate & sound in-service training to the teacher through appropriate agencies. The initiatives taken for strengthening up DIETs, CTEs and IASEs were some of the major developments in this regard. Through these institutions/agencies the teachers are trained in competencies and skills which they need to be equipped with for becoming professionally effective in an era where new threats are being continuously posed due to rapid changes in the educational, political, social, cultural and economical contexts at the national and international level. Without undergoing the in-service training schedules organized by the above mentioned agencies the familiarity of teacher with the latest educational developments will always remain inadequate and insufficient.

During the last few decades several efforts have been made by various governments to bring qualitative improvements in the teacher educational system so as to fill up the gaps between the inherited system and the required system. The gaps, however, are still wide & visible. The imperatives for building the bridges to cover these gaps may be as follows:

(i) To build a national system of teacher education based on India's cultural ethos, its unity & diversity synchronizing with change and continuity.

(ii) To facilitate the realization of the constitutional goals and emergence of new social order in the educational setup

for the teachers of the country.

(iii) To prepare professionally competent teachers to perform their roles effectively as per needs of the society. &

(iv) To upgrade the standard of teacher education, enhance the professional and social status of teachers and develop amongst them a sense of commitment.

There are still a few of the above mentioned concerns which call for an immediate action for establishing a comprehensive, dynamic and responsive system of teacher education.

Education System in Bihar

Bihar with the population of 10.38 crores and a decadal growth rate of 25.1 as against the national figure of 17.6 enjoys demographic dividend till 2026 as the population in the age group 15-59 years is projected to increase from 4.35 crores in 2001 to 7.3 crores in 2026.As per the census (2006) report of the technical group population projections in Bihar by Broad Age Group is as below:

Table No. 1

Projected Population in Bihar by Board Age Group (in cr)

Age group	2001	2011	2026
0-14	3.49 (42)	3.31 (34)	2.83 (25)
15-59	4.35 (52)	5.75 (59)	7.3 (64)
60+	.45 (0)	.69 (7)	1.24 (11)
Total	8.29 (100)	9.75 (100)	11.52 (100)

Over the last couple of decades universalisation of elementary education has received major attention of the government. Bihar Education Project and District Primary Education Project in the 1990s and Serva Shiskha Abhiyan Since 2001 were launched with an objective of universalizing access and improving quality of elementary education. Literacy rate among males and females in Bihar according to census 2001 and 2011 is as below.

Table No. 2

Literacy Rate (Males) Census-2001			Literacy Rate (Males) Census-2011			Literacy Rate (Females) Census-2001			Literacy Rate (Females) Census-2011		
Total	Rural	Urban	Total	Rural	Urban	Total	Rural	Urban	Total	Rural	Urban
59.68	57.09	79.94	73.39	71.90	84.42	33.12	29.61	62.59	53.33	50.82	72.36

A notable achievement is progressively increasing number of primary and upper primary schools. There has been an addition of 16133 primary school but a meager 426 upper primary schools during 2002-03 and 2009-10. State government may be complimented to address the shortage of teachers through large-scale recruitment. However, instead of regular teachers the appointment of para teachers on a lower salary was preferred by the state government. At present the policy of the state government is to conduct the Teacher Eligibility Test at the state level. Since the availability of trained teachers is very low untrained teacher candidates have also been allowed to appear in the test. Candidates who will successfully pass the test will be recruited through the Panchayat raj institutions. At present the capacity of the government to train the teacher is severely limited. There are 36 PTECs and 24 DIETs which could provide the diploma in elementary education. Secondary education provides a crucial link between elementary and higher education. There are all together 2951 high schools and 795 intermediate level colleges in the state. 15 lakh students were enrolled in secondary level and six lakh students were enrolled at the senior secondary level in 2009-10. The Number of Teachers, Boys, Girls and Enrolment by type of institution (2009-2010) as per Human Resource Development Department, Bihar is as below.

Table No. 3

Type of Institutions	General						Number of Teachers		
	Number of Institutions			Enrolment by type of Institution					
	Boys	Girls	Total	Boys	Girls	Total	Male	Female	Total
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Higher secondary Schools (10+2)	733	117	850	80345	58516	138861	5779	1558	7337
High Schools	2022	377	2399	998290	683917	1682207	21788	3805	25593
Middle Schools	19959	737	20696	2341538	1785127	4126665	78535	45807	124342
Primary School	41943	1502	43445	7756205	6151593	13907798	87761	53534	141295

Source: Human Resource Development Department, Bihar

There is heavy shortfall of teachers at secondary and senior secondary levels. Assuming 30:1 student teacher ratio the rotal requirement of teachers is around 50,000 and 20,000 at secondary and senior secondary levels. Reorganisation of teachers training at secondary level is necessary in view of low teacher training capacity of the state. There are 6 government teacher training colleges. Training colleges at Turkee , Bhagalpur, Saharsa, Chapra and Samastipur are at present functional. Patna University has B. Ed. And M. Ed. Programmes. There are very few training colleges under the Private management. The private training colleges of education should also be promoted. The number of Trained and Untrained Teachers In schools for general education by year 2008-09 as per Human Resource Development Department, Bihar is as below.

Table No. 4

Type of Institutions	Trained Teachers			Untrained Teachers			Total		
	Men	Women	Total	Men	Women	Total	Men	Women	Total
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Higher secondary (10+2) Pattern	3351	1201	4552	354	174	528	3705	1375	5080
High/Post Basic	20956	3651	24607	1517	386	1903	22473	4037	26510
Middle/Senior Basic	53129	25381	78510	19701	13803	33504	72830	39184	112014
Primary/Junior Basic	61791	28211	90002	26312	21301	47613	88103	49512	137615
Total	139227	58444	197671	47884	35664	83548	187111	94108	281219

Source: Human Resource Development Department, Bihar

At secondary and senior secondary levels of education there is growing privatization and government has been able to improve the existing capacity or to add new capacity. The mushrooming of private institutions raise the question of quality in the private schools. At the higher education level the overall participation for all categories is 11% in Bihar as compared to 15% at the all India level in 2009-10. The female participation rate is 7.5 % in Bihar as compared to 12.7% at the all India level in 2009-10. In Bihar approximately 5.8 lakh students passed out senior secondary examination in 2009. Out of which and estimated 2.8 lakh students could make an entry into higher education. Thus the percentage intake to eligibles (senior

secondary graduates) is 49% as against 58% at the all India level. High potential demand for higher education in the state cannot be fulfilled as there is the supply bottleneck of institutions. Most of the universities and colleges in the State have not introduced academic reforms as mandated in the 11th plan. The introduction of credit system and semester system is largely followed in many universities. Many states have also pursued higher education institutions for accreditation by NAAC.

The National policy on Education (1986) and Programme of Action (POA) in 1992 clearly emphasized the need for redirecting one-fourth of the secondary school pass outs to the vocational stream. Indeed, Private schools have already begun to make significant contribution to the availably of schooling facilities in India, and have also earned the reputation of providing reasonably good education. In a State like Bihar, the private sector can play a significant role largely in the urban areas.

Conclusion

During the five decades after independence, teacher education has come a long way from its initial bleak stature to gain an identity as a complex network of institutions and programmes with unmistakable relevance. In the context of the changing scenario, the main concerns of teacher education have pertained to access, quality, generation of appropriate knowledge base and enhancing responsiveness.

With a view to improving teacher education at the pre-service stage, efforts have been to introduce area specific, group specific and need specific courses. Concern for quality has been continuously impressed by every group involved with teacher education, directly or indirectly. At the sametime, strong criticism of teacher education has persisted. Such as dichotomous situation points to the fact that inspite of many efforts, teacher education has not been completely successful in keeping out some negative elements. What has been presented so far is meant to indicate the kind of efforts aimed at improving quality, not only substance but also in the organization, procedure and purpose of teacher education. A major concern in school education is the quality and relevance of education being imparted to young learners. Every learner is supposed to acquire mastery level learning in identified competency areas. It has recommended that for enhancing the quality of school education, equal emphasis needs to be given to competencies, commitment and willingness to perform. Along with these, performance areas need to be given top priority which includes classroom performance, school level performance, and performance in out of school educational activities, parent's related performance and community performance. Such an approach would provide an opportunity to the training institutions to prepare/develop skill and capacity of teachers who are not only competent but are also committed and both these aspects are reflected in their performance leading to higher learning attainments by all children.

References

1. Naik J.P., History of Education in India (During the British Period), 1951
2. Reddy T.R. Reddy, V.D. Geetanti, P.S., A study of creativity of teacher trainees of DIETS, Indian Educational Abstracts. Issue 7 & 8, NCERT New Delhi, July 1999 January 2000
3. Reddy C.P, Quality improvement of pre-service teacher education of primary school teachers in Andhra Pradesh, in fifth Survey of Education Research NCERT, New Delhi, 1991
4. MHRD govt. of India, Selected Educational Statistics, New Delhi, 1996
5. NCERT, Policy perspectives in teacher education, critique and documentation, NCERT, New Delhi, 1998
6. Kumar D., Study of Emotional intelligence of Primary School Teachers in relation to their Gender. Age, Caste, Teaching

experience and School, M.Ed., dissertation. Kumaun University, 2000-2001

7. Mayer J.D. and Salovey PC, The Intelligence of Emotional Intelligence Intelligence, 17 433-442, 1993

8. Pandey M.K., Study of Emotional Intelligence of Adolescent Students in Relation to their Achievement in Mathematics Academic Stream and Gender. M.Ed. Dissertation, Education Faculty, Kumaon University, Campus, Almora, 1999

9. Salovey P. and Mayer J.D., Emotional intelligence Imagination Cognition and Personality, 9,185-211, 1990

10. Tiwari Mala and Joshi J.K., Emotional Intelligence Scale (EIS 96) Kumaun University, S.S.J. Campus, Almora, 1996

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 91-96 ISSN 0974 - 200X

Working Mothers - Balance Between Career and Family Life : A Sociological Study in Ranchi City

Sandhya Tiwari
Research Scholar
University Department of Sociology
Ranchi University

Abstract

The most difficult aspect of working women's lifestyle is the constancy of the load. Most of the people could maintain a schedule for a week or two, but the working mother must do it month after month for years on end. On weekends there's housecleaning to do and clothes to be ironed and pants to be mended. And this is the pace she maintains when things are going right. She has no reserve of time or energy when a member of the family gets sick or the car breaks down or marital problems develop. A little push in any direction and she could go over the edge. In developing a social system, in which no one has the right to exploit other. In this system, women should be paid for their domestic work. The employer should make provision to make crèches, a free system of child care should be provided as right by the state to every mother who requires it, and maternity leave plus maternity benefits paid by employers or government with the mother's job being held open should she wish to return to work. Almighty presence those with as a gift of chaste family life, instead of feeling motherhood as a burden of full of guilt women should be made to enjoy it.

Keywords : combine, negative publicity, advantage, balancing

Introduction

With more than 48% of working women against the total population of women in Ranchi City, it is estimated that about 62% of those women are maintaining families and most of the people specially women would find this statement very true that While women are expanding their lives to include a career, they are supposed to maintain their traditional roles also at home. This expectation and combination of housework and career is the main cause "why working mothers today have more stress than working fathers". Mothers are working in an office from nine to five but it has never been interpreted that their work is over as the male colleague have. In fact the work is halted in the office but the duty does not end for a working woman as she has to perform another role at home. As it is expected that a working mother is a woman with the additional ability, who can combine a career with the added responsibility of raising a child.

Materials and Methods

For the purpose of in depth study the contents have been taken from relevant books, articles, jounals and websites. The method used is analytical and descriptive. Both primary as well as secondary sources of information have been taken.

Results and Discussions

Working mothers have often received a lot of negative publicity. They are blamed for not taking proper care of their children; leaving them in day-care for extended periods, palming them off on anyone who will look after them. The argument is that their learning and development will suffer because you are not with them 24 h a day, 7 days a week, how your work will suffer because it is not your priority. Is this a fair argument?

The first and foremost important question arises " why do women work?

Is this because of the economic crisis or the identity crisis? In fact both the points have valid presence. In some cases, especially for lower and middle income class, the first logic of the economic crises may be relevant while in the latter case ie in high income group, some women work for time engagement and some

for the identity justification. They consider that education has only a co-relation with Job and a well-educated lady can show her talent or intellectuality only by working in office.

In the present scenario, in case of well-educated mothers, they wish to and continue to work as they presume and feel that they have careers and they have spent years in developing themselves to make fit in the job demand . However the working women come across different types of guilt while balancing between career and family life. The hardest part of being a working mom is not the physical work, but the constant, nagging internal conflict. Guilt that she is not balancing among work, spouse, and kids. This stress of that balancing act, acquires more guilt when a comparison of the advantages or disadvantages come that the kids of someone's are getting.

The guilt of balancing

For a working mom, there is not a lot of wiggle room for creative play or just relaxing, especially in the evenings. Sure, that's when she got to play with the kid(s), but those same hours are also filled with preparing dinner, feeding everyone, cleaning up from dinner, and baths. As soon as the kids go to bed, the race is on to prepare for the next day! Fix lunches, wash clothing/diapers, do whatever cleaning she can fit in, and prepare the family's meal for the next day. It leaves little time for other close members of the family i.e husband and even less time for herself. even If she spend even one evening out with a friend or at any other refreshement actions or engagement, it puts the working women so far behind in household tasks that it becomes more strenuous to catch up or sometimes they could not catch up.

The burden of stress

sometimes,the employer also becomes a source of guilt. At work, a working woman often feeds guilty that she is not doing her best due to her choice to become a parent or some other roles at home to be performed. Some women return to work soon after giving birth because they know that most employers in this country are not sympathetic to working mothers who wish to take time off to be with their young children. If these women stop working, even for several months, they may give up some of the advantages they have earned or risk losing certain career opportunities.

Recently Pew Research Center studies have confirmed about the stress factor of the working mother: When asked in general how they feel about their time, 40% of working mothers said that they always feel rushed. This compares with 24% of the general public and 26% of stay-at-home moms.

The relationship of the working mother with other family members ie husband, children becomes strenuous or just a formality. The emotional bonds get thinner with the passing time. It is seen that the traditional notion of dependence of children on their mothers in a long period of life is considerably changing. Especially, in the case of working mothers. When it was asked to the working women: do your children request you to stay at home? 40% respondents having very small children (aged between 1-5yrs) answered that they were unable to express their feeling. They suffered a lot of problems in their life. The children below 5 yrs of age insists their working mothers to stay at home. But children above age of 7 yrs want their mothers assistance at their home but they understand the situation that their mother has to go to job and they do not cry and even help their younger siblings, reported by 29% of working mothers. it showed that the employment of the mother molds their children and makes them more responsible and dependant at an early age.

In response to another question to the respondents, "do you feel that they enjoy your presence at home?" Many of them answered that their resistance showed that they did not like the respondent staying long at home as they were used to live freely.

The guilt of comparison

everybody knows that it's wrong to compare someone to others. You know it, I know it &

everybody knows it but it happens as this is a human nature to compare everything. This nature or attitude prevails in almost all human beings irrespective of regions or religions. In the new age, where the entire world is connected by technology, working women encounter more such incidents and keep comparing the status with other peers & often get confused what is happiness and who is happy? She herself with having an individual identity, good bank balance, busy life or the peer, who are having an opportunity to lead the life with family and enjoying the small but treasured moments of life. A working woman gets completely weird and feels alone when finds Facebook and Twitter feeds are full of peers' pictures of playdates, mornings at the museum, days at the park, and mommy-baby time. The Pew Research study also backs this particular impression:

Most working mothers (62%) say that they would prefer to work part time, and only 37% say they prefer full-time work. By contrast, most working fathers (79%) would prefer to work full time, while only 21% say they would prefer working part time. The reality for today's working moms does not reflect their preferences: 74% work full time while only 26% work part time. Only about one-in-ten moms (12%) say being a mother who works full time is the ideal situation for a child.

The life of a working mom is constant re-prioritization, and an ongoing feeling that your kids might be at an emotional or educational disadvantage if you get the balancing act wrong. The same notion is being shared by the post from Kelle of Enjoying The Small Things with the analogy of a horse race: different aspects of parenting, keeping up with the house, and being a wife, all leading the race at different times.

In some cases when working women quit the job and stay home with their kids instead of working full time, they feel a whole different kind of hard work. Staying home is physically difficult, emotionally challenging, and very draining sometimes. But to the working women, it's not nearly as hard as dealing with the emotional and mental difficulties presented by the balancing act and the constant fight not to feel guilty. Having done both, some of working women share that for them, no matter how difficult staying at home gets, it's still not as difficult as being a working mom.

Plagues of a working mother

- When the mother is working, childcare support is essential and can be quite expensive. It may actually offset the financial benefits of both the parents.
- Stress can be high amongst working mothers, which may reflect in their relationships at home and office. She is stressed to reach work on time, to send her child to school and to reach all the children's deadlines on time including food and dress, and she is also pressed for time to look after her home simultaneously.
- Working women have the responsibility of the work place as well as at their domestic front.
- Unexpected sickness of children often affects her professional life.
- Sexual relationships can also be quite strained due to fatigue and lack of time, especially where both partners have long working hours.

Nutritional requirements may be neglected in the quest to complete and meet all targets at home as well as at work leading to a deficiency of many important nutrients like iron, vitamins, minerals and proteins.

Benefits of working mother

The beauty of being a working mother does involve a lot of sacrifices, some of which have been mentioned above. On the other side it does offer you some benefits too.

Role model: You are providing an excellent role model for your children. Every day, your children get to see you take care of them and the house as well as darting off to work and

having your own career. You are providing them with a good work ethic and showing them that you can have the best of both worlds.

Personal benefits: Family equations have known to shift for the better when both parents are working. The father and husband is required to help out more in day-to-day living, and as a result develops a better relationship with his children, and more often than not his wife or partner! This may also help the children to understand that a family is about joint effort, not one person doing everything for the others (often how a mother is perceived by her children, partner and often herself!). Children of working mothers often grow up to be independent, responsible and achievement oriented. These children often take on more responsibility, not just because it is expected, but also because it is necessary. They learn quickly that everything will not be done for them or handed to them on a silver platter.

Professional benefits: From a career angle, being a mother can offer great perspective in the workplace because at the end of the day, many adults appear to act like children. The skills you have honed as a parent including patience and communication skills lend themselves greatly to any job. You will have a wealth of experience to add to your CV and to apply to your job that you would never have had if you had not become a mother.

Social benefits: Working gives a woman the avenue to keep her social networks up to date and the wonderful opportunities to interact with adults. A mother who has spent any length of time with her small children will very much appreciate this!

There are always two sides of a coin. On difficult days where you may wonder if it is worth it, just remember the nobleness of being a working mother. The step towards balancing work and family is explained in the section being a working mother.

Negative aspect of working mother

The negative impacts of working mothers on their children; what are they? Is it really that big of a deal? Can a child turn out worse if his or her mother is working to provide for him or her rather than sitting home and devoting every moment to nurturing and ensuring the emotional and physical happiness of her children? Are mothers doing more harm than good by joining the workforce? Although some believe there to be hundreds, and some believe there to be none, I will point out three major negative impacts that I see that a mothers working has on her child (ren). Extensive research and data collection points to an agreement that a child's behavior, a child's learning capabilities, and a child's development and fostering of peer relationships are all negatively affected by his or her mother's working outside of the home.

A child's behavior is no doubt impacted by a mother working outside of the home. Being there both physically and emotionally for a child is what it takes in order for him or her to obtain and maintain a good outlook on life in general. Maternal bonds are a very important deciding factor when it comes to the achievement and outlook of a child. For example, when a mother works outside of the home she has added stressors placed on her by the aggressive and rushed emotions that the working world produces. Stressors at work may cause a mother to become more passive and less nurturing simply out of pure exhaustion. It is agreed upon that passive parenting leads to more aggressive children. Parents who are exposed to chronically high levels of job stress appear to be less involved and more controlling with their children (Daniels and Moos, 1988; Grossman, Pollack, and Golding, 1988; Piotrkowski and Katz, 1983; Repetti, 1987). In Baumrind's (1971) terminology, these parents', who are authoritative, children tend to be self-confident, independent, and socially responsible. On the other hand those children who have authoritarian mothers are more likely to rebel due to a feeling of not being understood, being talked at and not talked to, or just simply not having a strong bond with his/her mother and not feeling a part of a family "unit".

A child's learning capabilities are affected when

the mother returns to work after giving birth. Most teachers will tell you that the majority of children of stay-at-home mothers not only turn in their homework, but score higher and understand concepts better than students where the mother works outside of the house. This can be due to a lack of time for working mothers to sit and complete homework assignments with their children while they have housework and cooking still to complete, or a mother's lack of energy after completing all of her immediate duties that she no longer has the energy required to complete the not so immediate situations. Studies show that the sooner a mother goes to work after giving birth the greater the likelihood of those children not doing as well in school-readiness testing when they are 3 years old. "In fact, children whose mother didn't return to work until after the first year of birth did much better than their counterparts." Reported Jeanne Brooks-Gun of Columbia's Teacher's College. Also in other studies, it's been proven that those negative effects of early full time maternal employment persist among children who are 7 or 8 years old (Lewin, T). No one will do the job of nurturing and upbringing with the same level of commitment and investment as one's own mother.

The effects of a working mother on a child's peer relationships are also very vast. Peer relationships are probably the most important relationship to children second only to family relationships. Peers have a deep reaching influence on each other that may impact their attitudes, opinions and behaviors. Dressing alike and fixing their hair alike are just a couple examples of peer influences. A child whose mother works most likely doesn't spend much "quality" conversation time with the mother, and it is therefore concluded that "children are described as oriented toward parents or peers; children who are more influenced by parents are assumed to be less influenced by peers ,Hayes, C.D. and Kamerman, S.B , (1983). So, if you are not your child's biggest influence, someone else is. Sure, your child's friends may seem quiet and polite when they are around you, but how long are they really around you? Maybe 10 or 20 minutes, if that? You can never really be sure of the type of influences that are surrounding your child if you are not a key influence. The old saying of "monkey see monkey do" still rings true today.

Though most people agree that mother's working outside of the home is a wrong choice, for some it is the only choice. We are just now beginning to gather enough data and evidence to show the long term ramifications that a mother working outside of the home has on her children. As a mother myself I've chosen to write about this topic because after 10 years of being a stay at home mother I have now been back in the workforce for 10 months and I see each and every one of these negative impacts in my own children. A mother's place is in the home providing for the minds and soul's of her family is a phrase you would expect to hear in the "old days". Maybe they weren't so backward thinking after all.

Working mothers in Ranchi

Irrespective of the area, working mothers face the problem more or less at the same longitude. But in some cases areas with the culture and knowledge like Kerala, Punjab, Pondichery, Bengal etc may get some advances or relaxation in consideration to deal with the working women.

Ranchi is the state capital of Jharkahand & having a good number of educated as well as uneducated population of male and female with different culture and systems. The population of male and female in Ranchi city is almost equal to each other. Out of 100% of the population in Ranchi city, while the male figures at 52%, the female figures stands to 48%. Out of this 48%, about 64% are working mothers. As the opportunity of getting work is higher in Ranchi being the capital of the state and a developing city, we found that ample cases are available to study the topic. We had a discussion with all the spheres of the society, no matter whether it was a high income mother or a labourer. Both the mothers had to take lead and balance within family & office. They are supposed to perform at par in the office in comparison to

their male colleague while at the other front ie home, they are supposed to handle the kitchen and other issues with complete perfection. The expectation at Home is almost at cloud nine while at office it is expected to be the highest level.

Conclusion

A working women can only add the genuine and real growth in the society when a good parenting is done and the working father gives due respect to the working mothers. This Good parenting is possible by proper organizing, outlining priorities and getting as much help as possible. Organizing and prioritizing can help one save time to spend with your children at home.

References

1. Mathur Deepa, Wemen, family and work, Jaipur, Rawat Publications, 1992
2. Poweel Robin J, Working women's guide to managing stress, Prentice Hall, 1994
3. Rani Kala, Role conflict in working women, New Delhi, CHetna Publications, 1976
4. Linamen Carren S, Solutions for managing home & career, Water Book Press, 1993
5. Chandra Jayashree, Women and child: a paradiqm for rural development. New delhi, Rawat Publication, 1993
6. Baumrind, Psychometric Support for a New Measure of Authoritative, Authoritarian, and Permissive Parenting Practices, Cross-Cultural Connections, www.eric.ed.gov/, 1971
7. Hayes C.D. and Kamerman S.B., Children of Working Parents. National Academy Press, Washington, D.C., 1983
8. Lewin T, Study Links Working Mothers to Slower Learning. New York Times. Retrieved June 25, 2009 from: www.nytimes.com/2002/07/17/us/study-links-working-mothers-to -slower-learning.html, July 17, 2002

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 97-101 ISSN 0974 - 200X

English Communication Skills among the Students of Various Academic School Boards

Dr. Poonam Sahay
Associate Professor
University Department of English
Ranchi University, Ranchi

Ghazanfar Ali
Research Scholar
University Department of English
Ranchi University, Ranchi

Abstract

English language is playing a cardinal role in the fields of education, administration, business and political relations, judiciary, industry and many other domains. It has become a major part of state-level educational policy in both urban and rural India. We find English-medium convent schools and the so-called public schools in every part of our country. Parents feel it a privilege to send their children to these schools. They become very proud when they see their small children speaking English fluently. They think that their social status has increased. There are thousands of English medium schools and state-board schools but there is a big gap when we take into account the spoken skills of the students of these schools. We may argue whether convent schools or public schools are better but there is no doubt that the students of convent schools excel in speaking skills. Even the pronunciation of small children seems to be much better. Students of State Board Schools lack proficiency in spoken English. They do not get as much exposure as the students of ICSE Board or CBSE Board get. Our primary schooling system needs to be improved. If a child hears the language model better, he/she will use the language in a better way.

Keywords : cardinal, judiciary, privilege, excel, exposure

Introduction

English is considered as a window language and through it, India has been able to establish her contacts with the developed nations of the world though its promotion[1] has led to numerous problems which have been the subject of an ongoing debate in both academic and non- academic forums. The importance of spoken English has increased as we need those English-speaking persons who could help in keeping our country abreast with the progress of the world in the field of science and technology. Teachers of English have to play an innovative and professional manner in inculcating the skills of spoken English among the students.

We find that careers in business and commerce, government positions of top rank and science and technology want those who have fluency in English. Our self- esteem and social status are related to our ability in using English language.

When we talk about speaking English then we expect a person to follow speeches in English spoken at a moderate speech and with a clear pronunciation. We expect that person to converse in English fluently and answer questions put to him in English. We don't want him/her to have any hesitation. One should be able to converse properly in day-to-day matters. English has got so much importance that its omnipresence in school education is unmatched by any Indian language. In fact no Indian language comes even near to English in the number of learners of a second language.

There are differences in the way students at different levels in different schools speak English. Speaking correct English refers to speaking with a proper rhythm, accent and intonation. When we refer to pronunciation[2]

it does not mean speaking correctly only isolated words and phrases but it also means speaking correctly the words and phrases in relation to each other in a sentence. Correct pronunciation is very much instrumental in bringing out the exposure of the students.

English has been serving a useful purpose in bringing together the different linguistic groups in this multilingual country. In fact it helps to unite the people who speak different languages. There is great urge among us to send our boys and girls to public schools and convent schools. We consider those schools as better that emphasise English. Most of the students of these schools have English as their first language. They find it easier to communicate, read and write in English than in Indian languages. Even they are not as comfortable in their mother tongues as they are in English. These days there is great demand of convent schools which emphasise on English to be considered as the first language. These Christian missionary schools help a student to graduate towards better educational standards in colleges and universities. Most of the students of these schools have excellent proficiency in English. Since so much emphasis is given to spoken English in convent schools, students of these schools make a strong appeal to the listener of the speech. Their correct pronunciation adds to the beauty of the speech and makes it effective. Students of public schools are good in English but when it comes to the matter of fluency in spoken English the students of convent schools have an edge over them. Compared to convent schools, public schools do not focus too much on correct pronunciation of English words and phrases. Students of State Boards are not at par with ICSE or CBSE students in terms of proficiency in English. Their socio-cultural background is also responsible for this. They neither have the environment of English at school nor at home. Teachers of State Boards can play a big role in improving the proficiency skills of the students but most of them are not proficient in English. This is really a sad plight of our education system.

Main Thrust

English language is considered as a symbol[3] of a better life, a pathway out of poverty and oppression. It is seen as a symbol of people's aspirations[4] for quality in education and fuller participation in national and international life. Though it is still not included in the eighth schedule of the Indian Constitution, it dominates higher education. Students aspire for written and spoken skills. It is almost a compulsory second language. It is the language of instruction in elite convent schools at every place. These schools have got a better status because of English being the medium of instruction.

If we sum up the present condition of English language speaking skills then it will be as follows;

a) English-medium, private convent/ government-aided elite schools: There are proficient teachers. There are varying degrees of English in the environment, at home or even as the first language.

b) New English-medium private public schools, many of which use both English and other Indian languages: These schools have teachers with limited proficiency of spoken skills. Children have little or no background in English. Parents think that they could get success through English.

c) Government-aided regional-medium schools: These schools have a tradition of English education along with regional languages. They were established by educational societies where children from a variety of backgrounds study. Generally they have poor English-speaking skills.

d) Government regional-medium schools run by district and municipal education authorities: These schools enroll the largest number of elementary school children in rural India. The urban poor also consider it as their only choice. Teachers of these schools have the least proficiency in speaking skills.

Cummins thinks[5] that it is also important for students to have ample opportunities to talk to each other and to a teacher about their responses to reading. This extensive reading is necessary even for native speakers of English if they are to do well in school. He emphasizes on more progressive and active teaching approaches so that students could nurture their speaking skills. English for Academic Purpose (EAP) under the fundamental pattern of ELT in India encourages the students to have a general proficiency about the basic grammar, pronunciation and the use of English for common purpose. Proper use of Reported Speech[6] can also improve the proficiency skills of the students.

Comparison of Spoken Skills

Spoken skill varies among the students of convent schools, public schools and state-board schools. Convent schools emphasise too much on communication skills right from the very beginning as teachers of these schools converse with the students in English at all times. They teach them the right tone and intonation. Students are taught reasonably correct and intelligible pronunciation of English words and phrases. They do not regard the English usurpation of their cognitive sector as a temporary arrangement. The earlier a child[7] is exposed to a language, the quicker he/she learns to use it. It must be kept in mind that children should begin to speak in English when it is easiest for them. The impact of convent schools can be understood from matrimonial advertisements in India where we find, in most of the cases, people asking for brides who attended "convent schools".

Students of privately-run schools do not have so much fluency in spoken English. They may be good in writing skills but in terms of spoken English, students of the convent schools have an edge over them. They consider English as one of the means of earning a livelihood. Students of the primary schools are not exposed to sufficient amounts of English because of which their speaking skill suffers. The CBSE Board recently introduced listening and speaking skills in 2012 for the students of class IX and this would bring about some improvements in the years to come. CBSE teachers are now being trained to improve the speaking skills of the students. They now focus on accurate pronunciation which depends on the ability of the students to listen well and to learn to manipulate their vocal organs to produce meaningful utterances.

There are talks about English language being a tool for empowerment but the schools of State Boards, especially in rural India, present an abysmal picture. If a teacher of English language tries to speak in English in the State Board Schools he would not be understood by most of the students. They do not understand spoken English so how can we expect them to speak English fluently? Since the medium of most of the State-Board schools is Hindi or the regional language, we can't expect the students of these schools to be at par with the students of public schools or convent schools. We need to rethink our language policy in State Board Schools. Government-school students struggle to speak even basic sentences in English. Teachers themselves are not able to converse in English properly. They themselves need to be trained first. This leads to the uneven results of learning English which maintain the imbalance in multilingualism[8] while giving the appearance and false hope to the unprivileged that they are catching up. Students of the State Board schools are hence deprived of opportunities in their post-school life. This happens because of their poor English language skills. The first step to develop good communication skills among the students is to initiate a conversation. They should be encouraged to participate in spontaneous spoken discourse in familiar social situations. It is not that one can develop effective communication skills overnight; that is why it is called a skill. If proper initiative is taken, we may soon expect good results.

Experience of Teaching in Public Schools

I have been teaching English language in the Secondary Section of a CBSE-Board School for years. I find that the students of even Class Nine and Ten hesitate to speak in

English. They have some problem in writing skills though they at least manage to write satisfactorily to a certain extent. Students come from different socio-cultural linguistic and economic backgrounds and they have hesitation in communicating with each other.

I try my level best to improve their speaking skills. Since they did not speak English regularly in their primary section, they find it difficult to make a start in the secondary section. Their confidence level becomes low.

There are so much flaws in our education system that even without knowing how to write or speak correct English, students are able to get first class marks in their Secondary and Senior Secondary Examinations.

I have the experience of teaching communication skills to MCA and BCA students in IGNOU where the students from State Board backgrounds study. At this level also they are not fluent in speaking English. We may agree that the socio-cultural and linguistic backgrounds of students do play an important role in their linguistic skills but at the same time somehow our system and the teachers are also to blame for this. They are somehow responsible for not imparting proper language teaching to the students.

Reasons for Poor Communication Skills

There are various reasons for poor English speaking skills among most of the Public Schools and State-Board Schools. They are as follows;

a) Many public school teachers and government school teachers are not skilled and knowledgeable. Their proficiency skill is questionable.

b) There is a lack of English-speaking environment in the schools. Learners fail to experience appropriate input. Children do not feel the language in the air. They are not encouraged properly to speak English in schools. They should also be taught to think in English. Then it will become easier for the students.

c) Poor education policy is also responsible for this. Too much emphasis is given on rote-learning and students generally focus on passing the exam. They mug up the answers available to them in the market. They do not sufficiently practise to improve their proficiency skills in English.

d) Low motivations from teachers are responsible for the poor proficiency skills of the students of State Boards in rural areas particularly. Many of them are much overloaded with work. Hence they do not have enough energy to motivate their students. This affects the quality of English learning and speaking.

e) Most of the teachers do not have a thorough knowledge of English phonetics. They should teach English pronunciation to their pupils according to the stipulated principles as that is quite necessary. As soon as the pupils acquire a 'phonetic sense' they are bound to learn correct pronunciation and would articulate each English word and phrase correctly. The teacher has to pay attention to his own accent and intonation in order to provide a good role model. He must speak distinctly at a reasonable speed with appropriate gestures and expressions. This can minimise the chances of the pupils picking up wrong pronunciation and will help them to modulate their voice in a correct manner. All this would facilitate the students further.

f) Lack of good foundation in speaking in a language hampers the learning of reading and writing skills in that language. The untrained teachers cannot be expected to be able to devise and apply scientific methods in the teaching of English. There should be innovation in methodology appropriate to learners who come from adverse backgrounds.

Conclusion

Thus while concluding, I would like to say that it is the duty of good teachers, irrespective of boards, to try group work, pair work etc., with the limited resources and time available to them so that the speaking skill of students is

improved. They should not only think about teaching the syllabus or just to pass the students. Communication skills are very much essential for the overall development of the students.

I think we should adopt several types of activities and exercises to improve the speaking skills of our students. I think that we should ask questions during a conversation if we want to develop good conversational skills among our students. We should make it a point that our conversation is focussed and direct-to-the point. We need to be flexible and sympathetic in our demeanour. To develop good communication skills, the speaker has to learn to speak effectively and listen attentively.

It is found that most often teachers of English[9] themselves are not able to speak English fluently. When they themselves know little English especially spoken English, how can they impart knowledge of English among their students? We should first select those teachers whose communication skills are good. Then we should train them. Primary teachers from rural backgrounds need to be trained with the assistance of modern multimedia facilities. There should be innovative methods of English teaching and speaking so that when the students come to class X they are able to have basic skills of speaking and writing.

Students of State Boards should have orientation programmes and seminars on speaking skills from time to time so that students can learn a lot from resource persons. They should not get the education where they have to repeatedly copy entire paragraphs from their textbooks into their notebooks. This type of teaching will not improve the English of State Boards. Ultimately their speaking skills will never improve. English is emerging as a global language of economic opportunity and material progress and there should be emphasis on spoken skills among the students of state boards. To encash the opportunities we need to improve the quality of primary education. Then only we can expect some changes. We have entered the twenty first century and we need to rethink our strategies. Good and dedicated researchers can also play a big role in nurturing the proficiency skills of the students. Excellent teachers of university departments can help train the teachers during summer institutes and orientation programmes. They can guide the teachers well in developing their own skills first, so as to help the students increase their expertise more and more.

References

1. Dheram Premakumari, Negotiating Empowerment. Studies in English Language Education, Orient Longman Private Limited, Hyderabad, 2008, pp 11-22
2. Krishnaswamy N. and Sriraman T., English Teaching in India, T.R. Publications, Madras, 1994, pp. 20-26.
3. Crystal D., English as a Global Language, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp 12-20
4. Kachru B., The Alchemy of English, The Spread, Functions and Models of Non-Native Englishes, Pergamon Press Ltd, Oxford, 1986, pp 94-103
5. Cummins Jim, Language, Power and Pedagogy : Bilingual Children in the Crossfire, Clevedon, U.K : Multilingual Matters, 2000, pp 60-70
6. Ahmed S.S., Urdu-English Reported Speech : A Study in Contrastive Analysis, Central Institute of English and Foreign Languages, Hyderabad, 1970, pp 5-10
7. Krashen S., Second Language Acquisition, Oxford University Press, Oxford, 1985, pp 16-25
8. Annamalai E., Medium of Power : The Question of English in Education in India in Medium of Instruction Policies; Which Agenda? Whose Agenda? eds. James W. Tollefson and B.M. Amy Tsui. Mahwah, Lawrence Erlbaum, New Jersey, 2004, pp 15-30
9. Nagarajan S., The Decline of English in India; Some Historical Notes, in English and India, eds. M. Manual and K. Ayyapa Panikker, Macmillan, Madras, 1978, pp. 7-12

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 102-105 ISSN 0974 - 200X

Jane Austen: A 'Female Augustan'

Dr. Radhashyam Dey
Assistant Professor, Department of English
Yogoda Satsanga Mahavidyalaya
Ranchi (Jharkhand)

Abstract

Jane Austen has provoked critics to write about her. Among all the English novelists, her reputation has been very steady. Marriage is a universal phenomenon and Austen's concern for match making makes her every reader's choice. Austen, like Henry James is fascinated by the complexities of personal relationships. The intensity of Jane Austen's novels is inseparable from their correctness and this intensity must be stressed because it is so different from the charming and cosy qualities with which these novels are often associated. How does Jane Austen succeed in thus combining intensity with precision, emotional involvement with objective judgment? There lies the purpose of this article which deals with Augustan qualities in Austen.

Keywords : romanticism, classicism, tranquility, realism, restraint

Introduction

Austen was writing in a period that is best known in English literature as the romantic period. That change of direction or revolution has been described by some critics as a shift from an emphasis on 'reason' to an emphasis on 'emotion' and the 'natural'. Admitting that such terms are vague at best, we can see that the literature of the time (the blank verse of Wordsworth, the sonnets of Keats, the narratives of Byron) was more personal, lyrical, emotional, individualistic than the poetry of Pope and Johnson. In their direction, the poets of the period hoped to rid themselves of the elegant, bookish, intellectual diction of the past (as may be observed in Pope's Essay on Man). In the subject matter, the literature reflected the democratic spirit of the times by using common men and women for heroes and heroines; Pope's Belinda (in The Rape of the Lock) is replaced by Wordsworth's Michael and by Scott's Jeanie Deans (in Heart of Midlothian).

Materials and Methods

To bring my argument home, I have taken the help of references and other sources of information. The textual reading of the novels has also helped me. Also discussion with my colleagues has proved to be a source of information. Above all, my critical insight has directed me to reach the goal.

Results and Discussion

The Eighteenth Century in England is called the Classical Age but Jane Austen may be called the last classicist in the English Romantic era. It is called classical on account of three reasons: the term classic refers to writers of the highest rank. Such writers tried to follow the simple and noble methods of the ancient classical writers. During this period the English writers rebelled against the exaggerated and fanatic style of writing prevalent during the Elizabethan age, and they demanded that poetry, drama and prose should follow exact rules. But as the eighteenth century writers in England followed the ancient classical writers only in their external performance and lacked their sublimity and grandeur, their classicism is called pseudo-classicism. The eighteenth century is also called Age of Reason, because the people thought they could stand on their own legs and be guided in the conduct of their affairs by the light of their own reason. It was for the first time in history of English literature that prose occupied the front position.

Realism and precision got perfection during the eighteenth century. The other characteristic of this age was the development of satire

which resulted from the unfortunate union of politics with literature. On account of spread of education and growth of industrialisation, there was an immense increase in the reading public and the novels of eighteenth century expressed the same ideals of persons and of the dignity of common life. The novelists of the eighteenth century told the common people not about the grand lives of knights, princes and heroes, but about their own plain and simple lives, their ordinary thoughts and feelings, and their day to day actions and their effects on them and others. Eighteenth century novel fought for moral transformation and Richardson's Pamela is the best example of it. Dr. Johnson with the novella in mind, defined a 'novel' as a "small tale, generally of love".

Austen may be called the last of the eighteenth century classical writers in the English Romantic period. Austen's novels deal with our daily lives and are domestic comedies of high order. It was her habit to leave didacticism. Love and marriage go hand in hand in Austen's novels. So far as plot is concerned Austen also followed the eighteenth century novelists like Defoe. Richardson who did not take their plots from mythology, history, legend or previous literature. The eighteenth century women novelists like Mrs. Radcliffe, Fanny Burney might have encouraged Jane Austen. David Cecil has said that Fanny Burney's novels represent the entry of lady into English fiction. Austen's fist novel was Pride and Prejudice. In it, as in all her works, we have middle class people pursuing the common round. The heroine is a girl of spirit but she has no extraordinary qualities and thus Austen charaterises herself as classicist. Sense and Sensibility was her second novel. It was followed by Northanger Abbey. The book begins as a burlesque of the Radcliffian horror novel, which was then all the rage. Mrs. Radcliffe was the most popular of the terror novelists of the eighteenth century. Her other three novels are Mansfield Park, Emma and Persuasion. Her skillfully constructed plots are severely unromantic. Except in Pride and Prejudice, her heroines never elope. Life in her novels is governed by an easy decorum, and moments of fierce passion, or even deep emotion, never occur. All these literary characteristics reflect eighteenth century literary trends. Her Characters are developed with minuteness and accuracy. She is very fond of introducing clergymen, all of whom strike the reader as being exactly like clergymen.

Austen also possessed the three classical qualities-order, tranquility, and clarity. She does not soar on the wings of imagination like Shelley or Keats. Austen maintains order by observing his flight in control, by observing unity of time, place and action. She being a classical described what she saw and without attempting anything obscure. Tranquility for the classicists has its root in rapturous enjoyment of what they have possessed. Two or three families of neighbourhood, a small town and a calculable months would serve her purpose. Middle class is her favourite, few families of Bingleys, Bennets would be enough for her. Scott writes, "That young lady had a talent of describing the involvements, feelings and characters of ordinary life, which is to me the most wonderful, I have ever met with. The big-wow strain I can do myself like any now going, but the exquisite touch that renders common place things and characters interesting from the truth of description and the sentiment is denied to me." Unike romanticists, she never goes to become a metaphysical or mystic. A philosopher never speaks in her. What she saw in the social surface of life, she only spoke of that. Ambiguity and obstruse facts which she herself was at a loss to understand, she does not make any mention in her novels. Charlotte Bronte observes: "Her business is not half so much with the romantic heart, as with the human eyes, mouths, hands and feet. What sees keenly, speaks aptly, moves flexibly though hidden, what the blood rushes through, but what throbs fast and full, what is the unseen seat of life, what is the satient dream of Death this Austen ignores". In Jane Austen tranquility means the enjoyment in her creation – the creation of a world, which she has made of her own experience but the romanticists demur their own creations. Austen revised her novels many times to give these a specific form and this

exhibits her classical temperament. Whereas her contemporary Scott was hurry and casual. Her model was Dr. Johnson but her language was not the language of Dr. Johnson. Finally she gave dignity, form and classicism to novel and herein lies her contribution. In the opinion of W.L. Cross, "She is one of the sincerest examples in our literature of art for art's sake".

"In her attitude towards morality and emotion, Jane Austen is a true classicist. She is not cynical about love, and she scorns the marriage of convenience, but she believes that decency is more important than happiness, and she knows that though marriages may be made in heaven, they must be lived on earth" (Quoted by David Cecil – Poets and Story Tellers).

Austen is never a casual writer. Casting and recasting her material, transferring whole novels from letter to narrative from, storing her subject – matter with meticulous economy, she had the great artist's concern with form and presentation. Jane Austen does not demand (as Richardson tends to) that our subjective involvement should prejudice our objective judgment. On the contrary a valid judgment is made possible just because we have been so intimately involved in the actual experience. This is certainly a very valuable state of mind. How can we presume to pass judgment on the Emma Woodhouses of the world unless we have known them, and how can we valuably know them without bringing to bear our critical intelligence? Because the critical intelligence is everywhere involved, because we are asked continuously, though not crudely, to judge what we are seeing, the prevailing interest in Emma is not one of mere aesthetic delight but a moral interest. And because Jane Austen is the least theoretical of novelists, the least interested in Life as opposed to living, her ability to involve us intensely in her scene and people is absolutely inseparable from her moral concern. The moral is never spread on top; it is bound up always in the quality of feeling evoked. Her judgment is based never on some high falutin irrelevancy but always on the actual facts and aspirations of her scene and people. The clarity of her social observation is matched by the precision of her social judgments and all her judgments are, in the broadest sense social. The exquisite clarity of touch, of Jane Austen's prose cannot be recaptured because in a different and quickly changing society the same sureness of values cannot exist. It is Jane Austen's sensitive vitality, her genuine concern for human feelings in a concrete situation that captures our imagination. It is this concern that gives her such delicate and precise insight into the problems of personal relationships.

Lack of passion akins Jane Austen with her eighteenth century predecessors. While Shelley, Keats and Scott fly in the sky of passion and imagination, Austen sticks to Pope's craftsmanship, purity and simplicity. In the novels of Jane Austen we do not have anything of the atmosphere which Emily Bronte could create in Wuthering Heights. Her novels do not represent stormy passions and high tragedy of emotional life. She was primarily concerned with the comedy of domestic life and it was to this that she again and again directed her attention in her works. From her very mental make-up she was incapable of writing a tragedy or a romance. Once she was asked by the Librarian at Carlton House to write an historical romance illustrative of the august House of Cobourg but she did not accept the offer. The reason was that Jane Austen was absolutely unsuited for the writing of adventurous tales dealing with romantic reveries and death scenes. Emily Bronte points out that in Miss Austen's work one should not expect, "anything like warmth or enthusiasm, anything energetic and poignant. The passions are perfectly unknown to her: she rejects even a speaking acquaintance with that stormy sisterhood… What sees keenly, speaks aptly, moves flexibly, it suits her to study: but what throbs fast and full, though hidden, what the flood rushes through, what is the unseen seat of life and the sentient target of death – this Miss Austen ignores" (Quoted by David Cecil – Poets and Story Tellers). "Indeed youthful romance, unless she could laugh at it, was not within Jane Austen's province. The nature of her talent imposed a third limitation on her; it made her unable to express impulsive emotion

directly. She surveyed her creatures with too detached an irony for her to identify herself with them sufficiently to voice their unthinking gushes of feeling. She traces brilliantly the effect of emotion, the way it heats a situation, modifies character; but she expresses it only by implication. Her plots turn on love, but only one of her lovers, the self – controlled Mr. Knightley do we hear declare his passion. We are shown exactly, how Anne Elliot's love of nature coloured her mood, but she is never allowed to tell us of it in person" (Quoted by David Cecil – Poets and Story Tellers).

Poetry and passion were not within her range, and the lyrical note in her books is thin. David Rhydderch has counted the Kisses exchanged in her canonical works. He finds sixteen in all, with never a lover's kiss among them. Yet no one doubts that Jane Elliot has deeply loved, or even, in her own wild young way, Marianne Dashwood. Furthermore, her heroines are always honest in their attitude towards love. With satire is combined the love for morality. Her novels are good lessons in morality. Walter Allen rightly points out, "Jane Austen was a moralist – an eighteenth century moralist. In some respects, she was the last and finest flower of that century at its quintessential". Taste, sense and virtue – these are the three principal elements in Jane Austen's ethics She likes sensible persons of good breeding who keep their feelings within control. She hates folly, irresponsibility and lack of self restraint. Austen breathed the romantic air but emitted the classical aroma.

Conclusion

However, one sees little of this in Jane Austen. Her works show little interest in the 'romantic revolution' coming to maturity during her life time. Nowhere in her letters does she mention Wordsworth, Coleridge, Shelley, Keats and Hazlitt. Her attitude towards Scott was divided. She spoke of him and his works infrequently and ambiguously. Her well – known criticism deserves repeating:

Walter Scott has no business to write novels, especially good ones. It is not fair. He has Fame and Profit enough as a poet, and should not be taking the bread out of other people's mouth. I do not like him and do not mean to like Waverley, if I can help it – but I fear I must. (Letters. ed. Chapman, II, 404).

Each reader may make of this quotation what he pleases. Without a doubt, however, her loyalities are to the writers of the past. Her letters are filled with allusions to the writers like Boswell, Johnson, Milton, Pope, Swift etc. These are her models, these are her idols. Her novels take on a tone, a shape, a direction from the literature of the past. Her writing is as controlled, disciplined and impersonal as one of Pope's Moral Essays. She attempts to achieve the universality and classical timelessness that are the ideals of the preceding age. She has been rightly called a "female Augustan".

References

1. Cecil David, Jane Austen, Hill & Wang, New York, 1935
2. Craik R.W., Jane Austen: The Six Novels, Chelsea House Publishers, Methuen 1927
3. Gorer Geoffrey, The myth in Jane Austen in American Image, Faber & Faber Ltd, London, 1941
4. Kettle Arnold, An Introduction to the English Novel, Northup Press, New York, 1978
5. Mudrick Marvin, Jane Austen: Irony as Defense and Discovery, Princeton University Press, UK, 1952
6. Read Herbert, English Prose Style, Pantheon Publisher, New York, 1928
7. Watt Ian (ed.) Jane Austen, Twentieth Century views, Harper and Row Publishers, Chicago, 1963

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 106-110 ISSN 0974 - 200X

George Orwell and the Chronicle of Modern Sensibility

Digvijay K. Sahay

Head, Department of English
P.P.K. College, Bundu, Ranchi
&
Co-ordinator
Department of Journalism and Mass Communication
Ranchi University, Ranchi

Abstract

George Orwell is viewed as one of the best chroniclers of the sensibility of modern age. His artistic pursuit is backed by his deep faith in democratic socialism and his spirit of strong protest against totalitarianism. He was inclined to explore the miserable condition of the poor in Paris and London. He took part in the Spanish Civil War on the Republican side and recorded his experiences of the war in one of his literary works. His style of writing essays has been widely acclaimed. Most of his novels deal with the sufferings of individuals under the despotic rule of totalitarianism. One of his novels has idyllic background with Edwardian echoes but it also contains the implications of impending dangers of war. Orwell's artistic vision has been shaped by the formative influences of several authors on him. A number of scholars have analyzed different aspects of Orwell's writing in order to understand the artistic aims and objectives of Orwell.

Keywords : absolutism, capitalism, censorship, chronicler

Introduction

Eric Arthur Blair, popularly known as George Orwell, has been very susceptible to portray the sensibility of modern age and he endeavours after presenting his perception of modern milieu with subtlety and exactitude. His literary pursuit is remarkable for keenness of intelligence and rarity of witticism through several genres: fiction, journalistic writing, literary criticism and poetry. The essential elements of his literary content are communicated through clarity of his language with natural ease and desired effects. His strong faith in democratic socialism and his profound sense of awareness of prevailing social injustice indicate a revolutionary spirit against totalitarianism in his literary works.

Main Thrust

"Coming events cast their shadows before" is a familiar proverb but it needs a mention in context of George Orwell who had a natural propensity in him to become a wizard of words. In his early childhood he was a student of St. Cyprian's School, Eastbourne, Sussex where he made his acquaintance with Cyril Connolly who, being a famous author as well as the editor of Horizon magazine, published several essays of Orwell. When Orwell was a King's Scholar at Eton he concentrated more on his work of journalistic nature with Roger Mynors to produce a college magazine than his academic performance. This indicates that Orwell's purpose was not to convert himself into a certificate-holder but into someone who could hold pen in his hand with awareness and conscience. While on leave in England in 1927 during the days of his service in Indian Imperial Police, Orwell re-considered his aim in life in order to find a satisfactory vocation of his choice. As he had an irresistible charm for writing, he resigned from his service for becoming an author. Orwell, with deep sincerity and seriousness, directed his attention on bringing refinement as well as perfection in his writing and he, with this purpose, often sought guidance from one of his old teachers A.S.F. Gow, fellow of Trinity College, Cambridge. Irving Howe in "George Orwell: As the bones knew", Newsweek (January, 1969) holds that Orwell's art of composing some of the best essays in English literature like those of Hazlitt and Dr. Johnson has been widely acclaimed.

No society can be able to sustain remarkable progress if it favours the few and not the many. One cannot sit back and relax unless the condition of the absolute last man really ameliorates. The sensibility of this kind is disseminated in the society through literature and various other manifestations of art. In this perspective Orwell's writing tends to connect itself with the contemporary civilization, culture and society with a holistic approach and it evolves from the socio-cultural matrix of the time in which he lived. Orwell, being inspired by the writing of Jack London, began to explore the slum areas of London. In the spring of 1928 he went to Paris and got opportunities to perceive the bohemian life- style there and to visit the areas of low standard of living in Paris. All these experiences of Orwell have been utilized by him in Down and Out in Paris and London (1932). D.J. Taylor in Orwell: The Life (2003) says that Orwell began probing into the social conditions of economically depressed Northern England at the suggestion of Victor Gollancz. It also appears that Orwell was very much impressed by the writing of J. B. Priestley about the areas of England which were north to Trent. At Wigan, Orwell was quite successful in finding his access to several houses where he could know about the life-style, the housing conditions and the wages of the people. He even went down a coal mine and studied about the public health and the working conditions of the people during his stay at a local public library. He also went to Liverpool, South Yorkshire, Sheffield and Barnsley to observe the social conditions of the workers of the mines. These sociological investigations of the miserable condition of the working class in these areas were utilized by Orwell in his autobiographical work The Road to Wigan Piers (1937).

Orwell's Homage to Catalonia (1938) deals with his experiences in the Spanish Civil War. John McNair in an Interview with Ian Angus, UCL (1964) explains that Orwell's statement at Barcelona "I have come to fight against Fascism" has often been quoted. Orwell found himself in a very difficult political situation at Catalonia because he decided to go to Spain for taking part in the Spanish Civil War on the Republican side but the Republican Government was supported by many smaller groups with their diverse and disagreeable objectives. He, ultimately, joined POUM (Partido Obero de Unification Marxista) i.e. Workers' Party Marxist Unification and fought in the Spanish Civil War. He was wounded in the war but he recovered and, subsequently, he, along with his wife, had to leave Spain.

Orwell's The English People (1947) illustrates his perception of English culture and his characteristic style of concentration on evolution of a topic or an idea or a point of view while presenting his personal view in his writing. But in Orwell's own opinion this article was immature as it did not contain any literary merit and, hence, he declined to permit it to be reprinted. Yet, it significantly presents Orwell's perception of what ought to be "English."[1]

Modern sensibility is best reflected in his novels which depict the contemporary issues for deliberation in order to find convincing answers to the questions which baffle the modern man in the present world of crisis. His Burmese Days (1934) deals with the period of declining British colonialism when Burma was ruled as a part of India which was then under the British Empire. John Flory, the protagonist of the novel, has been presented as a solitary person within a larger system which is instrumental to devaluation of the better aspects of human nature. The measurement of personal features and the value of individual by their racial attitudes have been presented in the portrayal of the cross-section of the colonial society in the novel through extravagance of language and ornate style. Flory views imperialism as an exploitation to make profit while Dr. Veraswami is of the opinion that the British rule has been helpful in developing infra-structure, educating people and making them civilized. Stansky and Abrahams analyze that Flory's "deepest roots are traceable to fiction, from Joseph Conrad's Lord Jim through all those Englishmen gone to seed in the East which are one of Maugham's better- known specialities."[2] In A Clergyman's

Daughter (1935) Orwell depicts the story of Dorothy Hare who undergoes sufferings in life due to attack of amnesia. Dorothy's imaginative activities have been utilized in the novel for raising questions on the relevance of certain institutions of the society. Disapproval of the system for retaining the trend of bonded labour in the society is symbolized through dependence of Dorothy in her miserable condition due to her extremely low wages in spite of her rigorous work. In addition to the criticism of the lowering of wages during the progression of the hop harvest season in the novel, there is also a denunciation of the capitalistic interests which render the private school system worthless and meaningless. Orwell, in this novel, tends to experiment with the form of the novel as one of its chapters has been written entirely in the dramatic form. The novel has an interlude, the night scene in the Trafalgar Square, which seems analogous to the "Nighttown" scenes in Ulysses of James Joyce.[3]

Orwell's vision of social criticism is poignantly felt in Keep the Aspidistra Flying (1936).Gordon Comstock, the protagonist of the novel, seems to be a romantically conceived character. He, after his self-imposed exile from affluence, faces the realities of life and, ultimately, gives up his anti-money ideas. So, Comstock again returns to a life of affluence, value and honour. The tradition of keeping Aspidistra as a house plant was very popular in the Victorian period. Aspidistra, being able to survive in the weak sunlight and poor indoor ventilation, stands for settled life. In this perspective Comstock's resolution to keep Aspidistra in his new flat symbolizes his decision to resume a settled life. However, it is also probable that Orwell's personal experiences during his work at Book Lovers' Corner might have been reflected in the novel through Comstock as Orwell "described it or revenged himself upon it, with acerbity and wit and spleen."[4] Coming Up For Air (1939), being the last novel of Orwell prior to the World War II, has purely English background with scenic descriptions of natural splendour. George Bowling is the main character of the novel and his days of childhood by the bank of the Thames are replete with Edwardian reverberations which make him appear like an idyllic character. The beautiful images of nature and the people inhabiting in it are juxtaposed with the implied warning of the war. The novel has been written in the first person voice to deal with the reminiscences of the past glories and the shattered dreams of the youth due to the monotony of daily life. The social and the economic transformations since his early life make his past appear far apart at his mental plane. There is a pessimistic view in the novel with an indication that industrialization and capitalism have annihilated the best of England and the possibility of an extraneous menace in the recent future is not ruled out. However, in plain terms, Bowling assumes the theory of totalitarianism.

Animal Farm (1945) is an important novel of Orwell that reflects the developments in the Soviet Union after the Russian Revolution in 1917. Although Orwell was ready to get it published in 1944, yet it was refused by Gollancz for publication because it was a criticism of the Soviet regime which was one of the allies in the World War II. T.S. Eliot, who was at Faber and Faber at that time, and other publishers also followed the similar lines of action by refusing to publish it. Finally, Jonathan Cape consented to publish it and the publication of Animal Farm made Orwell one of the important writers of the time since the book portrayed a specific intensity in the modern sensibility during the Post-War time. In Why I Write (1946) Orwell says about himself that Animal Farm was the first book in which he, with his full awareness of what he was writing, attempted to combine the political objective and the artistic purpose together."All animals are equal but some animals are more equal than others"[5] in Animal Farm sums up the hypothetical equality in an exclusively unequal society. The novel makes it evident how avarice and corruption have adverse effects on both animals and men engulfing them to the extreme point of degradation where they are no longer different from each other. During the narration of the story the tones and the views reflect the contemporary time-frame of

author's own surroundings.

Orwell's Nineteen Eighty-Four portrays the life under totalitarianism that treats all individualism and freethinking as "thoughtcrimes."[6] This is a "dystopian"[7] novel which is set in Airstrip One which is a province of the superstate Oceania in a world of continuous war. The protagonist of the novel is Winston Smith who is accountable for propaganda and historical revisionism as he has been entrusted with the work to re-write the articles in the newspapers of the past in order to record the historical events in such a way that they may seem to be supporting to the Party. Smith is laborious and competent but he, internally, hates the Party and has a passion for rebelling against the Big Brother who, being almost the divine leader of the Party, symbolizes absolutism, despotism and extreme personality cult although his existence is doubtful and undetermined. The Party's artificial official language is known as Newspeak which is used as a device to connect thought and action ideologically in accordance with the principles of the Party in order to make all the other ways of thinking infeasible. This novel deals with the themes of nationalism, futurology, censorship and surveillance. The theme of nationalism has been depicted in the novel in the explanation of unrecognized phenomena behind some political forces through the strange official language of the Party Newspeak: Positive nationalism, Negative nationalism and Transferred nationalism. Futurology in the novel is evident in the Party's vision of the future which has been described as the inevitability of the ever increasing lust for power in future. One of the illustrations of the theme of censorship in the novel has been vividly given in a scene in which Winston, at the decision of the Party, has been assigned the task of eliminating the details of a person who has been taken into custody. Surveillance, as one of the characteristic features of the totalitarian state of Oceania, has also been remarkably presented in the novel. All individualism and independent thinking in Oceania is prohibited by the totalitarian state where people are deprived of their privacy as the government surveillance has become omnipresent. The slightest suspicion of revolt or disobedience, even something trivial as facial expression, can lead to instant confinement into prison in Oceania.

The making of Orwell's sensibility had its genesis in his irresistible passion for reading great literary authors. He drew inspiration from Shakespeare, Swift, Fielding, Dickens, Charles Reade, Flaubert, James Joyce, T.S. Eliot and D .H. Lawrence. Orwell also had high esteem for Somerset Maugham's enthralling art of story-telling. In "Letter to Gleb Struve, 17 February,1944," Orwell: Essays, Journalism, and Letters, Vol. 3 (2000) it has been pointed out that Orwell had great regard for Ralph Waldo Emerson, G .K. Chesterton, George Gissing, Graham Greene, Herman Melville, Henry Miller, Tobias Smollett, Mark Twain, Joseph Conrad and Yevgeny Zamyatin. Malcom Muggeridge in Inroduction (1962) says that Orwell, on the one hand eulogized Rudyard Kipling and, on the other, had mixed reactions for Kipling's poetry as Orwell called Kipling a good-bad poet. In Rudyard Kipling (1942) Orwell, in his criticism of Rudyard Kipling, went even to the extent of saying that he found Kipling's work unauthentic, conscientiously indifferent and artistically repelling. In Editorial Review of Orwell's Victory (2003) Christopher Hitchens indicates that in spite of the allegation of contradictoriness on him, Orwell never ceased to test and adapt his intelligence while writing. Piers Brendon in "The Saint of Common Decency," The Guardian (2003) says that Orwell possessed the features of the saint of common decency. John Rodden in George Orwell: The Politics of Literary Reputation (2002) says that Orwell's writing has been accorded a prominent place in the School Literature Curriculum in England. His Animal Farm is a regular topic for examination at the end of Secondary Examination and his Nineteen Eighty-Four is a topic for examination at A levels. Raymond Williams in Politics and Letters (1979) holds that Orwell effectively imitates ordinary men, possesses direct experiences of life and authentically communicates them through his

writing. In “Language, Truth and Ideology: Orwell and the Post-War Left”: Inside the Myth :Orwell Views from the Left (1984) Christopher Norris does not agree with Orwell’s simple empiricist point of view that truth is to be told straightforwardly in plain and ordinary ways; whereas Alan Brown in “Examining Orwell: Political and Literary Values in Education”, Inside the Myth: Orwell Views from the Left (1984) says that Orwell is a trustworthy guide.

Conclusion

It is, therefore, evident that Orwell had an innate desire to transmute his experiences and vision into works of art since an authentic account of modern sensibility can be provided through the authorial interpretations of the phenomenal changes in the contemporary society by becoming a writer. It is well to recall the following lines of T.R.Fyvel in “A Writer’s Life”, World Review (1950) in this context:

His crucial experience was his struggle to turn himself into a writer, one which led through long periods of poverty, failure and humiliation, and about which he has written about nothing directly. The sweat and agony was less in slum-life than in the effort to turn the experience into literature.[8]

References

1. Brannigan John, Orwell to the Present: Literature in England, 1945-2000, Basingstroke, Palgrave Macmillan, UK, 2003, p 1
2. Stansky Peter & William Abraham, The Unknown Orwell, the transformation, Stanford, Stanford University Press, CA, 1994, p 42
3. Ibid, p 81
4. Ibid, p 73
5. Orwell George, Animal Farm, Secker & Warburg, London, 1945, p 112
6. The Columbia Encyclopaedia, Fifth edition, Columbia University Press, Columbia, 1993, p 2030
7. Benet’s Reader’s Encyclopaedia, Fourth Edition, Harper Collins, New York, 1996, p 734
8. Fyvel T.R., A case for George Orwell?, Twentieth Century, 1956, pp 257-258

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 111-115 ISSN 0974 - 200X

The Theme of Cultural Disparity in Bharati Mukherjee's Desirable Daughters

Sarika Sinha
Research Scholar, University Department of English
Ranchi University, Ranchi

Abstract

Desirable daughters, a remarkable novel written by Bharati Mukherjee, depicts both a portrait of a woman from a traditional Brahmin Indian family and a contemporary American story of the same woman who, later on, in many ways seems to be broken away from the tradition but in her mental make-up, she still remains tied to her native country. The novel chiefly deals with the themes of alienation, identity crisis, Indianness,conflict between Indian and American cultures and prevalent accreditations in Indian society. The novel also deals with a very important issue which most of the immigrants, who are settled in other countries, face. This issue is related to the changed attitude and behavior of their kids as shown through a character of the novel-Rabi who is the son of Tara and BishwapriyaChatterjee. The concept of root, home, nostalgia, memory, alienation, hybrid identity is interlinked with immigration. The concept of home is connected with human emotions, feelings, sentiments, bondage and intimacy which hardly make anyone to be totally estranged from the native country. Memory is another element to expand the notion of nativeness. Geographical displacement seldom makes an immigrant forget or cut off the emotional bond from his indigenous land or original home. The memory of expatriates reconsolidates the past into the present and reduces the distance between the alien country and the homeland. In this novel Tara, having settled in America with her spouse BishwapriyaChatterjee after her marriage, never feels linked with Americans and she has an irresistible desire to return to her native country. This long-cherished desire of Tara is finally fulfilled by the end of the novel.

Keywords : accreditation, nostalgia, immigration, cultural proclivity, tribulation

Introduction

Bharati Mukherjee, one of the eminent Indian writers, usually depicts the portrayal of cultural intermingling and the sense of alienation with subtlety of vision and elegance of style in her fiction. Her writings have been considered remarkable not only in India but also in the literary horizon of the entire English speaking world. Her depiction of such themes and style made her so popular that she was awarded the National Book Critics Circle Award in 1998. She also won several grants and awards from the Canadian government, Universities and the Guggenheim Foundation. She made a great impact and impression in the modern literary world. This is also noteworthy that her characters are not controlled by one faith or one ethnic, racial and cultural proclivity. The women portraits of Bharati Mukherjee are very powerful characters of her novels as they are the spokesperson of their own experiences and through them the novelist extricates the traits and tribulations of the men and milieu of her novel. One of such examples may be seen in the novel through the character of Tara who is physically present on the American land but she feels absence of her very soul in this alien country.

Bharati Mukherjee is a prominent writer of Indian Diaspora. The other writers of Indian Diaspora like V.S.Naipaul, Salman Rushdie, AmitavGhosh, Anita Desai, RohintanMistry, Kiran Desai and JhumpaLahiri have also explored the identity crisis,racial and cultural conflicts, ethnicity, sense of belongingness, loneliness and alienation among the immigrants. Almost all these writers of Indian Diaspora including Bharati Mukherjee have tried to show that immigrants feel isolated and alienated because of the absence of their native culture and that of their own language in the alien country. It is difficult for the immigrants to feel oneness with the alien environment. The problems and difficulties of immigrants are enlightened in Desirable Daughters through different characters.

Main Thrust

Bharati Mukherjee's 'Desirable Daughters' is a brilliantly woven, thoughtful and interesting story of three sisters born in a Brahmin upper class family in Calcutta,India which had been renowned for its beauty, intellect, wealth and privileged position in the society. The three sisters leave their conservative, childhood home, where they are inundated with culture, tradition and values of Indian society but they are inculcated with education by the catholic nuns in their convent structured school and college. Two sisters Padma and Tara emigrate to America and the third, Parvati relocates to Mumbai in India.

The cultural disparity is evident in the episodes of the novel which are connected with the eldest sister Padma. Shehad a courtship with a Christian boy Ronald Dey which was not accepted by their families. This shows pervading effects of caste and clan in the traditional Indian society in this episode. Padma went to America for her higher studies and in America she married an aged Punjabi divorcee Harish Mehta who was twenty years older than her.Padma worked out an inspired compromiseand repackaged herself as the voluptuous celebrity-entrepreneur of East Coast Bengali culture. She was a celebrity on a local New York cable channel with a designer-sari business. Padma was the queen of a flashy crowd of Bengali overachievers in the New Jersey suburbs, where she lived with her plump, older, adoring Punjabi husband. The concept of home and migration is very much embedded in the narratology that Bharati Mukherjee presents in Desirable Daughters. It is the sense of migration which brings about a change to the identity of Padma, who has finally made New York her home, her land of choice. But her inalienable attachment to her home makes her the sustainer and preserver of Bengali tradition in America. The alien culture, thus, fails to subvert her traditional identity. On the other hand it only remaps and reconstructs her cultural identity. Hence, migration plays a crucial role in restricting individual identities, cultural attitudes and perceptions.The second sister, Parvati also solemnized her love-marriage with a boy of the same caste and religion and settled at Mumbai. The youngest sister Tara was traditionally married to a groom of her parents' choice with all the customs but she was divorced after ten years of her marriage. The features of her Americannesshas been explicitly shown in the novel. The three sisters' decision to lead their life according to their own choice, which is different from their elders'decision ,showsthe changing attitude of the new generation which does not give importance to orthodox and prevalent accreditation of the traditionalIndian society.

Tara divorced from her husband Bish and developed a live-in-relationship with her lover Andy. But she never forgot Bish and always compared Bish with Andy as she tried to find a reflection of Bish in Andy's face as shown in the following lines:

> Through the steam, Andy's big round face actually looks Asian; the Magyars do come from the steps.[1]

The characters in Mukherjee's novel develop multiple consciousness which results into an identification of a peculiarself that is neither unified nor hybrid, but rather fragmented. As the protagonists perceive both their race and sexuality through new and different lenses throughout the course of the text, they come to realize that the notion of a singular identity is a fallacy and the reality of the diasporic experience is the indeterminacy of multiplicity. This multiplicity, at times, becomes a significant plight for the characters, as their different consciousnesscontradict each other, are left uncertain as to the nature of their identities, not knowing where they fit in the American society. Finally, they become capable of living in a world where individuals exist not as a unified One, but as many, bound by no borders and infinite in the possibility of inventing identities.Through her female characters who are autobiographical projections of her experience as an expatriate, Mukherjee represents in her novels the contemporary

woman's struggle to define herself and attain an autonomous selfhood, especially in cross-cultural crisis, a subject which has assumed a great significance in the present world of globalization. She endeavors after diving deep into the distorted psyche of those immigrant women who have been surviving in the conflict of traditional Indian values which are inherent in their personality despite their fascination for western mode of living.

In Desirable Daughters when Tara was married at the age of nineteen she was taught to be devoted to her family as Indian wives are usually expected to do so but America changed her. Tara belongs to a conservative Bengali Brahmin family of Calcutta which constricts her future prospects in life and career. Marriage with millionaire BishwapriyaChatterjee transplants her in U.S.A. where she absorbs energy and vitality of western life to fulfill all her desires and encroach every code of conduct as well as restriction laid for the ladies in Indian society. American society provides her the opportunities which were denied to her till she came to America, but Bish's traditional outlook estranges her from him and they are divorced. In order to embrace Americanism in totality she prefers to acceptdivorce. In America her Indian teachings and values gradually begin diminishing. She was quite comfortable with Andy in spite of the fact that her husband BishChatterjee was a billionaire and an entrepreneur of recognition in America because of his valuable invention in information technology which made communication faster and easier. She left all the comforts at Bish's house only to search happiness and to establish her own identity. This reflects the treatment of the theme of identity- crisis in the novel. Besides, it also includes a sub-theme of cultural change in the environment of a foreign country which has great impacts on the immigrants. Tara's frustration at her endeavours to assimilate and Bish's lack of it eventually leads to their divorce. It marks her transition into a new identity and a liberated self of Tara. Rabi,the son of Tara and Bish, was born and brought up in America. Rabi's manners and behavior clearly show the exclusiveimpact of American culture on him. He does not want to learn Indian customs and traditions as they are of noimportance to him. This fact shows that the children,who are born and brought up in new cultural atmosphere, do not want to be linked to their native country from where their parents hail. The children's attitudes and behavior change according to the culture of the new place. These unexpected things are, sometimes, intolerable for their parents because they, at their mental level, do not belong to the new culture of the new place although their parents, at the physical level, also live and try to adjust themselves there. Tara adapted herself to the new place according to American culture but she always found herself connected to her native country India and wanted to share her life with her relatives in India. She always felt the absence of Indian relatives as well as native custom and language in America. She was physically living in America but her soul always remained in India with its people. This reveals the deep sense ofIndianness in the immigrants from India. She underwent a transformation according to American culture but she never felt herself connected with Americans who left her alone as shown in the following lines:

> Playing with the preschool children who teach me nursery rhymes in languages I don't speak or inside the bookstore on Haight Street where I immerse myself in heavy tomes on history of science or cosmology, I feel not just invisible but heroically invisible, a border-crashing claimant of all people's legacies.[2]

The novel depicts Tara's oscillation between Indianness and Americanness. Tara after time-travelling finds that she is comprised of multiple selves accepting or rejecting certain aspects of both Indian and American culture. She comes to terms with the idea that she never will have a single identity but rather be dispersed between being both Indian and American. She does not deny with her multiplicity but rather accepts it as part of her progressive capacity. The following lines may be quoted here:

"No one behind, no one ahead. The path the ancients cleared has closed. And the other path, everyone's path, easy and wide, goes nowhere. I am alone and find my way. "[3]

She keeps on changing and evolving but, at the same time,she does not lose the identities she had once possessed. Instead of transplanting Indian culture or disposing it off altogether she tries to assimilate her Indianness through reinventing her identity as experiences forever keep on moulding it into something new. Although she tries to get rid of her native identity, yet she cannot completely desert it for it flows in her blood. Her oscillation between Indian ethos and American value system thrusts her into a dilemma. She realizes that she is neither an Indian, nor an American. Her outer self is American, but her inner self is Indian. A character named Sidhu says to her: "You seem so American, but you've got an obsession with India, a very strange aspect of India."[4]. Despite her openness, she is not willing to accept it a normal phenomenonthat her eldest sister Padma has an illegal son Christopher Dey because she still viewsvirginity as an essential virtue of a girl before marriage. She is divorced and lives freely with Andy, nevertheless she aspires for her family,husband Bish and son Rabi.

Tara is a modern educated lady. When she migrates to San Francisco, she accepts the challenges of the host countryand does not look back any further. Instead of being afflicted with nostalgia she looks ahead for her adjustment and survival. The conservative and strangulating superstitions in the Indian background work as strong stimuli to let her enjoy a free and liberal atmosphere of America. Instead of wearing sari, she wears jeans and T-shirt, drives car, establishes live-in-relationship with Andy, permits homo-sexuality of her son Rabi and accepts divorce which is an ominous word in Indian consciousness.Tara, like Bharati Mukherjee herself, undergoes the process of adaptation and assimilation.

In an attempt to satisfy her feminist urges of unlimited liberty, sexual adventure with a Hungarian lover and career building, she loses her family thatconsisted her husband and her son. She does not realize her loss until a mysterious fellow Chris Dey enters into her life and becomes instrumental to remind her of her past. By introducing Chris in the novel Bharati Mukherjee explores the psyche of Tara and her diasporic feelings. The presence of Chris compels her to search her cultural identity, to make her self -assessment and to re-examine her past.

Despite her positive response to displacement, Tara always feels herself a stranger .She cannot change her race, nor can she control the American outlook towards Indians as shown in the following words:

I am not the only Indian on the block. All the same, I stand out, I'm convinced. I don't belong here …[5]

Like other Indian diasporas,Tara suffers from the pangs of alienation, lack of belongingness and crisis of identity. She says: 'I am tired of explaining India to Americans. I am sick of feeling an alien.'[6] She is a victim of racial discrimination, a common behaviour of humiliation practiced with every Indian in western countries. Tara expresses her feelings in the following lines:

I needed a friend to talk to. I didn't have a single close friend in San Francisco. MeenaMelwani and her Guatemalan partner had drifted off my radar. The Atherton wives treated me as a pariah. I didn't belong in India or in the Silicon Valley….."[7]

Tara's stories about India and its people are just amazing stories for Americans because they can't understand the Indian culture and the way of living in India. In the same way Tara's new life was just unacceptable to the people rooted in Indian culture. The concepts of live-in-relationship and divorce are just bizarre for Indians but these things are quite common in the American culture. In this situation she feels uprooted as indicated in the following lines:

It's one of those San Francisco things I can't begin to explain in India, just like I can't

explain my Indian life to the women I know in California.[8]

Although Tara settled in America and adopted new values in the new cultural environment, yet she still had a strong faith in Indian god and goddess. This is obvious from one of the scenes in the novel. One morning suddenly, the water supply stopped in Parvati's newly constructed apartment. This filled her with rage and she picked up the receiver to complain to the security but she was alarmed by the conversation between her maid UrmilaBai and a man who were conspiring against her. She immediately informed the security but UrmilaBai successfully escaped with a few valuables. Later on, she was caught by the police. Tara consoled Parvati and thanked Goddess Adya-Ma for saving Parvati's life as expressed in the following lines:

Only God can snatch you out of death's grasp. She hoped with all her heart that just because I lived in America I hadn't stopped praying to Adya-Ma.

Adya-Ma had saved Auro and Parvati from being murdered in their beds.9

Conclusion

Therefore the theme of cultural disparity has been interwoven in the texture of Desirable Daughters. In the novel, Bharati Mukherjee has struck a balance between tradition and modernity by representing past and present which is achieved through the female protagonist –Tara, who severed her links with tradition but remains tied to her native country. Tara is influenced by ancient customs and traditions, but is rooted to modern customs. Tara is alienated from the society as she oscillated between the nostalgic fascinations of a traditional past and the romantic and adventurous allurements of the present. The diasporic qualities exhibited by Tara establish the merging of the East and West which shows the clash. The Identity of the protagonist is highly assimilative, can adopt and accommodate herself both to her traditional Indian way of life and to her newly adopted American ethos. She tries to move away from the constrained identity and vacillates between two lives. The contrasts between life in Calcutta and that in Atherton, between her ex-husband her lover, and her free and independent life in the United States are very minutely presented throughout the novel. The novel ultimately suggests that one's birthplace forms one's identity and that identity performance remains constrained within the ideological determinants of home and community.

References

1. Mukherjee Bharati, Desirable Daughters, Hyperion, New York, 2002, p 75
2. Ibid, pp 78-79
3. Paz Octavio, In Light of India, Harcourt Brace International, Florida, 1997, p 161 (Quoted in Desirable Daughters by Bharati Mukherjee)
4. Mukherjee Bharati, Desirable Daughters, Hyperion, New York, 2002, p 145
5. Ibid, p 87
6. Ibid, p 79
7. Ibid, p 109
8. Ibid, pp 25-26
9. Ibid, p 69

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 116-120 ISSN 0974 - 200X

Shashi Despande's 'Roots and Shadows' Voyage of three generations of Indian women

Rima Gupta
Research Scholar, Department of English
Vinoba Bhave University, Hazaribag

Abstract

Roots and Shadows has women characters belonging to three generations. Their stories are indicative of the challenges the women face and their responses which vary according to their age and nature which they possess. The story of Akka representing the first generation depicts the condition of Indian women in the 19th century. The second generation of Indian women in the novel is as conservative and superstitious as Akka. But the third generation has replaced child marriage to adult marriage. Love marriages and inter-caste marriages have taken centre stage. This particular paper shows how the conditions of women have transcended with the advent of time. Education has given voice to their thought, to fight for their right but they also realize the new challenges of adjustment with male prejudices and assertion of their own identities.

Keywords : prejudices, bigoted, ruthless, parasites

Introduction

Shashi Despande opines that there are no superior or inferior human beings, the male and female are the two halves of one species. She agrees with Simone de Beuvoir that" the fact that we are human, is much more important than our being men and women."[1]

Ms. Despande' reputed novel Roots and Shadows has women characters of three generations. The first generation is represented by Akka, sister of main protagonist Indu's grandfather. She represents the traditional conservative norm of our society. Akka is a childless widow who has to accept the extramarital affair of her husband. The torturous husband often makes violent sexual advances which were unbearable to her. Her mother-in-law despite being a woman never supported Akka and blames her for every miscarriage. After the death of her husband, Akka returns to her natal home. Here she dominates each and every member of the house. Here develops the love and hate relationship between Akka and Indu. Indu never accepts Akka's dominance and revolts.

The second generation of women in the novel is represented by two daughters Akka's elder brother and the wives of his four sons. They do not have a prominent role in the story and are only minor characters of the novel. The women of this generation are bound to all the traditions that could be implied and represents the majority of the women of their age. These women are neither intelligent nor educated.

Indu, Mini, Lata and Geeta comprise the third generation of women in the novel. Educated wives were in demand for marriage. As graduation was qualification for marriage, so even conventional Akka sends her girls to college.

As a modern women, Indu disparages traditional marriages. She feels marriage lacks "human emotions".[2] Dowry is in culture; the marriages are not based on compatibility but on dowry, religion and caste. Mini's marriage is an arranged one and not based on love. To keep the husband at a height and wife on the ground is "That's just to frighten the women. To keep them in their places."[3] The women of this generation begin to question the elderly women before becoming their replica.

Main Thrust

Akka representing the first generation in the novel is the younger sister of Indu's grandfather. She is married at a tender age and is subjected to the lust of a fully grown and uncaring man. In those days it was not

unusual for a rich man to keep a mistress, so does Akka's husband. After leading a fifteen to twenty years of childless life, Akka's husband is fastened to a mistress. But the mistress is never permitted to be in the house. Akka is helpless and had a traumatic experience.

Akka's life takes turn when her husband gets a paralytic stroke. This time it is her husband who is helpless and is at the mercy of Akka. Akka fulfills the duty of a wife. She gains self-esteem and self-confidence and after the death of her mother-in-law she becomes a free individual. Akka confidently stops entering of her husband's mistress to meet and see the paralytic man. Akka kindly and carefully looks after the paralytic husband who could not move or speak. She delivers all her pain this time. "Listen to me. It's my turn now; I have listened to you long enough. She wanted to see you…I threw her out. You'll never see her again."[4]

The timid Akka who was once dominated by her in-laws suddenly masters the technique of dominance. She leaves her in-laws house after her husband's death.

Akka is a childless widow. She returns to her brother's house as a rich lady. Despite being a woman she holds every power in her natal home. The probable reason of Akka's supremacy in the house is that the men in the family are weak, dependent, and less wealthy than Akka and lack experience. She has "venomous tongue"[5] but has kept the family together. It is not easy to hold people together, with their interests all the time in a joint family. But Akka did her job successfully. Even the elder male members can't speak in front of her.

Members in the family find her 'venomous tongue' for different reasons. But beneath her stern character, there is something about her which made the members respect her. She is neither selfish nor mean or inconsiderate. She promises money and dowry expenses for Mini's wedding. But she refuses Hemant, after he fails in his first year in college and approaches Akka for money. "Why do you need a degree? Take up a job and start earning."[6] For Akka it seems only waste of time and money. The advice of venomous tongue hurts many members including Hemant but as head of family it is a correct decision. Sumitra demands twenty thousand for the dowry of her daughters, but in return gets only harsh reality of not saving money, as Sumitra's husband had good salary from the beginning.

The younger generation terms Akka as an interfering old woman, narrow minded and the one who thought only about herself. She is a firm believer of caste norms. She refuses marriage outside own caste and even refuses to get treated in a hospital only due to the caste of the doctor and nurses working there. Naren and Indu, educated and enlightened people, find it disgusting who believe that Akka never compromises with her own beliefs. For Indu, Akka is a villain but gets surprised when Akka leaves all her money to her.

Child marriages were the norm in the 19th century and the story of Akka reveals conditions of a child bride married to a much older and lustful husband. Akka cries every night in her maternal home and gets Atya's harsh words "Now your punishment begins. You have to pay for all those saris and jewels." 7 Child marriages is a type of female infanticide as girls die early due to gynecologic damages or during child birth. Akka has miscarriages and her mother-in-law blames her for that.

Rig Veda gives permission for marriage when the person is adult enough to choose a spouse. Vasistha and Baudhayana permit "a girl for marriage three years after she attains puberty."[7] There are codes which threaten parents if they performe child marriage in early age. Brihadaranayka Upanishad permits punishment for the husband if he does any wrong or harm to his wife. But the condition of women deteriorated.

Akka's mother-in-law, who belongs to the first generation of women in the novel, is a firm believer that wife's sole duty is in serving the sexual needs of her husband and to ensure the continuity of his line by bearing children. Her body is the property of her husband. Akka's mother-in-law never objects her son on

keeping a mistress outside the house.

Other women who belong to this generation are remarkably traditional in their manner and outlook. Akka's traits annoys the younger generation. Indu firmly believes her as an "interfering old woman."[8] It is but natural for the dominated person to be resentful of the person who dominates but the reason of domination may not have interest all the time. Akka holds the family together as everybody fears her. She is the head of family and Indu considers her as "ruthless, dominated, bigoted and inconsiderate."

Akka uses harsh words only to show her dislike for the cunning parasites. Naren is disliked by Akka, so in return, Naren doesn't attend Akka's funeral. Akka prepares the girls for their marriage by being hard with girls as she wants them to be submissive and restrained in speech which are acceptable to the male. Akka shouts at Saroja when she wants to learn music,

"What learn music for a strange man! Sit and sing in front of strangers! Like those women? Are we that kind of a family? Isn't it enough for you to sing one or two devotional songs, one or two aarti songs? What more does a girl from a decent family need to know?"[9]

The two daughters of Akka's elder brother and the wives of his four sons are the representative of second generation. In the novel, the second generation does not possess the strength and they are merely weak women. They are not given much importance in the novel due to their lack of presenting their views. They are the minor characters in the novel. These women are neither educated nor very intelligent. They follow all the traditions very strictly. Narmada Atya has child marriage and is ill-treated at her in-laws house. She is childless and old but has affection for a crying and hungry baby at her natal home. Indu is Narmada Atya's favourite child. She leads life of a widow but not a shaven widow, so orthodox people wouldn't eat food made by her. She is a religious woman and preaches religion and faith to her younger generation. The new opportunities and area of work are not acceptable to her apart from medicine and engineering. She is not concerned for the caste for the happiness of her family member. She is firm to caste system but not at the cost of loosing dear ones. By the time Indu, Govind's daughter prepares for inter-caste marriage; Narmada Atya is mentally prepared to ignore the caste if children are happy. It is Atya, who after the death of Akka, succeeds in removing Indu's hostility towards the dead women by telling her Akka's story.

Narmada Atya is against selling the parental home as the house has given shelter to helpless widows. The thought of selling the house after Akka's death is horrible. Eventually the house is sold and Atya is taken by Indu with her. Atya tries to adjust herself in a new place.

Narmada's younger sister Sunanda is a cunning lady who marries at the age of sixteen. Sunanda leads an unplanned life with a jobless husband and five children. It is her cunningness which helps her in managing things. Sunanda has a crafty nature of extracting money which is easily realised earlier by Akka and then by Indu and thus she is left barehanded.

Kaki is a traditional lady and wife of Anant. She is outspoken and dreams of a house of her own. She is tired of the household work.

Sumitra, the wife of Madhav is proud of her privileged position in the society and maintains superiority even in the joint family. She is hardly liberal in money matters and always hides the fact. She does not want to spend money on Mini's wedding. She is vain, showy and hypocritical. She represents a section of women who are neither intelligent, nor honest and are devoid of any sense of values.

Kamala is an unhappy mother of three daughters. Wife of Vinayak, she is more concerned about dowry and calls a misfortune to have daughters only and on the other part Vinayak is happy to have healthy girls.

Indu and Mini comprise the third generation of women in the novel. Lata and Geeta are just

the name in the novel. Indu has witnessed the two generations through her eyes. Education and her modern approach towards life have made her different from other female in the joint family. Akka may have sensed the fire and honesty of Indu which helped her in naming her property to Indu instead of other male members of the house.

Mini's marriage is an arranged one. She is realist and her thinking is based on practical considerations. Marriage will give her a husband; she remarks, "I don't care what kind of a man he is. Once we are married, and he is my husband, none of his flaws will matter."[11] She faces all the humiliation which a girl has to face during selection before marriage and when finally everything is fine, it comes to dowry which matters next.

Indu has a love marriage with Jayant, who does not belong to her caste. Her life begins with love but does not go smoothly. She discovers her roots (as a woman and a writer) and shadows(as a daughter and a commercial journalist). Indu refuses to be cowed down by Akka, the rich family tyrant who dominates the family. Here is a feminine voice raised against male dominance and against women who cherish the values of patriarchy.

Indu thinks about the conditions of a widow in society. Widows and childless women are considered inauspicious. But this case is not with a man. Woman is seen in terms of wives and mothers and not with regard to their virtues. Indu herself is submissive to Jayant as she does not want conflicts and clings to her marriage. She does not reveal anything to Jayant but utter only those words which he wants to hear.

Indu before marrying Jayant always questions the established norms of the society. She calls the women as "Martyrs, heroines or just stupid fools."[12] who are devoted to their husband. She meets Naren when she comes to her natal home and develops an extra marital affair with him. Naren is a critic of her writings and criticises the lack of her literary ability. This in turn helps Indu to realize the hollowness in her writings and scope of improvement.

Leaving the ownership of her property to Indu, Akka has placed her in a difficult position. But then she manages to make each and every member happy. Money is spent on Mini's wedding and the house is sold. Indu distributes the money in such a way that all can have a small house of their own. Even the outsider Vithal is obliged. Probably Akka has sensed the strength of Indu long back and Indu does not bow down her trust by utilizing money on herself.

Conclusion

The analysis of three generation of women shows the social progress. Akka is very conservative and harsh but is not blindfolded sensing the necessity of education of girls of her house. When the male are not strong, incapable of correct decision and financially weak someone has to come up within the family and be a protector. Akka, in the novel is submissive in her early age, and is changed by the turn of life into a rich and dominating lady. The novel also portrays the problem of child marriage and inter-caste marriage. The condition of childless widow and a widow has been focused in the novel. Indu realizes after marrying Jayant that authoritative and dominating male does not only suppress the female voices but also brings silence, dullness and repulsion to houses women live-in. Indu feels that she has become so fluid that she has no tangible shape, no form of her own. The novel shows that women need not blame male for all the problems; it is women who go on following the traditional norms silently without questioning. Had they asked, promoted and supported the younger generation, the condition of new generation may have been different. A dominating Akka and a strong Indu is needed in every family and certainly not the male parasites. Education has enabled Indu to be authoritative in a patriarchic society, yet a woman has to face new challenges of adjustment with male prejudice and find her own identity.

References

1. Indian Communicator, 20 November, 1994
2. Prasad N. K., Chandra N. D. R., Roots and Shadows, Journal of Literature, Culture and Media Studies, INFLIBNET Centre, Ahmedabad, 2009, p 99
3. Ibid, p 32
4. Ibid, p 71
5. Ibid, p 22
6. Ibid, p 61
7. Ibid, p 70
8. Vasistha Dharamasutra, XVII. 59.1 Baudhayan Dharmasutra IV 1.14.1
9. Prasad N. K., Chandra N. D. R., Roots and Shadows, op.cit., p 159
10. Ibid, p 50
11. Ibid, p 126
12. Ibid, p 67

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 121-126 ISSN 0974 - 200X

Women as a Major Character in the Novels of Kamala Markandaya

Sangeeta Sharma
Research Scholar, Department of English
Ranchi University, Ranchi

Abstract

This paper attempts to examine and explore the study of women as a major character in Kamla Markendaya's novel like Nectar in a sieve, Some inner fury, Possession and Two virgins. Women's quest for identity and refining finds reflection in her novel. She portraits realistic pictures of contemporary women through her character i.e. Rukumani, Ira etc. She explores emotional reactions and spiritual responses of women and their predicament with sympathetic understanding. Her heroines are in constant search for meaning and value of life. They are ready for searching themselves. They move from self denial to self-assertion and from self negation to self affirmation. The feminist voice is heard in all her novels character of Rukumani in Nectar in a Sieve is stronger than other characters in her novels. Her life is full of hopes and frustration, pleasure and pains, rise and fall. Kamla Markandaya realistically presented emotional, moral and spiritual problem of women. Women in her novel are not in 'Proper' but in making. Kamala Markanday's novels are primarily a study of time, factor of feminine consciousness.

Keywords : spiritual response, emotional reaction, self affirmation

Introduction

Kamla Markandaya is well known and a reputed name is Indian English litIrature. Born in1924 and brought up in India but married and settled in England. She is termed as an outsiders insiders or an expatriate. As she had spent her formative years in India, it is worthy of her to give an authentic picture of India life, and she has done it in a commendable manner. During the last three decades, the image of women in various South Asian novels have moved away from traditional, self-sacrificing women towards female characters with conflicts within, searching for their self identity even the interests of women to writers have changed according to the change in the society in its relationship with their western counterparts.

What Ruskin said about Shakespeare that he has no heroes but heroines, is quite true in case of kamala Markandaya, we can say that 'she has no heroes but only heroines'. Her women characters are peculiarly memorable. Rukmani, Mira, Caroline Bell, Saroja and Lalitha. She had a particular interest in analyzing women characters and suggesting as in 'Two Virgins, The unusual poignancy of their fate. In her most of the novels the narrators are likely to be female an, if not women, the narrative will present a women, the narrative will present a women is perception in the main it shows the value of women in society as well in the works of Markandaya. She has created a varied repertoire of characters in her fictions. Her very first novel 'Nectar in a Sieve' deals with the travails of a peasant women in rural society juxtaposed with that of the urban poor women in A handful of Rice, where Nalini, a carefree young girl, slowly transforms into a harassed and victimized girl, trying to handle the relationship of a wife as well as a mother through the miseries of a cold hostile life in the big city. The most memorable characters in her novel, the heroes and heroine are victim of fate, victims of their own follies as well as malice of others. Most of her novels in fact all of them are told from women's point, women in various human relationships and their attitudes towards one another.

Main Thurst

Kamla Markeandaya's 'Nectar in a Sieve' portrays its positive women characters as sufferers as well as nurturers. The women in the novel are from the rural sections of society and therefore have inherited age old questions

which they do not question. Rukmani works hard and is devoted to her gentle husband, Nathan. She endures blow after blow from poverty, famine, the divorce of her barren daughter, the death of hers sons, her daughter's prostitution and finally her husband's death. Even after the discovery that her husband had fathered other women's sons, her relationship with him is not at all threatened. She accepts the blow and moves on in life. Even after the murder of her son, Raja Rukumini does not express rebellion. She moves from numbers to grief thinking.

"For this I have given you birth, my son that you should lie at the end at my feet with ashes in your face and coldness in you limbs and you departed without trace."

Her goodness and inner strength prevent her from becoming hard and bitter, even though the mother son relationship is at stake. In fact Markanday portrays Rukmani's general submission which may appear as weakness to many Western readers but from another point of view she has incredible strength, Rukmani and her peasant family faces every conceivable problem brought on by a cruel fate and equally cruel, unjust social order. Through Rukmani, Kamla Markendaya indicates a harsh and unjust society which restricts and exploits womanhood. In her novel she not only pleads for a proper distribution of privilege, power and property between men and women, she raises a passionate cry on behalf of plain humanity.

Even Ira, like her mother Rukmani, is also able to survive against the difficulties that await her in the course of her life. In fact ,she was also born as an unwelcome child to her parents after getting married at the age of fourteen years. Motherhood clouds Ira for two years after her marriage and when sent back to her parent's home she helped her parents. She finds it difficult to bear the sight of her younger mother, Kuti, dying of hunger and decided to take to prostitution to ward off hunger. Ira uses the money earned from her profession as a sex-worker to bring food, fruit and milk for Kuti to save his life but Kuti died. Starvation compels even the most honest of the people to commit any small or great crime which may never have crossed one's mind.

"Tonight and tomorrow and every night, as long as there is need, I will not hunger anymore."

Ira gives birth to an albino child soon after she became street worker which looks unnaturally white and fair giving lie to the charge that she was a barren woman. Rukmani says wearily.

"Who is to blame then ?... Blame the wind and the rain and the sun and earth, they cannot, they cannot refute it, they are the culprits…."

Premala of 'Some Inner Fury' stands for the traditional Indian woman, who is unable to translate her desire of assertiveness into her daily life; she comes from a traditional conservative Indian family while her husband kit, with his education in England, is thoroughly British in outlook as well as in his way of living. Cultural disparities between the two estrange the relationship. It is only Premala who makes a constant effort to bridge the gap but she fails at every step. They are united in marriage and Mira states.

"Though she tried desperately, she plainly found it difficult to adopt herself to them."

She is deeply religious and believes in sanctity of human relationship and relationship within marriage, believes in abiding by her Dharma as wife, hence she tramples her own identity as a being in heroic efforts to please her husband and master. Her tragedy is brought about not by timidity but the very traditional sense of duty and devotion.

Mira is another character of this novel, Here the narrative is told by Mira, who is an affluent middleclass Indian girl whose family becomes tragically involved for and against the freedom struggle. Mira, the narrator of ……

Her innate liveliness and her bubbling nature attract not only Richard Marlowe, and Englishman but even the readers; Mira herself is torn between her Indian Patriotism and her

love of an Englishman.

In her second novel "Some Inner Fury" Markandaya has bestowed the mode of living of an affluent society in the background of the political upsurge of 1942 it is a novel set during the Quit India movement of 1942 and is thus a novel of violence and destruction . 'Some Inner Fury' also chronicles the tension in the lives of the character tension arising from uncertain rather than economic circumstances. The women in the novel ease in their own way, are well equipped withal the comforts of material well being. All are out to prove Kamla Markandaya's theory that the suffering which the women have to undergo are not because of her but because of inherent imbalance in the social order, Like Roshan in the novel every women needs to re educate herself and re-mould the whole structure as well as the people living in it. Roshan is the most unusual women in the novel frank, educated, talented and motivated towards an inspiring goal-that of running freedom for the country in an enlightened way, Mira, the older character in the novel says about her.

"There was something about her that was turbulent and unafraid which you sensed beneath the light sparking surface she presented and I admired her because she stood alone and thought nothing of it."

Mira Loves Richard precisely. She is willing and capable enough to tackle any obstacles that may arise in their wedded life. Yet both are curiously unprepared for facing the violent political storm that engulfs them. The anguish in Mira's heart is evident enough she sets her misery down in the concluding page.

"Go, Leave the man I loved to go with these people? What did they mean to me, what could they mean to me, what could they mean, more than the man I loved…. I knew would follow these people even as I Richard must stay. For us, there was no other way; the forces that pulled us apart were too strong.

Mira and Richard's love affair fails to come to fruition due to the fury of the Quit India Movement and the lovers are born apart. It is a tragic commentary upon waste and futility with Mira sorrowing for her dead lover who died in riot and for the indifference of time and fate that stand in the way of some powerful social forces and juggernauts of change, so Mira says:

It is all one, I said to myself in a hundred years it is all one, and still my heart wept, tearless, and desolate, silently to itself. But what matter to the universe… if now and then a world is born, or a star should die, if here or there a man should fall, or a head or heart should break.

After her tragic end, the novel ends with a note of patriotism as Mira sacrifices her own life, happiness for the national value.

Kamla Markendaya's novel Possession has presented variety of female figure. This novel is dominated by two striking characters the beautiful young British young divorcee lady Caroline Bell and a young illiterate fourteen year rustic poor boy Valmiki, who is a talented painter, the search for sensuous pleasure brings her to India, she comes to know of Valmiki from a sophisticated Indian lady Anasuya. She escorts him to London where his talents are flourished. She exploits him physically and provides him with all comfort and luxury. But he gradually becomes conscious that he is no more than a diamond in her necklace because the lady's ultimate intension is to use Valmiki's talent and derive benefit from his art under the pretext of love. It is Anasuya, the enlightened and liberated Indian woman who saves him from crises by arranging his return journey to India where he is deeply rooted. He returns to his old ambience and to Swami, his mentor. He decided never to return to Caroline who had acquired and possessed his soul. She stands poles apart from other female figures of Kamala Markandaya. The possessive and dominating Caroline, according to R.K. Srivastava, becomes, "an active victimizer of an adolescent male." (Srivstava: 126) She makes a last, desperate, though unsuccessful attempt to take him away yet again and says.

One day he will want to be mine again. I shall take care to make him want me again and on that day I shall come back to claim him.

Kamala Markandaya's eighth novel 'Two Virgins' dramatizes the contrastive nature of two sisters in a rural setting, where both are representatives of the conflicts between moral, human values and material values. The story is about two growing, spirited young girls, pulsating with life and with a zest for luring, who react differently to the lines and temptations of a glamorous new world which appears to be within easy reach and yet beyond them.

Lalitha and Saroja, do not want to be roofed in the familiar environment, by the familiar emotions. They strive out towards the city, to feel free. They are constantly made to choose between the Eastern and Western way of perceiving the world around. The contrast between tradition and modernity, between the older and younger members of the family, between the sons and daughters are all there around the two, in their upbringing in general. Their own repining sexuality of which they are both keenly aware leads them in different directions. Lalitha, the elder, opts for manipulation through sex while Saroja, having a foretaste of sexual knowledge, wisely decides to wait and ride her time. While Lalitha represents the materialist approach to life, Saroja stands for the humanistic approach. Lalitha, the more beautiful one, gets away with what she wants yet the author shows us that physical beauty and feminine desirability, the cardinal points in Lalitha's existence, the goals touted as part and parcel of traditional Indian womanhood, need not lead to personal fulfillment. Betrayed by her own beauty, Lalitha succumbs to the materialist city life and goes to the city in pursuit of a film career, cured by the 'western pun', Mr. Gupta. She sells herself to become an actress and in the process she has to abort her illegitimate child. As Saroja tells it, she has 'more than her fair share of men' and becomes a woman of streets Saroja is witness to what Lalitha undergoes. Gupta refuses to undertake any responsibility for Lalitha, blaming it all on her feminity.

Lalitha is a woman with the rational desires of a woman, he said.

Saroja, on the other hand, represents the humanistic approach to life. Saroja is grief stricken when Lalitha has to abort her baby. As a young warm hearted village girl; she has witnessed birth often enough, but the destruction of an unborn child is a shattering blow to the warm, natural side of her nature. Motherhood is not the marvel it is supposed to be without the mantle of marriage and Saroja learns this through Lalitha.

Lalitha is betrayed by her faith in her beauty, in feminine desirability and sexual power. She has no alternative to fall back on, on being betrayed by Gupta, except to turn to the street. Lalitha succumbs to temptations all too easily and has to pay the price for it. Like Emme Bovary and Anna Karenina, Lalitha is endowed with natural beauty and vivacity, only to be laid low all too cruelly. It is ironic that Lalitha had demanded so much from life and ends up with nothing.

"Lalitha who demanded beauty and perfection out of life, who was herself so exquisitely fashioned. But it gave you no claims, none at all, no guarantees, whatever."

Saroja symbolizes the conflict between reason and feeling, tradition and modernity, human and material values. She wants to move beyond the time worn values and establish a sense of her own integrity. The awareness of her own integrity is brought through the negative depravity of promiscuous love as seen in Lalitha. She succeeds because it is her foretaste of knowledge that makes her stand stead – fast despite masculine powers. She is not to be corrupted, even by Devraj, the assistant of Mr. Gupta, who attempts to make a pass at her:

"He came close. He touched her. Please, he said, Saroja leapt up. Her flesh was molten. She knew what he was asking"

The novel 'Two Virgins' can be read as a fictional lyric, depicting the two faces of eve: one full of grace, innocence, love and pose,

another, filled with passion, dangerous desire, whim and caprice. The central informing intelligence in the novel is Saroja, who stands for the old traditional human values, while Lalitha is the protagonist, who represents materialistic values and impetuosity of the youth. Lalitha loves the city, Saroja hates it. The tragedy of Lalitha can be best appreciated in the light of Saroja's internal monologue in the city after a futile search for Lalitha:

Study of the women of Kamla Markandaya has proved that Indian women are made to adopt contradictory role .The nurturing care taking and the passive helpless role. She is expected to shift herself between these two roles. The study shows that the India women passive or aggressive, traditional or modern -Markandaya proves that the plight of the women in rural India serves to reflect the writer's sense of isolation, fear, bewilderment and emotional vulnerability. Most women in fiction and in real life have to grapple with conflict situation. How far to confirm, how to break away to assert one's individuality, how to overcome the sense of loss in rebellion how to solve. Indian literature has been documenting the stories of the Indian women from the classical era up until now. After Independence Indian English women novelist has changed the realities of Indian life. Novelist 's like Ruth Prawar Jhabvala, Shobha De, Anita Desai, Shashi Deshpande and Kamla Markandaya belong to this group. Their high educational and intellectual standards have sharpened their observation of life and have imparted a psychological depth to their writing. These women novelists have been able to create interesting personages who successfully oppose the oppression inflicted on women society.

Conclusion

Women characters have always been a favorite topic of women writers and Kamla Markandaya is no exception. Kamla Markanday's women are in search of something positive. She has portrayed the scenario of Indian life due to change in social, economic and political spheres, as she believes that unity and mutual understanding can make a meaningful existence for mankind. A woman's quest for identity and redefining herself finds reflection in her novel. Her deep instinctive insight into women's problems and dilemmas helps her in drawing a realistic portrait of contemporary women. She explores and interprets the emotional reactions and spiritual responses of women and their predicament with sympathetic understanding.

The chief protagonists in most of her novels are female characters who are in constant search for meaning and value of life. In her novels, she presents an existential struggle of the women who deny to flow along the current and refuse to submit her individual self. In each of her novel, she has portrayed strong women characters that are prepared to meet the challenges of life come what may. Her novels reflect the awakened feminine sensibility in contemporary India. In her novels, she traces a woman's journey from self sacrifice to self realization, from self denial to self-assertion and from self-negation to self affirmation. The feminist voice is heard in all her novels. Through them she can speak out the truth of rural life, poverty and many things that compels them to suffer. She is the one, who understands the women's psyche. A woman has a conspicuous role in her novels. She portrays the women who struggle against those forces which are beyond their control as Rukmani in 'Nectar in a Sieve'. But it does not mean that they are weak. Some of Markanday's characters suffer as well as nurture. The tolerance of these women is born out of their faith, but in 'Two Virgins', Lalitiha herself is responsible for her situation. Her women's strength lies essentially in their innate capacity for sacrifice. Love and compassion are inherent qualities in them and are not blunted by the passage of time or social oppression. Her female characters such as Rukmani, Mira, Premala, Lalitha, Caroline, Nalini, Vasantha and Mohini all have asserted their identity in their own way. They have been in quest in locating their acceptable place and identity. Nearly all of Markandaya's women characters exhibit a positive and optimist outlook on life and emerge much stronger than

their male counterparts. Each of them responds in a unique way to her dreams for a better and meaningful life. By exercising their own free will they get fulfillment and recognition in life, and make themselves capable to get their own true identity. Her novels show that women are strong, not lesser human being rather they are sometimes more dignified than men because of their greater human qualities. Just because of them, there is the beauty and charm of life. They give the strong foundations to the family, which is not possible without their presence. Women should be given their rightful place and dignity in the family and society for their well being.

Markandaya is the glory of India and pride of the world. She presented the great tradition of women novelists established by Jane Austen. She has broken the monopoly of male writers and secured a permanent place in Indian fiction by creating such female figures in her fiction, which leave an indelible imprint on our hearts, Kamala Markandaya has immortalized herself in English literature.

References

1. Markandaya Kamla, Nector in a Sieve, New York: Signet Books 1954 some Inner fury, Putnam & Co., London, 1955
2. Possession, Putnam & Co, London, 1963
3. The Journal of Indian Writing in English Vol. 6, No.2 July 1978
4. Bhatnagar M.K., Kamla Markandaya, A Critical Spectrum, Atlantic Publisher and Distributors, New Delhi, 1999
5. Singh Sushila (Ed.), Fheminlsm and Recent fiction in English , Pretige Books, New Delhi, 1997
6. Dhawan R. K (Ed.) Feminism in the novel of Kamla Markandaya, Indian Women Novelists, Set II Vol. II
7. Srivastava R. K., The Novels of Kamla Markandaya, Amritsar Guru Nanak Dev Universitiy, 1988
8. Chatterjee Arudhati, Rukmani: the mother figure in Necter in Sieve, studies in Indian Fiction in English. Ed. G.S Salaram Gupta JIWE Publication, Gulbarga, 1987
9. Bhatnagar A .K., Markandaya Kamla, A Thematic Study, Sarup and Sons, New Delhi, 1995
10. Markandaya Kamala, Two Virgins, Penguin Books, New Delhi, 2010
11. Rao A K Srinivas, The Novels of Kamla Markandaya, A sudy: Studies in contemporary Indian fiction in English Ed A.N Dwivedi, Kitab Mahal, Allahabad, 1987

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 127-133 ISSN 0974 - 200X

Phonetic Behaviour Of Indian Languages : An Overview Of Recent Trends And Directions

Anita Kumari
Research Scholar, Department of English
Vinoba Bhave University, Hazaribagh

Abstract

This research paper discusses the effects of explicit phonics instruction on a student's oral reading fluency. It is aimed determine if the students' oral reading rate would increase if they had instruction in phonics. It was that ,students will be able to apply the rules learned during phonics to the words they read during a fluency test, and this would help them decode the words faster. In spite of South Asia being one of the richest areas in terms of linguistic diversity,South Asian languages have a lot in common. For example, most of the major Indian languages use scripts which are derived from the ancient Brahmi script, have more or less the same arrangement of alphabet, are highly phonetic in nature and are very well organised. We have used this fact to build a computational phonetic model of Brahmi origin scripts. The phonetic model mainly consists of a model of phonology (including some orthographic features) based on a common alphabet of these scripts, numerical values assigned to these features, a stepped distance function (SDF), and an algorithm for aligning strings of feature vectors. The SDF is used to calculate the phonetic and orthographic similarity of two letters. The model can be used for applications like spell checking, predicting spelling/dialectal variation, text normalization, finding rhyming words, and identifying cognate words across languages.

Keywords : computational phonetic, orthographic, dialectal, cognate

Introduction

Indian Languages are Indo-Aryan being influenced by Sanskrit or Dravidian being influenced by Tamil. Dravidian Languages have the influence of Sanskrit also. All Indian Languages have the influence of Pali language for which the graphemes are being influenced by Brahmi. All the Indian languages are phonetic in nature. Every Indian language has its distinctive phone sets. North Indian languages are Indo- Aryan and South Indian Languages are Dravidian. Considering their respective Phonetic properties during speaking we have tried to consider the special CV behaviour of the language in their syllables and are able to identify the Language analyzing it with the limited training data set available using the SVM Classifier. During this process we have analysed the PPR Language Modelling concept for four major Indian languages like Hindi, Bengali, Oriya, and Telugu and the results are quite appreciable.Language Identification (LID) has drawn the attention of speech scientists in the last one decade as it is one of the needs in the process of Multilingual Continuous Speech Recognition and Speech–To–Speech Translation. It involves the task of identifying the language from a short duration of speech signal uttered by any speaker. Different approaches are made for the LID experimentation. A very few attempts are made for Indian Languages. India is a multilingual and multicultural country. Indian Languages are having their special behaviour as all Indian languages are phonetic in nature. Two types of languages are spoken in India. One is of Indo-Aryan family and the other is the Dravidian family. Indo-Aryan family languages like Hindi, Bengali, Oriya, Gujurati, Punjabi and Marathi etc. come under Indo-Aryan family while Tamil, Telegu, Malayalam and Kannada are under the Dravidian family. Indi-Aryan Languages have the influence of Sanskrit while Dravidian languages are having the influence of Tamil and Sanskrit. In the Grapheme from both the families are having the influence of Brahmi scripts during writing. These Languages have more number of dialects, but we have considered the main form of the four languages considered. Some people of the North eastern part of India also speak Indo-European, Mon-Khmer, and Sino-Tibetan. In our experiment we have considered five Languages with an

attempt to consider the influence on the major languages with distinct scripts. Those are Hindi, Bengali, Oriya among Indo-Aryan and Telugu among the Dravidian languages. In the process of recognition with respect to Spoken Languages it is observed that human are the best identifier of a language.However during automatic recognition we have to consider several factors like with respect to language identification one language differs from another language in one or more of the following:

(a) Phonology : Phone sets would be different for each of the languages.

(b) Morphology : The word roots and the lexicons may be different for different category of languages.

(c) Syntax : The sentence patterns with respect to grammar are different.

(d) Prosody : Duration, pitch, and stress patterns vary from language to language.

Consonants and vowels of Indian languages

Indian languages are phonetic in nature. The grapheme to phoneme mapping is linear. All the languages have their own set of Vowels and consonants. They have a good mapping from one language to the other with respect to the features like pitch or fundamental frequency, duration of utterance of a standard CV unit and moreover the absence of some of the consonants in the typical Dravidian language Tamil.

Main Thrust

While making a study on the phonetic behaviour of the languages we have to make an analysis of the features of the language specifically with respect to its utterance style. Considering it we have observed that the features are mainly discussed below. During the analysis of the features of any language it is important to note that the linguistic distinctive features is the building blocks of phones in the sense that any phone can be defined by its distinctive features. These features can be coded as present or absent. These features can also be categorised with respect to its manner and place of utterance. In this paper we are concerned with one manner feature and ten place features . The manner feature is the sonorant feature, which is essentially a measure of resonance in the vocal tract.And Sonorant phones are generally the vowels, glides, and nasals. Next are the place features which are the articulatory bound and depend upon the location of the physical articulators in the vocal tract. From among the articulatory we consider the following features while considering their articulation: Alveolar fricative: Sounds made by air flowing around the tongue when the tongue tip is pressed against the alveolar ridge /s/.Alveolar nasal: Sounds made by opening the velo-pharyngeal port when the tongue tip is pressed against the alveolar ridge /n/. Alveolar stop: Sounds made by the release of a closure in the vocal tract when the tongue tip is pressed against the alveolar ridge /d/. Inter-dental fricative: Sounds made by air flowing around the tongue when the tounge body is between the teeth /th/.Labial nasal: Sounds made by opening the velo-pharyngeal port when the lips are pressed together /m/. Labial stop: Sounds made by the release of a closure in the vocal tract when the lips are pressed together /b/.Labio-dental fricative: Sounds made by air flowing around the top teeth when they are pressed against the lips /f/.Post-alveolar: Sounds made by pressing the tongue body against the palate behind the alveolar ridge /ch/.Retroflex: Sounds made by creating a resonant cavity in the mouth below the tongue /r/. Velar Stop: Sounds made by the closure and release of the glottis /k/.

The Need of a Phonetic Model of Scripts

There are several reasons why a phonetically (as well as orthographically) abstracted model of Brahmi origin scripts was needed. Some of these are:

- It is better to have one model and one text processing module for all the languages which use Brahmi scripts.\
- There is much less standardization for these languages than for European languages,which means that the same word

can have more than one valid spellings. It is not practically possible to list all the variants somewhere, e.g., in a dictionary.In fact, there may not be an agreement about valid and invalid spellings.

- Each of these languages has many dialects and there are dialectal variants of words. Even when writing the standard language, the writer may use a spelling (correct or incorrect) influenced by her first dialect or language. The dialectal variant may also be used deliberately by the writer for stylistic reasons or for representing the speech of some other person (say, a character in a novel or the person quoted in a news report).
- Due to reasons like low literacy rates and the use of English for many practical purposes (which means that many Indians, even those who are highly educated,may not have much practice in writing, let alone typing, in Indian languages),spelling errors are much more likely in the text written in Indian languages than they are for English.
- There are a large number of cognate words in Indian languages: words of Sanskrit origin (tatsam and tadbhav words), words borrowed from Persian, English, etc.,words borrowed from one another. Some mechanism is needed to automatically identify these words.

Basic sound unit from a Linguistics Perspective

Speech signal of an utterance in a language is the only physical event that can be recorded and reproduced. The signal can be further processed in two directions – signal and linguistic processing.During linguistic processing, signals are cut into chunks of varying degrees of abstraction such as acoustic-phonetic segments, allophones, phonemes, morphophonemes, etc, which will be ultimately correlated with the letters in the script of a language. We will examine some of the important aspects of linguistic processing of speech signals of Indian languages.

1. sound units from a linguistic perspective:

The spoken output of a natural language is a dynamically changing acoustic signal. From an acoustic-phonetic point of view, based upon distinct changes in time and frequency domains, certain 'acoustic-phonetic segments' (APS) can be demarcated. As every change in these domains cannot be interpreted as a segment boundary, decisions of segment demarcation are based on phonetic criteria. From linguistic point of view, the same signal that is demarcated into APSs can be correlated with linguistic abstractions such as allophones, phonemes, morphophonemes, etc. However, the correlation of strings of one or more APSs with 'allophones' can never be of one-to-one type. This inherent lack of correlation is further compounded by the fact that the generator of speech signal, viz., the human speaker cannot and does not produce invariable and exact copies of the signal for different instances of the 'same' allophone. However, there are some 'landmark' events in a speech signal that have a good amount of correlation to some classes of speech sounds. Correlating such acoustic landmarks with the abstract speech sounds is a possible task. Although the number of possible speech sounds that a human can produce is extremely large, out of those 'articulatory possibilities of man', only a few groups of them are utilized by any particular natural language. For instance, voiced aspirates sounds such as [bh, dh, dh, jh, gh] are common among Indo-Aryan languages such as Hindi and Marathi, but they are absent in Kashmiri and English. The relevance of phonetics for speech technology, specifically text-to-speech synthesis is well known . As one of the major purposes of speech technology is building systems that convert speech to text or generate speech from text, it may depend heavily upon finding out the correlates of groups of APSs with allophonic variants. After the APSs are identified, further processing of the segment stream should

be performed by the linguistic processing module. In this module, a string of APSs (consisting of one or more such segments) are associated with the 'allophones' of the language. Each of these allophones are recognized as members of classes called 'phonemes'. This results in a string of phonemes. Each string of phonemes (consisting of one or more phonemes) is then associated with another underlying unit called 'morphophoneme'.Then certain chunks of morphophonemes in the string are matched with an underlying string that correlates with the mental lexicon or mental grammatical elements that are stored in the memory. These strings are either words in the dictionary or various grammatical items such as suffixes etc. Once this process is completed, the resulting string of distinct words is then transformed into the corresponding string of code-points which gets transformed onto way the string is written .

2. Script letters to phonemes: As letters in a script are more easily perceivable than to the abstract allophones, we will take the route of script→morpho-phoneme→phoneme→allophone→APS. A majority of the Indian scripts are derived from an ancient script called Brahmi. The Brahmic scripts are: Assamese; Bengali; Devanagari (mainly used in Hindi, Marathi, Sanskrit, Nepali); Gujarati; Gurumukhi (for Panjabi); Kannada; Oriya; Tamil and Telugu. In addition, Perso-Arabic script is used for writing Urdu, Kashmiri and Sindhi – however, these languages are also written in Devanagari, a Brahmic script.
3. Words to sentences and sandhi process: Except for 'single word' utterances such as 'come!', 'yes', 'one', most of the utterances in a natural language are composed of strings of words and grammatical forms. Every word in a sentence should be recoverable either from its lexicon or in conjunction with its grammar. For instance, the following lexical words and suffixal additions (and the grammatical rules that control them) are recoverable from the lexicon and grammar of Hindi: /laoaki:/ 'girl'; / laoaki-yã:/ 'girls'. /laoaki:/ can be usually recovered directly from the lexicon and / laoaki-yã:/ will be recovered by applying an approriate plural inflectional rule on the lexical form /laoaki:/. A speaker of Hindi language will put together the necessary lexical words and their inflected words to form the uttered sentences. However, in natural conversation,one does not utter them as separate words with pauses between each word. They are uttered as a continuous string which is reflected as a continuous waveform of the output.When words are uttered in a continuous way, in most of the languages, the phonemes at junctions between the words may undergo changes – sometimes the changes in phonemes even jump over the junctions and affect phonemes that are further away from the junctions. Such changes are called 'sandhi changes'. For a natural sounding machine speech output, sandhi changes constitute a very important component. Most of the sandhi changes can be captured by contextsensitive rules. Sandhi rule sets are specific to a specific language. Although two languages may share some sandhi rules, they will not have the same set of sandhi rules. After a string of text is converted into a string of phonemes, before allophonic rules are applied, the phoneme string undergoes sandhi process. If the phoneme string does not undergo sandhi process, then the output will sound very mechanical (uttered as separate words instead of a natural sounding continuous sentence).
4. Phonemes to allophones: Phonemes are a class of allophones. Allophones are

   Contextdependent realizations of a phoneme. Most of the words in a language are made of strings of phonemes and the surrounding phonemes have an influence on the selection of an allophone of a given phoneme. Sometimes the context of influence may extend beyond left or right adjacency. Examples:An example from

Telugu showing the realization of letter {mue into its phonemic equivalent /m/ and the allophonic realizations of /m/:

{mue→/m/

2a. /m/→[M]/ V___V, #

2b. /m/→[m]/ elsewhere

where:

{mue is the script letter

/m/ is a phoneme

[M] is a labiodental nasal allophone

[m] a bilabial nasal allophone.Allophone assignment rules will locate the

phoneme /m/ and check its left and right contexts.If they find a vowel (V=any vowel) on the left, and on the right if a V or word boundary (#) is found, then the /m/ is replaced by its allophone [M]. If any part of the above context is not satisfied, /m/ is replaced by [m].

An example from Bengali:

Text-to-phoneme rule affecting the three fricative letters:

(1) {Sue, {uue, {sue→/S/

Phoneme-to-allophone rules effecting the output of the above rule:

(2a) /S/→[s]/ __DS

(2b) /S/→[S]/ elsewhere In Bengali script there are three 'fricative' letters. They are maintained in the

spelling of The language. However, their pronunciation collapses into one phoneme. Rule 1 above, shows the merger of the three script letters {Sue, {uue, {sue into one phoneme: /S/. However, this phoneme /S/ is phonetically realized as two allophones:

Rule (2a) /S/→[s]/ __DS converts the input /S/ into the output allophone [s] if it is followed by a dental sound such as /t, n, l/; (2b) takes the remaining instances of /S/ as input and gives out the output allophone [S].

5. Underlying forms to final phonetic output: Here we will trace the derivation of the final phonetic output from the deepest underlying form of a string of script letters constituting an utterance. We will explain this through four examples from two languages.

Examples

Hindi

(1) Utterance meaning: 'He made profit'

(a) Script input: {la:bha pa:ya:ue

(b) Pre-sandhi phoneme string output: // la:bhapa:ya://

(c) `Post-sandhi phoneme string output after applying sandhi rules: /la:bpa:ya:/

(d) Allophonic string output from the above: [la:bpa:ya:]

Explanation

The pre-sandhi sequence //bhap// in (b) is converted into /bhp/ in (c) by the application of Schwa-deletion rule; and //bh + p// is then converted into /bp/ in (c) by the application of 'deaspiration rule'. Both these rules (Schwa-deletion and deaspiration) are sandhi rules. The post-sandhi phoneme string /bp/ is realized as the allophone string [bp].

(2) Utterance meaning 'If there is happiness.

(a) Script input: {yadi sam˙ tos.a haiue

(b) Pre-sandhi phoneme string output: // yadisantos.hai//

(c) Post-sandhi phoneme string output after applying sandhi rules: /yadisantos.hai/

(d) Allophonic string output: [y@dis@ntos. HE)

Explanation

{sam˙ tos.aue of (a) becomes //sam˙ tos.// in (b) by the application of Schwa-deletion rule. The string /yadisantos.hai/ of (c) is converted into the allophonic string of [y@dis@ntos.HE] in (d) by applying the appropriate 'phoneme-to-allophone' conversion rules.

Telugu

(3) Utterance meaning: 'Bring it!'

(a) Script input: {adi te:ue

(b) Pre-sandhi phoneme string output: // adite://

(c) Post-sandhi phoneme string output after applying sandhi rules: /atte:/

(d) Allophonic string output: [5tte:]

Explanation

//adi te:// is converted into /atte:/ by the application of two sandhi rules: (i) deletion of /i/ between two homorganic consonants (/d/ and /t/ in this case) followed by assimilation of the two homorganic consonants (/d/ and /t/ here becoming /tt/). /a/ is converted into the appropriate

[5] allophone because of the presence of a low vowel (/e:/) in the next syllable.

(4) Utterance meaning: 'That is enough'

(a) Script input: {adi sariue\

(b) Pre-sandhi phoneme string output: // adisari//

(c) Post-sandhi phoneme string output after applying sandhi rules: /assari/

(d) Allophonic string output: [3ssaRi]

Explanation

//adi sari// is converted into /assari/ by the application of two sandhi rules: (i) deletion of /i/ between two homorganic consonants (/d/ and /s/ in this case) followed by assimilation of two homorganic consonants (/d/ and /s/ here becoming /ss/). /a/ is converted into the appropriate

[3] allophone because of the presence of a high vowel (/i/) in the next syllable; /r/ is converted into the appropriate tap allophone [R] because it occurs between two vowels (/a/ and /i/). Comparison. In the Hindi example (1) the final phonemic output of sequence //bhp// is /bp/; whereas in the Telugu example (3), a similar sequence //dit// results first in //dt// and then in the final phonemic output /tt/. Note that Telugu assimilates /d/ to /t/ by removing the voicing from /d/; whereas Hindi does not remove the voicing from //b// in //bp//. In the Hindi example (2), the final phonemic output of sequence //dis// is still /dis/; whereas in Telugu example (4), a similar sequence //dis// is converted into the final phonemic string /ss/. Thus, Telugu employs a stronger assimilation process.These examples altogether show that the sandhi rule sets differ from language to language.They also show what looks similar to the same phoneme across two languages may (and will) have different allophonic outputs.

6. Allophones to acoustic-phonetic segments: An allophone is a group of one or more APSs. Phonetics distinguishes two types of sounds – segmental and suprasegmental. [p], [b], [s], [S],[v], [r] are some examples of segmental sounds. Vowel length, consonant length, stress, pitch of a vowel or other voiced continuants (such as [m], [l]) are suprasegmental sounds. All segmental sounds are composed of one or more APSs arranged sequentially in time. Among suprasegmentals, vowel and consonant length can also be viewed as a time-wise sequential arrangement. Pitch variations that contribute to the intonation or tone of a segment has to be viewed as an APS that is superimposed on another sound. Derivation of the string of allophones from the underlying string of letters is mostly in the realm of linguistic processing. Matching the allophone string with a string of APSs is at the interface between linguistic processing and the actual speech signal. In the following sentence,an example from Telugu, we will trace the route of allophone-to-APSs. The route is as follows:{script stringue→// pre-sandhi phoneme string//→/post-sandhi phoneme string/→[allophone string]→APS string→signal

Conclusion

We have demonstrated that converting an underlying text string of an Indian language to an appropriate speech output is succesfully achieved by paying sufficient attention to the intermediary stages out of which the sandhi process is a crucial step as these languages have rich and complex morphophonological processes. Some of the salient phonetic features of Indian languages are discussed systematically. Based upon these features, evolving precise acoustic-phonetic segment sets for different languages of the subcontinent requires detailed analysis-by-synthesis approach to these elements.

References

1 Bhaskararao P, Ladefoged P, Two types of voiceless nasals. J. Int. Phonetic Association 21(2), 1992, pp 80–88

2 Bhaskararao P, Hassan Sheeba, Naikoo I A, Ganai P A, Wani N H, Ahmad T, A phonetic study of Kashmiri palatalization. In: Minegishi M, et al (ed) Field Research, Corpus Linguistics and Linguistic Informatics – Working Papers in Corpus-based Linguistics and Language Education - No 3, Tokyo:Tokyo University of Foreign Studies, 2009, pp 1–17

3 Ladefoged P, Preliminaries to linguistic phonetics, Univ. of Chicago Press, Chicago, Ladefoged P, Maddieson I, The sounds of the world's languages, Oxford: Blackwell, 1996, pp 123-129

4 Lindau M., Phonetic differences in glottalic consonant, J. Phonetics, 1984, 12: 47–55

5 Nihalani P, An aerodynamic study of stops in Sindhi, Phonetica, 1974, 29 : 193–224

6 Ohala J, Phonetic explanations for nasal sound patterns, In: Ferguson C A, Hyman L, Ohala J (eds) Nasalfest: Papers from a Symposium on Nasals and Nasalization. Stanford: Language Universals Project, 1975, 289–316

7 van Santen J P H, Phonetic knowledge in text-to-speech synthesis. In: Barry W J, van Dommelen W A (eds) The integration of phonetic knowledge in speech technology, Dordrecht: Springer, 2005, 149–156

8 Brandt P., Aa. 'Mental Spaces and Cognitive Semantics: A Critical Comment'. Journal of Pragmatics, Vol. 37, No. 10, 2005, pp 1578-1594

9 Rabiner L.R, Schafer R.W, Digital Processing of Speech Signals, Pearson education, 1st Edition, 2004

10 O'Shaughnessy D, Speech Communications Human and Machine, Universities Press, 2nd Edition, 2001

11 Mohanty S. and Swain B. K., Language Identification using Support Vector Machine, Proceedings of OCOCOSDA-2010, Nepal, 2010, 34-40

12 Mohanty S., Bhattacharya S., Bose S., Swain S., An Approach To Parametric based Mood Analysis In Oriya Speech Processing, Proceedings of the International Symposium Frontiers of Research on Speech and Music(FRSM-2005), 89-95

13 Navratil. J, Spoken Language Recognition - A Step Toward Multilinguality in Speech Processing, IEEE Transactions on Speech and Ausio Processing, Sept. 2001, 78-84

14 Muthusamy Y. K, et al, Reviewing Automatic Language Identification, IEEE Signal Processing Magazine, 1994

15 Schultz T and Kirchhoff K, Multilingual Speech Processing, Academic Press, 2006

16 Mak B, et al, Multilingual Speech Recognition with Language Identification, Proc. ICSLP, 2002, Abercrombie D 1967 Elements of general phonetics (Chicago: Aldine), 3214-3218

17 Irandoust H., The past perfect: Moving across conceptual spaces, Cognitive Linguistics, Vol. 10, No. 41, 1999, pp 279-302.

18 Witt, S.M., 1999. Use of Speech Recognition in Computer - Assisted Language Learning, Ph.D. Thesis. University of Cambridge, Dept. of Engineering, p 445

19 Raux A., Kawahara T., Automatic intelligibility assessment and diagnosis of critical pronunciation errors for computer-assisted pronunciation learning. In: Proc. 7th Internat. Conf. on Spoken Language Processing, Denver, Colorado, 2002, pp 737–740

20 Rhee S.C., Park J.G., Development of the knowledge-based spoken English evaluation system and its application. In: Proc. ISCA INTERSPEECH, 2004, pp 1681–1684

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 134-141 ISSN 0974 - 200X

Contours of African Drama and Its Influence on Early Nigerian Playwrights

Swastika Verma
Research Scholar
University Department of English
Ranchi University, Ranchi

Abstract

Drama is the index of society. The development and rise of the modern english drama is based on ideas and the contemporary social conditions. The origin of drama is difficult to trace and its development in human society is hard to describe on the basis of verifiable facts. As to the origin, we can only assume that it developed from religious rites. Drama ritual is functional in traditional society where a small group represent and express the preoccupation and emotions of the whole community. The ancient literature has been transmitted orally in the form of story telling performance, spoken performance,music, singing, dancing, mimicry, masks and costumes. A clear separation between oral literature is always at the same time drama in a way. The oral tradition continues partly in written literature and traditional drama influences very much written drama in modern times. In more than one play the narration functions in a similar manner as he did traditionally. The same holds for a number of other devices in Africa contemporary dramas. Uses of traditional language with proverb and images have their own functions and dialogue. A typical aspect of urban African drama in the use of different languages in the same play.

Keywords : eurocentric, farce, vernacular, caliphate

Introduction

The origin of drama is difficult to trace and its development in human society is hard to describe on the basis of verifiable facts. Originally the ancient Greek word “drama” means “action”. This term is said to be used for the first time, in connection with what we call drama, about 560 BCE by a Greek called Thespis when he enriched his religious singing and dancing choirs with a costume, masked person who expressed a part of the action in meaningful words and gestures. Since that time drama has been the indication of that art which represents a human event in the presence of a more or less involved audience and which is focussed on Man.

As to the origin of drama, we can only assume that it developed from religious rites, because examples of such developments are found in different places of the world, in Africa and elsewhere. As far as Africa is concerned, one may think of the masquerades in Nigeria and a great many dances and rituals as Okut p’Bitek describes it.

Dramatic ritual is functional in traditional society, because according to A.I.Richards rites are efforts “to change the undesirable or to maintain the desirable”. Therefore, they must be performed impeccably. When something goes wrong or is omitted, the effect will be lost and it has to be done all over again. Dramatic elements cannot be ignored in magic rites, but one can only then speak of drama when a separation is effected between two groups. According to Van der Leeuve , “where movement meets counter movements…….. where the leader of the dance separates himself from the choir and places him in front of the others”. It is thus difficult to mark a clear limit between dramatic ritual and drama.

Originally everybody plays one's part in the “action”, although some people may participate more actively than others. Gradually, forms are developed which assign the dramatic parts to one or several actors, while the rest of the people become “audience”. Thus, a small group represents and expresses the preoccupations and emotions of the whole community.

Main Thurst

The ancient literature has been transmitted orally from generation to generation. The story telling performance itself is the essential part of oral literature. In narrating the old stories the main point is the sung or the spoken performance: music, singing, dancing, mimicry, masks and costumes may complete the oral texts. The narrator improvises on familiar themes, while the performance proceeds within a fixed frame of traditional ritual actions, formulae and refrains. A clear separation between oral literature and drama cannot be made. In fact oral literature is always at the same time drama in a way. Sentiments, mimicry, gestures, intonations, rhythm and pause, variation of moods and reacting upon the moods of the public – these are all part of the oral character of the African non-written literature and it is also inherent to drama.

In the words of Ruth Finnegan, "oral literature is by definition dependent on a performer who formulates it inwards on a specific occasion – there is no other way in which it can be realised as a literary product". She says that the parallel is less to written literature than to music and dance, which depends on repeated performances for their continued existence. Such is also the case of a play.

When Africa is considered Eurocentric then it is not correct to use Western parameters of drama, in the way it has developed during the last centuries, as a criterion to decide whether drama exists in other cultures or not. If, for instance the language does not dominate over all the other elements in the performance of a community, this does not mean that there exists no drama at all in this community, as it has sometimes been assumed in Western countries. One should always take into account the norms of the society itself with respect to the forms of drama it appreciates and performs. The narrator is often a poet, a singer, a musician and a n actor. Dancing, music and singing have a community character and are concentrated on the dialects between two groups or between a single person and a group. Dancing and music are still an important part of African drama, also in the plays written by Western influenced playwrights.

In the history of literature and culture, it is never possible to bring about a clear separation between eras, periods and movements, because they always influence one another. This certainly holds also for oral and written literature in Africa, which unfortunately are treated too often as if they were two completely distinct matters. Likewise, in the case of drama, it would be absolutely incorrect to treat traditional drama forms as one thing and the so called modern drama as another thing. The oral tradition continues partly in written literature and traditional drama influences very much written drama in modern times. In more than one play the narrator functions in a similar manner as he did traditionally. The same holds for a number of other devices in African contemporary dramas.

Best Known Genres

The Idea of Myth as a genre is difficult to define and most controversial. Omara's Exodus (1972) indeed stands very close to traditional forms of storytelling. The play is introduced by a narrator who sits among a group of children, before the stage or among the audience. The children ask questions and are answered by the narrator quoting the old generations of belief and stories, until they arrive at a point where the play is taken over by the "real actors".

Genre of Epic – it is impossible to distinguish in oral literature between history and epics as the result depends on the way the writer adapts his source. The traditional epic is much more than a reflection of historical events. The epic always describes the illustrious achievements of one or more historical persons, living on in the memory of later generations. Witchcraft and magic also appear in the epic and sometimes gods and ghosts play a large part in it. The hero becomes more than a human being, often honoured as a divine person.

Genre of Traditional Stories – Stories about

common people, wise and foolish people, happy and unhappy people exists in great abundance in Africa. There are also a great many traditional stories about animals. However, modern plays based on animal stories are not many numerous.

Genre of Farce – Farce, the short comic play existed in the African tradition before the arrival of the Europeans. Its form is quite special. The farce is played by different actors, each of whom represents a well known type of the village life. Hunters, warriors or farmers play the principal part. The farce is a comical genre which is practised everywhere in the world, to teach and amuse the public. Everything has always to end well: the problems are solved, the battle-axe is buried, the evil is punished and virtue is rewarded.

Use of devices

Use of devices is derived from tradition. Uses of traditional language with proverbs and images have their own functions and dialogue. A typical aspect of urban African drama is the use of different languages in the same play. People in Africa often understand and speak several languages. The popular playwrights exploit this situation to give a special dimension to their play. However, talking about traditional devices in modern African literature in general and African drama in particular, one should keep in mind the warning of Eldred Jones who states rightly that applying traditional devices does not automatically guarantee an artistic result: " the writer who will make the maximum impact would be the one who adapts these traditional elements to contemporary users".

The forms of modern written drama in Africa have also been influenced by Western forms of drama.

- The language is more often than not a Western language, especially as far as published plays are concerned, which besides are mostly published by European publishing houses.
- The verbal element dominates the music, singing and dancing.
- The distance between the stage and the audience becomes larger and the curtain emphasises this distance.
- The "artistic information" is offered in a far more concentrated form and conveyed to the public in a much shorter lapse of time than it usually happens to be done in the traditional situation.
- The themes have also changed, parallel to society itself.
- The modern performance, especially the one presented in the theatre is too often only attended by a small "elites", not in the least because one has to pay entrance tickets: different audiences exist in Africa today.

This last point is very significant. In his editorial to the special issue on Drama of African Literature Today (1976), Eldred Jones quotes on the subject of African play and their performances – "those which are popular never get published and those which are published are never popular." As a matter of fact, there is growing gap between popular and literary drama. The popular playwrights of today are not only inspired by the life of the common man in the townships but they also write their plays for them.

Understanding African Perspective

The Dark Continent

There is a myth that Africa is Dark Continent that was first discovered and explored by Europeans. However, Africans were trading across the Indian Ocean with Arabs, Indians and even some Chinese as far back as the 1st century A.D. Gold and leather crossed the Sahara to be sold in Europe but very few of the buyers had any idea where these products came from. In the late Middle Ages, Timbuktu was a city of great learning. It was one of the many centres of Islamic scholarship. However, Europeans knew little or nothing about this city of Western Africa.

Each community had its own form of decision

making, which centred on chief, on a group of elders or some sort of council, or on a method of achieving general agreement among all members. Very few African societies have been authoritarian. Even where there was a chief his powers were almost always limited. Participation by all adult men in decision making was a widespread African tradition.

Each society evolved its own customs according to needs of its members for example, the need for protection against aggression or for the marketing of special products. When the cohesion of the community needed strengthening, more power was concentrated at the centre.

The period of European colonial rule in Africa is but a tiny fragment of the continent's history and experience. It was only during the last quarter of the 19th century that the Europeans partitioned Africa among themselves.

To many Africans the period following the end of World War II, in 1945, appears less as an era of independence than of regained self-government. At various times in Africa's history kingdoms were established. African look back to these lost kingdoms as their rich heritage. When the Gold coast became independent in 1957 for instance it took the name of Ghana, an ancient West African kingdom. Once independent, Africans turned their minds to creating new nations that would combine the best of old African tradition with the New World.

A further factor that encouraged the diffusion of African communities was the introduction of staple foods from other continents. Only millet and sorghum are native Africa. Their cultivation provided the opportunity for settlement of large communities.

The slaves that formed the chief export commodity of interest to Europeans were bought on the shores of the continent and sold by Africans themselves. Although gold had been mined in parts of West and Central Africa from ancient times, few outsiders knew of its source.

The crimes that the African continent commits against her kind are of a dimension and unfortunately of a nature that appears to constantly provoke memories of the historic wrongs inflicted on that continent by others. There are moments when it almost appears as if there is a diabolical continuity and inevitability to it all that the conduct of internal slave runners is merely the stubborn precipitate of a yet unexpiated past. The ancient salve stockades do not seem ever to have vanished they appear more to have expanded, occupying indiscriminate appear contingent with national boundaries. The black writer's - both within the continent and the Diaspora has responded in a diversity of ways that testify to the writer's unique formation in colonialism and displacement (or alienation) and self restoration through a humanistic ethos that sometimes appears to be a deliberate act of faith, more a quest than a culture given. Each creator interprets a common experience through the prisms of traditional thought as well as those of other distillations of knowledge, wisdom, and faith including ideology.

Nadine Gordimer, endeavouring to define African writing from her perspective as a white African writer argues that:-

African writing is writing done in any language by Africans themselves and by others of whatever skin colour who share with African the experience of having been shaped, mentally and spiritually by Africa rather than anywhere else in the world. One must look at the world from Africa, to be an African writer not look upon Africa from the world.

The confrontational phase of hostility to European influences, traditions and methodologies has turned into an African-centred literary study in which the impact of Europe on African literature is considered along with other, probably more significant influences, such as the continuation of the vernacular, oral tradition.

One of the most significant phenomena of the period following World War II has been the "wind of change" that has altered the political map of the Third World out of all recognition.

In Africa the transformation, in political terms, has been dramatic. Instead of only four independent countries, as before World War II, there are now dozens of such countries in the continent and its adjoining islands. South Africa has grown, is now in the process of monumental change. The articles of this volume tell the story of Africa as it has been transformed in consequences.

The political record of African countries in the decades immediately following independence was often disappointing. There were violent takeovers in many African countries in some, coup after repeated coup. In others, civil has raged in some cases for decades. In so far as political ideologies are concerned Africa can be said to be still in search of a plant suitable to its particular soil.

The end of the Cold War accelerated the peace process. Official corruption, Human rights abuses, and economic stagnation or decline sparked widespread demands for political change.

Africans today must deal with economies wrecked by civil wars and mismanagement, complicated by an AIDS epidemic that has decimated the middle class in many countries. Today the continent has the highest infant mortality rate, the lowest literacy rate and the highest rate of population growth in the developing world. Life expectancy is about 52 years as opposed to a world average of 63 years.

Africa is a continent rich in human and natural resources. If harnessed these resources could change the economic face of Africa dramatically over the next few decades. The same desire for change that is currently altering the political face of the region gives cause for hope. Africa today are working to retain the best in African values and culture and conserve the valuable environmental benefits that nature has given them while making the most they can benefits of modern technology, modern political and administrative techniques and relations with the non-African world.

Nigeria – A Brief Overview

Like so many other modern African states, Nigeria is the creation of European imperialism. It's very name--after the great Niger River, the country's dominating physical feature--was suggested in the 1890s by British journalist Flora Shaw, who later became the wife of colonial governor Frederick Lugard. The modern history of Nigeria--as a political state encompassing 250 to 400 ethnic groups of widely varied cultures and modes of political organization--dates from the completion of the British conquest in 1903 and the amalgamation of northern and southern Nigeria into the Colony and Protectorate of Nigeria in 1914. The history of the Nigerian people extends backward in time for some three millennia. Archaeological evidence, oral traditions, and written documentation establish the existence of dynamic societies and well-developed political systems whose history had an important influence on colonial rule and has continued to shape independent Nigeria. Nigerian history is fragmented in the sense that it evolved from a variety of traditions, but many of the most outstanding features of modern society reflect the strong influence of the three regionally dominant ethnic groups-the Hausa in the north, the Yoruba in the west, and the Igbo in the east.

There are several dominant themes in Nigerian history that are essential in understanding contemporary Nigerian politics and society. First, the spread of Islam, predominantly in the north but later in south western Nigeria as well, began a millennium ago. The creation of the Sokoto Caliphate in the jihad (holy war) of 1804-8 brought most of the northern region and adjacent parts of Niger and Cameroon under a single Islamic government. The great extension of Islam within the area of present-day Nigeria dates from the nineteenth century and the consolidation of the caliphate. This history helps account for the dichotomy between north and south and for the divisions within the north that have been so strong during the colonial and postcolonial eras.

Second, the slave trade, both across the Sahara Desert and the Atlantic Ocean, had a profound influence on virtually all parts of Nigeria. The transatlantic trade in particular accounted for the forced migration of perhaps 3.5 million people between the 1650s and the 1860s, while a steady stream of slaves flowed north across the Sahara for a millennium, ending at the beginning of the twentieth century. Within Nigeria, slavery was widespread, with social implications that are still evident today. The Sokoto Caliphate, for example, had more slaves than any other modern country, except the United States in 1860. Slaves were also numerous among the Igbo, the Yoruba, and many other ethnic groups. Indeed, many ethnic distinctions, especially in the middle belt--the area between the north and south--were reinforced because of slave raiding and defensive measures that were adopted for protection against enslavement. Conversion to Islam and the spread of Christianity were intricately associated with issues relating to slavery and with efforts to promote political and cultural autonomy.

Third, the colonial era was relatively brief, lasting only six decades or so, depending upon the part of Nigeria, but it unleashed such rapid change that the full impact is still felt in the contemporary period. On the one hand, the expansion of agricultural products as the principal export earner and the corresponding development of infrastructure resulted in severely distorted economic growth that has subsequently collapsed. On the other hand, social dislocation associated with the decline of slavery and the internal movement of population between regions and to the cities necessitated the reassessment of ethnic loyalties, which in turn have been reflected in politics and religion.

In the three decades since the independence of Nigeria in 1960, a period half as long as the colonial era, Nigeria has experienced a number of successful and attempted military coups d'état and a brutal civil war, let corrupt civilian governments siphon off the profits from the oil boom of the 1970s, and faced economic collapse in the 1980s. As the most populous country in Africa, and one of the ten most populous countries in the world, Nigeria has a history that is important in its own right but that also bears scrutiny if for no other reason than to understand how and why this nation became as it is today.

Nigeria is one of the most interesting counties in Africa. There are great cities with all the luxuries of modern life and remote villages with no electricity or running water. It is a place of sandy countryside, swampy coastlands, grassy plains with trees and bushes, and hot, humid rain forests. More Africans live in Nigeria than in any other country on the continent. There are 250 tribal groups.

Historiography - The Ibadan School dominated the academic study of Nigerian history until the 1970s. It arose at the University of Ibadan in the 1950s and remained dominant until the 1970s. The University of Ibadan was the first university to open in Nigeria, and its scholars set up the history departments at most of Nigeria's other universities, spreading the Ibadan historiography. Its scholars also wrote the textbooks that were used at all levels of the Nigerian education system for many years. The school was characterized by its overt Nigerian nationalism and it was geared towards forging a Nigerian identity through publicizing the glories of pre-colonial history. The school was quite traditional in its subject matter, being largely confined to the political history that colleagues in Europe and North America were then rejecting. It was very modern, however, in the sources used. Much use was made of oral history and throughout the school took a strongly interdisciplinary approach to gathering information. This was especially true after the founding of the Institute for African Studies that brought together experts from many disciplines.

The Ibadan School began to decline in importance the 1970s. The Nigerian Civil War led some to question whether Nigeria was in fact a unified nation with a national history. At the same time rival schools developed. At

Ahmadu Bello University in Zaria, Nigeria, the Islamic Legitimist school arose that rejected Western models in favour of the scholarly tradition of the Sokoto Caliphate and the Islamic world. From other parts of Africa the Neo-Marxist school arrived and gained a number of supporters. Social, economic, and cultural history also began to grow in prominence. In the 1980s Nigerian scholarship in general began to decline, and the Ibadan School was much affected. The military rulers looked upon the universities with deep suspicion and they were poorly funded. Many top minds were co-opted with plum jobs in the administration and left academia. Others left the country entirely for jobs at universities in the West. The economic collapse of the 1980s also greatly hurt the scholarly community. Many of the domestic journals, including the Journal of the Historical Society of Nigeria, faltered and were only published rarely, if at all.

Nigerian Literature: A Coat of Many Colours

Nigerian literature predates Nigeria's independence. As far back as 1789, Olaudah Equiano, a former Igbo slave, published an account of his life in bondage and in freedom. There were many other literary offerings right into the twentieth century, including those inspired by competitions organised by the colonial government. Then in 1952 Amos Tutola's fantastic magical tale, The Palm Wine Drinkard, which was written in an equally fantastic brand of English, put Nigeria on the literary map. The world began to see that the pen was being well wielded in Nigeria.

Although Cyprian Ekwensi's People of the City, which was published in 1954, has the honour of being the first Nigerian novel written in Standard English, it was not given due recognition, perhaps because it did not dwell on the exotic, the macabre and the unusual - which many Western literary connoisseurs assume to be a canon for assessing African literature. This novel gave the world the heart of Lagos in the 1940s and 1950s like no other literary work has done since. It is much more than a vignette; it is a portrait of a young man's pull from and immersion into the never-ending contradictions of Lagos.

1958, two years before independence, Chinua Achebe seized Nigerian and African, literature with Things Fall Apart - a novel that turned the black man's condition into a powerful weapon against the European-dominated colonialist structure. The 1960s was a period of great literary ferment. With the imprimatur of the Heinemann African Writers Series, Nigerian writers shone like a million stars. Though subjects and themes were diverse, engagement with the colonial condition defined literary intercourse. This was an era when Nigerian, indeed most sub-Saharan African, writers - many of whom had been in the trenches against colonialism and its entire works - grappled with the quest for an identity. Who was the black man vis-à-vis century of cultural emasculation by a supposedly superior culture? In the words of Bode Emmanuel Esquire at the seventh Macmillan Literary Night on 24 November 2009: '… African literature in general and Nigerian literature in particular has been dominated by one major theme: an assessment of Africa's contact with the West. The spiritual and social implications of this contact have been the concern of most writers worldwide. Characteristically, the meeting of Africa and Europe has been presented as a conflict. The lesser writers have been content with a general presentation of typical incompatibilities, but the more perceptive writers have dug deeper and attempted to determine the specific implications of this conflict for a particular African community like Nigeria.'

Conclusion

The decade of 1960s, gave Achebe, Wole Soyinka, T.M. Aluko, Christoher Okigbo, Elechi Amadi, John Munonye, Gabriel Okara, John Pepper Clark and many other writers of that era a well fertilised soil in which to sprout. It was only natural: the heady quest for independence had given way to the even more robust search for nationhood. What was Nigeria? How was the Nigerian writer to

engage with this sprawling land bursting with apparently different peoples yoked together by a self-seeking colonial power? How could one make literary sense of the contradictions of groups living in such a land? Through plays, poems and prose Nigerian writers tried to ring the bells in the ears of both the leaders and the led. Their works were, to quote Emmanuel again, 'directed towards analytical assessment of the Nigerian socio-political situation in the desperate bid to analogically project the country's multifaceted precarious situation and thereby proffer solutions.' The literary prophets had a hard time of it as their seeds were eaten by the birds of corruption, tribalism, winner-takes-all politics, social inequality and military incursion into politics. In 1967 the civil war erupted and a new chapter of blood was opened in the annals of Nigerian literature which continues to resonate.

In such a scenario there arises a serious question: what does a sensitive writer do when he is faced with this fractured image of the world, society, culture and the man itself? He certainly undertakes a journey in the quest for lost virtues, lost roots and lost identity. Wole Soyinka is one such Nigerian playwright who has presented the bare reality of a liberated nation. He has a deep impact on the world 20th century literature with his intensive explorations of the problems of modern man and of human psyche, in order to understand human predicament in Nigerian context.

References

1. P'Bitek, Okot, Horn of My Love, Acholi Poetry of Northern Uganda, London, 1974
2. Audrey Isabel Richards, Chisungu: A Girls' Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia, Faber & Faber, 1956, p 113
3. Finnegan, Ruth, Oral Literature in Africa, Oxford University Press, 1970
4. Michael Etherton, African Plays for Playing, Vol. 1& 2, London, 1975
5. Eldred Jones, Steps towards the Evaluation on African Drama, in Text and Context Methodological Explorations in the Field of African Literature Ed. Mineke Schipper de Leeuw, Leiden, 1977
6. Eldred Jones, Editorial to Drama in Africa, special issue of African Literature Today, 1976
7. Ojaide Tanure, Literature in Africa and The Caribbean Africana Studies: A Survey of Africa and The African Diaspora. Mario, Azevedo. Ed. Durhan: Carolina Academic Press, 1993, pp 317 – 330
8. Olutayo C. Adesina, The Crisis in Research and Academic Publishing in Nigerian Universities, 2002
9. Nwachukwu-Agbada, J.O.J. Nigerian Literature and Oral Tradition Goatskin Bags and Wisdom: New Critical Perspectives on African Literature. Ernest N Emenyonu. Ed. Trenton: Africa World Press, 2000, pp 67 – 90
10. Bode Emmanuel Esquire at the seventh Macmillan Literary Night on 24 November 2009

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 142-145 ISSN 0974 - 200X

कबीर के काव्य में सामाजिक चेतना

डॉ. चारु आर्या
प्रवक्ता
माता सुन्दरी कॉलेज, दिल्ली

सारांश

मध्यकालीन समाज में अनेक प्रकार के मानसिक और आचारिक विकार व्याप्त थे। कबीर जैसे संत कवियों ने अपने समाज की दुर्दशा को देखकर सामाजिक परंपराओं के प्रति विरोध प्रकट करते हुए, लोक–कल्याण के उद्देश्य से अपने विचार प्रकट किए। सामाजिक विसंगतियों को निर्मूल करके आदर्श समाज और आदर्श मानव की संकल्पना और संस्थापना करना ही उनका काम्य रहा है। कबीर की सामाजिक चेतना की मूल प्रेरणा लोकमंगल विधायिनी है। अपने सामाजिक आदर्शों से उन्होंने मानव के हित के लिए चेतना का नया द्वार खोल दिया।

विशिष्टशब्द - क्रांतिकारी, समाजद्रष्टा, धर्मांधता, रूढ़िवादिता

भूमिका

हिन्दी साहित्य के मध्यकाल में संत कबीर जैसे कुछ कवि पारंपरिक मान्यताओं पर सवाल उठा रहे थे तो दूसरी ओर कुछ कवि उनकी पुनर्स्थापना की कोशिश में लगे हुए थे। राजनैतिक उथल-पुथल, आर्थिक वैषम्य, सामाजिक रूढियों और अंधविश्वासों ने कबीर जैसे उन संतों को जन्म दिया जो क्रांतिकारी, समाज-सुधारक, रूढियों के विध्वंसक और तत्ववेत्ता थे। तत्कालीन समाज के प्रति उनके काव्य में गहरी संवेदना के दर्शन होते हैं। उनकी जनहितकारी वाणी में, लोगों में आत्मविश्वास और आत्मगौरव के संचार का संकल्प दिखाई देता है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख तथ्यपरक, वर्णनात्मक प्रवृत्ति का है। शोध-आलेख के लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थों एवं मूल पाठ को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

मानव समाज से अभिप्राय एक ऐसे संगठन से है जिसे सबके हित के लिए मनुष्य-जाति ने अपने संयुक्त प्रयत्न से जन्म दिया है। व्यक्तियों की सामूहिकता से ही समाज उत्पन्न होता है। स्वार्थ से प्रेरित होकर सामाजिक परंपराओं और उसकी आचार संहिता का उल्लंघन करने वाला व्यक्ति दंडनीय अपराधी बनता है और लोक-कल्याण हेतु चिंतनशील या प्रतिभाशाली व्यक्तियों द्वारा अपनाए गए परंपरा-विरोधी व्यवहार समाज के सुधार एवं विकास में भागी बनते हैं।

काल की कठोर आवश्यकताएँ ही कवियों, साहित्यकारों और दार्शनिकों को जन्म देती हैं। कबीर को 'कबीर' बनाने में तद्युगीन परिस्थितियों का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा। मध्यकालीन समाज में अनेक प्रकार के मानसिक और आचारिक विकार व्याप्त थे जिन्हें निर्मूल कर आदर्श समाज और आदर्श मानव की संकल्पना करना ही उनका काम्य रहा। अपनी इसी कामना की सकारता के लिए वे सामाजिक विसंगतियों पर अत्यंत तीव्र और तीखा प्रहार करते हैं।

कबीर के व्यक्तित्व में साधक, साहित्यकार और समाजद्रष्टा के तीन रूप एक साथ दिखाई देते हैं। उन्होंने अपने समय के समाज का यथातथ्य वर्णन किया है। वे सत्य को घटा-बढ़ाकर या गढ़कर प्रस्तुत करने के पक्ष में नहीं हैं। उन्होंने अपने देश और काल को समक्ष रखकर व्यष्टि और समष्टि की गहराइयों में प्रवेश कर अपनी अनुभूतियाँ प्रस्तुत कीं। उनका प्रमुख शिक्षक और प्रेरक समाज ही था। कबीर ने व्यक्ति और समाज के हृदय और आचरण में समझौता न देखकर, जो व्यंग्य-प्रहार किए हैं, वे समाज की दुर्बलताओं को व्यक्त करते हैं।

कबीर का आविर्भाव ऐसे समय में हुआ जब समाज में रूढ़िवादिता, धर्मांधता, अंधविश्वास, जड़ता, वर्ण-व्यवस्था और जाति-प्रथा का बोल-बाला था। कबीर की साधना सामाजिक मुक्ति के लिए है और उनका साहित्य मानव मात्र को मुक्त कराने के लक्ष्य से प्रेरित है। सामाजिक जीवन में स्थिरता लाने के लिए उन्होंने जिन आध्यात्मिक, व्यावहारिक जीवन मूल्यों की स्थापना की, वे निश्चय ही हमारी गतिशील परंपरा और कबीर की क्रांतिकारी प्रतिभा एवं विचारधारा की रगड़ से ही उपजे थे।

कबीर ने जो समाज देखा, उसमें नाना प्रकार की विषमताएँ थीं। वर्णाश्रम व्यवस्था का विकृत रूप उनके समक्ष था। अपने आरंभिक काल में यह कार्य-विभाजन पर आधारित थी, जिसके अंतर्गत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र-चार विभाग थे। डॉ.

बडथ्वाल के शब्दों में - ''जो नियम समाज में शांति, मर्यादा और व्यवस्था रखने के लिए बनाए गए थे, वे इस प्रकार समाज में वैषम्य और क्रूरता के विधायक बन गए।''[1]

उच्चवर्गीय जातियाँ अपनी स्वार्थपूर्ति के लिए निम्न जातियों पर अनेक प्रकार के अत्याचार कर उनका शोषण करती थीं तथा उन्हें सामान्य नागरिक के अधिकारों से भी वंचित रखा जाता था। प्रारंभ में इस वर्ण-व्यवस्था का आधार कर्म प्रधान था लेकिन बाद में जन्म ही इसका आधार बन गया। व्यक्ति की उच्चता और नीचता का मापदण्ड उसका कुल ही रह गया था। ब्राह्मण चाहे कितना ही दुराचारी हो, सम्माननीय था और शूद्र चाहे जितना भी सदाचारी हो, सदैव नीच ही समझा जाता था। निम्न जाति के प्रतिभावान व्यक्तियों को अपने व्यक्तित्व के समुचित विकास के अवसर प्राप्त नहीं हो पाते थे। कबीर की वाणी में इस प्रथा का विरोध स्पष्ट सुनाई देता है।

कबीर को जन्म के आधार पर जाति का विभाजन और सामाजिक प्रतिष्ठा का वितरण असहनीय था। वे स्वयं अस्पृश्य परिवार में पैदा हुए थे और उन्होंने उसकी सारी कटुताओं को स्वयं झेला था। इसलिए उन्होंने चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था पर सीधा प्रहार किया। वे कहते हैं कि ईश्वर ने सब मनुष्यों को एक समान बनाया है तो वह किसी जाति या व्यवसाय के कारण निंद्य या स्तुत्य कैसे हो सकता है। तद्युगीन समाज में ब्राह्मण वर्ग का महत्त्व सर्वोपरि था। यह श्रेष्ठता केवल जन्म और पांडित्य के दंभ के आधार पर मानी जाती थी। कबीर ने उच्च कुल के स्थान पर सदाचार और कर्म का महत्त्व स्थापित करने का प्रयास किया। वे कहते हैं कि जिस प्रकार सुरा-पूर्ण स्वर्ण कलश साधुओं द्वारा प्रशंसित नहीं होता, वरन् निंदित होता है, उसी प्रकार नीच कर्म करने वाला ब्राह्मण भी निन्दि है -

''ऊँचे कुल का जनमियाँ, जे करणी ऊँच न होई।
सोवन कलस सुरे भऱ्या, साधु निंदा सोइ।।''[2]

कबीर ने हिंदू धर्माधिकारियों की तरह इस्लामी धर्माधिकारियों-मुल्लाओं, काजियों के कुकृत्यों की भी आलोचना की है। उनके समाज में काजियों का बहुत प्रभुत्व था। उन्हें धर्म का अधिपति समझा जाता था। वे मनुष्यों पर अत्याचार करते थे। स्वार्थ के वशीभूत होकर वे रोजा, नमाज आदि का ढोंग करते और अपने स्वाद के लिए जीवों पर हिंसा करते। कबीर कहते हैं कि काजी जीव को जबरदस्ती पकड़कर उसकी हत्या करता है और उसे हलाल मानता है अर्थात् वह इस कृत्य को अपने धर्म के अनुकूल मानता है किंतु जब विधाता उसके कर्मों का लेखा-जोखा देखेगा, तब उस काजी की क्या दशा होगी -

''जोरी करि जिबहै करैं, कहते हैं ज हलाल।
जब दफतर देखैगा दई, तब ह्वगिा कणि हवाल।।''[3]

कबीर मानव-मात्र को एक मानते हैं। वे जाति-कुल के आधार पर मनुष्य और मनुष्य में अंतर करने के विरूद्ध हैं। वे हिंदू-मुस्लिम धर्म के जातीय और धार्मिक मतों के वैषम्य को मिटाकर उन्हें मानवीय अद्वैत के धरातल पर प्रतिष्ठित करना चाहते हैं। उनका मानना है कि सबसे पहले अल्लाह ने जो प्रकाश उत्पन्न किया, उसी से समस्त जगत का निर्माण हुआ। फिर यहाँ कौन भला है, कौन मंद है। सभी कुदरत के बंदे हैं। स्रष्टा संपूर्ण सृष्टि में और स्रष्टि सृष्टा में व्याप्त है -

''खालिक खलक खलक मखिलिक, सब घट रह्यौ समाई।।
अला एकै नूर उपनाया, ताकी कैसी निंदा।
ता नूर थै सब जग कीया, कौन भला कौन मंदा।।''[4]

कबीर बाह्याडंबर, मिथ्याचार और कर्मकाण्डों के विरोधी थे। उन्होंने निर्गुण, निराकार की उपासना का मार्ग प्रशस्त किया। उन्होंने मूर्ति-पूजा को अनुचित माना। मूर्ति-पूजा के संबंध में अधिकांश लोगों का यह मानना है कि भगवान के प्रति हमारी भक्ति के संबंध में, हमारे मन के लिए कोई मूर्ति या चित्र प्रतीक या आलंबन के रूप में आवश्यक है। ऐसे बहुत कम ही लोग होंगे जो परमात्मा में गंभीर विश्वास और श्रद्धा रखने के बावजूद कोई प्रतीक न खोजें। मूर्ति-पूजा के माध्यम से, व्यक्त से अव्यक्त की ओर तथा मूर्त से अमूर्त की ओर जाने का प्रयास करना चाहिए किंतु हिंदू धर्म में मूर्ति-पूजा की प्रक्रिया में विकास नहीं हुआ। धन के लोभ के कारण मंदिरों में भी भ्रष्टाचार होने लगे। ''मूर्तियाँ तो केवल दुर्बल चित्त लोगों के लिए हैं क्योंकि मनीषी तो भगवान को सभी जगह देखता है। दादू के शब्दों में - मंदिर तो दिल में है, जहाँ 'मालिक' को सेवा और सलाम दिया जा सकता है।''[5]

कबीरकालीन समाज में मूर्ति-पूजा का बहुत प्रचलन था। अपनी अनेक साखियों में उन्होंने मूर्ति-पूजा की कटु आलोचना की है। मानव सेवा ही समाज-सेवा है और वही ईश्वर-पूजा है। परमात्मा का कोई आकार नहीं है। जो देश-काल की सीमा से परे है, उसकी मूर्ति कैसी 'मूर्ति-पूजा के प्रति अपनी अरूचि प्रकट करते हुए वे कहते हैं -

''हम भी पाहंन पूजते, होते रन के रोझ।
सतगुरू की किरपा भइ, डाऱ्या सिर थे बोझ।।''[6]

मूर्ति-पूजा के समान तीर्थाटन भी बाह्य कर्म है। धार्मिक एवं पारंपरिक मान्यताओं के अनुसार तीर्थ-स्थलों की यात्रा करने से स्वर्ग, जन्नत, पुण्य की प्राप्ति और पापों से मुक्ति मिलती है।

कबीर इन पारंपरिक मान्यताओं को अस्वीकार करते हुए यह मानते हैं कि तीर्थाटन मात्र एक ढकोसला है। जन-सेवा, समाज-सेवा करके ही इस भवसागर को पार किया जा सकता है। यदि मनुष्य का अंतर्मन अपवित्र हो तो गंगा-स्नान या हज-यात्रा करने से पाप दूर नहीं हो सकते। उन्होंने तीर्थ-यात्रा से प्राप्त फल की अपेक्षा गुरू-सेवा से प्राप्त होने वाले फल को अधिक अर्थपूर्ण माना है -

''मथुरा जावै द्वारिका, भावै जावै जगनाथ।
साध संगति हरि भगति बिन, कछु न आवै हाथ।।''[7]

कबीर ने कठोर शब्दों में माया की भर्त्सना की है। संसार में जीव के बंधन का एक प्रमुख कारण माया है। संसार और इसके सारे प्रलोभन इसी के प्रतिरूप हैं। अपने आकर्षणों के कारण यह अत्यंत मोहक है और एक सामान्य मनुष्य के लिए इसे छोड़ पाना बहुत कठिन है। कबीर का मानना है कि यदि जीव इसकी उपेक्षा नहीं करेगा तो वह भ्रमवश उसके ही आकर्षणों को अपना लक्ष्य समझकर भटकता रहेगा और अपने परम लक्ष्य 'ब्रह्म' को भूल बैठेगा। ध्यातव्य यह है कि माया को कबीर प्रायः 'कनक' और 'कामिनी' के रूप में प्रस्तुत करते हैं। 'कनक' अर्थात् स्वर्ण (धन-दौलत) और' कामिनी' अर्थात् नारी के प्रति पुरूष का आकर्षण।

कबीर ने माया को 'महाठगिनी' कहा है जिसे लाख चेष्टा करने पर भी परित्याग करना कठिन है। वे माया को पापिन मानते हैं। यह जीव को फँसाने के लिए फंदा लेकर बाजद्दार में बैठी है। सारा संसार तो इसके फंदे में फँस गया है पर उन्होंने इस फंदे को काट दिया है -

कबीर माया पापणीं, कंध ले बैठि हाटि।
सब जग तौ फंधे पड्या, गया कबीरा काटि।।''[8]

लौकिक विराग के बावजूद कबीर जीवन-यापन हेतु धन को आवश्यक मानते हैं। इसलिए उन्होंने अपने व्यवसाय का त्याग नहीं किया। वे स्वार्जित धन से जीवन-निर्वाह का तो समर्थन करते हैं किंतु धन के प्रति लालसा की निंदा करते हैं। वे उतना ही धन चाहते हैं जिसमें उनके कुटुंब का भरण-पोषण हो सके और उनके द्वार से कोई साधु-अतिथि भी भूखा न जाए। कबीर धन-संग्रही को मरा हुआ मानते हैं। उनके अनुसार छिपा कर रखा गया धन किसी काम नहीं आता। इस प्रकार की अगतिशील 'पूंजी' व्यर्थ है। कृपण का धन अंत काल तक उसके लिए व्यर्थ रहता है। उनका तर्क है कि यदि मृत्यु के बाद धन साथ में जाए तो संग्रह सार्थक है, अन्यथा वह किसी काम का नहीं -

''कबीर सो धन संचिये, जो आगे कूं होइ।
सीस चढ़ाये पोटली, ले जात न देख्या कोइ।।''[9]

कबीर अतिरिक्त धन-संचय को अनुचित मानकर विरक्ति की भावना से प्रेरित होकर सुकर्म रूपी ऐसे धन को संग्रह करने के लिए कहते हैं जो मृत्यु के बाद भी उपयोग में आए। कबीर ने 'कनक' के साथ-साथ 'कामिनी' को भी माया का प्रतीक माना है। मध्ययुगीन निर्गुण कवियों ने साधना-पथ में व्यवधान डालने वाले तत्वों के रूप में 'कामिनी' अर्थात् नारी की चर्चा की है। प्राचीन भारतीय साहित्य में 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता' आदि पंक्तियाँ नारी के सम्माननीय व्यक्तित्व को दर्शाती हैं। वैदिक युग में उसका स्थान अत्यंत महत्त्वपूर्ण दिखाई देता है। उस युग के बाद भारतीय जीवन में ज्यों-ज्यों तथाकथित धार्मिकता, कृत्रिमता बढ़ती गई, नारी का विराट और भव्य रूप सिमटता चला गया। मध्ययुग तक आते-आते नारी को 'भोग की वस्तु' के रूप में देखा जाने लगा। आर्थिक, सामाजिक एवं पारिवारिक दृष्टि से भी वह अपने पिता या पति पर ही पूर्णतः निर्भर थी। 'सुख-साधन' की सामग्री के रूप में स्त्री को देखने वाला मध्यकालीन समाज स्त्री के स्वतंत्र अस्तित्व को स्वीकार करने में असमर्थ था। कबीर की दृष्टि में नारी 'सांसारिकता' का प्रतीक है। वे नारी को 'नरक का कुंड' मानते हैं। केवल संत ही उससे बच सकते हैं। उनका कहना है कि परनारी के कारण ही रावण जैसे महाप्रतापी राजा का विनाश हुआ। इसके बावजूद सामान्य आदमी उससे सावधान रहने के लिए नहीं सोचता -

''पर नारी पैनी छुरी, मत कोई लावो अंग।
रावन के दस सिर गए, परनारी के संग।।''[10]

''पर नारी पर सुंदरी, बिरला बंचै कोइ।
खाताँ मीठी खाँड सी, अंति कालि विष होइ।।''[11]

कबीर का नारी संबंधी दृष्टिकोण अतिशय विवाद का विषय रहा है। उन्होंने जहाँ एक ओर वासना और मायामयी नारी की कठोरता से निंदा की है, वहीं दूसरी ओर उदारता और सहृयता से पतिव्रता और सती नारी की प्रशंसा भी की है। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है - ''कबीर भक्त और पतिव्रता को एक ही कोटि में रखते थे। दोनों का धर्म कठोर है, दोनों की वृत्ति कोमल है, दोनों के सामने प्रलोभन का दुस्तर जंजाल है, दोनों ही कांचनधर्मी हैं .... बाहर से मृदु, भीतर से कठोर; बाहर से कोमल, भीतर से परूष। सब की सेवा में व्यस्त, पर एक की आराधिका। पतिव्रता ही भक्त के साथ तुलनीय हो सकती है।''[12] कबीर नारी के पतिव्रता, सती और माता के रूप को वंदनीय मानते हैं -

''पतिबरता मैली भली, काली कुचल कुरूप।

पतिबरता के रूप पर, वारों कोटि सरूप।।''[13]

डॉ. गोविंद त्रिगुणायत के विचार में ''कबीर के युग में वासना अपना भयंकर रूप धारण करती जा रही थी। कबीर को उसका डटकर सामना करना पड़ा था। उसके लिए उन्हें स्त्री की निंदा करनी पड़ी थी। डॉ. त्रिगुणायत के स्वर से स्वर मिलाते हुए प्रो. पुष्पपाल सिंह भी कहते हैं, स्त्री निंदा करते हुए उनका (कबीर का) मुख्य उद्देश्य साधक और समाज के सामान्य व्यक्तियों को चरित्र-भ्रष्टता से बचाना था।''[14]

कबीर ने भौतिक जगत के प्रति विरक्ति का दृष्टिकोण रखते हुए भी गृहस्थ जीवन की पूर्णतः उपेक्षा नहीं की। उनका दृष्टिकोण व्यावहारिक है। उन्होंने घर छोड़कर वन जाने की अपेक्षा घर में ही रहकर परमानंद प्राप्ति की कामना की है। वे मानते हैं कि गृहस्थी में भी मुक्ति संभव है। कबीर ने अपने आचरण द्वारा सहज जीवन का आदर्श प्रस्तुत किया। उनकी साधना लोकमंगल पर आधारित है। वह मन और आचरण से संबंध रखती है तथा वनखंडों - गुफाओं में उत्पन्न नहीं होती -

''कबीर खोजी राम का, गया जु सिंघल दीप।
राम तौ घट भीतर रमि रह्या, जौ आवै परतीत।।''[15]

निष्कर्ष

कबीर का उद्देश्य समाज में रहकर अपने और दूसरों के हृदय में छुपी बुराइयों का उन्मूलन करना है। उन्होंने सदाचरण के दोनों रूपों- नैतिक आचरण और निषिद्ध आचरण को लोगों के सम्मुख रखा जिससे वे अपने विवेक से चिंतन-मनन करके अपने लिए कल्याणकारी मार्ग का चयन कर सकें। वे समाज को पतन से बचाने, पतन को उत्थान में परिणत करने और अपने आदर्श के साँचे में ढालने की कोशिश करते हुए प्रतीत होते हैं। प्रेम, दया, अहिंसा, सत्य, संतोष आदि से संबंधित उनके विचार वैयक्तिक और सामाजिक जीवन से जुड़े होने के बावजदू प्रभु-प्राप्ति के मार्ग को प्रशस्त करते हैं। कबीर मानव मात्र की समता, एकता एवं स्वतंत्रता का उद्घोष करते हैं और एक आदर्श आध्यात्मिक मानव-निर्माण के माध्यम से समतामूलक, शोषण रहित, हिंसा रहित समाज के निर्माण का उज्ज्वल स्वप्न देखते हैं। सामाजिक विसंगतियों और विकृतियों पर कठोर प्रहार करते हुए भी वे समाज-विरोधी नहीं हैं। वे भेदभाव बढ़ाने वाले विचारों को ध्वस्त कर समस्त जन-समुदाय में परस्पर प्रीति, विश्व बंधुत्व और आत्मीय ऐक्य के उदार भाव की स्थापना करना चाहते हैं। कबीर की सामाजिक चेतना ने मानव के हित के लिए चेतना का नया द्वार खोल दिया है।

संदर्भ

1 डॉ. बडथ्वाल पीतांबर दत्त, हिंदी काव्य में निर्गुण संप्रदाय, डी. लिट शोधकार्य, पृ 70

2 श्यामसुंदर दास (संपा.), कबीर ग्रंथावली, कुसंगति कौ अंग, साखी-7, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 37

3 वही, साँच कौ अंग, साखी-8, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 33

4 वही, पद-51, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 81

5 डॉ. नुले वी.डी., कबीर और तुकाराम के काव्यों में सामाजिकता : तुलनात्मक अध्ययन, पृ 218

6 श्यामसुंदर दास (संपा.), कबीर ग्रंथावली, भ्रम बिसधिण कौ अंग, साखी-4, पृ 34

7 वही, साध कौ अंग, साखी-3, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 38

8 वही, माया कौ अंग, साखी-6, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 25

9 वही, साखी-13, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 26

10 संत बानी संग्रह, भाग-1, पृ 54

11 श्यामसुंदर दास (संपा.), कबीर ग्रंथावली, कामी नर कौं अंग, साखी-4, पृ 30

12 हजारी प्रसाद द्विवेदी, कबीर, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पृ 161

13 अयोध्या सिंह उपाध्याय (संपा.), कबीर ग्रंथावली, पृ 161

14 कबीर : एक पुनर्मूल्यांकन, डॉ. बलदेव वंशी (संपा.), पृ 105

15 श्यामसुंदर दास (संपा.), कबीर ग्रंथावली, कस्तूरियाँ मृग कौ अंग, साखी-4, नागरी प्रचारिणी, वाराणसी, संवत् 2061, पृ 64

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 146-150 ISSN 0974 - 200X

साठोत्तर हिन्दी नाटक : राजनीतिक मूल्य - संक्रमण

डॉ. ऐश्वर्या
हिन्दी विभाग
स्वामी श्रद्धानन्द महाविद्यालय, दिल्ली

सारांश

विज्ञान और वैज्ञानिक जीवन दृष्टि, द्वितीय विश्वयुद्ध, आधुनिकीकरण, व्यक्तिगत अभिरूचि का दबाव, भौतिकता, विलासता के प्रति बढ़ता रूझान, आधुनिक वैचारिक चिन्तन आदि तत्वों ने सदियों से स्थापित विभिन्न मूल्यों को बुरी तरह झकझोरा है। मूल्य जीवन-पद्धति को सुचारू रूप से चलाने के लिए बनाई गई ऐसी विचारणाएँ हैं जो एक ओर मनुष्य को जीवन-संघर्ष के लिए प्रेरित करती हैं और दूसरी ओर उसे अनैतिकता से बचाकर स्वस्थ आचरण की ओर अग्रसर करती है। बीसवीं सदी में घटित परिवर्तन की प्रेरक शक्तियों ने (वैज्ञानिक प्रगति, बौद्धिकता) मनुष्य की आस्था की जड़ों को हिला दिया। परिणामस्वरूप भावुकता के स्थान पर बौद्धिकता तथा आदर्श के स्थान पर यथार्थवादी मूल्यों को स्वीकृति मिलने लगी। राजनीति भी इससे अछूती नहीं रही। पहले जहाँ राजनीति एक उच्च मानवीय मूल्य के रूप में प्रतिष्ठित थी वहीं राजनीति साम्प्रदायिकता, जातीय दलों के उदय, भाषागत संघर्ष, बढ़ते आतंकवाद, बड़े-बड़े घोटाले और भ्रष्टाचार, अपराधीकरण के कारण अपराधियों की शरणस्थली और घृणित हो गई है। साठोत्तर हिन्दी नाटक राजनीति के इस विकृत, संक्रमित रूप से हमारा साक्षात्कार कराता है।

विशिष्टशब्द - मूल्य - संक्रमण, राजनीति, आधुनिकीकरण

भूमिका

स्वतंत्रता आंदोलन के समय सेवा, त्याग, बलिदान, जनकल्याण राजनीतिक मूल्य थे। इससे प्रेरित होकर शिक्षा, विधि, चिकित्सा आदि क्षेत्रों से महत्वपूर्ण व्यक्ति राजनीति में आए थे, जिनके प्रति जनता के हृदय में सम्मान की भावना थी। इस कारण ही आजादी के बाद यह स्वप्न देखा गया कि स्वतंत्र भारत में आदर्श प्रजातांत्रिक व्यवस्था स्थापित होगी जिसमें जनता के द्वारा चुने गए प्रतिनिधि जनता की समस्याओं का समाधान निःस्वार्थ भाव से करेंगे। परन्तु आजादी के बाद ये स्वप्न टूटने लगे और जनमानस में आशा और उत्साह के स्थान पर निराशा और अनिश्चितता व्याप्त होने लगी। अब राजनीति जनकल्याण का साधन अथवा सेवा न रह कर धंधा बन गयी। राजनीति और राजनीतिज्ञ सम्मान के नहीं, घृणा के पात्र बन गए। गलत तरीकों से सत्ता प्राप्त कर विभिन्न राजनीतिक दलों के स्वार्थी नेताओं ने आम आदमी को स्वतंत्रता और जनतंत्र के लाभ से वंचित कर दिया। राजनीति करना एक ऐसा मुहावरा बन गया जिसका अर्थ छल, प्रपंच, षड्यंत्र, भ्रष्टाचार, स्वार्थसिद्धि हो गया। आज की राजनीति नीतिरहित हो गयी जिसमें अराजकता, अवसरवादिता, उत्तराधिकार, प्रतिहिंसा अनैतिकता राजनीति के अंग बन गए। अपनी सत्ता को बनाए रखना इन शासकों की राजनीति होती है। आदर्श से विचलित राजनीति का असर साधारण मनुष्य के जीवन पर पड़ा है, इस कारण हिन्दी नाटकों में राजनीति के इस वीभत्स रूप का चित्रण किया गया है। साठोत्तरी हिन्दी नाटक भारतीय राजनैतिक परिवेश की तमाम विसंगतियों, विकृतियों व भ्रष्टाचार को हमारे सम्मुख रखता है। हिन्दी नाटककारों ने राजनीति के इस बदलते हुए रूप को अपने नाटकों में स्थान दिया।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णनात्मक प्रवृति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः प्रकाशित नाटकों को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

साठोत्तरी हिन्दी नाटककारों स्वदेश दीपक, ज्ञानदेव अग्निहोत्री, सर्वेश्वरदयाल सक्सेना, लक्ष्मीनारायण लाल, भीष्म साहनी आदि ने समकालीन राजनीति के जनविरोधी और जनतंत्र विरोधी मुखैटे को उघाड़ कर रख दिया। स्वाधीनता के बाद राजनीति के स्तर में लगातार गिरावट आती गई जिसका चित्रण व्यंग्य नाटक बकरी (सर्वेश्वर दयाल सक्सेना) में किया गया है। यह नाटक स्वतंत्रता के बाद भारतीय राजनीति में आए बदलाव को रेखांकित करता है। छल-प्रपंच, गांधी जी के नाम पर राजनीतिकों के स्वार्थ की प्रवृत्ति का पर्दाफाश करता है। नाटक के प्रारम्भ में ही नट मंगलाचरण में बड़े राजनीतिक दलों पर सीधा प्रहार करता है-

> ''पाँच देव सम पाँच दल, लगी ढोंग की रेस,
> जिनके कारण हो गया देश आज परदेस।।''[1]

स्वतंत्रता के बाद लोकतंत्र, अहिंसा, गांधीवादी सिद्धांत, मानवतावादी मूल्यों का किस प्रकार हनन हुआ है - इन स्थितियों को लेखक ने नाटक में उभारा है। नेताओं (दुर्जन

सिंह, कर्मवीर) का पुलिस के साथ मिलकर डाके डालना, विपती नामक हरिजन स्त्री को बकरी चुराकर उसे जेल में ठूँस देना तथा उस बकरी को गाँधी जी की बकरी का रूप देकर भोले भाले गाँववालों को लूटना, उकनी अंधभक्ति का लाभ उठाना, बकरी के थन को चुनाव चिह्न बनाकर चुनाव जीतना, विजय के उपलक्ष्य में बकरी को ही मार कर खा लेना - नाटक की कथावस्तु के बिन्दु हैं। बकरी निरीह और गरीब जनता का प्रतीक है जिससे नेता पहले वोट और पैसा छीनते हैं बाद में कुर्सी पर कब्जा जमा लेते हैं। अब गरीबी हटाओ (सर्वेश्वर दयाल सक्सेना) नाटक में शासक वर्ग के हथकंड़ों, उनके विलासमय कुकृत्यों, चुनावी हथकंडों औरा इनके बीच पिसती जनता की मूक वेदना को प्रस्तुत किया गया है। नाटक में मंत्री कार्यक्रम में भाग लेने के लिए गाँव पहुंचे हैं किन्तु उन्हें गांव का नाम तो क्या, गांव शब्द का अर्थ भी मालूम नहीं है। वह यह जानना चाहते हैं कि गांव में किस जाति की संख्या अधिक है क्योंकि उन्हें चुनाव में बहुसंख्यक जाति का समर्थन चाहिए। उनके द्वारा किए गए वायदे भाषण तक ही सीमित रहते हैं। नाटक में यह दिखाया गया है कि किस प्रकार न्याय व्यवस्था पंगु हो चुकी है और गरीबों के लिए कोई न्याय नहीं है। राजनीति और राजनीतिज्ञों की स्वार्थपरता, विषाक्त राजनीतिक परिवेश से हमारा साक्षात्कार मरजीवा (मुद्राराक्षस) नाटक भी कराता है। नाटक में एक सामान्य जीवन जीने के लिए आदर्श और उसकी पत्नी भूमि को किस-किस तरह के समझौते करने पड़ते हैं, आज के राजनेता राजनीति के पर्दे में किस-किस तरह के षड्यंत्रों के जाल बुनते है और उनका आरोप भोले, मासूम लोगों पर मढ़ दिया जाता है - इसी का चित्रण नाटक में किया गया है। नाटक में शिवराज गंधे जैसे राजनेताओं को चित्रित किया गया है जो अपने राजनीतिक स्वार्थ के लिए किसी भी हद तक गिर सकते हैं। आदर्श को जबर्दस्ती जिंदा जलाकर शिवराज उसे आत्मदाह के रूप में प्रचारित कराता है आदर्श का यह कथन आज की राजनीतिक स्थिति में सामान्य व्यक्ति की दयनीय असहायता को प्रकट करता है - 'एक अरसे से हम इस बेबस जिन्दगी पर मौत का पेंडुलम उतरते देख रहे हैं, इस बेबसी से बेहतर है कि हम खुद उस पेंडुलम को खींचकर अपने ऊपर ले लें। कम से कम कुछ करने का एहसास तो होगा।''[2] लाल का ही अन्य नाटक 'अब्दुल्ला दीवाना' राजनीति में व्यापक स्तर पर मोहभंग को दिखाते हुए क्रमशः नष्ट होती नैतिकता व बढ़ते अवसरवादिता का सजीव अंकन करता है। समकालीन राजनीतिक स्थिति पर प्रहार करते हुए नाटककार ने स्वातंत्रयोत्तर राजनीतिक परिवेश की तमाम विसंगतियों, विद्रूपताओं व भ्रष्ट आचरण का भंडाफोड़ किया है। राजनीतिज्ञ जनता की सुख-सुविधाओं का ख्याल छोड़ कर किस तरह अपनी स्वार्थ सिद्धि में लगे हुए हैं, सरकार किन तरीकों से न्यायपालिका पर दबाव डालती है, प्रजातांत्रिक व्यवस्था किस प्रकार पूंजीपतियों के हाथ का खिलौना बन कर रह गई है, आम आदमी किस तरह मात्र वोट बन कर रह गया है - आदि तमाम राजनीतिक विद्रूपताओं का यथार्थपरक चित्रण नाटक में हुआ है। नाटककार ने राजनीति से जनता के मोहभंग, जनघाती नीतियों को स्पष्ट, तीखी अभिव्यक्ति प्रदान की है, जहाँ आजादी का अर्थ दिखावटी वोट देने की और भूखे रहकर रोटी की बात करने को बताया गया है '... जिसने नए राजाओं को जन्म दिया, वही आजादी। जिसने इंसानों की जगह वोटरों को पैदा किया, वही मत देने की आजादी। भूखे और बेकार रहकर सिर्फ रोजी रोटी की बात करने की आजादी। इसी आजादी के गर्भ से पैदा हुआ नया तंत्र, जहाँ नहीं चलता आम आदमी का मंत्र।''[3] ज्ञान देव अग्निहोत्री कृत 'शुतुरमुर्ग' नाटक भी शासन और सत्ताधारियों की स्वार्थी मनोवृत्ति की ओर संकेत करता है। यह व्यंग्य नाटक शासकों द्वारा किए जाने वाले षड्यंत्रों, अनाचारों, बर्बरताओं को चित्रित करता है। शतुरनगरी का राजा स्वर्ण शुतुरमुर्ग की मूर्ति की स्थापना का कार्य बीस वर्षों से करवा रहा है और उसके लिए राजकोष के धन को व्यय किया जा रहा है। राजा स्वर्ण छत्र की स्थापना की वायवी योजना के बहाने से मंत्रियों और जनता का ध्यान उलझाए रखता है। आकर्षक नारों के सहारे और काल्पनिक युद्ध संकट का भय दिखाकर वह राजसत्ता पर अपनी पकड़ बनाए रखता है। प्रजा (जनता) से जब भी विरोध के स्वर आते हैं तो राजा उसे अपनी कूटनीति से शांत कर देता है। नाटक में भीड़ का नेता विरोधी लाल जब जनता की आवाज उठाना चाहता है तो राजा उसे अपनी चालों से जन-साधारण से काटकर दूषित राजनीतिक व्यवस्था के सामान्य अंग में बदल कर उसे विकास मंत्री का पद सौंप देता है। मंत्रियों को भी पर्याप्त धन देकर राजा अपना सिंहासन सुरक्षित रखता है। शुतुरमुर्ग - निर्माण की योजना अपनी राजसत्ता को सुरक्षित रखने के लिए राजा की सोची समझी चाल है - ''यह तो हमें सदैव मालूम रहा कि शुतुरमुर्ग कभी नहीं बना और कभी नहीं टूटा। सोने का शुतुरमुर्ग तो हम इस लिए बनवा रहे थे क्योंकि सचेतन शुतुरमुर्ग हम स्वयं थे। शतुरमुर्ग की स्थापना न तो हमारा दर्शन था और न धर्म। वह तो शक्ति और सत्ता सुरक्षित रखने की एक नीति थी।''[4] शुतुरमुर्ग का राजा आज के शासक वर्ग, राजनेताओं का जीवंत प्रतीक है जो उनके भ्रष्ट, पतित आचरण का उद्घाटन करता है। प्रजा के निवेदन को अनसुना कर, अपनी उन्नति के भ्रम में रहते हुए चाटुकारों से घिरा रहना, रानी द्वारा एक मरते हुए वृद्ध व्यक्ति को विभिन्न मुद्राएँ बनाने का आदेश देना आदि घटनाओं द्वारा

शासक की संवेदनहीनता उजागर होती है। शासक वर्ग के झूठे वायदों, आश्वासनों से जनता बार-बाल छली जाती है। उमड़ते हुए जनसंतोष को देखकर राजा प्रजा के सामने चाल चलता है - ''हम सामूहिक रूप से अपनी त्रुटियाँ स्वीकार करेंगे। यदि भीड़ हमारी शक्ति और हमारा सिंहासन देने का वचन देगी तो हम नए सिरे से हर बात की जाँच करेंगे। भ्रष्टाचारी मंत्रियों को हम कठोर दंड देंगे।''[5]

भीष्म साहनी द्वारा लिखित 'मुआवजे' भी हास्य - व्यंग्य के माध्यम से राजनीतिक मूल्यों के पतन को हमारे सामने प्रस्तुत करता है। शहर में दंगे अभी हुए नहीं हैं किन्तु उसके पहले ही अस्पतालों में जख्मी हुए लोगों के लिए इंतजाम और दंगा पीड़ितों के लिए 'मुआवजे' की तैयारी कर ली जाती है। इस नाटक में नेताओं की जनता के लिए दिखावे की झूठी प्रवृत्ति को उभारा गया है। दंगों के भड़कने के साथ-साथ समय-समय पर नेताओं द्वारा भाषणों की तैयारी भी पहले से ही कर ली जाती है। भाषण तैयार करने वाले सक्सेना के ये संवाद राजनीति के भ्रष्ट रूप को खोल देता है - भाषणों में कोई फर्क नहीं पड़ता। (हँसकर) पिछली बार जब हुकुमत बदली थी तो नये मंत्री, जी, अपने से पहले के मंत्रियों की तकरीरों का इसतेमाल करते थे, फिर, दंगे वो सर, सारा वक्त चलते रहते है।''[6] 'मुआवजे' नाटक में मूल्यों का हनन दिखाते हुए कहा गया है ''ईमानदार लोग मालगाड़ी की तरह होते हैं ... और भ्रष्ट लोग फ्रंटियर मेल जैसे, जो हवा से बातें करती हुई दौड़ती हैं। जो लोग कुछ भी करना नहीं चाहते, वे सदाचार की बातें करते हैं। मुट्ठी गर्म करेगा, काम आगे बढ़ेगा, सदाचार के उपदेश झाड़ोगे, फाइलें वहीं की वहीं पड़ी रहेंगी, उन पर धूल जमती रहेगी।[7] नाटक में 'जग्गा' नामक गुंडे के माध्यम से अपराधियों की राजनीति में पैठ तथा नेताओं से उनकी साँठगाँठ का पता चलता है। अपराधी जग्गा चौधरी जगन्नाथ बनकर राजनेता बन जाता है और पुलिस प्रशासन, जो कभी उसे पकड़ने की कोशिश में रहती थी, उसकी सुरक्षा में लग जाते हैं। वस्तुतः यह नाटक व्यवस्था की विडम्बनाओं, राजनीति की दिशाहीनता, नैतिक पतनशीलता के यथार्थ का उद्घाटन करता है। राजेश जैन द्वारा लिखित 'विष वंश' नाटक में राजा, रानी जैसे परम्परागत चरित्रों को आधार बनाकर भ्रष्ट राजनीति के विभिन्न पक्षों को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है। राजनीति में पनप रहे वंशवाद, जनकल्याण के नाम पर स्वार्थी नेताओं, रिश्वतखोरी, भ्रष्टाचार आदि समस्याओं को इस नाटक में उठाया गया है। राजनेता जनता के भोलेपन, अंधविश्वास, गरीबी, निरक्षरता का भरपूर फायदा उठाते हैं। उनके द्वारा की गई जनकल्याण की योजनाएँ कागज पर उतरकर ही रह जाती हैं। नाटक में 'राजा अटपट सिंह' और 'महामंत्री चंटप्रताप' वर्तमान युग के ऐसे ही नेताओं का प्रतिनिधित्व करते हैं। राजा अपनी स्वार्थ-साधना की पूर्ति हेतु सत्ता पर अपने वंश का उत्तराधिकारी चाहता है। वंश को ही आगे बढ़ाने के लिए राजा और उसके मंत्री 'दुग्धदान योजना' जैसे कार्यों का प्रारंभ करते हैं। साथ ही जनता के अंधविश्वास को जानकर उस पर 'राजगुरू' 'मंदास्वामी' जैसे धर्माधिकारियों की स्वीकृति की मोहर भी लगवा देते हैं। 'कथा एक कंस की' (दया प्रकाश सिन्हा) नाटक भी अत्याचारी कंस के बहाने उन सभी सत्ताधरियों का वर्णन है जो सत्ता प्राप्त करते ही मनुष्यता को त्याग देते हैं और दानव बन जाते हैं। समकालीन राजनीतिक परिस्थितियों से प्रभावित होकर नाटककार ने कंस को द्वापरयुगीन राजा के रूप में ही चित्रित नहीं किया बल्कि उसे आज की निरंकुश, स्वार्थी और अत्याचारी शासक और भ्रष्ट व्यवस्था का प्रतीक बना दिया है। स्वयं नाटककार के शब्दों में, ''यह नाटक केवल पौराणिक कंस की कथा ही नहीं है। कंस के माध्यम से इतिहास की उस घटना को पहचानने की कोशिश की गई है जिसके द्वारा स्वेच्छाचारी शासक समय-समय पर मंच पर आते रहते हें। ऐसे अनेक कंसों में से एक कंस की यह कथा अनेकों के परिप्रेक्ष्य में है।''[8] कंस ऐसे अन्यायी, निरंकुश राजा का प्रतीक है जो राजसत्ता को अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और निजी स्वार्थपूर्ति का साधन समझता है जो अपनी सत्ता को बनाए रखने के लिए किसी रिश्ते की मर्यादा का ध्यान नहीं रखता और शासन के लिए अपने पिता, पत्नी तक की हत्या भी कर सकता है। कंस अपनी पत्नी की हत्या करने के बाद कहता है ''अस्ति, मैंने तुम्हारी हत्या नहीं की। मैंने तो हत्या की है उस प्रतिवर्ग की जो मेरा गर्व सहन नहीं कर सकता, चाहे वह पत्नी हो, मित्र हो, बहन हो या पिता हो।''[9] गिरिराज किशोर कृत 'प्रजा ही रहने दो' नाटक भी वर्तमान राजनीतिक परिस्थितियों को पौराणिक, मिथकीय चरित्रों के माध्यम से दर्शाता है। महाभारतकालीन पृष्ठभूमि को आधार बनाकर लिखा गया यह नाटक राजनीतिक मूल्यहीनता चित्रित करता है। ''यह नाटक महाभारतकालीन पात्र-प्रसंगों के परिवेश में आज की राजनीतिक मूल्यहीनता एवं स्वार्थ में अंधेपन के सार्थक संकेत देता है। नाटककार ने आज की शासन-व्यवस्था को महाभारतकालीन शासन व्यवस्था का ही पर्याय मानते हुए उसके समानांतर प्रस्तुत किया है। जिस शासन व्यवस्था में कल्याणकारी धर्मनीतियाँ नहीं के बराबर थीं और जिस परिवार के शासन की कुलघाती अंधी नीतियों ने शासित प्रजा को कुंठा और दिशाहीनता के सिवाय कुछ भी नहीं दिया।''[10] धृतराष्ट्र अनिर्णय और अनिश्चय की स्थिति से जूझता हुआ अंधे शासन का प्रतीक है जो पुत्रों की अनुचित मांगों को मानने के लिए विवश है। अंधी शासन - व्यवस्था की दुर्नीतियों

को प्रजा ही भोगती है। सेवक और नागरिकों के मध्य हुए संवाद उनकी विवश और असहाय स्थिति का संकेत देते हैं - ''किसी को मत बोलो। मुँह मत खोलो। बोलना किसी शासक को पसंद नहीं होता।''[11] ''राजा जो कुछ भी करे उसे समारोह का नाम दे दो।''[12] नाटक में अपमानित द्रौपदी उस प्रजा का प्रतीक है जो बार-बार छली जाती है। द्रौपदी की विडम्बना प्रजा की विडम्बना है। आखिर द्रौपदी है क्या' - ''रोटी का टुकड़ा या राजनीति का उलझा हुआ सूत्र''।[13] यही विडम्बना जनता की भी है कि आखिर जनता व्यवस्था के हाथों की कठपुतली है या फिर शक्ति का स्रोत। ऐतिहासिक पौराणिक राजनीतिक नाटकों में सूर्यमुख (लक्ष्मीनारायण लाल) भी महत्त्वपूर्ण नाटक है। नाटक में कृष्ण की मृत्यु के उपरांत द्वारिका की शोचनीय अवस्था को दिखाया गया है। यदुवंशियों ने अपनी स्वार्थ सिद्धि के लिए द्वारिकावासियों को भिक्षावृत्ति की ओर विवश कर दिया है। महाभारत युद्ध एवं कृष्ण की मृत्यु के पश्चात् द्वारिका में सत्ता का संघर्ष चलता है। राजनीतिक शक्तियां जनता के सुख-दुःख को भूलकर स्वार्थ-सिद्धि में व्यस्त रहते हैं, इस कारण प्रजा मोहभंग की स्थिति को अनुभव करती है। ''सब राजमहल के चोचलें हैं, प्रजा तो कीड़े-मकोड़े हैं। चाहें मरे चाहें जले - काको है हमारी चिन्ता।'' ... ''हमें उल्लू बनाये सब राजनीति खेलें। कोऊ राजा बने हेतु, कोऊ सत्ताधारी बने हेतु, कोई सुन्दरी चाहत हेतु, कोऊ धन-दौलत चाहत हेतु ... हाँ - हाँ... हमें कोऊ न चाहत।''[14] साठोत्तरी हिन्दी नाटककारों में स्वदेश दीपक ने 'जलता हुआ रथ' नाटक के द्वारा राजनीति के खोखले और अमर्यादित स्वरूप को उजागर किया है। वोटों की गंदी राजनीति में आज की परिस्थिति में सामान्य व्यक्ति का कोई अस्तित्व ही नहीं रह गया है, वो राजनीतिक दलों के लिए एक 'वोट' है। सत्ताधारी होने की आकांक्षा के कारण राजनीतिज्ञों ने चुनाव का भी मखौल बना दिया है। विश्व की सफलतम शासन प्रणाली प्रजातांत्रिक व्यवस्था को भी नेताओं ने स्वार्थपूर्ति का साधन बना लिया है जिस कारण जनता का विश्वास इस पर से उठ गया है। नाटककार ने राजनेताओं की 'फितरत' को इन शब्दों में स्पष्ट किया है - जब गलत लोग किसी अच्छी चीज का इस्तेमाल करें तो वह भी गलत हो जाती है, यह शासक वर्ग का चरित्र हैं। साँप चाहे तो फूलों की बेल से लिपट जाए, रहेगा तो साँप ही। कभी नहीं बदलती उसकी फितरत और नतीजा।''[15] 'जलता हुआ रथ' का प्रकाशन आजादी की पचासवीं वर्षगांठ के मौके पर हुआ। इस उपलक्ष्य पर राजनीतिक सत्ता - प्रतिष्ठानों द्वारा कई समारोह आयोजित किए गए। देश-विदेश चारों तरफ भारत की प्रगति का गुणगान किया गया किन्तु क्या हमने आजादी से अब तक इतना विकास किया जितना राजनीतिज्ञ अपने भाषणों में बता रहे हैं। राजनीति और राजनीतिज्ञों ने समाज के हर क्षेत्र में अपना प्रभाव दिखाया है।'' धर्म, राजनीति, संस्कृति और साहित्य रंडी बन गए हैं इन पॉलीटिशन्स के हाथों में। इनका इस्तेमाल तिजारत बन गया है। तिजारत। अपने घर में खून-खराबा, भुखमरी, बेरोजगारी और हाहाकार। विदेशों में हो रहे हैं भारत-उत्सव। फेस्टीवल ऑफ इंडिया के लोग इतने सुखी हैं कि बस दिन रात नाचते हैं, गाते हैं और मस्त रहते हैं। बना दी है यह धरती शस्य-श्यामला हमारे राजनीति के अवतारों ने।''[16] नाटककार ने राजनीति और उससे जुड़े हर क्षेत्र में फैले भ्रष्टाचार को दिखाया है।

निष्कर्ष

स्वाधीनता के बाद प्रत्येक क्षेत्र और प्रत्येक वर्ग में पतन और मूल्यहीनता की स्थिति दिखाई पड़ती है किन्तु राजनीति और राजनीतिज्ञों के पतन ने देश की स्थिति पर बहुत गहरा प्रभाव डाला है। राजनीति का विकृत और जनविरोधी स्वरूप साठोत्तरी युग में नजर आता है। राजनीति जो कभी जनहित और जनकल्याण का साधन थी, वह इस समय स्वार्थसिद्धि का साधन बन गई। पतित, भ्रष्ट चरित्र के लोग राजनीति के सूत्रधार बन गए। राजनीति सेवा से पेशा और फिर पेशा से अपराध बन गई। साठोत्तरी हिन्दी नाटककारों ने राजनीति में आए इस परिवर्तन को देखा और अपने नाटकों का विषय बनाया। इन नाटकों के अनुसार भारतीय जनतंत्र एक विडम्बना मात्र बन कर रह गया है। वस्तुतः नाटककारों ने राजनीतिक मूल्य पतन को अपने नाटकों में प्रतिबिंबित किया।

संदर्भ

1. सक्सेना सर्वेश्वर दयाल, बकरी, लिपि प्रकाशन, दिल्ली, 1974, पृ 92
2. मरजीवा, मुद्राराक्षस, राजेश प्रकाशन, दिल्ली, 1974, पृ 38
3. लाल लक्ष्मीनारायण, अब्दुल्ला दीवाना, राजपाल एंड संस, दिल्ली, 1973, पृ 89
4. अग्निहोत्री ज्ञानदेव, शुतुरमुर्ग, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, दिल्ली, 1972, पृ. 83
5. वही, पृ 78
6. साहनी भीष्म, मुआवजे, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, 1997, पृ 15
7. वही, पृ 106

8. सिन्हा दया प्रकाश, कथा एक कंस की, अक्षर प्रकाशन, दिल्ली, 1980, पृ 19-20

9. वही, पृ 106

10. प्रो. गौतम रमेश, हिन्दी नाटक, मिथक और यथार्थ, अभिरूचि प्रकाशन, दिल्ली, 1997, पृ 604

11. किशोर गिरिराज, प्रजा ही रहने दो, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, 2002, पृ 11

12. वही, पृ 9

13. वही, पृ 55

14. लाल लक्ष्मीनारायण, सूर्यमुख, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, 1968, पृ. 58

15. स्वदेश दीपक, जलता हुआ रथ, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 1998, पृ 42,

16. वही

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 151-157 ISSN 0974 - 200X

आधुनिक भारतीय संदर्भ में चाणक्यनीति की प्रासंगिकता

डॉ0 भारती द्विवेदी
असिस्टेंट प्रोफेसर, संस्कृत विभाग
जगन्नाथ नगर महाविद्यालय, राँची

सारांश

दण्डनीति के प्रकाण्ड विद्वान् चाणक्य ने अपनी चाणाक्ष बुद्धि-कौशल से गुप्तकालीन भारतवर्ष को एकीकृत कर आर्थिक उन्नति के चरम सोपान पर पहुँचाया था एवं सामाजिक सुव्यवस्था द्वारा चतुर्दिक सुख-शान्ति का साम्राज्य स्थापित कर उसकी यशपताका को सम्पूर्ण विश्व में फहराया था। उन्होंने तपस्वी-सा जीवन व्यतीत करते हुए सम्पूर्ण जीवन को राष्ट्रवेदी पर तिल-तिल होम कर दिया एवं राष्ट्र-रक्षार्थ अपने बुद्धि चातुर्य से कुटिल मार्ग को भी अपनाने में पीछे न हटे। चाणक्य प्रणीत अर्थशास्त्र, चाणक्यनीतिदर्पण एवं चाणक्य सूत्र उनके कठोर जीवन के अनुभवों का साररूप है। ये कालजयी रचनाएँ हैं। अतीत में ये अत्यन्त सार्थक सिद्ध हुई थीं, वर्तमान में भी उतनी ही अर्थपूर्ण है एवं निस्सन्देह भविष्यार्थ भी उपादेय होगी। आज भारतवर्ष में नाना विसंगतियाँ एवं समस्याएँ वर्तमान हैं, निरन्तर वे विकराल रूप धारण करती जा रही हैं। इनके मूल में एक मुख्य कारण है-चतुर्दिक व्याप्त नैतिक अवमूल्यन। राजनेताओं का चारित्रिक अधोपतन हो या अपसंस्कृति की समस्या हो, सामाजिक सम्बन्धों की शिथिलता हो या आर्थिक अवनति की दशा हो, प्रत्येक का कारण नैतिक अधोपतन ही है। भिन्न परिस्थितियों में भिन्न-भिन्न नीतियों का पालन आवश्यक होता है, इस तथ्य से हमारे प्राचीन शास्त्रकार भली-भाँति परिचित थे। उनके द्वारा निर्दिष्ट मार्ग का अनुसरण करना देश का प्रत्येक व्यक्ति अपना नित्य धर्म समझता था। परिणामतः स्थिति इतनी भयावह नहीं थी जितनी आज है। आज पुनः प्राचीन शास्त्र वचनों की प्रतिष्ठापना अपेक्षित है। उसमें से युगानुरूप उपयोगी तथ्यों का चिन्वन कर उन्हें अपनाया जाना चाहिए। पाश्चात्य संस्कृति का अंधानुकरण रोककर अपनी प्राचीनता में विद्यमान उपादेयता का अन्वेषण कर उन्हें व्यावहारिक रूप दिया जाना चाहिए। निश्चय ही इससे राष्ट्रोत्थान का मार्ग प्रशस्त होगा।

विशिष्टशब्द - राष्ट्रीय एकीकरण, समाजोत्थान, अर्थव्यवस्था, उच्चादर्श, अंधानुकरण।

भूमिका

अद्भुत प्रज्ञादीप्ति से सम्पन्न प्राचीन शास्त्रकारों के उपदेश न तो समय सापेक्ष हैं और न व्यक्ति विशेष के लिए उद्दिष्ट हैं। वे अतीत के लिए जितने सत्य थे वर्तमान के लिए भी उतने ही उपादेय हैं।

चाणक्य प्रणीत ग्रन्थों में चाणक्यनीति दर्पण व्यवहार शास्त्र का कोषागार है तो कौटिलीय अर्थशास्त्र अर्थ-समन्वित राजनीति का गूढ़ उपदेश है। वहीं चाणक्य सूत्र समस्त नीतियों का सूत्र रूप में अवतरण है। चाणक्य ने अपनी कूटनीतिज्ञता व दूरदर्शिता के बल पर सुदृढ़ भारतवर्ष का निर्माण किया था, उनके प्रभाव का ही प्रतिफल था-स्वर्णमय गुप्तकाल।

वर्तमान में भारतवर्ष अत्यन्त दुर्दशाग्रस्त है। भ्रष्टाचार देश के प्रत्येक क्षेत्र में प्रत्येक स्तर पर संक्रामक रोग की तरह फैला हुआ है। बीते कुछ ही वर्षों में शेयर घोटाला, दूर-संचार घोटाला, पशुपालन घोटाला, कोयला घोटाला आदि कई घोटालों ने राष्ट्रीय चरित्र में पतन का प्रमाण दिया है। नेताओं ने भ्रष्टाचार से प्राप्त धन को स्वीट्जरलैण्ड, सेंटकिट्स द्वीप, बहामास, मॉरीशस एवं जिब्राल्टर में छुपा रखा है और दूसरी तरफ देश में भयावह गरीबी और भुखमरी की स्थिति बनी हुई है।

राष्ट्रीय एकीकरण पर गंभीर संकट छाया हुआ है। आतंकवाद, सम्प्रदायवाद, भाषावाद, जातिवाद राष्ट्रीय एकीकरण के लिए एक गंभीर चुनौती बने हुए हैं। बंगाल, बिहार, झारखण्ड, आन्ध्र प्रदेश में नक्सली आतंकवाद, असम में उल्फा एवं बोडो आतंकवाद एवं कश्मीरी आतंकवाद ने देश की अखण्डता को गंभीर चुनौती दी है। पड़ोसी देश राष्ट्रीय एकता को खण्डित करने के लिए आतंकवादियों को प्रशिक्षण दे रहे हैं।

एक ओर बाह्य विघटनकारी शक्तियाँ सक्रिय हैं तो दूसरी ओर आन्तरिक स्थिति भी चिन्ताजनक है। नेतागण क्षेत्रवाद, भाषावाद, सम्प्रदायवाद को हवा देकर अपने स्वार्थ की रोटी सेंकने में लगे हुए हैं। निजी स्वार्थ राष्ट्रहित पर भारी पड़ रहा है। इसका सबसे बड़ा कारण है आन्तरात्मा का दूषित होना। शिक्षा भी अपने उद्देश्य से भटक गयी है, उसका व्यवसायीकरण हो गया है। प्राचीन शिक्षा पद्धति में जहाँ नैतिक शिक्षा द्वारा आत्मोत्थान की प्रक्रिया पर सर्वाधिक बल दिया जाता था वहीं आज शिक्षा का उद्देश्य मात्र अर्थार्जन व कामनाओं की अधिकाधिक पूर्ति हो गया है। प्राचीन आध्यात्मिक विचारधारा के उपर उपभोक्तावादी संस्कृति हावी होती जा रही है। भारतीय संस्कृति पर निरन्तर घातक प्रहार हो रहे हैं। पाश्चात्य संस्कृति

का अंधानुकरण अनवरत जारी है। परिणामतः सामाजिक व पारिवारिक विघटन की स्थिति उत्पन्न हो रही है। आज भारतवर्ष अनेकानेक राजनीतिक, आर्थिक व सामाजिक समस्याओं से घिरा हुआ है। चाणक्यनीति इन समस्याओं के समाधान हेतु नवीन दिशा दे सकती है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णानात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य के लिए दैनिक समाचार पत्र, पत्रिकाओं, राजनीतिक व सामाजिक समस्याओं से संबंधित पुस्तकों एवं चाणक्य प्रणीत ग्रन्थों को अध्ययन का आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

चाणक्य नीति जिस प्रकार गुप्तकाल की चतुर्दिक उन्नति में सहायक सिद्ध हुई थी उसी प्रकार वह आधुनिककाल में भी अपनी उपादेयता सिद्ध कर सकती है। कई जनपदों में विभक्त भारतवर्ष को एकीकृत कर विलासी नन्द का नाश कर चन्द्रगुप्त को सम्राट के पद पर अभिषिक्त करने वाले चाणक्य ही थे। उन्होंने राजनैतिक, आर्थिक व सामाजिक सुव्यवस्था की स्थापना द्वारा राम-राज्य की भी परिकल्पना को यथार्थ रूप दिया था। अतः उनके नीतिवचन पुनः पुनः अनुशीलन योग्य हैं।

कौटिलीय नीति के बहूपयोगी राजनैतिक तत्त्व

कौटिलीय अर्थशास्त्र में राजा का जितेन्द्रिय होना, परस्त्री, परधन और हिंसादि कार्यों से दूर रहना, उच्चादर्शयुक्त, उत्साही, दृढ़ निश्चयी, विद्याव्यसनी आदि गुणों से युक्त होना आवश्यक बताया गया है।[1] राजा अर्थ व काम का सेवन धर्मानुसार करे यह भी उपदेश दिया गया है।[2] आज ऐसे नेताओं की संख्या अत्यन्त न्यून है। जनसामान्य में जो उच्चादर्शयुक्त व्यक्ति हैं वे राजनीति के प्रति उदासीन भाव रखते हैं। यह उदासीनता नवीन मूल्य बनता जा रहा है जो अत्यन्त घातक है।

चाणक्य ने कहा था कि जैसा राजा होगा प्रजा भी वैसी ही होगी।[3] इसलिए सर्वप्रथम राजा के चारित्रिक अभ्युदय पर विशेष बल दिया जाता था। आज चुनावी टिकट मिलने के पूर्व नेताओं की स्वच्छ छवि को मुख्य आधार बनाया जाना चाहिए। इस सम्बन्ध में जनता की भूमिका अत्यन्त महत्वपूर्ण सिद्ध हो सकती है। उन्हें मात्र ईमानदार, चरित्रवान, निष्ठावान उम्मीदवारों को ही मत देकर विजयी बनाना होगा।

आज सर्वत्र रिश्वत, मुनाफाखोरी, कालाबाजारी द्वारा अधिकाधिक अर्थार्जन ही जीवन का मुख्य उद्देश्य बन गया है। कौटिल्य ने 27 प्रकार के विभागों का उल्लेख किया है जहाँ भ्रष्टाचार की सम्भावना सर्वाधिक होती है लेकिन आज हम इससे भी आगे निकल गए हैं।

आजादी के बाद हजारों कानून केन्द्र व राज्य सरकारों ने बनाए परन्तु न उनमें तालमेल है और न ही उनकी क्रियान्विति के लिए किसी भी व्यक्ति की जिम्मेदारी तय की गयी है। स्पष्ट है विधि द्वारा विधि का उल्लंघन ही आज का कानून बनकर रह गया है।[4]

राजकार्य के सुचारू संचालन हेतु राजकोष का अत्यन्त महत्व होता है। राजकोष का अपहरण एक आम समस्या है, जिसमें कर चोरी भी एक कारण है।

कौटिल्य ने अधिकारों द्वारा राजकोष के गबन हो जाने पर दण्ड एवं उसकी पुनः प्राप्ति हेतु कुछ उपाय भी बताए हैं।[5] राजकोष के आठ कारण हैं- (1) प्रतिबन्ध, (2) प्रयोग, (3) व्यवहार, (4) अवस्तार, (5) परिहायण, (6) उपभोग, (7) परिवर्तन एवं (8) अपहार।

राजकर को वसूल करना, वसूल करके उसे अपने अधिकार में न रखना और अधिकार में करके भी उसे खजाने में न जमा करना यह तीन प्रकार का प्रतिबंध है, जो अध्यक्ष इन माध्यमों से राजकोष का क्षय करे, उस पर क्षत राशि से दशगुना जुर्माना वसूलना चाहिए।[6]

कोषधन का स्वयं ही लेन-देन करके वृद्धि का यत्न करना प्रयोग कहलाता है। ऐसे अधिकारी पर दुगुना जुर्माना वसूलना चाहिए।[7]

कोष के द्रव्य से स्वयं ही व्यापार करना व्यवहार कहलाता है, ऐसा करने पर भी दुगुना दण्ड देना चाहिए।[8]

राजकर वसूल करने वाला अधिकारी नियत समय से कर वसूली न करके रिश्वत लेने की इच्छा से मियाद बीत जाने का भय देकर प्रजा को तंग करके जो धन एकत्र करता है उसे अवस्तार कहते हैं। ऐसा करने पर उसे नुकसान की राशि से पाँच गुना दण्ड देना चाहिए।

कर की आय कम करना और व्यय की राशि को बढ़ा देना परिहायण कहलाता है, ऐसा करने वाला क्षय से चौगुने दण्ड का भागी होता है।

राजकोष के द्रव्य का स्वयं भोग करना उपभोग नामक क्षय कहलाता है। रत्नों का उपभोग करने वाले को प्राणदण्ड एवं भिन्न-भिन्न वस्तुओं का उपभोग करने वाले के लिए भिन्न दण्ड की व्यवस्था की गयी थी।

राजकोष के द्रव्यों को दूसरे द्रव्यों से बदल देना परिवर्तन नामक क्षय है। ऐसा करने वाला उपभोग क्षय के समान ही दण्ड का भागी होता है।

प्राप्त आय को रजिस्टर में न चढ़ाना, नियमित व्यय को रजिस्टर में चढ़ाकर भी खर्च न करना और प्राप्त नीवी के सम्बन्ध में मुकर जाना, यह तीन प्रकार का अपहार है। अपहार के द्वारा

कोष क्षय करने वाले अध्यक्ष को हानि से बारहगुना दण्डित किया जाना चाहिए। गबन की सूचना देने वाले राजहितेच्छु व्यक्ति को उस अपहृत धन का छठा भाग पुरस्कार स्वरूप दिया जाना चाहिए।[9] यदि सूचना देने वाला व्यक्ति राजकर्मचारी हो तो उसे बारहवाँ भाग दिया जाना चाहिए।[10] यदि सूचना गलत हो तो सूचना देने वाले व्यक्ति को उचित शारीरिक या आर्थिक दण्ड दिया जाना चाहिए।[11] किसी भी अपराधी को क्षमा नहीं किया जाना चाहिए। यदि रिश्वत लेकर सूचना देने वाला व्यक्ति अपराधी के पक्ष में हो जाए तो उसे प्राण दण्ड दिया जाना चाहिए।[12]

आधुनिक संदर्भ में कदाचित् इसे कठोर दण्ड समझा जायेगा परन्तु रिश्वत लेने की प्रवृति से राष्ट्र को अपार क्षति पहुँचती है। कौटिल्य के लिए राजहित सर्वोपरि था, इसलिए उन्होंने ऐसे कठोर दण्ड के द्वारा भ्रष्टाचार को रोकने का प्रयास किया।

उच्च पदों पर ईमानदार व्यक्तियों को ही पदस्थापित किया जाए इस सम्बन्ध में कौटिल्य विशेष जागरूक रहने का निर्देश देते हैं। कौटिल्य के हृदय की पवित्रता की परीक्षा धर्मोपधा है। गुप्त आर्थिक उपायों द्वारा 'अर्थोपधा', गुप्त काम सम्बन्धी उपायों द्वारा 'कामोपधा' एवं गुप्त भय सम्बन्धी उपायों द्वारा 'भयोपधा' से आमात्यों के हृदय की परीक्षा की जानी चाहिए। जो अमात्य धर्म परीक्षा में खरे उतरें, उन्हें धर्मस्थानीय (दीवानी कचहरी) तथा कण्टकशोधन (फौजदारी कचहरी) जो अर्थोपधा परीक्षा में उत्तीर्ण हों उन्हें समाहर्ता (टैक्स कलक्टर) एवं कोषाध्यक्ष के पदों पर रखा जाना चाहिए। कामोपधा परीक्षा में उत्तीर्ण को विलास स्थानों, भयोपधा में उत्तीर्ण को अंगरक्षक नियुक्त करना चाहिए। जो सभी परीक्षाओं में खरे उतरे हों उन्हें मंत्री पद पर नियुक्त किया जाना चाहिए।[13] नियुक्ति के बाद भी सम्भव है कि ये पदाधिकारी भ्रष्ट हो जाएँ अतः समय-समय पर गुप्तचरों द्वारा उनकी निगरानी भी की जानी चाहिए - ''कर्ममुचैषां नित्यं परीक्षां कारयेत्''।[14] ईमानदारी से अपने कार्य में लगे हुए कर्मचारियों को सम्मानित भी किया जाना चाहिए।[15]

भ्रष्टाचारादि रोकने के लिए कौटिल्य ने साम, दाम, दण्ड व भेद नीति का प्रयोग करने की भी आज्ञा दी है। उपेक्षा, माया अर्थात् कपट तथा इन्द्रजाल का प्रयोग भी सुझाया है। यद्यपि ये सभी उपाय तत्कालीन संदर्भ में एक विरोधी या शत्रुभूत राजा के संदर्भ में कहे गए हैं। किन्तु इसकी प्रासंगिकता वर्तमान परिवेश में भी उतनी ही युक्तिसंगत और महत्वपूर्ण है जितनी पहले थी। व्यवहार निर्वाह के लिए आज भी इनका बड़ा महत्व है। याज्ञवल्क्य ने अपनी मिताक्षरा में इसकी उपादेयता को स्पष्ट करते हुए कहा है कि यद्यपि ये सभी उपाय शत्रुभूत राजा के लिए हैं फिर भी समाज के अपकारक अनैतिक व्यक्ति मात्र के लिए इन उपायों का यथायोग्य यथावसर प्रयोग आवश्यक ही नहीं, उचित भी हैं 'एते समादयः न केवलं राज्य व्यवहार-विषयाः अपितु सकल-लोक-व्यवहार-विषयाः।'[16] ऐसे ही प्रयोग के अभाव में आज राष्ट्रीय समस्याएँ चाहे कश्मीर की घाटी में हो, आसाम के बागान में या पंजाब की उर्वरा भूमि में उलझती जा रही हैं। कौटिल्य ने कहा है कि लोक को समुचित मार्ग पर ले चलने की इच्छा रखने वाला राजा सदा ही उद्यत दण्ड रहे।[17]

गुप्तकाल में कौटिल्य ने विभिन्न जनपदों में विभक्त सम्पूर्ण भारतवर्ष को एक सूत्र में आबद्ध किया था। उन्होंने गुप्तचरों का जाल बिछा रखा था जो देश के प्रत्येक क्षेत्र के समाचारों से कौटिल्य को अवगत कराते रहते थे। ये गुप्तचर अत्यन्त विश्वस्त, देशभक्त एवं आवश्यकता पड़ने पर प्राण भी देने वाले व्यक्ति होते थे। अपनी कूटनीतिज्ञता एवं गुप्तचरों की सहायता से वे राष्ट्रहित के लिए निरन्तर तत्परता से कार्य में लगे रहते थे। वह राजा को निर्देश देते हैं कि राजा गुप्तचरों को मंत्री, पुरोहित, सेनापति, युवराज, ड्योढ़ीदार, अन्तःपुर रक्षक, छावनी रक्षक, कलक्टर कोषाध्यक्ष, कमीश्नर हवलदार, नगर मुखिया, खदान-निरीक्षक, मन्त्री-परिषद् का अध्यक्ष, सेना रक्षक, दुर्ग-रक्षक सीमा-रक्षक और अटवीपाल आदि अधिकारियों के समीप वेश, भाषा, कौशल, कुलीनता के आधार पर उनकी भक्ति और उनके सामर्थ्य की परीक्षा करके रवाना करे।[18]

सूद (रसोइया), आरालिक (मांस पकाने वाला) आस्तरक (बिस्तर बिछाने वाला), कल्पक (नाई), प्रसाधक (श्रृंगार करने वाला) एवं उदक परिचारक (जल भरने वाला) आदि विभिन्न रूप नामों में रहकर रसद नामक गुप्तचर, मन्त्री एवं उच्च अधिकारियों के भेदों का पता लगाए।[19] चाणक्य गुप्तचरों पर भी अति विश्वास करने से रोकते हैं, वह कहते हैं कि गुप्तचरों द्वारा लाए गए समाचार भी तभी सत्य समझने चाहिए जब परस्पर अपरिचित तीन गुप्तचरों द्वारा लाए गए समाचार आपस में मिले हों। यदि वे परस्पर विरोधी समाचारों को लाएँ तो उन्हें नौकरी से निकाल दिया जाए या दण्ड दिया जाए।[20]

हमारा देश भारत वर्ष सदियों से अपनी सुरक्षा के प्रति उदासीन रहा है। इसी कारण अत्यन्त सरल व सहिष्णु स्वभाव के हम भारतीयों पर कई विदेशी आक्रमण हुए। सदियों तक हमें दासता भोगनी पड़ी, किन्तु आज भी सुरक्षा व्यवस्था के प्रति हम पर्याप्त सतर्क नहीं है। यही कारण है कि रक्षा मन्त्रालय से सम्बन्धित संसदीय समिति ने भी सेना में युद्ध सामग्री की कमी को लेकर गहन चिन्ता जतायी है। इस समिति ने रक्षा बजट की कमी पर भी चिन्ता जतायी है। भारत का रक्षा-खर्च अमेरिका, चीन, पाकिस्तान, फ्रांस, ब्रिटेन की तुलना में काफी कम है। आज से पचास वर्ष पूर्व चीन ने 1962 में आक्रमण किया

था। हथियारों की कमी के कारण चीनी सेना विजयी हुई थी। एक बड़े भू-भाग पर चीनी सेना का आज भी आधिपत्य है। आज भी चीन भारतीय सीमा का अतिक्रमण करता रहता है। पाकिस्तान भी नित नए बहाने ढूँढ कर भारतीय सीमा में प्रवेश करना चाहता हैं।

चाणक्य ने ऐसे लोगों के विषय में स्पष्टरूपेण लिखा है कि उन्हें तलवार से ही वश में किया जा सकता हैं- 'हस्ती साङ्कुशहस्तेन ताड्यते। शृङ्गी लगुडहस्तेन खड्गहस्तेन दुर्जनः।।[21]

चाणक्य ने राष्ट्र की सुरक्षा में मन्त्रशक्ति की महत्ता को सर्वोपरि मानते हुए कहा है - 'इति कौटिल्यः। मन्त्र-शक्तिश्रेयसी, प्रज्ञाशास्त्रचक्षुर्हि राजा अल्पेनापि प्रयत्नेन मन्त्रमाधातुं शक्तः, परानुत्साह प्रभाववतश्च सामादिभिर्योगोपनिषम्दयां चातिसन्धातुम्।[22]'' अर्थात् प्रभावशक्ति, उत्साह शक्ति एवं मन्त्र शक्ति में मन्त्र शक्ति सम्पन्न राजा ही अधिक श्रेष्ठ है, क्योंकि जिस राजा के पास बुद्धि तथा शास्त्ररूपी नेत्र हैं वह थोड़ा प्रयत्न करने पर ही मन्त्र का अच्छी तरह अनुष्ठान कर सकता है और उत्साह, प्रभाव, साम तथा औपनिषदिक उपायों द्वारा शत्रुओं को वश में कर सकता है।

बुद्धि बल की प्रशंसा करते हुए चाणक्य कहते हैं। 'एकं हन्यान्न वा हन्यादिषु क्षिप्तो धनुष्मता। प्राज्ञेन तु मतिः क्षिप्ता हन्याद् गर्भगतानपि।।[23] अर्थात् धनुर्धारी के धनुष से छोड़ा गया बाण सम्भव है किसी एक व्यक्ति को ही मार डाले या न भी मारे किन्तु बुद्धिमान व्यक्ति के द्वारा किया गया बुद्धि का प्रयोग गर्भस्थ प्राणियों को भी नष्ट कर देता है। इसलिए युद्ध की अपेक्षा बुद्धि के चातुर्य को अधिक शक्ति सम्पन्न समझना चाहिए। शत्रुसेना पर विजय सुनिश्चित करने के लिए चाणक्य ने नाना प्रकार के व्यूह रचना, सन्धि-विग्रह नीतियों, मन्त्र व छद्म युद्ध आदि का भी विस्तृत उल्लेख किया हैं।

कौटिल्य ने अन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्त्ता, दण्ड इन चारों विद्याओं में दण्डनीति के सम्बन्ध में कहा है कि यही एक ऐसी बलवती विद्या है, जिसके द्वारा शेष तीनों विद्याओं का सुविधापूर्वक संचालन किया जा सकता है।[24] 'बृहद् धर्मस्थ अधिकरण' में कौटिल्य ने दण्ड व्यवस्था पर विस्तार से प्रकाश डाला है। कौटिल्य की न्याय-व्यवस्था में राजा का यह कर्त्तव्य था कि वह देखे कि निरपराध व्यक्ति को दण्ड न दिया जाए, यदि भूलवश ऐसा हो जाए तो राजा को लिए गए अर्थदण्ड का तीस गुना द्रव्य वरूण देवता के निमित्त जल में फेंकना पड़ता था, जो कि बाद में ब्राह्मणों में बाँट दिया जाता था।[25] किसी की चोरी गयी वस्तु को वापस लौटा न पाने की दशा में राजा को वह वस्तु दण्ड रूप में लौटाना पड़ता था।[26]

जनता के बड़े विवादों में यदि किसी की बड़ी सम्पत्ति नष्ट हो जाती थी तो उसका दुगुना दण्ड अपराधी सरकार को देता था एवं जिस व्यक्ति की हानि हुई होती थी उसका मूल्य भी लौटाना पड़ता था।[27] आज भी सामान्य से विवादों में गाड़ियों में आग लगा देने, दूसरे की सम्पत्ति नष्ट कर देने की घटनाएँ होती रहती है। ऐसी स्थिति में ऐसे ही दुगुने दण्ड के प्रावधान से सम्भवतः सम्पत्ति को हानि पहुँचाने वाले को उचित दण्ड मिल सकेगा व भविष्य में पुनः ऐसे कार्य करने की प्रवृत्ति कम हो सकेगी।

वर्तमान में यदि कोई व्यक्ति संकटग्रस्त होता है, तो उसकी सहायता करने वाले कम, दृश्य का विकृत आनन्द उठाने वालों का जमघट अधिक होता है। कौटिल्य ने संकटापन्न व्यक्ति की सहायता न करने वाले व्यक्तियों के लिए भी दण्ड की व्यवस्था की थी।[28]

पशुओं एवं वृक्षादि की सुरक्षा के प्रति भी कौटिल्य अत्यन्त संवेदनशील थे। वे पशुओं को किसी भी प्रकार चोट पहुँचाने वालों को दण्डित करने का निर्देश देते हैं।[29] नगर के बाग-बगीचों में लगे फल-फूल वृक्षादि को काटने पर तो दण्ड का प्रावधान था ही; यहाँ तक कि छायादार वृक्षों के पत्ते आदि तोड़ने पर भी दण्ड दिया जाता था।[30]

चाणक्य ने देश निन्दक के लिए भी दण्ड की व्यवस्था की थी- ''स्वदेश ग्रामयोः पूर्व मध्यमं जातिसंघयो। आक्रोशाददेवचैताना-मुनामं दण्डमर्हति''।[31] अर्थात् यदि कोई व्यक्ति स्वदेश या स्वग्राम की निन्दा करता है तो उसे प्रथम साहस दण्ड अपने जाति तथा समाज की निन्दा करे तो उसे मध्यम साहस दण्ड एवं देवालयों की निन्दा करे तो उसे उत्तम साहस दण्ड देने की व्यवस्था की थी।

देश के गौरव को बनाए रखने के लिए ऐसे दण्ड विधान सर्वथा उचित हैं। यदि स्वदेश में कुछ विसंगतियाँ दिख पड़े तो उसे दूर करने का दायित्व उठाना चाहिए न कि निन्दा भाव रखना चाहिए।

चाणक्य ने राजद्रोहियों के लिए कठोर दण्ड का विधान किया था।[32] विभिन्न व्यवसायियों से भी प्रजा की रक्षा के लिए भिन्न-भिन्न उपाय बताए गए हैं एवं छल से धनार्जन करने वालों के लिए दण्ड निर्धारित किए हैं। कालाबाजारी करने वालों के लिए भी कठोर दण्ड निर्धारित किया गया है।[33]

आर्थिक समस्याओं के समाधानार्थ कौटिलीय नीतिवचन- आज हमारे देश में लगभग 18 प्रतिशत जनता गरीबी की रेखा से नीचे रहने वाली है। यहाँ प्रति व्यक्ति वार्षिक आय मात्र 1,004 रूपया है, वहीं अमेरिका में प्रति व्यक्ति वार्षिक आय 23,400 रूपया, आस्ट्रेलिया, इंग्लैण्ड व फ्रांस में 10,000

रू0 से भी ऊपर है।

एक तरफ ऐसी भयावह निर्धनता है तो दूसरी तरफ भारतीय धनाढ्यों का लगभग 70 लाख करोड़ रूपया स्वीस बैंकों में संचित है। एक अनुमान के अनुसार यह धन इतना है कि यदि इसे गरीबी रेखा के नीचे रहने वाले परिवारों में बाँटा जाए तो प्रत्येक परिवार को एक-एक लाख रूपया प्राप्त हो जाएगा।

प्राचीन भारतीय परम्परा में दान व त्याग जैसे मूल्य जीवित थे जिनके कारण निर्धन व्यक्ति का जीवन यापन भी सरलतया हो जाता था। वास्तव में दान धर्म का न करना सर्वथा अनर्थकारी है।[34] नीतिशतक में भी कहा गया है कि धन की तीन ही गति होती है - दान, भोग व नाश- 'दानं भोगो नाशस्तिस्त्रो गतयो भवन्ति वित्तस्य'। यो न ददाति न भुङ्क्ते तस्य तृतीया गतिर्भवति।।[35] प्राचीन काल में बाल्यकाल से ही धर्मानुसार धनार्जन, सत्यपालन, त्याग व दान जैसे मूल्यों का रोपण किया जाता था।

कौटिल्य के परमोपयोगी आर्थिक नीति के अनुसार वैसी वस्तुओं का आयात नहीं किया जाना चाहिए जो मात्र विलास के लिए हों, राष्ट्र के लिए दुःखदायक हो। वे ऐसे निरर्थक वस्तुओं पर कर लगाकर उनका आयात कम करने का निर्देश देते हैं।[36] जो वस्तुएँ स्वदेश में उपलब्ध हों उनको विदेश से मंगाने की प्रवृत्ति पर वह रोक लगाना चाहते थे, इसलिए वह कहते हैं कि राजकीय बाजार का कोई व्यापारी यदि बाहर से नमक मंगाता है तो उससे 6 प्रतिशत राजकर के अतिरिक्त जुर्माना भी लिया जाए। आर्थिक संकट के समय कौटिल्य देश के धनाढ्यों पर विशेष कर लगाकर उससे आपत्ति का प्रतिकार करने का परामर्श देते हैं।[37] वे वैसी वस्तुओं की ब्रिक्री पर तत्काल प्रतिबन्ध लगाने का निर्देश देते हैं। जिससे राजा को अधिक लाभ की सम्भावना हो किन्तु उससे प्रजा को कष्ट पहुँचता हो।[38] यदि कोई व्यापारी राष्ट्रीयहित को हानि पहुँचाने वाली वस्तुओं का आयात करता हो, तो ऐसी वस्तुओं को जब्त कर उसे नष्ट कर देने की सलाह देते हैं। साथ ही जो वस्तुएँ राष्ट्रहित के लिए आवश्यक हैं, उनपर चुंगी न लगाने एवं वैसी वस्तुओं का अधिक से अधिक आयात करने का निर्देश देते हैं। वह कहते हैं कि राष्ट्रहित के लिए आवश्यक शस्त्र-अस्त्र, लोहा, रत्न, अन्न आदि का निर्यात न होने दें, इनका निर्यात करने वालों को कठोर दण्ड दिया जाए।[39]

इस प्रकार कौटिल्य की आर्थिक नीति प्रजा को केन्द्र में रखकर बनायी गयी थी क्योंकि प्रजा के कल्याण से ही राष्ट्र का कल्याण होता है।

उल्लेखनीय है कि जापान दुनिया का एक ऐसा देश है जो किसी भी वस्तु का आयात नहीं करता वह पूरी तरह आत्मनिर्भर है। जापान ने आधुनिकता को भी अपनाया है परन्तु आवश्यकतानुसार ही, उससे अधिक नहीं। उदाहरणार्थ वहाँ की पारम्परिक बुनाई यथावत है, क्योंकि बुनाई से काफी लोगों को रोजगार मिलता है, परन्तु सूत मशीनीकृत होता है। उसके स्थान पर हम बड़े मिलों के पीछे पड़े रहे। तात्पर्य है कि आवश्यकता के अनुरूप ही आधुनिकीकरण को अपनाया जाना चाहिए।

सामाजिक एवं सांस्कृतिक समस्याओं के समाधानार्थ कौटिलीय नीति वचन- समाज में व्याप्त प्रायः सभी समस्याओं का मुख्य कारण नैतिक मूल्यों का अवमूल्यन है। वस्तुस्थिति यह है कि सुचरित्र, ईमानदारी, दया त्याग, अहिंसा जैसे नैतिक मूल्यों को आज की पीढ़ी मूर्खता कहती है। यहाँ प्राचीन शिक्षा पद्धति में अध्ययन क्रम में ही नीति, धर्म, सदाचार आदि की शिक्षा दी जाती थी। अच्छे संस्कारों के रोपण के लिए हर संभव प्रयास किए जाते थे। वर्तमान में नीति शिक्षा के नाम पर एक अलग विषय पढ़ाया जाता है, जिसकी नियमित कक्षाएँ भी नहीं होती। पहले नयी पीढ़ी के समाजीकरण में माता-पिता की अहं भूमिका रहती थी परन्तु आज उसका स्थान इलेक्ट्रानिक मीडिया ने ले लिया है। मीडिया के प्रभाव से जन सामान्य का रहन-सहन, खान-पान, आचार व्यवहार सब कुछ काफी तेजी से बदल रहा है। अश्लीलता, हिंसात्मक व्यवहार, पारिवारिक झगड़े, तनाव, संघर्ष, अपराध के नए- नए तरीके इलेक्ट्रॉनिक मीडिया परोस रहा है, इन सभी से सांस्कृतिक असंतुलन का संकट उत्पन्न होने लगा है।

आज नैतिक मूल्यों का अवमूल्यन समाज के प्रबुद्ध वर्ग के लिए एक बड़ी चिन्ता का विषय है। सरकार ने भी इस समस्या के समाधान हेतु प्रयास किया है। 16 जनवरी 1997 ई0 को श्री शंकर राव चव्हाण की अध्यक्षता में एक समिति का गठन किया गया। इस समिति ने दो वर्ष के लम्बे अध्ययन के पश्चात् नैतिक शिक्षा की आवश्यकता व उपयोगिता के सम्बन्ध में विस्तृत विचार व्यक्त किया। इसमें यह चिन्ता व्यक्त की गयी कि भारत की नयी पीढ़ी पाश्चात्य सभ्यता के ऐसे प्रभाव के कारण दिशाहीन होती जा रही है। इसमें शिक्षा के उद्देश्यों की व्याख्या करते समय शिक्षा को जानकारियों के ढेर से अधिक चरित्र निर्माण का माध्यम बताया गया है।

चाणक्य नीति इस कार्य में अपनी महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकती है जिसमें नैतिक मूल्यों के साथ व्यावहारिक शिक्षा का भी समन्वय है। चाणक्य ने नीतिशास्त्र का शास्त्रीय स्वरूप ही प्रस्तुत नहीं किया, प्रत्युत तत्कालीन समाज व राष्ट्र के प्रति विरूद्ध परिस्थितयों में भी व्यावहारिक दर्शन प्रस्तुत कर व्यक्ति, समाज व देश का दिशा निर्देश किया है। कौटिल्य

व्यवहार ज्ञान की सर्वश्रेष्ठता प्रतिपादित करते हुए कहते हैं- 'सर्वज्ञाता लोकज्ञाता'।[40] (सांसारिक बातों का ज्ञाता ही सर्वज्ञ कहलाता है)। 'शास्त्रज्ञोऽप्यलोकज्ञो मूर्खतुल्यः'[41] (शास्त्रज्ञ होता हुआ भी जो लोकज्ञ न हो, वह मूर्ख के समान है)। धर्मादपि व्यवहारो गरीयान्'[42] (धर्म से भी बड़ा है व्यवहार ज्ञान)। 'व्यवहारेऽन्तर्गतमाचारः सूचयति'[43] (मन के सद्विचार व्यवहार द्वारा ही प्रकट होते हैं।) 'शत्रुं जयति सुवृत्तता'।[44] (सद्व्यवहार से शत्रु को भी जीता जा सकता है।) 'स्वर्गं नयति सुनृतम्'[45] (मीठी व सच्ची वाणी मनुष्य को स्वर्ग ले जाती है।) 'अग्निदाहादपि विशिष्टं वाक्या- सष्यम्'।[46] (वाणी की कठोरता अग्निदाह से भी बढ़कर होती है) कठोर बोलने वालों को लक्ष्मी त्याग देती है।[47] मतिमत्सु मूर्खमित्रगुरूवल्लभेषु विवादो न कर्त्तव्यः।[48] (बुद्धिमान व्यक्ति मूर्ख, मित्र, गुरू व स्वजनों के साथ व्यर्थ विवाद नहीं करता।) 'मन्त्ररक्षणे कार्यसिद्धिर्भवति'।[49] (मन्त्र की रक्षा करने से ही कार्य की सिद्धि होती है।) 'मित्रसंग्रहणे बलं संपद्यते'।[50] (अधिक मित्रों के बना लेने से अपना बल बढ़ जाता है।) 'पुरूषकारमनुवर्शते दैवम्'[51] (भाग्य भी पुरूषार्थ का अनुगमन करता है।) 'न चलचिशस्य कार्यावाप्ति'[52] (चंचल चित्त वाले व्यक्ति की कार्यसिद्धि नहीं होती है।) 'यः संसदि परदोषं शंसति स स्वदोषं प्रख्यापयति'[53] (जो व्यक्ति सभा में किसी दूसरे के अवगुणों का प्रत्यास्थापन करने की चेष्टा करता है वह प्रकारान्तर से अपनी ही अयोग्यता को प्रकट करता है।) 'मर्यादातीतं न कदाचिदपि विश्वसेत्'[54] (मर्यादा से अधिक विश्वास कभी नहीं करना चाहिए।) 'क्षुद्रे गुह्यप्रकाशनमात्मवान् न कुर्यात्'[55] (विचारवान व्यक्ति को चाहिए कि क्षुद्र विचार के व्यक्तियों पर अपनी गुह्य बातों को प्रकट न करें) 'अवमानेन ागतमैश्वर्यावमन्यते साधुः'[56] (तिरस्कार से उपलब्ध ऐश्वर्य को सद्पुरूष ठुकरा देते हैं।) 'अविश्वस्तेषु विश्वासो न कर्त्तव्यः'[57] (अविश्वस्त पर कभी विश्वास नहीं करना चाहिए) 'आत्मछिद्रं न प्रकाशयेत्'[58] (अपनी दुर्बलता को प्रकट नहीं करना चाहिए। 'छिद्र प्रहारिणः शत्रवः'[59] (जो दोष या दुर्बलता पर प्रहार करते हैं उन्हें शत्रु समझना चाहिए।) 'कदाऽपि पुरूषं नावमन्येत'[60] (किसी भी पुरूष का कभी भी तिरस्कार नहीं करना चाहिए।) 'शत्रोरपि सुगुणे ग्राह्यः'[61] (शत्रु में भी यदि अच्छे गुण दिखाई दें तो उन्हें ग्रहण कर लेना चाहिए।) 'स्थान एव नराः पूज्यन्ते'[62] (अपने स्थान पर बने रहने से ही व्यक्ति को सम्मान मिलता है।) 'अत्युपचारः शंकितव्यः'[63] (अत्यधिक आदर शंका का कारण होता है। 'वैदुष्यमलंकारेणाच्छाद्यते'।[64] (अलंकार पाण्डित्य को ढँक लेता है) 'रिक्तहस्तो न राजानममिच्छेत्'[65] (राजा के पास खाली हाथ नहीं जाना चाहिए।) 'न मीमांस्या गुरवः।'[66] (गुरूजनों की आलोचना नहीं करनी चाहिए।)

इसके अतिरिक्त सत्संगति का महत्त्व[67], कुसंगति से हानि[68], स्त्रियों के गुण-दोष[69], विद्या की महत्ता[70], धर्म का महत्त्व[71], षड्विकारों में विषत्व प्रतिपादन[72], सन्तोष की महत्ता[73], विद्या-प्राप्ति हेतु आलस्य का त्याग[74], गृहस्थ जीवन की धन्यता[75], दान का महत्त्व[76], भाग्य की महत्ता[77], सांसारिक सत्यादि षट्बन्धुता[78], कर्मानुसार फल की प्राप्ति[79], अर्थ का धर्मानुसार अर्जन[80], सत्संगति का अमृतत्व[81], दान[82], परोपकारादि की महत्ता[83], आदि विषय भी चाणक्य नीति के अंग हैं।

इस प्रकार चाणक्य सूत्र, चाणक्यनीति दर्पण एवं कौटिलीय अर्थशास्त्र में यत्र-तत्र जीवनोपयोगी, व्यावहारिक व संस्कारपरक सूक्ति बिखरे पड़े हैं जो जनसामान्य को व्यवहार ज्ञान देने के साथ नैतिक मूल्यों का समारोपण करने में सक्षम हैं। वे मानव के सम्पूर्ण जीवन के श्रेष्ठतम बनाने में परम सहायक सिद्ध हो सकते हैं।

निष्कर्ष

वस्तुतः चाणक्यनीति समाज के प्रत्येक व्यक्ति के लिए परमोपयोगी है, नित्य अनुशीलन योग्य है, प्रेरणा स्रोत है एवं मार्गदर्शक है। उनका उज्ज्वल व्यक्तित्व राजनेताओं, व्यवसायियों, समाज सुधारकों, शिक्षकों एवं सभी के लिए आदर्श रूप है। उनकी नीतियाँ उच्चादर्शों को अपनाने का परामर्श देती हैं, वहीं विषम परिस्थितियों में उच्च उद्देश्य की पूर्ति हेतु कुटिल नीतियों का अनुसरण भी उचित सिद्ध करती हैं। व्यक्तिगत स्वार्थ उनके लिए गौण ही नहीं बिल्कुल नगण्य हैं। राष्ट्र के लिए उनका जीवन समर्पित है। इस रूप में वे एक सच्चे देशभक्त हैं। उनके भाष्यमान व्यक्तित्व ने ही गुप्तकाल को स्वर्णमय द्युति प्रदान की थी। उनकी सजग मेधा, कूटनीतिज्ञता एवं कर्मठता ने राजनीति को, बौद्धिक क्षमता ने अर्थनीति को एवं संवेदनशीलता ने समाज नीति को गहरे प्रभावित किया था जो आज भी भारतवर्ष की राजनीति एवं अर्थनीति का मार्ग सुगम बनाने की क्षमता रखती है।

संदर्भ

1. गैरोला श्री वाचस्पति कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, पृ 18-19
2. वही, पृ0 775-800 के अन्तर्गत चाणक्य प्रणीत सूत्र, 234
3. चाणक्यनीतिदर्पण, 13/6
4. राजोरा, डॉ0 सुरेश चन्द्र, समकालीन भारत की सामाजिक समस्याएँ।
5. कौटिलीयम् अर्थशास्त्रम्, पृ 109-111
6. वही, पृ 109

7. वही
8. वही
9. वही, पृ 109-113
10. वही
11. वही
12. वही
13. वही, पृ 25-28
14. वहीं, पृ 114
15. वही, पृ 118
16. याज्ञवल्क्य स्मृति, मिताक्षरा, 1/346
17. कौ. अर्थ., पृ 12
18. वही, पृ 33
19. वही
20. वही
21. चाणक्यनीतिदपर्णः, 7/8
22. कौ अर्थ, पृ 590
23. वही, पृ 666
24. वही, पृ 72
25. वही, पृ 402
26. वही, पृ 225
27. वही, पृ 335
28. वही, पृ 359-357
29. वही, पृ 337
30. वही
31. वही, पृ 333
32. वही, पृ 409-411
33. वही, पृ 782
34. वही
35. नीतिशतकम्, 39
36. कौ अर्थ, पृ 412-419
37. वही, पृ 356
38. वही पृ 164
39. वही, पृ 230-231
40. वही, चाणक्य प्रणीत सूत्र के अन्तर्गत, पृ 799
41. वही, पृ 799
42. वही, 799
43. वही
44. वही, पृ 784
45. वही, पृ 793
46. वही, पृ 778
47. चा नी द, 15/8
48. कौ. अर्थ., पृ 791
49. वही, चाणक्यप्रणीत सूत्र के अन्तर्गत, पृ 775
50. वही, पृ 776
51. वही, पृ 779
52. वही, पृ 779
53. वही, पृ 789
54. वही, पृ 782
55. वही, पृ 781
56. वही, पृ 782,
57. वही, पृ 783
58. वही, पृ 784
59. वही, पृ 788
60. वही, पृ 754
61. वही, पृ 788
62. वही, पृ, 789
63. वही, पृ 790
64. वही, पृ 791
65. वही, पृ 792
66. वही, पृ 794
67. चा नी द, 12/9
68. वही, 2/19
69. वही, 3/9
70 वही, 8/19, 8/20, 10/1
71. वही, 5/20
72. वही, 9/1
73. वही, 7/3, 8/13, 8/14
74. वही, 10/3
75. वही, 12/1
76. वही, 12/4
77. वही, 12/6,
78. वही, 12/11
79. वही, 13/14
80. वही, 14/20, 15/19
81. वही, 15/6
82. वही, 17/8
83. वही, 179/15

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 158-162 ISSN 0974 - 200X

रीतिमुक्त कवियों के काव्य में प्रेम की अवधारणा

आशुतोष शर्मा
प्रवक्ता, मोतीलाल नेहरू महाविद्यालय (सांध्य)
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

सारांश

विक्रम संवत् 1700 से 1900 तक की कालवधि को 'रीतिकाल' अथवा 'उत्तर मध्यकाल' के नाम से विभूषित किया गया। प्रत्येक काल में एक ऐसा समय आता है, जब कुछ परम्पराएँ तथा नियम टूटते हैं, रीतिकाल में भी ऐसा ही हुआ और तब कुछ कवियों ने रीतियों को निभाने के बजाय स्वच्छंद रूप से काव्य रचना की, जिन्हें रीतिमुक्त कवि कहा गया। इन रीतिमुक्त कवियों के काव्य में हमें 'प्रेम' की गहन अनुभूति की अभिव्यक्ति दिखाई दी, प्रेम के स्वाभाविक रंग में डूबे हुए ये कवि मनोवेग के प्रवाह में बहकर अपने सच्चे प्रेम की अभिव्यक्ति करते थे। प्रेम के संयोग और वियोग दोनों ही पक्ष अपनी सजीवता के साथ इनके काव्य में हमें उपलब्ध होते हैं, जो रीतिकालीन काव्य का अप्रतिम योगदान है।

विशिष्टशब्द - स्वच्छंद, स्वानुभूति, भावात्मकता, निष्ठुरता, उत्कृष्टता

भूमिका

रीतिकालीन साहित्य में रीतिपरम्परा के साहित्यिक बंधनों और रूढ़ियों से मुक्त होकर काव्य रचना करने वाले कवि रीतिमुक्त कवि कहलाए। शुक्ल जी ने इन्हें रीतिकाल के 'अन्य कवि' कहा है। भाव और कला सभी क्षेत्रों में इन्होंने अपनी स्वछन्द वृत्ति का परिचय दिया है इसलिए इन्हें 'स्वछन्द कवि' भी कहा गया है। आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र ने ''रसखान, आलम, घनानंद, ठाकुर, बोधा और द्विजदेव को रीतिमुक्त कवियों की श्रेणी में लिया है।''[1] काव्य के सन्दर्भ में इन रीतिमुक्त कवियों का दृष्टिकोण केशवदास, सेनापति जैसे रीतिकवियों से भिन्न प्रकार का था। ये कविता को स्वानुभूति प्रेरित मानते थे न कि आयास-प्रसूत। यही कारण है कि इन रीतिमुक्त कवियों के काव्य में हमें प्रेम की स्वछंदता दृष्टिगोचर होती है। इन कवियों का प्रेम रीति कवियों की भाँति नायक-नायिकाओं के प्रेम का चित्रण करने वाला शृंगार नहीं, अपितु स्वानुभूत प्रेम है।

रीतिमुक्त कवियों के द्वारा निवेदित प्रेम इनके जीवन से होकर गुजरा है जिसमें उनका अपना स्वानुभूत हर्ष-विषाद अभिव्यक्त हुआ है इसलिए इनके प्रेम निवेदन में ताजगी है, तीव्रता है। इन कवियों की काव्य प्रेरणा वे प्रेमिकाएँ हैं जिन्हें वे प्राप्त न कर सके।

रीतिमुक्त कवियों का प्रेम विलास और वासना के स्तर से बहुत ऊँचा है। इनका प्रेम शरीर और मांसल तक संबद्ध न होकर सूक्ष्म और भावात्मक रहा है। तथा मनोहर लाल गौड़ ने भी रीतिमुक्त कवियों की प्रेम विषयक भावात्मकता तथा सूक्ष्मता के विषय में कहा है- ''रीतिकवियों की प्रेम भाँति रीति स्वच्छन्द कवियों का प्रेम मांसल और शरीरी न होकर वस्तुतः सूक्ष्म और भावात्मक है। ऐन्द्रियता की उष्ण गंध इनके प्रेम प्रसंगों में नहीं है, बल्कि इनके प्रेम में तो स्थूलता के स्थान पर सूक्ष्मता, शारीरिकता के स्थान पर अनुभूति, बाह्यता के स्थान पर आन्तरिकता और भोगवाद के स्थान पर भावुकता की प्रधानता है।''[2]

रीतिमुक्त कवियों का प्रेम केवल नारी के स्थूल शरीर सौंदर्य तक सीमित न रहा। वह ईश्वर पर्यन्त ऊँचा उठा और समस्त विश्व का प्रेम इस शरीरोत्य ईश्वरपर्यवसायी प्रेम में समाने लगा। यह दृष्टि की व्यापकता थी। रीतिमुक्त कवियों के प्रेम निरूपण में सामान्य अभिलाषा से लेकर उपालंभ और उन्मुक्तता की स्थिति भी दृष्टगत होती है किन्तु ये वर्णन किसी शास्त्रीय परम्परा का अनुकरण न होकर स्वच्छन्द और स्वानुभूत हैं। रीतिमुक्त कवियों ने उसी प्रेम को काव्य का विषय बनाया, जिसे इन्होंने हृदय से अनुभव किया तथा जिसकी तीव्रता में इन्होंने आकुलता और छटपटाहट की पीड़ा सही थी।

अनेक प्रकार की बाधाओं तथा सीमाओं के रहते लोक में प्रेम का निर्वाह बहुत कठिन है किन्तु रीतिमुक्त कवियों को घर-बार, लोक-परलोक किसी की चिन्ता नहीं थी। इनके अनुसार सच्चा प्रेमी किसी भी बाधा से डरता नहीं बल्कि अपने पथ पर अग्रसर रहता है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख तथ्यपरक, वर्णनात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रंथों को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

रीतिमुक्त कवियों का प्रेम विषम प्रेम है। इस एकपक्षीय प्रेम में प्रेमी प्रिय को जितना चाहता है उतना प्रिय, प्रेमी को नहीं चाहता। इन कवियों ने प्रेम की उत्कृष्टता एवं प्रेमी की अनन्यता

को दिखाने के लिए ही प्रिय की निष्ठुरता का अत्यधिक रूप में वर्णन किया है। इस विषय में डॉ. नगेन्द्र का मत है- ''रीतिमुक्त कवियों की प्रेम की विषमता अनुभूति में दृढ़ता लाने के लिए नियोजित हुई है, न कि उसे एक देशीय किंवा अपूर्ण बनाने के लिए''।[3] विषम प्रेम का यह रूप आलम, बोधा, ठाकुर सभी में मिला है लेकिन घनानन्द में यह सबसे अधिक है। इस प्रकार रीतिमुक्त कवियों ने प्रेम की उदात्त मनोवृत्तियों का परिचय दिया है, तुच्छता या ओछेपन का नहीं। अतः रीतिमुक्त कवियों के प्रेम का आधार त्याग और समर्पण है इसीलिए उनके प्रेम में दिव्यता एवं पवित्रता विद्यमान है।

अन्ततः रीतिमुक्त कवियों के प्रेम की अवधारणा को निम्न रूपों में स्पष्ट किया जा सकता है-

'प्रेम' की उदात्तता एवं पवित्रता

रीतिमुक्त कवियों ने 'प्रेम' को दो आत्माओं के पारस्परिक आकर्षण से उत्पन्न माना है। उसमें शारीरिकता का कोई स्थान नहीं है क्योंकि ऐसा प्रेम वास्तव में वासना कामयुक्त आदि तक ही सीमित रहता है, ऐसा करने वाला नीच होता है। उसमें पवित्रता नहीं पाई जाती। कवि बोधा ने भी कुछ ऐसा ही कहा है-

''उपजै इस्क जु अंग ते रहत अंग के बीच।
हाड़ मास गलिबों करे इस्क न जानत नीच।।''[4]

कवि आलम तो प्रेम को गंगा की तरह पवित्र मानते हैं। यही कारण है कि वे अस्थिर चित्त और दुर्बल मन वाले व्यक्तियों से अनुरोध करते हैं कि अस्थिर चित्त और दुर्बल मन वाले व्यक्तियों को तलवार की धार से वाले इस प्रेममार्ग पर पैर रखने से पहले अच्छी तरह से सोच-समझ लेना चाहिए कि कहीं वे इस तलवार की धार से भी पैने मार्ग पर चलते हुए विचलित तो नहीं होंगे और यदि वे अपने आपको प्रीति की रीति निभाने में अक्षम पाते हैं तो उन्हें गंगा की तरह पावन इस प्रेम भावना को उत्पन्न ही नहीं होने देना चाहिए।

'प्रेम' की एकनिष्ठता एवं एकपक्षीयता

रीतिमुक्त कवियों का प्रेम एकनिष्ठ प्रेम था क्योंकि इन्हें अपनी प्रेमिकाओं से वह प्रेम नहीं मिल पाया। अपनी प्रेमिकाओं से प्रेम का प्रतिदान न मिलने पर भी इनके प्रेम में दृढ़ता एवं परिपक्वता थी। इन प्रेमोन्मत्त कवियों ने कभी भी इस बात की परवाह नहीं की कि जब प्रेमी प्रिय को चाहता है, तो प्रिय भी उसे चाहे। इसके विपरीत उन्होंने अपने काव्य में अपने प्रेम की उदात्तता को ही व्यक्त किया है।

''हमको वह चाहे कि चाहे कि चाहे नहीं
हम चाहिए वाहि विथाहर है।''[5]

रीतिमुक्त कवियों का प्रेम विषम प्रेम है। अपने प्रिय से लगातार उपेक्षा मिलने के बावजूद इन कवियों ने अपने प्रेमी को निष्ठुर नहीं कहा, निर्मोही अवश्य कहा है-

''वा निरमोहिनी रूप की रासि जोऊ उस हेत न ठानति हवै है
बारहुँ बार बिलोकि घरी-घरी सुरत ते पहिचानति हवै है
ठाकुर या मन की परतीति है जो पै सनेहन मानति हवै है
आवत है नित मेरे लिए इतनो ते बिसेष कै जानति हवै है।''[6]

'प्रेम' की मांसलता और दैहिकता की उपेक्षा

यद्यपि प्रेम की उत्पत्ति शारीरिक आकर्षण से ही होती है, किन्तु उसमें शारीरिकता का कोई स्थान नहीं होता। रीतिमुक्त कवियों के अनुसार शारीरिक आकर्षण से उत्पन्न होने वाला प्रेम, वास्तव में प्रेम नहीं है,वासना मात्र है। ऐसा शारीरिक प्रेम करने वाला उसकी पवित्रता और उदात्तता से अनजान रहकर अपना हाड़-मास गलाता हुआ नीचता को ही प्राप्त होता है। बोधा ने इस विषय में कहा है-

''उपजै इस्क जु अंग ते रहत अंग ते बीच।
हाड़ मास गालिबों करे इस्क न जानत नीच।।''[7]

इसी प्रकार एक अन्य स्थल पर नायिका का रूप वर्णन दैहिकता और मांसलता से परे अति सूक्ष्म जान पड़ता है-

''बोलति, चलति, चितवति, मुसकति अति,
रूप को निकाई छवि औरे औरे भांति है।''

'प्रेम' पंथ की विकरालता

प्रेम के स्वच्छन्द स्वरूप को व्यक्त करते हुए इन कवियों ने अपने काव्य में व्यक्त किया है कि प्रेम का मार्ग देखने में जितना सहज एवं सरल लगता है उस पर चलना उतना ही कठिन है क्योंकि तलवार की धार से भी तीखे प्रेम मार्ग पर व्यक्ति का सयानापन काम नहीं आता, बल्कि उस पर तो अपना सर्वस्व त्यागने वाला, अपने अहं का परिष्कार करने वाला, अपनी जान हथेली पर लेकर चलने वाला व्यक्ति ही चल सकता है-

''नेह जैसे खांडे की धारा,
यह दिसि फिरे हुअन को पारा।''[9]

अथवा

''अति सूधो सनेह को मारग है,
वहाँ नेकू सयानप बाक नहि।
तहाँ सांचे चलै तजि आपुन को,
झझकै कपटी जे निसांक नहीं।''[10]

आत्मसमर्पित प्रेम

रीतिमुक्त कवियों के प्रेम में हमें आत्मसमर्पण का भाव दिखाई देता है क्योंकि इनके जीवन में प्रेम ही सर्वस्व है। आत्मदर्प की

भावना तभी तक शेष रहती है, जब तक प्रेम चरमावस्था पर नहीं पहुँचता। कवि रसखान प्रेम के समक्ष सभी सांसारिक वस्तुओं को तुच्छ मानते हैं। उनके अनुसार जो प्रेम के लिए मरता है वही सदा जीवित रहता है। जब प्रेम का उदय होता है तो सभी सांसारिक नियम स्वयमेव टूट जाते हैं-

''ज्ञान, ध्यान, विद्या, मती, मत, विश्वास, विवेक।
बिना प्रेम सब धूर है, अग जग एक अनेक।।''[11]

'प्रेम' का आदर्श रूप

रीतिमुक्त कवियों द्वारा प्रेम के आदर्श रूप को भी प्रस्तुत किया गया है। 'प्रेम वाटिका' नामक रचना में कवि रसखान ने प्रेम के आदर्शों का विशद् और व्यापक चित्रण किया है। कवि के लिए वही आदर्श प्रेम है, जो कमलतनु से कठिन और तलवार की धार से भी अधिक तेज है, जितना ही अधिक सीधा है उतना ही टेढ़ा है-

''कमलतंतु सो छीन अरू कठिन खड्ग की धारा।
अति सुधौ टेढ़ो बहुरि, प्रेम पंथ अनिवार।''[12]

रीतिमुक्त कवियों ने प्रेम करके उसे जीवनपर्यन्त निबाहने का आदर्श प्रस्तुत किया है। कवि आलम के अनुसार प्रेम करना पतंगा जानता है जो अपने प्राण भी उसके लिए विसर्जित कर देता है-

''जानौ नेहु पतंग मिलत नैन नहिं रहि सकै।
देखत हो में अंगु, अंगु, छूटे बिरह बिओगते।''[13]

'प्रेम' में वैयक्तिकता

सभी रीतिमुक्त कवियों ने स्वयंमेव प्रेम को भोगा है। उनके काव्य की यह अभिव्यक्ति उनके स्वयं के जीवन से सम्बन्धित है, उनका भोगा-जिया यथार्थ है। इन रीतिमुक्त कवियों के काव्य में वैयक्तिकता ही प्रधान है, वह आरोपित या कल्पित नहीं हैं। कवि ठाकुर ने सुनारिन के न दिखाई पड़ने पर उसकी गली में जाकर जोर-जोर से यह सवैया पढ़ा था -

''गति मेरी यही निसिवासर है चित तेरी गलीन के गाहने है।''[14]

रीतिमुक्त कवियों ने किसी काल्पनिक प्रेमिका के सौन्दर्य का वर्णन अपने काव्य में नहीं किया है अपितु वह उनकी अपनी प्रेमिका है, जिसे वह प्रतिदिन देखते हैं और उसके सौन्दर्य पर मुग्ध होते हैं। उनकी प्रेमिका का रूप नित्य परिवर्तनशील है। जब- जब कवि उसे देखता है, उसे पहले से भी अधिक शोभायुक्त दिखाई देती है-

''रावरे रूप की रीति अनूप नयो नयो लागत ज्यों ज्यों निहारियै।
त्यों इन आँखिन बानि, अनोखी अघानि कहूं नहीं आज तिहारियै।
एक ही जीव हुतौ सु तौ वाऱ्यौ सुजान संकोच और सोच सहारियै।
रोकी रहै न, दहै घनआनंद बावरी, रीझ के हाथनि हारियै।''[15]

'प्रेम' का आध्यात्मिक पक्ष

रीतिमुक्त कवियों ने जहाँ प्रेम का संयोगात्मक पक्ष प्रस्तुत किया है वहाँ शारीरिकता की गंध नहीं आने दी है। इन कवियों का प्रेम साधारण नारियों से किया गया प्रेम था। घनानन्द ने राजदरबार में नृत्य करने वाली वेश्या सुजान से प्रेम किया तो बोधा ने सुभान नामक वेश्या से, ठाकुर ने सुनारिन से तो आलम ने रंगरेजिन से; फिर भी इन कवियों के प्रेम का चरमोत्कर्ष हमें आध्यात्मिक प्रेम में दिखाई देता है। बेशक इसका कारण इनकी प्रेमिकाओं से प्रेम की अप्राप्ति ही रहा हो। घनानन्द ने स्वयां स्वीकार किया है कि अपने प्रेम को सब ओर से खींच कर कृष्ण प्रेम में स्थिर करना मेरे लिए अति आवश्यक हो गया था।

रीतिमुक्त कवियों की जैसी आसक्ति अपनी प्रेमिकाओं के प्रति प्रारम्भ में थी, वैसी ही बाद में राधा और कृष्ण के प्रति हो गई। इस प्रकार इन कवियों का सांसारिक प्रेम आध्यात्मिक प्रेम में परिवर्तित होकर प्रेम की उच्च भाव-भूमि पर अवस्थित हो गया। शारीरिक वासना की गंध न इनके सांसारिक प्रेम में है और न आध्यात्मिक प्रेम में।

'प्रेम' की संयोगात्मकता

रीतिमुक्त कवियों के काव्य में हमें प्रेम का संयोगात्मक पक्ष भी दिखाई देता है। जहाँ भी ऐसे पदों की रचना हुई हैं। वह वर्णन शारीरिक वासना से रहित और उपभोग आदि कामनाओं से मुक्त और सर्वोत्तम समर्पण के भाव से युक्त है। मिलन प्रसंगों के अन्तर्गत रीतिमुक्त कवि अपनी प्रेमिका के मुख-सौन्दर्य एवं मुस्कान के, इस सीमा तक दीवाने रहे हैं कि इन्होंने प्रिय के मुख-सौन्दर्य पर विश्व के समस्त सौन्दर्य को न्यौछावर करने की इच्छा व्यक्त की है -

द्विजदेव की नायिका वर्षाऋतु की अंधेरी रात में प्रियतम के पास मिलने जाती है। वह अत्यंत निडर है क्योंकि मनोरथ उसकी सवारी है, मिलन की उमंग उसकी सखी है, कामोन्माद उसकी रक्षा के सैनिक हैं और मुखचन्द्र ही उसके लिए मशाल है। इस प्रकार छिप-छिपकर नायिका का मिलन स्थल पर जाने का चित्रण ही कवि ने किया है-

''कारौ नभ कारी निसी कारिऐ डरारी छटा,
झूकन बहत पौन आनंद कौ कद री।
द्विजदेव साँवरी सलोनी सजी स्याम जू पै,
कीन्हों अभिसार लखि पावस अनंद री
नागरी गुनागरी सु कैसे डरैं रेनि-डर,
जाके संग सोहै ए सहाइक उमंद री।
बाहन मनोरथ उमाहि संगवारी सखी,

मैनमंद सुभट मसाल मुखचंद री।''[16]

रीतिमुक्त कवियों ने जहाँ भी संयोग पक्ष का वर्णन किया है वहाँ वियोग की दशा भी साथ ही दिखाई देती है। उसका कारण यह है कि इन्होंने अपनी प्रेमिकाओं से अलग होने के बाद ही अधिकांश काव्य की रचना की है। इन्हें मिलन में भी क्षण भर के लिए चैन नहीं मिलता क्योंकि प्रेमी के मन में वियोग की आशंका बनी रहती है। जिससे वह मिलन-सुख से भी वंचित रह जाता है। कवि ठाकुर के अनुसार-

''पर बीर मिले-बिछुरे की विधा मिलि कै विछुरै सोई जानतु है।''[17]

रीतिमुक्त कवियों के प्रेम का वियोग पक्ष

रीतिमुक्त कवियों ने प्रेम किया और वह भी पवित्र प्रेम जिसमें प्रेमी प्रिय के प्रति आत्मसमर्पण का भाव रखता है। ऐसा एकनिष्ठ प्रेम जिसमें वह किसी और के बारे में सोच भी नहीं सकता; फिर भी हम इस प्रेम के दूसरे पक्ष अर्थात् वियोग पक्ष की प्रधानता पाते हैं। ये रीतिमुक्त कवि प्रेम की पीर के उन्मुक्त गायक हैं क्योंकि इन कवियों ने जितना प्रेम अपनी प्रेमिकाओं से किया, उसका एक अंश भी इन्हें अपनी प्रेमिकाओं से नहीं मिला। इनका प्रेम तो ऐसा था जिसमें इन्हें जीवन भर वियोग की अग्नि में जलना पड़ा। यही कारण है कि इनका प्रेम और पवित्र हो जाता है। यदि घनानन्द की विरह वेदना का चित्रण देखे तो प्रिय की निष्ठुरता और अपने एकतरफा प्रेम से उत्पन्न विलक्षण पीड़ा से व्याकुल विरहिणी नायिका प्रिय को दोषी न मानकर स्वयं अपने भाग्य को ही उत्तरदायी ठहराती है। इस प्रकार विरहिणी नायिका अन्दर ही अन्दर घुटती रहती है। वह अपनी विरह वेदना को सहज रूप से सिर-माथे लेकर प्रिय की मंगलकामना करती है।

''इत बाँट परी सुंधि, रावरे, भूलनि कैसे उराहनो दीजियै जू।
अब तौ सब सीस - चढ़ाय लई जु कछु मन भाई सु कीजियै जू।
घनानंद जीवन-प्रान सुजान! तिहारियै बातन जीजियै जू।
नित नीके रहौ तुम्हैं चाड़ कहा पै असीम हमारियै लीजिये जू।''

विरहिणी का कथन कि भाग्य बँटवारे में मेरे हिस्से तुम्हारा स्मरण और तुम्हारे हिस्से मे मुझे भूलना आया है, अतः तुम्हें उलाहना भी कैसे दे सकती हूँ? मुझे जो कुछ मिला है, उसे मैंने सहर्ष स्वीकार कर लिया है। अब तुम्हें जो अच्छा लगे, करो। लेकिन इतना जान लो कि तुम्हारी चर्चा के कारण ही जीवित हूँ। मेरे प्रति तुम्हारी कोई उत्कंठा नहीं है, फिर भी तुम कुशलपूर्वक रहो, यही मेरी कामना है।

घनानंद और बोधा काव्य में तो विरह असाधारण रूप में प्रस्तुत हुआ है। यदि इन कवियों के काव्य से विरह पक्ष को अलग कर दिया जाए तो इनके काव्य में कुछ भी नहीं मिलेगा। वास्तव में इन कवियों का विरह ही काव्य बना है। डॉ. कृष्णचन्द्र वर्मा ने रीतिमुक्त कवियों के विरहकाव्य के विषय में कहा है - ''घनानन्द और बोधा के काव्य से यदि विरह बहिर्गत कर दिया जाए तो फिर उनके काव्य में देखने लायक कुछ भी रह जायेगा, इसमें संदेह है।''[18]

रीतिमुक्त कवि आलम विरह-वर्णन इस प्रकार करते हैं - आलम की विरह-विद्ग्ध नायिका के पास उसकी सखी गीले कपड़े पहनकर जाती है, तब भी जलने लगती है, गुलाब जल भी रास्ते में ही जल जाता है। संध्या हो जाने पर सखी को दीया जलाने के लिए आग नहीं मिलती, नायिका उसे कहती हैं कि तुम व्यर्थ ही इधर-उधर भटक रही हो। मेरे हृदय से उसे छूआ लो और दिया जल जाएगा। इस प्रकार आलम की विरहिणी दिया जलाने के लिए आग का कार्य करती है-

''अब कत कर घर माँगन है जाति आगि,
आँगन में चाँदु चिनगारी चारि झारि लै।
साँझ भई मौन संझवाती क्यों न देति है री,
छाती सो छुवाय दिया बाती आनि बारि लै।''[19]

रसखान की विरहिणी गोपियाँ भी विरह के ताप से पीड़ित हैं। उन्हें विरह-दुःख से मुक्त करने के लिए कमल-पंखुड़ी चन्दनादि का उपचार किया गया, किन्तु उससे उन्हें कोई लाभ नहीं हुआ। वस्तुतः लाभ हो भी कैसे? विरह की पीड़ा बड़ी विचित्र है। इसका शमन वही कर सकता है जो इसका कारण है। यदि श्रीकृष्ण अपने दर्शन दें, तो गोपियों के तन की पीड़ा एक पल में दूर हो जाये; अन्यथा सभी उपचार व्यर्थ हैं। अतः रसखान की एक विरहिणी नायिका कहती है -

''बाल गुलाब के नीर उसीर सों परीन जाई हिय जिन ढारौ।
कंज की माल करो जू बिछावन होत कहा पुनि चंदन गारौ।
इते इलाज बिकाज करी रसखानि कों काहे को जारे पै जारो।
चाहति हो जू जिवायों भटू तौ दिखावौ बड़ी-बड़ी आँखे निवारौ।''[20]

कवि बोधा का विरह भी अत्यंत तीव्र है, इसे कहा नहीं जा सकता केवल अनुभव किया जा सकता है। शरद् पूर्णिमा का चन्द्र निशाचर-सा दिखाई देता है और चाँदनी चुड़ैल के समान उसके शरीर को चबाती रहती है -

''बोधा कवि गन में कैसे हूँ रहो न जाय,
बिरह दबागि ते न जायो जाय वन थी''
''शरद निसा में चन्द निसिचर ऐसो ताकी,
चाँदनी चुड़ैल सो चबाए लेत तन कौ।''[21]

निष्कर्ष

इन स्वच्छंद कवियों ने अपने काव्य में प्रेम के विविध पक्षों को निरूपित किया। प्रेम में स्वच्छंदता तथा यह स्वच्छंदता चरमोत्कर्ष

पर पहुँचकर आध्यात्मिकता में परिवर्तित हो गई। प्रेम के वियोग पक्ष का वर्णन ही इनके काव्य में अधिक मिलता है क्योंकि इनका प्रेम वैयक्तिक प्रेम था। इन्होंने स्वयं की अनुभूतियों को शब्दों में बाँधकर काव्य में व्यक्त किया था। अपनी प्रेयसी से प्रेम न मिल पाने के कारण इन्होंने प्रेम के विरह पक्ष को ही अधिक महत्व दिया है, लेकिन ऐसा नहीं कि संयोग पक्ष इनके काव्य में दिखाई ही नहीं देता। जहाँ कहीं इन्होंने संयोग पक्ष का वर्णन किया है वह अत्यन्त सजीव हो उठा है। अतः कहा जा सकता है कि ये प्रेमी पहले, कवि बाद में थे इसलिए इनका प्रेम वर्णन सजीवता लिए हुए है।

संदर्भ

1. आचार्य मिश्र विश्वनाथ प्रसाद, हिन्दी साहित्य का अतीत (भाग - 2), वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 2008, पृ 316
2. डॉ. गौड़ मनोहर लाल, घनानन्द और स्वच्छन्द काव्यधारा, हिन्दी बुक सेन्टर, दिल्ली, 2012, पृ 23
3. डॉ. नगेन्द्र (संपादक), हिन्दी साहित्य का इतिहास, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, 2006, पृ 367
4. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), बोधा ग्रंथावली (इश्कनामा), नागारी प्रचारिणी, वाराणसी, 1974, पृ 1
5. वही
6. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), ठाकुर ग्रंथावली, पद 133, नागारी प्रचारिणी, वाराणसी, पृ 35
7. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), बोधा ग्रंथावली (इश्कनामा), उपरोक्त, पृ 1
8. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), आलम ग्रंथावली, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 2005, छंद संख्या 75
9. वही, पृ 158
10. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), घनानन्द ग्रंथावली, उपरोक्त, पृ 267
11. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), रसखान ग्रंथावली (प्रेमवाटिका), वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 2005 पद संख्या 25
12. वही
13. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), आलम ग्रंथावली, उपरोक्त, छंद 10
14. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), ठाकुर ग्रंथावली, उपरोक्त, छंद 65
15. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), घनानंद ग्रंथावली, उपरोक्त, पृ. 15
16. डॉ. नगेन्द्र, रीतिशृंगार (द्विजदेव), पृ 244
17. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (संपादक), ठाकुर ग्रंथावली, उपरोक्त, पृ. 41
18. डॉ. वर्मा कृष्णचन्द्र, रीतिस्वच्छन्द काव्यधारा, पृ 77
19. मिश्र विद्यानिवास (सम्पादक), आलम ग्रंथावली, उपरोक्त, पद 228, पृ 83
20. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (सम्पादक), रसखान ग्रंथावली, उपरोक्त, पद 80, पृ. 59
21. मिश्र विश्वनाथ प्रसाद (सम्पादक), बोधा ग्रन्थावली, उपरोक्त, पद 45

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 163-169 ISSN 0974 - 200X

पश्चिम की यथार्थवादी रंगमंचीय परम्परा

डॉ. पूनम शर्मा
माता सुन्दरी कॉलेज
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

सारांश

प्राचीनकाल से ही रंगमंच अपनी दृश्य क्षमता के कारण आकर्षण का विषय रहा है। रंगमंच की यह परम्परा पाश्चात्य से चली आ रही है जिसमें सबसे पहले यूनानी रंगमंच के दर्शन होते हैं। धार्मिक अनुष्ठानों से प्रारम्भ हुई इस परम्परा ने त्रासदी को मंच पर उतार जीवन को एक नई दृष्टि देने का प्रयास किया तो वहीं रोमन रंगमंच धर्म के स्थान पर कला को मंच पर उतार एक नया प्रयोग करता दिखाई दिया। रेनेसाकालीन रंगमंच गिरिजाघरों मे बनाया गया और दरबारी संस्कृति की भाँति मंच को सजाया गया। ऐलिजाबेथन रंगमंच ने अपने को धार्मिक समारोहों से तो अलग कर लिया परन्तु राज परिवार से अपने को प्रतिबद्ध कर लिया, जिसमें शेक्सपियर ने अपनी कला से जान डाल दी। स्वच्छंदतावाद की भावुकता तथा यथार्थवाद की सतही दृष्टि दोनों का विरोध कर अभिव्यंजनावादी रंगमंच प्रकाश में आया जिसने व्यक्ति के अन्तर्मन की कुण्ठाओं को वाणी देकर रंगमंचीय परम्परा में अपना अलग स्थान बना लिया।

विशिष्टशब्द - अनुष्ठान, वैचारिक, त्रासदी, अपरिष्कृत, दैवीय

भूमिका

उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में 'यथार्थवाद' का उदय पश्चिमी जगत की नयी राजनैतिक, सामाजिक एवं वैचारिक परिस्थितियों का परिणाम है। 'यथार्थवाद' के रंगमंच पर आने और यथार्थवादी रंगमंच की अपनी पहचान बनाने से पहले रंगमंच की अपनी एक परम्परा रही, जिसका प्रारम्भ यूनानी रंगमंच से माना जा सकता है। यूनानी रंगमंच पर धार्मिक अनुष्ठानों की जो व्यवस्था थी, वह प्राकृतिक शक्तियों को रिझाने के लिए थी अर्थात् सर्वप्रथम यूनानी रंगमंच धार्मिक अनुष्ठानों से प्रारम्भ हुआ, जिसमें डाइनीसस की पूजा महत्त्वपूर्ण थी। यूनान में धार्मिक अनुष्ठानों की प्रधानता के कारण यूनानी नाटककार एवं नाटक इससे प्रभावित हुए बिना न रह सका, यही कारण है कि प्रारम्भिक यूनानी नाटक धार्मिक प्रवृत्ति से परिचालित दिखाई देते हैं। दरअसल यूनान में धार्मिक उत्सवों के अवसर पर ही नाट्य प्रदर्शन होते थे। ज्ञातव्य है कि वर्ष में ऐसे तीन अवसर आते थे, डाइनीसस की डाइनेसिया में, उल्लास के पर्व लेनिया में और अन्ततः अप्रैल में एथेन्स में नाट्य प्रतियोगिता होती थी। इसमें सुखान्त, दुखान्त, व्यंग्यात्मक तीनों प्रकार के नाटक खेले जाते थे। इन तीनों में से त्रासदी ने नाटक के क्षेत्र में क्रांति ला दी और इस त्रासदी का आरम्भ डायोनिसस देवता के सम्मान में गाये गए आवेशपूर्ण समवेत गीतों (डिथीरेम्बस) से हुआ। इन गीतों में आवेशपूर्ण स्वाभाविक अभिनय तथा एक प्रचलित टेक रहा करती थी। ये मदोन्मत्त गायक वन्य एवं अपरिष्कृत प्रस्तुतीकरण के कारण 'ट्रेजेडियन' अथवा 'बकरे के पैर वाले' (गोट फुटिड) कहे जाते थे, इसी कारण ट्रेजेडी का मूल उत्स 'अजागीतों' में छिपा माना गया है।''[1]

इस प्रकार यदि यूनानी त्रासदी की विशेषताओं को रेखांकित किया जाए तो वे निम्नलिखित है -

(i) आवेशपूर्ण किन्तु स्वाभाविक अभिनय

(ii) गायन की प्रधानता

(iii) अपरिष्कृत प्रस्तुतीकरण

स्वाभाविक अभिनय और गायन की प्रधानता के कारण यूनानी त्रासदी ने दर्शकों पर अपनी अमिट छाप छोड़ी। त्रासदी के पुरोधा ऐस्किलस ने 79 नाटक लिखे और दूसरे पात्र को रंगमंच पर प्रस्तुत कर दिया क्योंकि इससे पहले मंच पर एक ही अभिनेता था। दूसरे पात्र के मंच पर आने से दोनों पात्र आमने-सामने खड़े होकर अपनी बात करते थे। सोफोक्लीज ने 100 नाटकों की रचना की और पात्रों की संख्या में वृद्धि करते हुए 3 तक पहुँचा दी। यूरिपिडीज ने इस संख्या को और बढ़ाकर 11 तक पहुँचा दिया। इस प्रकार देखा जाए तो रंगमंच पर त्रासदी ने तो अपना स्थान बनाया ही, साथ ही परम्परागत रूप से चले आ रहे नाटकीय ढाँचे को बदलने का प्रयास भी इन नाटककारों ने किया। सोफोक्लीज के नाटक 'एडिपस द किंग'। 'एडिपस एट एजेक्स', 'एडिपस एट कालोनस'। एस्किलस के 'दि सप्लाएण्ट्स', 'एगामेमनोन'। यूरिपिडीज के 'दि कैप्चर आव मिलिटस', 'हिप्थोलीटस', 'मिडिया' ने रंगमंच पर महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा की। इन त्रासदी नाटककारों के नाटकों में हम पात्रों की संख्या तो अधिक पाते ही हैं; साथ ही मानव प्रतीकों को

चित्रित करने की परम्परा को तोड़, मानवों को ही चित्रित करने की एक नई शैली भी देखने को मिलती है, जिसके प्रवर्तक यूरिपिडीज रहे। धार्मिक नाटकों के पात्रों में दैवीय गुणों के साथ-साथ अदैवीय गुणों को भी प्रदर्शित किया गया।

यूनानी नाटक बेशक से धार्मिक अनुष्ठानों की गोद से निकला लेकिन साथ ही जीवन के महत्त्वपूर्ण प्रश्न इन नाटकों में उभरे, जिसने नाटकीय क्षेत्र में क्रांति ला दी। पाश्चात्य जगत के महान विचारक अरस्तू और प्लेटो ने भी त्रासदी के संबंध में अपनी मान्यताएँ प्रस्तुत कीं। प्लेटो आदर्श त्रासदी मे उदात्त जीवन को अनुकरणीय मानते हैं तो साथ ही त्रासदी द्वारा जागृत किए गए भय तथा करूणा के भावावेश को भी प्लेटो ने स्वीकृति दी। ''अरस्तू ने त्रासदी को ऊँचा स्थान दिया क्योंकि जीवन के गंभीर कार्य व्यापार की अनुकृति का नाम है त्रासदी।''[2]

कामदी के स्थान पर यूनानी रंगमंच पर त्रासदी ने ही अपनी पकड़ बनायी क्योंकि अरस्तू के अनुसार कामदी का लक्ष्य होता है यथार्थ जीवन की अपेक्षा मानव का हीनतर चित्रण। इस प्रकार यूनानी रंगमंच, यथार्थवादी तत्त्वों को प्रमुखता देने वाली त्रासदी को ही मंच उतारना चाहता था।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख तथ्यपरक, वर्णनात्मक प्रवृति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रंथों को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

छठी शताब्दी ई. पूर्व यूनान में जो रंगमंच बना, वह पहाड़ को काटकर बनाया गया, जिसमें बैठने के लिए ढाल पर सीटें बनी थी तथा मध्य में गोलाकार आरकेस्ट्रा के पीछे दृश्याभीत्ति बनी थी, जिसे 'स्क्रीन' नाम दिया गया था। यही मंच कक्ष होता था। यूनानी रंगमंच खुला रंगमंच (ओपन एअर थियेटर) था। आरंभ में नृत्य वृत्त की गोलाई ही रंगमंच का काम देती थी, जिसका आयोजन किसी पहाड़ की तलछटी अथवा उपवन में होता था। दर्शक वर्ग को पहाड़ की ढ़लान पर खड़ा किया जाता था। नृत्यवृत्त के बीच में एक वेदी और सीढ़ियाँ बनाई गई थीं, जिन्हें मंदिर के साथ जोड़ा गया था। यह नृत्य स्थली आरकेस्ट्रा कहलाती थी। नृत्यस्थली के दूसरी तरफ सीधी आगे की ओर बढ़ी हुई भित्ति अथवा स्क्रीन बनाई गई थी जिसके पीछे अभिनेता अपने वस्त्र रखते और बदलते थे। यूनानी रंगमंच पर दृश्य-सज्जा नहीं थी और साज-सज्जा बहुत कम होती थी। भोल्डन चेनी यूनानी रंगमंच पर टिप्पणी देते हुए लिखते हैं - ''यूनानी नाट्य रचना के स्वर्ण युग में रंगमंच की व्यवस्था सरल और सीधी थी। गोलाकार ऊपर की ओर उठती हुई सीढ़ियों, समूह - गान एवं अभिनय के लिए निर्मित खुली चपटी जगह और पार्श्व में नीची ढकी हुई 'स्क्रीन'। यही उस समय का रंगमंच था। प्रेक्षागृह और 'स्क्रीन' के बीच में आवागमन के लिए चौड़ा स्थान था और सम्पूर्ण मानचित्र में एक ऐसा खुलापन था जो कि बाद की रंगशाला के निर्माण में नहीं दिखायी देता। धीरे-धीरे नृत्य के सुरक्षित स्थान में संकोच होने लगा। मंच अधिक विशाल हो गया, वह अधिक निकट आ गया, अधिक महत्त्वपूर्ण समझा जाने लगा और अंत में ढके हुए स्थान का ऊपरी हिस्सा रंगमंच का चबूतरा बन गया। अभिनय इसी स्थान पर होने लगा और उसके पीछे 'स्क्रीन' की दूसरी मंजिल बनी, इसी के पीछे मंच की वह दीवार थी जो यूनानी, तथा रोमन रंगशालाओं की एक विशेषता बन गई।''[3] कुछ समय पश्चात् यूनानी रंगशालाएँ संगमरमर की बनने लगीं, लेकिन नाटक तथा रंगमंच के पास ही डायोनिसस देवता का मंदिर बनाया गया।

प्रारम्भ में माना जाता है कि यूनानी रंगमंच सरल था परन्तु कालान्तर में दृश्य सज्जा के समावेश ने उसे यथार्थता की ओर मोड़ा। मशीनों और नाटकीय उपकरणों के बढ़ते प्रयोग ने यथार्थ के अधिक निकट त्रासदियों को खेलने में सहायता प्रदान की।

अन्ततः कहा जा सकता है कि धार्मिक अनुष्ठानों से प्रारम्भ हुआ यूनानी रंगमंच दश्यसज्जा को प्रोत्साहन, नवीन मशीनी उपकरणों के प्रयोग, जीवन के जटिल प्रश्नों की व्याख्या तथा पात्रों की संख्या में बदलाव के कारण यथार्थवादी रंगमंच की पृष्ठभूमि तैयार करता दिखाई दिया।

रोमन रंगमंच

रोम के रंगमंच की उत्पत्ति के संबंध में कहा जाता है कि जब 364 ई0पू0 में रोम में महामारी का प्रकोप हुआ, उस समय रोम में इत्रुरिया के लूदियों को नृत्य और अभिनय के द्वारा महामारी दूर करने का निमन्त्रण दिया। यह बात सत्य न भी हो तब भी रोम के नाटकों पर इत्रूरिया वालों का बड़ा प्रभाव था। इस प्रकार रोमन नाटककारों ने यूनानी रंगमंच के धार्मिक अनुष्ठानों वाली पद्धति को नकार दिया। एक प्रकार से रंगमंचीय उद्देश्य में परिवर्तन आया, इस प्रकार रोम में नाटक धार्मिक के स्थान पर कलात्मक आवश्यकता की पूर्ति का साधन बना। रोम में प्लॉटस, टेरेन्स, सेनेका आदि नाटककार हुए, जिनके नाटक यूनानी नाटकों से प्रभावित तो थे लेकिन साथ ही कुछ भिन्नता भी लिए हुए थे।

यूनानी रंगमंच जहाँ कोरस युक्त था, वहीं रोमन रंगमंच कोरस से मुक्त हो चला था और जो संगीत यूनानी नाटकों में कोरस

तक सीमित था, वह रोमन नाटकों में आकर पूरे नाटक में फैल चुका था। अधिकांश रोमन नाटक यूनानी नाटकों की अनुकृति भर लगते हैं। मौलिक नाट्य लेखन कम ही हुआ है और अनुकृति मात्र होने के कारण ही, रोम में त्रासदियों को उच्च स्थान नहीं मिला। केवल एक मात्र सेनेका ने ही त्रासदी लिखी। जिसकी नौ त्रासदियाँ मिलती हैं लेकिन उन्हें खेलने का अवसर नहीं मिला। सेनेका ने अपने नाटकों में शिल्प तथा मनोवैज्ञानिक निरीक्षण को अधिक महत्त्व दिया। इनके नाटकों में हमें पात्र योजना कमजोर तथा संवाद बहुत लम्बे-लम्बे दिखाई देते हैं।

प्लॉट्स तथा टेरेन्स के समय तक रोम में स्थायी रंगशालाओं का अभाव था। रोमन रंगमंच काष्ठ से निर्मित था। यूनानी रंगमंच की तरह इसमें भी आरकेस्ट्रा नामक नृत्य स्थल मिलता है। नाट्य मण्डप के पीछे एक 'अभिनय गृह' होता था, जिसकी दीवार मंच की स्थायी पृष्ठभूमि का काम देती थी। रोमन रंगमंच पर दृश्य-सज्जा का अभाव था लेकिन 'ड्राप कर्टेन' का प्रयोग वहाँ भी होता था।

काष्ठ निर्मित रंगशालाओं के बाद 75 ई0पू0 में पौम्पीआई में निर्मित रंगशाला ही प्रथम प्रस्तर निर्मित रंगशाला थी, जो पहाड़ की तलहटी में न बनाकर समतल भूमि पर बनाई गई थी, जो अपने स्वरूप में यूनानी रंगशालाओं से भिन्न दिखाई पड़ती थी। रोमन रंगशालाओं की एक विशेषता थी उनकी अलंकरण प्रधानता। अलंकरण-प्रधानता के कारण ही इस रंगमंच ने यूनानी रंगमंच की सादगी को नकार दिया और रंगमंच को प्रभावित करने वाले अनेक साधनों को जुटाया। छोटे-छोटे साधनों और मशीनी उपकरणों को रोमन रंगमंच पर स्थान मिला।

रोमन रंगमंच के माध्यम से नाट्यकला का काफी प्रचार हुआ और यह रंगमंच दर्शक वर्ग को प्रभावित करने में भी सफल रहा। दर्शक वर्ग को प्रभावित करने के पीछे सबसे बड़ा हाथ था अभिनेता का। अभिनेता द्वारा मुखौटे का प्रयोग भी रोमन रंगमंच पर प्रचलित था। मुखौटे के प्रयोग से एक ही अभिनेता अनेक भूमिकाएँ करता था। अलग-अलग वय और सामाजिक स्तर के लोगों के लिए अलग-अलग रंग की पोशाकों का प्रयोग होता था। रंगमंच पर प्रथम बार स्त्रियों का प्रवेश भी रोमन रंगमंच की ही देन है।

यूनानी रंगमंच की भाँति रोमन रंगमंच पर दृश्य-सज्जा नहीं होती थी। वहाँ पर दृश्यों के माध्यम से किसी बात अथवा वातावरण को प्रकट करने की पद्धति का अभाव था, यही कारण था कि मंच पर सर्वेसर्वा था अभिनेता क्योंकि सभी बातें वही करता था, वही अपने शब्दों तथा भंगिमाओं के माध्यम से दृश्य के संकेत देता था। ''आज के नाटकों की भाँति कोई दृश्य घर में घटित होता नहीं दिखाया जाता था बल्कि रोमन लोगों के लिए मंच सड़क या किसी खुली जगह मात्र का प्रतिनिधित्व करता था इसलिए रंगमंच पर सारी सफलता का श्रेय यदि किसी को था तो अभिनेता को।''[4]

अभिनेता को सर्वेसर्वा बना तथा दृश्य-सज्जा को महत्त्व न देकर रोमन रंगमंच ने वास्तविकता को लाने का भरसक प्रयास किया, लेकिन वास्तविकता को लाने के प्रयास में कुछ अवास्तविक दृश्य भी रंगमंच पर प्रस्तुत किए गए। युद्ध, हत्या आदि दृश्यों की प्रस्तुति के माध्यम से नाटक को वास्तविकता के निकट लाया जा रहा था।

जहाँ तक रोमी नाट्यशाला का प्रश्न है, वे भी यूनानी नाट्यशाला की भाँति अर्द्ध-चषकाकार बनाई गई। उनमें बढ़ते हुए वृत्ताकार में आसन की पंक्तियों के पीछे पंक्तियाँ चली गई। निर्माणविधि यूनानी ढंग की ही थी। प्रस्तरयुक्त रंगभवन का स्वरूप काफी भव्य था। नैतिक नियमों के कारण इस समय रंगशालाओं का निर्माण वर्जित था, यही कारण था कि पोम्पीआई में निर्मित रंगशाला का रूप मन्दिरों जैसा था। रोमन जीवन की अतिरंजना तथा उद्वेगशीलता के अनुरूप ही वहाँ की नाट्यशालाएँ थीं, जिनमें नाट्यकला के सूक्ष्म स्तर की प्रतिष्ठा की कल्पना नहीं की जा सकती। प्रदर्शन वृत्ति की प्रधानता के कारण ही हम रोमन रंगमंच पर युद्ध, हत्या तथा छोटी झील आदि की मंच पर व्यवस्था आदि के दृश्य देखते हैं; परन्तु एक समय पर उन्मुक्त जीवन दर्शन की प्रस्तुति ने समाज को झकझोर कर रख दिया, जो इस रंगमंच के पतन का कारण हुआ। नैतिकता को महत्त्व देने वाले पादरियों ने इस रंगमंच का विरोध कर इसे अतीत के गर्भ में पहुँचा दिया।

इस प्रकार रोमन रंगमंच का उद्देश्य कुछ निर्धारित नीतियों और नियमों का पालन करते हुए, जन-साधारण का मनोरंजन मात्र था, युद्धादि के दृश्य इसके प्रमाण हैं। नाटक को कोरस से मुक्त कर तथा अभिनेता को ही रंगमंच का सर्वेसर्वा बना देना यथार्थवादी रंगमंच के निकट तो दिखाई देता है परन्तु जीवन की अतिरंजनात्मक घटनाओं की प्रधानता तथा युद्ध दृश्यों की भरमार आदि बातें यथार्थवादी रंगमंच से दूर ले जाती दिखाई देती हैं।

रेनेसाँ रंगमंच

रोम में इसाई धर्म की प्रभुता स्थापित हो जाने के पश्चात् धार्मिक अनुष्ठानों के गर्भ से पैदा हुआ रंगमंच, धर्म का शिकार हो गया। उच्च धनिक वर्ग के विलासी और निम्न वर्ग के भ्रष्ट रूचि वाले साधारण लोगों को रिझाने के लिए हास्य और

अश्लीलता का सहारा लिया गया, जो रंगमंच के पतन में सहायक हुआ, जिसने रंगमंच की परम्परा को मृतप्राय कर दिया।

दसवीं शताब्दी में नाटक और रंगमंच एक बार फिर अस्तित्व में आया लेकिन अब नाटक गिरिजाघरों में खेले जाते थे। इन नाटकों के अभिनेता थे, वहाँ के पादरी उन्हीं के द्वारा यह विचार जनता तक पहुँचाया गया कि पाप अपरिहार्य है और पश्चाताप कभी भी संभव है। मध्यकाल का प्रारंभिक नाटक मुख्यतः पश्चाताप का ही नाटक है। इन नाटकों के प्रदर्शनों से एक बार फिर रंगमंच की खोयी हुई प्रतिष्ठा लौट आयी और जन-साधारण का झुकाव नाटकों की ओर हुआ। चर्च में किसी भी प्रकार के रंगमंच और प्रेक्षास्थल की किसी योजना एवं व्यवस्था की आवश्यकता ही न थी। ''फिर जब नाट्य, चर्च के बाजारों, चौराहों तथा गाड़ियों में अपना रंगमंच स्थापित करता है। उस समय दर्शकों के निश्चित स्थान की कल्पना नहीं की जा सकती।''[5]

दरअसल यह चर्च केवल नैतिक नियमों से बँधकर साधारण-जन को कुछ शिक्षाएँ देने के लिए अवतरित हुआ था, जो यथार्थवादी रंगमंच की बजाय काल्पनिक अधिक लगता है क्योंकि इस रंगमंच पर चमत्कारिक दृश्यों की भरमार थी। समाधि के दृश्य को रंगमंच पर प्रस्तुत कर कभी-कभी ईसा को उससे बाहर निकलते हुए दिखाया जाता था। स्वर्ग-नरक आदि के लिए मंच पर अलग-अलग स्थान नियत होते थे। स्वर्ग और देवताओं के अवतरण को दिखाने के लिए यान्त्रिक उपकरणों का प्रयोग किया जाता था, जो उसे यथार्थ की भूमि से अलग कल्पना लोक की वस्तु बना देते थे।

लगभग पन्द्रहवीं-सोलहवीं शताब्दी में एक बार फिर नाट्य कला को नए आयाम मिले। क्लासिकल कृतियों के पठन-पाठन ने काव्य एवं नाट्यसृजन को एक नया आधार दिया। नाट्यसृजन के क्षेत्र में नवीन कार्य हुए तथा इस काल में रंगद्वार का भी विकास हुआ साथ ही रंगशिल्प संबंधी नए सिद्धान्त बनाए गए। इस प्रकार यदि देखा जाए तो यह युग नवीनता का युग था, जहाँ सभी में पुरातनता को त्याग नवीन के प्रति मोह दिखाई दिया। इन नवीन सिद्वान्तों के परिणामस्वरूप इटली तथा फ्रांस में ऐसा रंगमंच निर्मित हुआ, जिसकी कल्पना भी असंभव थी। इस क्लासिकल रंगमंच ने सम्पूर्ण यूरोप की रंगकला एवं नाट्य-सृजन चेतना में कुछ नया कर दिखाने की चाह भर दी।

यह युग स्वतंत्र-विचारों का युग था। पुराने रूपों के पुनरूज्जीवन, पुनर्प्रस्तुतीकरण एंव अनुकरण ने एक सर्वथा नवीन युग का श्रीगणेश किया। इस युग के रंगमंच ने धार्मिक अनुष्ठानों के ऐवज में उत्पन्न हुए रंगमंच से पल्ला झाड़, नए सिद्वान्तों के लिए द्वार खोले। क्लासिक नाटककारों में से सेनेका, टेरेन्टस तथा प्लॉट्स के नाटकों को नए सिरे से रोम तथा फैरारा में खेला भी गया।

यूनानी काल में दृश्य-सज्जा थी ही नहीं। रोमन काल में दीवार को ही अलंकृत करने की पद्धति थी और नैतिक नाटकों के युग में खण्ड-चित्रों की दृश्यावली प्रस्तुत होने लगी थी, वहीं रेनेसाँ युग में दृश्यावली चित्रित करना बहुत लोकप्रिय हो चुका था। इस प्रकार रंग-सज्जा की नवीन व्यवस्था का मार्ग प्रशस्त करते हुए पुनर्जागरण ने धार्मिक नियमों एवं नगर संघों से रंगमंच के अलग होने का कार्य सम्भव बनाया।

रंगमंच पर प्रस्तुतीकरण में रंग-प्रकाश तथा दृश्यमूलक तत्त्व प्रचूर हो गए, जिनका प्रभाव वर्तमान में देखा जा सकता है। रेनेसाँकालीन दरबारी रंगमंचों में नाट्यकला ने एक नवीन रूप धारण किया। इस समय की रंगशालाएँ दरबारी संस्कृति के अनुरूप सजी-धजी थीं। रंगशालाओं की छतें बनीं, दीवारें वास्तुकला तथा मूर्तियों से सजायी गयीं। तत्कालीन प्रचलित फार्नीज रंगशाला में परदों का प्रयोग तथा उस पर चित्रित परिवर्तनीय दृश्यपीठ का प्रयोग होने लगा और साथ ही महत्त्व बढ़ा उस कलाकार का जो रंगशाला के भीतर दृश्य-विधान का चित्रण करता था। ''तब से आज तक परदे वाला रंगमंच और अग्रमंचद्वार दोनों ही रंगशाला के आवश्यक अंग बन गए हैं।''[6]

रेनेसाँकालीन इन दरबारी रंगशालाओं में दर्शक वर्ग के बैठने के लिए स्थान भी निश्चित किया गया। इस समय प्रेक्षास्थल का आकार गालार्द्ध के स्थान पर अंग्रेजी के 'U' की शक्ल का बनाया गया है। यूरोपीय रंगशाला- निर्मिति के इस समृद्धि काल की कला आलंकारिक अधिक थी, संरचनात्मक कम। साज-सज्जा की ओर विशेष ध्यान था, विभिन्न अंगों को विकसित करने की ओर कम।''[7]

इस प्रकार यदि देखा जाए तो रेनेसाँकालीन रंगमंच कथातत्त्वों से कम, दृश्य की साज-सज्जा से अधिक जुड़ा था। अलंकरण की प्रवृत्ति को प्रधानता देने के कारण यथार्थ तो नहीं झलकता लेकिन दर्शक वर्ग को महत्त्व देते हुए उनके लिए स्थान निश्चित करना तथा नाटकों को धर्म के घेरे से बाहर निकाल क्लासिक प्रवृत्ति से जोड़, उसका अलग अस्तित्व बनाने में रेनेसाँकालीन रंगमंच का अपना अलग महत्त्व है। रेनेसाँयुगीन रंगमंच पर अनगढ़ता और अश्लीलता के चिह्न तो विद्यमान हैं लेकिन इससे नाटकों की कलात्मकता बाधित नहीं हुई। मानवीय स्वतंत्रता की लापरवाही, मौज-मस्ती को भी इस रंगमंच ने सुरक्षित रखा है। रेनेसाँकालीन रंगमंच प्राचीन रंगमंचों से भिन्न तथा जीवित रंगमंच रहा है, अपने को यूनानी और रोमी रंगमंचों से पृथक्

कर अलंकरणों से सजाकर, आधुनिक रंगमंच का रास्ता प्रशस्त करने वाला यह अपने-आप में अनोखा रंगमंच रहा है।

ऐलिजाबेथन रंगमंच

मध्यकालीन रंगमंचीय प्रतिमानों से मुक्त ऐलिजाबेथन रंगमंच कला एवं साहित्य के भिन्न रूपों का प्रतिनिधित्व करता है। इंग्लैण्ड में ऐलिजाबेथ के समय में नाटक और रंगमंच के क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण नाट्य प्रस्तुतियाँ हुईं। अब इग्लैंड में चर्च के पादरियों द्वारा प्रस्तुत नैतिक नाटकों का प्रस्तुतीकरण हुआ। ''यहाँ पर व्यक्ति की चरित्रगत विशिष्टताओं, स्वाभाविक प्रवृत्तियों एवं मनोवेगों को महत्त्व मिला, चाहे वे पैशाचिक हों अथवा उदात्त। कट्टर धर्म से अभिभूत नैतिक परम्पराओं तथा व्यक्ति की स्वाभाविक वृत्तियों के बीच के संघर्ष को अभिव्यक्ति प्रदान की गई।''[8]

ऐलिजाबेथन रंगमंच ने अपने-आप को राजगृह से जोड़कर आर्थिक सुरक्षा प्राप्त की, लेकिन साथ ही धार्मिक समारोहों तथा नगर-संघों के संरक्षण से अलग होकर नाटक ने अब अपने को राजपरिवार से प्रतिबद्ध कर लिया, जिसके कारण अब रंगमंच पर चारण तत्त्वों का समावेश होना स्वाभाविक था और चारण तत्त्वों की प्रधानता के कारण ही नाटक के स्वरूपनिर्धारक तत्त्व भी बदले। जिस मौज-मस्ती को रेनेसाँकालीन रंगमंच पर स्थान मिला था, अब उसका स्थान दरबारी वातावरण ने ले लिया।

ऐलिजाबेथन रंगमंच में शेक्सपियर ने अपनी नाट्य कला से जान डाल दी तथा रंगमंच को एक नई दिशा दी। इन्होंने नाटक लिखने के साथ-साथ अभिनय भी किया। शेक्सपियर तथा मारलो के नाटकों में व्यक्ति की स्वाभाविक वृत्तियों को देखा जा सकता है। यूनानी रंगमंच के गर्त में जाने के साथ ही जिस त्रासदी का महत्त्व कम हो गया था, ऐलिजाबेथन रंगमंच पर एक बार फिर त्रासदी को महत्त्व मिला। मारलो ने अंग्रेजी त्रासदी को नवीन पात्र-विधान दिया, जिनमें चारित्रिक गरिमा एवं मानवीय व्यक्तित्व के धैर्य एवं साहस का परम्परागत अवस्थाओं एवं विश्वासों से संघर्ष प्रस्तुत किया गया। मारलो ने ऐतिहासिक कथानकों को अपने नाटकों में स्थान न देकर विशुद्ध तथा प्रामाणिक क्रिया-व्यापारों को मंच पर प्रस्तुत करने का प्रयास किया।

शेक्सपियर ने केवल त्रासदी की ही रचना नहीं की अपितु कामदी, रोमांस तथा ऐतिहासिक नाटकों को भी उन्होंने उसी उत्साह के साथ लिखा तथा मंचित किया जितना कि त्रासदी। 'एज यू लाइक इट', 'मर्चेन्ट आफ वेनिस', 'ए मिड समर नाइट्स ड्रीम', आदि नाटक सुखान्त नाटकों की श्रेणी में आते हैं, तो 'हेमलेट', 'ओथेलो', 'किंग लियर' आदि नाटक त्रासदियों का प्रतिनिधित्व करते दिखाई देते हैं। 'जूलियस सीजर' तथा 'एण्टनी एण्ड क्लीओपेट्रा' आदि को मानवीय दुखान्त की कहा जा सकता है लेकिन नाटकों के अन्तिम पड़ाव में उनके नाटक क्षमा, प्रार्थना, सहनशीलता आदि मानवीय गुणों से ओत-प्रोत दिखाई देते हैं।

शेक्सपियर के नाटकीय पात्रों को यदि त्रासदी के पात्रों के प्रतिमानों पर कसा जाए तो वे खरे उतरते हैं। अरस्तू ने त्रासदी के नायक में चरित्रगत भूल का जो सिद्धान्त दिया है, वैसा ही नायक शेक्सपियर की त्रासदी का भी है, वह भी कुछ छोटी भूलों के कारण ही पतन के गर्त में चला जाता है और यह स्थिति अकेले नायक की ही नहीं होती, उससे संबंधित कई निरीह प्राणी भी मृत्यु का शिकार हो जाते हैं। शेक्सपियर की कामदियों को देखें तो वहाँ नायिकाओं का विशेष स्थान दिखाई देता है और ये नायिकाएँ त्रासदी की नायिकाओं की भाँति अबोध न होकर चतुर और वाक्पटु हैं। इस प्रकार शेक्सपियर का कामदी नायिका प्रधान है, उनके ही आधार पर कथावस्तु आगे बढ़ती हुई फलागम तक पहुँचती है।

शेक्सपियर ने अपने नाटकों के लिए पात्रों का चयन उच्च वर्ग से किया है परन्तु इनके नाटकों में सार्वजनिक वस्तुओं तथा कार्यव्यापारों का वर्णन भी होता था, जिसके कारण इनके नाटक उच्च तथा सर्वसाधारण दोनों वर्गों में ही अपनी पहचान बनाए हुए हैं।

ऐलिजाबेथन युग में शेक्सपियर के नाटकों ने अपनी अलग सत्ता बना, रंगमंच को प्रभावित किया था। यही कारण है कि यहाँ उसके नाटकीय तत्त्वों का विश्लेषण आवश्यक हो जाता है। इनके नाटकों में संवाद अवसरानुकूल लघु तथा दीर्घ हैं, जो प्रेक्षक वर्ग को प्रभावित किए बिना नहीं रहते। कुछ आलोचकों का मानना है कि लम्बे संवाद नाट्य व्यापार में बाधक सिद्ध होते हैं, लेकिन शेक्सपियर के नाटकों के संवाद इसके अपवाद हैं। लघु तथा दीर्घ संवादों के साथ-साथ काव्यात्मकता अथवा गीति तत्व इनके संवादों की एक अन्य विशेषता है, जो मूल विचार तत्त्व को प्रेक्षक तक पहुँचाने में बाधक नहीं, साधक ही सिद्ध हुआ है। संवाद काव्यात्मक होकर भी बोलचाल की भाषा के अधिक निकट हैं, जो आज भी उनके नाटकों को प्रासंगिक बनाए हुए हैं।

शेक्सपियर के सभी नाटक प्रेक्षक वर्ग की अनुभूतियों को ध्यान में रखकर लिखे गए हैं क्योंकि किसी विशेष वर्ग को आनन्दित करना इनके नाटकों का उद्देश्य नहीं रहा। सभी वर्गों के सामाजिकों को आनन्दित करने की क्षमता इनके नाटकों में

पायी जाती है। इनके नाटकों की विशेषता पर प्रकाश डालते हुए जयशंकर प्रसाद लिखते हैं - ''शेक्सपियर की चरित्र-सृष्टि में तीव्रता है। उनकी नाट्य भाषा की सांकेतिकता, व्यापकता एवं गहराई अपने आप में बेजोड़ है। रंगमंचीय कौशल के साथ उनके नाटकों में काव्यात्मक श्रेष्ठता का तत्त्व बड़े ही प्रभावशाली ढंग से प्रतिष्ठित है।''[9]

ऐलिजाबेथन युग में 1576 में अर्ल आव लीस्टर अभिनेता मण्डली के अध्यक्ष जेम्स बरवेज की रंगशाला लंदन के बाहरी भाग में बनी। उसके बाद 'कर्टेन' नामक रंगशाला। इन अनाच्छादित रंगशालाओं का रंगमंच इतना आगे की ओर बढ़ा होता था, कि वह दर्शकों के बीच तक पहुँच जाता था, केवल थोड़ी सी जगह पर्दा होता था, दृश्यात्मक प्रभाव उत्पन्न करने की कोई व्यवस्था न थी। ''इटली के चित्रमय रंगमंच की तुलना में यह बिल्कुल सादा रंगमंच था। दृश्य परिवर्तन के लिए कवि के वर्णनात्मक पद्य ही प्रेक्षक की कल्पना के आधार होते थे। ड्राप कर्टेन तथा परिवर्तनशील दृश्यावली का नितान्त अभाव था।''[10]

शेक्सपियर के पहले के नाटककार जहाँ आदर्श और परम्परा को ही अपने नाटकों का आधार बना नाट्य लेखन में प्रवृत्त थे, वहीं शेक्सपियर के नाटकों में हमें स्वच्छंदतावादी तत्त्वों के साथ-साथ यथार्थवादी तत्त्वों के प्रति भी मोह दिखाई देता है, जिन्हें इन्होंने अपने नाटकों में स्थान दिया। परम्परागत नाट्य नियमों को तोड़ शेक्सपियर ने रंगमंच पर यथार्थ को लाने का भरसक प्रयास किया। ''वास्तविक रूप में क्रियाशील मानव को देखने की सोलहवीं शताब्दी के साहसिक शौर्यपरक प्रेक्षक की इच्छापूर्ति का शेक्सपियर ने भरपूर प्रयास किया।''[11]

इस प्रकार ऐलिजाबेथन रंगमंच पूर्ववर्ती रंगमंचों से भिन्न राजगृह से जुड़ा होने के बाद भी यथार्थवादी रंग तत्त्वों से अछूता न था। इस युग के नाटकों का कथानक जहाँ मानवीय व्यवहार तथा उसके क्रिया-व्यापारों को उद्घाटित करने में लगा था, वहीं रंगमंच पर हत्या, वध, झील आदि के दृश्य को साकार कर प्रेक्षक वर्ग को यथार्थ से अवगत करने का सराहनीय प्रयास भी दिखाई देता है।

ऐलिजाबेथन रंगमंच के पश्चात् पश्चिम में यथार्थवादी रंगमंच का प्रादुर्भाव हुआ। निश्चित रूप से इसके प्रादुर्भाव का कारण था शास्त्रीय शैली में रचित, नाट्यशाला के नियमों और उपनियमों से बँधे कमजोर, क्लासिकल ऐलिजाबेथन नाटकों का ह्रास। अब नाटककार ने स्वतंत्र होकर सोचना शुरू किया और मानवता को अपने नाटकों में स्थान दिया। इस बात को आवश्यक नहीं समझा गया कि नाटक के पात्र अनिवार्यतः उन्नत अथवा आदर्श हों और नाटक का घटनाक्रम अनिवार्यतः पराक्रमपूर्ण हो। उच्च के साथ ही निम्न और सशक्त के साथ ही अशक्त पात्रों की भी अवतारणा हुई और इस प्रकार एक अत्यंत ही नवीन नाट्य शैली का अवतरण हुआ। अब नाटकों के विषय सुन्दर और अलौकिक ही नहीं सुन्दर और लौकिक भी हो सकते थे। चित्र के साथ ही विचित्र को भी स्थान मिला।

यथार्थ से तात्पर्य था जो जैसा है उसे वैसे ही चित्रित करना। यही कारण था कि वास्तविक पात्रों के सृजन की धुन में ह्यूगो और ड्यूमा को अधम, वर्णसंकर, जातिभ्रष्ट, अपराधी पात्रों को अपने नाटकों में स्थान देना पड़ा। ऐसा शायद इसीलिए भी था कि किसी दूसरे प्रकार के पात्र इस नये युग के नवीन नाटकों की विस्तृत रूपरेखा में समीचीन नहीं प्रतीत होते।

यथार्थवादी रंगमंच पर जिन नाटककारों के नाटकों ने धूम मचायी, वे थे इब्सन, स्ट्रिंडबर्ग, हाप्टमैन तथा चेखव। इन नाटककारों ने समाज में व्याप्त भ्रष्टाचार, बुराईयों तथा सड़े-गले पक्षों पर उँगली रखी। इब्सन के अधिकांश नाटक जहाँ समाज की समस्याओं को आधार बनाकर लिखे गए हैं, वहीं स्ट्रिंडबर्ग ने स्त्रियों के प्रति अपनी समस्त घृणा निचोड़ कर रख दी। हाप्टमैन का कथानक निम्न व कुत्सित मध्यवर्ग का जीवन चित्रित करता है।

इस प्रकार पूर्णतः पुरातनता को त्याग नवीनता का आवरण पहन यथार्थवाद नए रूप में, नए विषयों को लेकर हमारे सामने आया। इन नए विषयों की प्रस्तुति के लिए एक नए रंगमंच की आवश्यकता पड़ी। नए यथार्थवादी रंगमंच पर कथानक, पात्र, भाषा, रंग-शिल्प, रंग-निर्देश आदि सभी में आदर्श, कल्पना का स्थान सरलता, तार्किकता एवं सादगी ने ले लिया। इस प्रकार का था यथार्थवादी रंगमंच।

अभिव्यंजनावादी रंगमंच

स्वच्छंदतावाद की भावुकता तथा यथार्थवाद की सतही दृष्टि दोनों का विरोध करते हुए अभिव्यंजनावादी रंगमंच का उद्भव हुआ। अभिनय और दृश्यसज्जा की प्रतीकवादी प्रणाली की अतिशयता की निरर्थकता ने अभिव्यंजनावादी रंगमंच को बल दिया। मनुष्य के अन्तर्जगत में यथार्थ की तलाश करते हुए अचेतन मन की घुटन, दुरूहताओं एवं कुंठाओं का चित्रण किया।''[12]

अभिव्यंजनावादी नाटकों का समारंभ जर्मनी के जार्ज कैसर तथा अर्न्स्टटोलर से माना जाता है। इटली के पिरांडेलो तथा अमरीका के 'ओ नील' ने अपने नाट्य सृजन द्वारा अभिव्यंजनावादी नाट्य कला को पर्याप्त विकसित किया। 'ओ नील' अपने नाटकों यथा 'ह्वाडिजायर अण्डर एलम्स' 1926

ई0, 'स्टेज इन्टरल्यूड' 1928 ई0, 'मोर्निंग बिकम्स एलेक्ट्र' 1931 ई0 में अमेरिकी जीवन की सैक्स समस्या को वर्ण्य-विषय के रूप में ग्रहण किया। अचेतन मन के गुह्य सत्यों, मानसिक विकृतियों को अनावरित करने के पीछे 'ओ नील' की दृष्टि मूलतः मनोवैज्ञानिक थी। बीसवीं शताब्दी में मनुष्य के अन्तर्जगत् की परतों को खोल मनोविज्ञान ने समाज में अपनी गहरी छाप छोड़ी। साथ ही मानव-मन की जो अंधेरी गुफाएँ और अजेय शिखर मनुष्य के सामने खोले, उन्हीं को आधार बना 'ओ नील' ने 'अभिशप्त' (मोर्निंग बिकम्स एलेक्ट्र) में पौराणिक कथ्य को एक दुहरा जीवन दिया। एक जो पीछे ले जाता है और दूसरा जो आगे ले जाता है।

एस्खिलस के 'ओरिस्टाइन ट्राइलॉजी' से प्रभाव ग्रहण करते हुए मनोवैज्ञानिक स्तर पर अवचेतन कर दमित वासनाओं एवं आन्तरिक क्षमता आदि विशेषताओं के कारण 'ओ नील' का महत्त्व असंदिग्ध है। कथानक का सरलीकरण, छोटे-छोटे दृश्य परिवर्तन में पूर्वदीप्ति पद्धति का प्रयोग दृश्यों की सांकेतिक बिम्बात्मकता उनके नाटकीय शिल्प को अभिव्यंजनावादी आयाम देते हैं। अवचेतन के गुह्य रहस्यों की अभिव्यक्ति के लिए नाटक का रंग व्यापार भी अपेक्षाकृत परिवर्तनों के साथ स्वीकार किया गया।

'ओ नील' की भाँति अन्य अमरीकन नाटककार 'फिलिप-बारी' ने 'होटल यूनीवर्स' 1930 में पीड़ित आत्माओं की करूण कथा पर प्रकाश डालते हुए मनोविश्लेषण के सिद्धान्तों का प्रयोग किया।

निष्कर्ष

अभिव्यंजनावादी रंगमंच ने सतही यथार्थ को महत्त्व देने की बजाय मन के गुह्य विचारों को मंच पर उतारा। जहाँ समाज प्रमुख न होकर उनसे अलग मन की समस्याएँ थीं। उसी के अनुरूप पात्र भी उस चरित्र को मंच पर साक्षात् प्रस्तुत करने वाले थे तथा दृश्य-सज्जा साधारण और सरल थी। पाश्चात्य रंग-परम्परा का अवलोकन करने के पश्चात् यह तथ्य उभर कर आता है कि जिस यथार्थवादी रंगमंच का उद्भव उन्नीसवीं शताब्दी में हुआ, उसके तत्त्व हमें युनानी रंगमंच से मिलने प्रारम्भ हो जाते हैं। समय के साथ उनमें परिवर्तन अवश्य हुए लेकिन विषय-वस्तु संबंधी यथार्थ का स्वरूप आज भी वही है।

संदर्भ

1. पालीवाल रीतारानी, रंगमंच नया परिदृश्य, लिपि प्रकाशन, दिल्ली, 1980, पृ 105
2. वही, पृष्ठ 110
3. दास श्रीकृष्ण (अनुवादक), रंगमंच : शेल्डन चेनी, ग्रीवीन प्रेस, 2012, दिल्ली, पृ 77
4. चातक गोविन्द, रंगमंच कला और दृष्टि, तक्षशिला प्रकाशन, दिल्ली, 1998, पृ 78
5. वही, पृ 218
6. चतुर्वेदी पण्डित सीताराम, भारतीय तथा पाश्चात्य रंगमंच, पृ 498
7. भारतीय : शेल्डन चेनी, उपरोक्त, पृ 246
8. पालीवाल रीतारानी, रंगमंच नया परिदृश्य, उपरोक्त, पृ 130
9. प्रसाद जयशंकर, काव्य और कला तथा अन्य निबंध, लोक भारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 2007, पृ 31
10. दास श्रीकृष्ण (अनुवादक), रंगमंच : शेल्डन चेनी, उपरोक्त, पृ 100
11. पालीवाल रीतारानी, रंगमंच नया परिदृश्य, उपरोक्त, पृ 135
12. अश्क उपेन्द्रनाथ (अनुवादक), ओ नील, नीलाभ प्रकाशन, इलाहाबाद, 1963, पृ 26

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 170-173 ISSN 0974 - 200X

हिन्दी आलोचना का 'शुक्ल' पक्ष

डॉ. रत्नेश विष्वक्सेन
सहायक प्राध्यापक
स्नातकोत्तर हिन्दी विभाग
राँची कॉलेज, राँची

सारांश

हिंदी आलोचना में आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का स्थान शीर्षस्थ है। सबसे पहले उन्होंने आलोचना के केंद्र में कवि के बदले कविता को स्थान दिया, साथ ही साहित्यिक रूचि को परिवर्तित करते हुए उसे गरिमापूर्ण बनाया। अनुवाद से प्रारम्भ करने वाले आचार्य प्रवर ने साहित्येतिहास की नयी और वैज्ञानिक अवधारणा प्रस्तुत की, साथ ही आलोचना को जीवन के प्रति सहृदय और ईमानदार बनाया। आचार्य ने आलोचना के क्रम में विषय वस्तु और अपनी गंभीर रूचि को सामने रखते हुए पाठकीय स्वाद का परिमार्जन किया। आलोचना का काम साहित्य और पाठक के बीच अनाहत संवाद कायम करना भी है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने आलोचक का धर्म निर्णायक तरीके से निभाया है। तमाम सहमतियों और असहमतियों के बावजूद आलोचना और इतिहास की समस्त बारीकियाँ और आवश्यकताओं को ठीक ढ़ंग से समझने के लिए आचार्य से दो-चार होना ही पड़ता है।

विशिष्टशब्द - रीतिवादी मानसिकता, आत्मसातीकरण, संचित प्रतिबिंब, प्रातिभधर्मी

भूमिका

साहित्य जब भ्रमों और उलझनों की अमावस में भटके हुए मुसाफिर सा ठिठक जाता है, तो आलोचना उसके पास रोशनी लेकर पहुँचती है रस्ता दिखाने। कभी झपटती है, लपकती है तो कभी खबरदार करती हुई वह रचना के अर्थ को असरदार करती है। यहीं पर आलोचना रचना की संभावना बनती है। पर एक शर्त है कि, आलोचक किसी दुर्भावना और पूर्वग्रहों की जटिल बीमारी से ग्रस्त न हो। क्योंकि ये दोनो बीमारियाँ आलोचना की किसी भी साकारात्मक और सुदृढ़ प्रयत्न की संभावना को खारिज़ करती है। अच्छी आलोचना और गलत मंशा साथ-साथ नहीं चल सकती। इस तरह अच्छी आलोचना प्रकारांतर से सामाजिक और साहसिक दायित्व है, जिसकी बुनियादी जरूरत होती है कि आलोचक और रचना के बीच कुछ भी नहीं होता और कुछ भी नहीं होना चाहिए।

बात जब हिंदी आलोचना की करें तो ''आचार्य रामचंद्र शुक्ल'' उसके प्रस्थान हैं। आचार्य हिन्दी आलोचना को अनुवाद, कवि कीर्त्तन, गुणदोष कथन, तथ्यों-तिथियों के वृत्तसंग्रह एवं रीतिवादी मानसिकता के खूंटे से खोल लायें, और उसे कविता-कीर्त्तन, रचना की अंतर्वृत्तियों की सूक्ष्म पड़ताल-पहचान की ठोस जमीन पर छोड़ दिया। निर्मला जैन ने इसकी चर्चा करते हुए लिखा कि ''आचार्य शुक्ल के हाथ हिन्दी आलोचना की बागडोर आते ही जो सबसे अधिक महत्वपूर्ण बात घटित होती है वह है साहित्यिक रूचि में परिवर्तन''।[1]

यह बड़े फायदे का परिवर्तन था। रूचियों का परिमार्जन, परिष्कार व लोकपरक समंजन ही रचना को स्थायी मूल्य प्रदान करता है। इस तरह रूचियों में बदलाव और पाठकीय आचरण में गुणात्मक परिशोधन एक समर्थ और प्राणवान आलोचक ही कर सकता है। इसकी पहचान निर्मला जैन ने करते हुए इसे क्यों महत्वपूर्ण घटना के रूप में हमारे सामने रखा है, यह स्पष्ट हो जाता है। इसे हम यूँ देखें कि एक आलोचक अपने महत्वपूर्ण आलोचक की ऐतिहासिक चयन की समझ को बहुत करीब से पहचानने की कोशिश करता है। और यह सुंदर व स्वस्थ पहचान का उदाहरण भी बनता है।

तथ्य विश्लेषण

निश्चित तौर पर आचार्य शुक्ल ने साहित्यिक रूचि को देव बिहारी के सामंती अखाड़े से छुड़वा कर भक्ति और लोक की स्वस्थ जलवायु में ले आयें। पर ये ऐसे ही नहीं हुआ। आचार्य की गंभीर, अर्थगर्भी एवं जीवन संदर्भी आलोचना और इतिहास दृष्टि का प्रारंभ देखें तो कुछ इस तरह के दृश्य सामने आते हैं। वह गंभीर रूचियों के कारण है, अर्थगर्भी संवेदना के तकाजे से तथा जीवनसंदर्भी मूल्यों के हवाले से। बहरहाल आचार्य शुक्ल का ज्ञानात्मक अनुशासन विविधता से प्रेरित था। पहले पहल वह अनुवाद के क्षेत्र में उतरते हैं। 14 वर्ष की अवस्था में एडिसन की रचना 'एसे ऑन इमैजिनेशन' का अनुवाद

'कल्पना का आनंद' नाम से किया। फिर एडविन आर्नलैंड की पुस्तक 'लाइट ऑफ एशिया' का 'बुद्धचरित' तथा न्यूमैन के निबंधों के अनुवाद में जितनी दिलचस्पी दिखायी, उतनी ही तत्परता से राखालदास बनर्जी का बांग्ला उपन्यास 'शशांक' का भी अनुवाद किया।

अनुवाद इसलिए कि अच्छी चीजों को अपनी भाषा में उपलब्ध करायी जाए। आलोचना का पहला और प्राथमिक काम यह भी तो है कि वह भाषा और शब्दों में समझ की असुविधा को खत्म कर अर्थ बहाल करे। ध्यान से देखें तो उस समय देश गुलाम था। बड़ी आवश्यकता थी ऊर्जावान और चरित्रवान व्यक्तित्व की। ज्ञान और जागरण पर बल था और सही संदर्भ में कहें तो ज्ञान के माध्यम से जागरण की आवश्यकता थी। इस तरह से जीवन और आलोचना दोनो में ही चयन की अनिवार्यता अनुवाद के माध्यम से फलीभूत होती नजर आती है।

विषय चयन की दृष्टि से देखें तो आचार्य अपनी आलोचकीय तैयारी के प्रति कितने गंभीर थें, इसका पता चल जाता है। पर आलोचकीय निकष की सबसे बड़ी सजगता तब परिलक्षित होती है जब आचार्य शुक्ल जर्मन वैज्ञानिक 'हैकेल' की पुस्तक 'रीडिल ऑफ यूनिवर्स' का अनुवाद करते हैं। 'विश्व प्रपंच' नाम से किया गया यह अनुवाद कई मायनों में महत्वपूर्ण है। पहली तो यह कि, आलोचना के लिए ज्ञान के विविध अनुशासनों में रूचि और पहुँच की आवश्यकता को आचार्य ने पहचाना, तथा इस पुस्तक की भूमिका में आचार्य ने 155 पृष्ठ खर्च कियें, जबकि पुस्तक 152 पृष्ठों की है। पुस्तक से बड़ी पुस्तक की भूमिका का रहस्य यह कि, इसने बड़ी शाइस्तगी से आचार्य शुक्ल की आलोचना में विवेक और निर्णय के निकष को स्थायी प्रतिमान बनाया। अनुवाद के क्रम में आचार्य की विशेषता यह थी कि वह रचना की अपना बनाते, आत्मसात करते, भारतीय मूल्यों-मानदंडों पर कसते। इतना करते-करते वह मूल अपने नये स्वरूप में बिल्कुल अपना हो जाता। यही आत्मसातीकरण आचार्य शुक्ल की आलोचना का प्रस्थान बनता है।

आत्मसात करने की प्रक्रिया भारतीय जीवन पद्धति व संस्कति दोनों के अनुकूल है और आचार्य शुक्ल ने इस तरह से इस आत्मसातीकरण के माध्यम से 'विश्व प्रपंच' को भारतीय मनीषा सा सर्वग्राह्य एवं अनिवार्य बना दिया। एक और रेखांकित करने की बात प्राणिशास्त्र की पुस्तक के अनुवाद की आवश्यकता और रूचि ने तब आलोचक और आलोचना का स्तर कितना ऊपर उठा दिया विशेषकर ज्ञान की अनुशासनात्मक विविधता के तौर पर।

दूसरी तरफ आचार्य भारतीय काव्यशास्त्र और प्राचीन साहित्य का नवीकरण करते हैं। पाश्चात्य काव्य सिद्धांतों में जो अनुकूल था उसे रखा और प्रतिकूलता को सिरे से नकारा। उदाहरण के लिए क्रोचे का अभिव्यंजनावाद। रस सिद्धांत, सहृदयता की मनोवैज्ञानिक एवं लोकधर्मी व्याख्या कर उसे प्रासंगिक बनाया। विश्वनाथ त्रिपाठी ने ठीक ही लिखा कि ''शुक्ल जी ने हिन्दी समालोचना में प्रमुखतः दो काम किए - एक, प्राचीन काव्यशास्त्र की पुनर्व्याख्या करके उसे फिर से रचनात्मकता के लिए संदर्भवान बनाया। दूसरा, जिस तरह उन्होंने काव्यशास्त्र को वर्तमान बोध एवं सहृदयता के लिए संदर्भवान बनाया, उसी प्रकार प्राचीन साहित्य को वर्तमान बोध एवं सहृदयता के लिए।''[2]

आचार्य शुक्ल ने काव्यशास्त्र और प्राचीन साहित्य को जीवन के नये संदर्भों से जोड़कर, लोक आग्रहों से परीक्षित कर उसमें रूचि पैदा किया। ये असाधारणता उन्हें शुद्ध साहित्यिक आलोचक से ज्यादा जीवन और जगत् के प्रसंगों से जुड़ा सजग सहृदय बनाती है। नामवर सिंह ने अपने एक व्याख्यान में आचार्य की आलोचकीय दृष्टि पर कहा जो सटीक है कि 'आचार्य शुक्ल कोरे साहित्य समालोचक नहीं थे। वे गंभीर अर्थ में साहित्य के समालोचक थें। जहाँ साहित्य के अन्तर्गत जीवन की चिंता, समाज की चिंता और पूरी संस्कृति की चिंता रहती थी। यह हिन्दी आलोचना का सौभाग्य है कि उसकी प्रतिष्ठा ऐसे आलोचक के द्वारा हुई जो शुद्ध साहित्यिक नहीं था।''[3]

काव्यशास्त्र और साहित्य को जटिल और त्याज्य समझकर उसके साथ अन्याय हो इससे पहले ही आचार्य शुक्ल उसकी अर्थवत्ता को सामयिक और प्रासंगिक बनाकर जीवन-जगत के संदर्भों को विचार पर कस कर मूल्यवान बनाया। नामवर सिंह आचार्य शुक्ल को शुद्ध साहित्यिक आलोचक के बदले जीवन और समाज की चिंताओं से जुड़ा आलोचक बतलाकर अपनी आलोचकीय क्षमता का ही परिचय दिया है। शुद्ध साहित्यिक आलोचक होने के खतरे को अपने समय में आचार्य शुक्ल ने पहचाना तो वर्त्तमान में नामवर जी ने भी उसे पहचानकर भला किया। भाषा और व्याकरण के शुद्ध अभ्यास से जीवन और समाज की पारस्परिकता का द्वंद ज्यादा माकूल था। इसलिए आचार्य शुक्ल की आगमन हिन्दी आलोचना के लिए सौभाग्य

से कम न था।

आचार्य की बड़ी तैयारी का प्रतिफल तब आता है जब 1929 में हिन्दी शब्द सागर के निर्माण कार्य में लगते हैं। यह बाद में 'हिन्दी साहित्य का इतिहास नाम से पाठकीय चिंतन का गिलगमेश बन जाता है। आचार्य ने स्वीकारा कि उच्च शिक्षण में हिन्दी के विधान के बाद छात्रोपयोगी नोट्स थें। इस पुस्तक के प्रारंभ में जिस अंदाज और शैली में 'साहित्य के इतिहास' की प्रस्तावना आती है वह विलक्षण है - जबकि प्रत्येक देश का साहित्य वहाँ की जनता की चित्तवृत्ति का संचित प्रतिबिंब होता है, तब यह निश्चित है कि जनता की चित्तवृत्ति के परिवर्तन के साथ-साथ साहित्य के स्वरूप में भी परिवर्तन होता चला जाता है। आदि से अंत तक इन्हीं चित्तवृत्तियों की परंपरा की परखते हुए साहित्य परंपरा के साथ उनका सामंजस्य दिखाना ही साहित्य का इतिहास कहलाता है -

एक-एक शब्द और वाक्यांश स्वयं में पूर्ण, स्वायत्त, स्पष्ट और अर्थव्यंजक है। मैनेजर पाण्डेय जब अपनी पुस्तक 'साहित्य और इतिहास दृष्टि' में साहित्य का इतिहास क्या है, इस प्रश्न से गुजरते हुए आचार्य की यह परिभाषा उनके साथ खड़ी होगी, तभी वह एक पूरा लंबा अनुच्छेद इस पर केंद्रित करते हैं कि इतिहास क्या नहीं है। तब कहीं जाकर वह लिखते हैं कि ''साहित्य के इतिहास का आधार है, साहित्य के विकासशील स्वरूप की धारणा। साहित्य की निरंतरता और विकासशीलता में आस्था के बिना साहित्य का इतिहास लेखन असंभव है।''[4]

ध्यातव्य हो कि आचार्य शुक्ल से पूर्व 'साहित्येतिहास' जिस रूप में वृत्त संकलन, तथ्य निरूपण एवं कवि कीर्त्तन की नितांत स्थूल स्तर का था। उसमें इतिहास तथ्य से ज्यादा कुछ न था, तो साहित्य वृत्त संग्रह का अनुग्रही बनकर रह गया। हाँ कवियों की चर्चा उनकी रचनात्मकता से ज्यादा उनके व्यक्तित्व के आधार पर परिभाषित करने की सामंती अखाड़ेबाजी के अलावा कुछ भी न था। देव और बिहारी के बीच कौन श्रेष्ठ हैं, आलोचना इसी इर्द-गिर्द मंडराती थी। आचार्य ने जब इस ओर कदम उठाया तो साहित्येतिहास लेखन का कितना भला किया, यह कहने की आवश्यकता नहीं है।

चित्तवृत्ति, उसका संचित प्रतिबिंब, साहित्य का स्वरूप, उसका परिवर्तन, चित्तवृत्ति की परंपरा साहित्य की परंपरा उनका सामंजस्य ये सभी स्वयं में कई बारीकियों और मूल्यांकन को जज्ब किये हुए हैं। रेशे रेशे में भरे हुए अर्थों की यह पारिभाषिक प्रस्तावना आचार्य शुक्ल की आलोचनात्मक उपलब्धि का चरम है। हिन्दी साहित्य का इतिहास पुस्तक स्वयं में इस बात का प्रमाण है कि, साहित्य के इतिहास को कैसा होना चाहिए। आचार्य ने निश्चित रूप से पहली बार प्रवृत्तिमूलक इतिहास लिखा। कालविभाग एवं नामकरण की समस्या से जूझते हुए जिस नाम को प्रवृत्तियों और अभिलक्षणों के आधार पर प्रस्तावित करते हैं वो अद्‌भुत हैं। आदिकाल और वीरगाथा काल के बीच जो संघर्ष है, उसके पीछे आचार्य का साफ मानना है कि, प्रवृत्ति, प्रचुरता और ग्रन्थों की प्रसिद्धि इसके पीछे काम कर रही थी। जहाँ तक सिद्धों नाथों और जैनों के धार्मिक साहित्य की बात है, आचार्य ने सिरे से नकारा। क्योंकि साहित्य को वो अध्यात्म और उपयोगितावाद के बाड़े से दूर रखना चाहते थें। हाँ भाषा में योगदान की बात है तो वो इन्हें स्वीकारते हैं। इसी तरह भक्तिकाल के निर्गुण-सगुण और उसके क्रमशः ज्ञानाश्रयी, प्रेमाश्रयी, कृष्णाश्रयी, रामाश्रयी जैसे सूक्ष्म विभाजन, विवेचन, प्रवृत्ति और विशिष्टता संबंधी तत्परता स्वयं में आचार्य के इतिहास दृष्टि की गवाही देती नजर आती है। आधुनिक काल जिस तरह विचारों और तर्कों की वैज्ञानिक प्रतिष्ठा कर रहा था। आचार्य ने उसकी पहचान कर अनायास ही 'गद्‌यकाल' का अभिधान नहीं दिया।

कवियों की निजी विशेषताओं का उद्‌घाटन आचार्य की प्रातिभधर्मी आलोचकीय क्षमता का परिचायक है। आध्यात्मिक रंग के चश्में का व्यंग्य देकर विद्यापति को श्रृंगारिक कवि कहा तो, सूर, जायसी और तुलसी को क्रमशः जीवनोत्सव, प्रेम की पीर और लोकमंगल का कवि कहकर इन कवियों की समस्त काव्यसत्ता को एक वाक्यांश में ही परिभाषित कर दिया। जबाँदानी का धीर पथिक घनानंद को कहा तो बिहारी को 'भाषा की समाहार शक्ति और कल्पना की समाहार शक्ति का अर्थगौरव दिया। अपने समकालीन कवियों में निराला की प्रतिभा को बहुवस्तुस्पर्शिनी वाला कहकर सटीक पहचान की यह बताने की जरूरत नहीं है।

कोई चीज साहित्य के लिए दुष्कर या अशिव हुई तो उसे सिरे से खारिज किया। चाहे वो सिद्धो-नाथों-जैनियों का धर्मपरक साहित्य हो या अपने समय में 'रहस्यवाद' का भावुक विज्ञापन। आचार्य को ज्ञात पर जितना प्रत्यय था उतना अज्ञात पर नहीं। प्रकृति से लगाव आचार्य को इतना था कि वह इसकी चर्चा होते ही स्वयं कवि हो जाते थें। इसे समझने के लिए कविताओं का एकमात्र संग्रह 'हृदय के मधुर भार' को देखने - पढ़ने की जरूरत है। इससे पता चलता है कि प्रकृति से गहरा लगाव

केवल कवि की आरक्षित संपदा नहीं है।

आलोचना का मूल मर्म रचना और जीवन के बीच जो संवेदना की आवाजाही है उसकी उद्‌भावना में है। आचार्य के शब्दों में 'मार्मिक स्थलों की पहचान करने में है, जिससे मनुष्य का चित्त अपनी ग्रन्थियों से टूटकर द्रवित होता है और द्रवणशीलता के उस क्षण में स्वयं को मानुष भाव के संकल्प की ओर ले जाता है।

निष्कर्ष

आत्ममुग्धता में बघारी हुई उत्तर आधुनिकता की शक्ल बेसंभाल है। उसे मूल्यों पर भरोसा नहीं, सहृदयता की परवाह नहीं, साधारणीकरण की कद्र नही, खुद में भूली हुई मानसिकता से ग्रस्त सो वह धैर्य नहीं जो सृजन के अनुभव की बारीकियाँ समझ सके। ठीक इस समय में आचार्य रामचंद्र शुक्ल की आलोचना और आलोचना दृष्टि हमें उन दायित्वों की ओर ले जाती है, जहाँ साहित्य की उलझी हुई सिराओं का स्थायी सुलझाव है। लाभ-लोभ के प्रायोजित खेल में जबकि, प्रत्येक बाजी बिकी हुई हो, गले लगाकर पीठ थपथपाने और छूरा भोंकने का संकट एक साथ भय पैदा कर रहा हो, साहित्य एक ऐसा ठौर और ठिकाना है जिसकी फुनगियों पर जीवन-जगत की परिंदगी ठहरेगी है। यह ठीक वही समय होगा जब आलोचक और आलोचना उन फुनगियों की जड़ों के आसपास जमी काइयों को, उग आये घास-फूसों को साफकर उसे स्वस्थ, सुन्दर और जीवनानुरोधी बनाएँगे। ऐसा करने में आचार्य शुक्ल मशाल लेकर चलने वाले आलोचक होंगे।

संदर्भ

1. जैन निर्मला, हिन्दी आलोचना की बीसवीं सदी, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, 1992, पृ 32
2. त्रिपाठी विश्वनाथ, हिन्दी साहित्य का सरल इतिहास, ओरियंट ब्लैक स्वान, 2007, पृ 22
3. रमण रेवती, हिन्दी आलोचना : बीसवीं शताब्दी, अभिव्यक्ति प्रकाशन, इलाहाबाद, 2002, पृ 33
4. पाण्डेय मैनेजर, साहित्य और इतिहास दृष्टि, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 1981, पृ 4

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 174-178 ISSN 0974 - 200X

झारखण्ड के संस्कृति वाहक डॉ॰ रामदयाल मुण्डा

शान्ति नाग
शोध छात्रा
जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग,
राँची विश्वविद्यालय, राँची (झारखण्ड)

सारांश

पद्मश्री डॉ॰ रामदयाल मुंडा आदिवासी कला व संस्कृति के महानायक थे। बहुमुखी प्रतिभा के धनी डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने झारखंड की सांस्कृतिक महक से देश को ही नहीं, विदेशों को भी परिचित कराया। डॉ॰ रामदयाल मुण्डा न केवल संस्कृति प्रेमी ही थे, बल्कि वे एक अच्छे कलाकर, साहित्यकार, राजनेता व बुद्धिजीव भी थे। इन्होंने अपनी प्रतिभा का लोहा अमेरिका, रूस, जापान, ब्रिटेन जैसे देशों में मनवाया। झारखंड आंदोलन में उन्होंने बढ़-चढ़ कर हिस्सा लिया। केंद्र ने उनकी प्रतिभा पहचानते हुए कई सम्मान दिये। झारखंड की आदिवासी संस्.ति और भाषा को बचाने और बढ़ाने में उनकी अमूल्य और अहम भूमिका रही। डॉ॰ रामदयाल मुण्डा के योगदान को भुलाया नहीं जा सकता है।

विशिष्टशब्द - संस्कृति, जनजातीय, परम्परा, इंडीजिनस, बहुमुखी

भूमिका

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा का जन्म राँची जिला झारखण्ड के सूदूरवर्ती परन्तु मन्दिर के कारण प्रसिद्ध गाँव दिउड़ी में 23 अगस्त 1939 ई॰ में साधारण परिवार में हुआ था। उनकी माँ का नाम लोकमा मुण्डा (ग्राम रंगरोंग) एवं पिता का नाम गंधर्व मुण्डा था।

अपने समवयस्क बच्चों के बीच ये अति लोकप्रिय थे। खेलने में प्रवीण थे तो पढ़ने में व्यस्त रहा करते थे। नाचने-गाने में मस्त रहा करते थे तो बजाने में भी दक्ष थे। उनकी प्रारम्भिक शिक्षा जर्मन मिशन के अमलेसा स्कूल में हुई। मिडिल स्कूल की परीक्षा उन्होने 1953 ई॰ में पास की तत्पश्चात् हाई स्कूल की पढ़ाई के लिए खूँटी चले गए। खूँटी एस॰एस॰ हाई स्कूल से 1957 ई॰ में मैट्रिक की परीक्षा पास की। एस॰एस॰ हाई स्कूल, खूँटी में जब ये विद्यार्थी हुआ करते थे, उस काल में स्कूल के छोटे-बड़े सभी प्रकार के सांस्कृतिक गतिविधियों में बढ़-चढ़ कर हिस्सा लिया करते थे। यही कारण है कि ये नर्तन-गायन और वादन तीनों कलाओं में समान प्रतिभा का प्रदर्शन किया करते थे। निरन्तर अभ्यास के बल पर ये सभी कलाओं में दक्ष हो गए।

उन्होने 1957 ई॰ में राँची कॉलेज में दाखिला लिया। वे विद्यार्थी जीवन से ही लिखा करते थे। उनके गीत एवं कविताएँ आदिवासी पत्रिका में छपा करती थी। राँची कॉलेज की पत्रिका में भी वे नियमित रूप से लिखा करते थे। राँची कॉलेज से आई॰ए॰ एवं बी॰ए॰ पास करने के बाद उन्होने राँची विश्वविद्यालय से ही 1963 ई॰ में मानव विज्ञान में एम॰ए॰ किया।

राँची में जब ये अपनी पढ़ाई कर रहे थे। उस समय आदिवासी छात्रावास में रहते थे। आदिवासी छात्रावास के छात्रों के बीच ये अति लोकप्रिय थे। आदिवासी छात्रावास के छात्रों में सामाजिक एवं सांस्कृतिक चेतना भरने के साथ-साथ उन्हें सामाजिक एवं सांस्कृतिक गतिविधियों में सक्रिय योगदान देने के लिए हमेशा प्रेरित किया करते थे। उनके चिन्तन, उनके विचार एवं उनके स्वप्न हमेशा मौलिक एवं मानव हितकारी हुआ करते थे। गाँवों में उन्होंने सरहुल एवं करम महोत्सव मनाते हुए ग्रामीणों को देखा था। उन्ही की परिकल्पना के फलस्वरूप राँची में सरहुल महोत्सव में जुलूस निकालने की प्रथा प्रारम्भ की गई।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा की प्रतिभा को देखकर अमेरिका से आए प्रोफेसर नार्मन जाईड जो ''मुण्डा संस्कृति'' पर कार्य कर रहे थे, के सहयोग से राँची विश्वविद्यालय से मानव विज्ञान में एम॰ए॰ करने के पश्चात् उन्हें अमेरिका जाने का मौका मिला। उन्होने अमेरिका के शिकागो विश्वविद्यालय से भाषा विज्ञान में एम॰ए॰ किया, तदोपरान्त भाषा विज्ञान में पीएच॰डी॰ की उपाधि सात साल के दरम्यान अर्थात् 1963 ई॰ से 1970 ई॰ में हासिल की। इसी बीच उन्होंने दक्षिण एशियाई भाषाओं एवं सभ्यताओं पर सहायक शोधकर्त्ता के रूप में शिकागो विश्वविद्यालय में ही शोध एवं प्रशिक्षण का कार्य सम्पन्न किया। उनकी लगनशीलता, कर्मठता एवं कार्यकुशलता के कारण उन्हें अमेरिका के मिनेसोटा, मिनेयापोलिस, विश्वविद्यालय में सहायक प्रोफेसर एवं एसोशिएट प्रोफेसर के रूप में 1970

ई॰ ये 1981 ई॰ के मध्य तक प्राध्यापन का कार्य करने का मौका मिला।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा के व्यक्तित्व एवं कृतित्व का आकलन अत्यन्त संकुचित दृष्टिकोण से किया जाता है। परन्तु डॉ॰ रामदयाल मुण्डा अपने आप में एक जीवन्त अखरा, संस्था, संस्कृति, कलाकार, साहित्यकार, बुद्धिजीव राजनेता रहे हैं। अर्थात् उनमें वे सारे गुण समाए हुए थे जो किसी को भी महान बनाने में सहायक होता है।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा गरीब घर के थे। लेकिन अपनी विलक्षण बुद्धि के कारण अमेरिका में उच्च शिक्षा प्राप्त कर वहाँ पर एसोसिएट की नौकरी लगभग 10 वर्षों तक की। वहाँ पर इस काल के दौरान वहाँ के अन्य शिक्षको एवं छात्रों का दल बनाकर झारखण्ड के नृत्य-गीतों को सिखाया और प्रसार किया। इनके प्रतिभा का आकलन इस बात से ही लगाया जा सकता है कि जब ये भारत महोत्सव यू॰एस॰एस॰आर॰ -1987 के अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलन में भारतीय संस्कृतिक दल का नेतृत्व कर रहे थे उस समय झारखण्ड एवं भारतीय के नृत्य कला को देखकर रूस की जनता इनके पीछे दीवानी होकर दौड़ पड़ी। उन्हे वहाँ एक सप्ताह का कार्यक्रम करना था, परन्तु इनके कला को देखकर उन्हे और सभी कलाकारों को वहाँ पर महीनों भर रह कर कार्यक्रम करना पड़ा। रूस के चौक-चौराहों पर उनके और भारतीय कलाकारों के बड़े- बड़े पोस्टर भर गए थे।

डॉ॰ मुण्डा जब अपने लोगों की चिन्ता में वापस झारखण्ड आए तो यहाँ पर उन्होंने राँची विश्वविद्यालय में जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग की स्थापना की। इस दौरान 1985-86 में राँची विश्वविद्यालय में उपकुलपति एवं 1986-88 में कुलपति का पद संभाला। डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने अपने जीवन काल में अनेकों पुस्तकों की रचना भी की जैसे- मुण्डारी व्याकरण, लैंग्वेज ऑफ पोयट्री, आदिवासी अस्तित्व और झारखण्डी अस्मिता के सवाल, आदि धरम इत्यादि। इनके द्वारा झारखण्ड आन्दोलन को नया जोश मिला। आजसू, झारखण्ड पीपुल्स पार्टी जैसे युवा लोगों की राजनीतिक पार्टियों का भी इनके द्वारा गठन किया गया। इन्होने झारखण्ड आन्दोलन को एक नई दिशा दी।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा अकसर कहा करते थे ''जे नाची से बाँची'' अर्थात् उनका मानना था कि संस्कृति एक ऐसा तत्व है जिसे किसी समाज की पहचान बनती है। डॉ॰ मुण्डा इस बात को गंभीरता से समझते थे। किसी समाज की भाषा-साहित्य, रहन-सहन, खान-पान, नृत्य-गान, पूजा-पाठ, नेग-जोग उसकी विशेष पहचान होती है। इन मुद्दों को डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने गाँव के अखाड़े से लेकर देश एवं विदेशों के शिखर तक उठाने का काम किया। साथ ही साथ इनके द्वारा लोगों को समाज एवं संस्कृति के प्रति जागृत करने का प्रयास किया गया।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः प्रथम एवं द्वितीयक स्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिए मुख्यतः व्यक्तिगत सम्पर्क (उनके परिवार के सदस्यों), सम्बन्धियों एवं मित्रों से सम्पर्क करके साक्षात्कार लिया गया है। द्वितीय स्रोत में प्रकाशित ग्रन्थों, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं प्रकाशित शोधकार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा की प्रतिभा वादन, नृत्य, गीत समाज, संस्कृति, शिक्षा राजनीति जैसे लगभग सभी चीजों में नजर आती है। शिक्षा तथा नृत्य-संगीत एवं वादन के क्षेत्र में इनका अलग ही रूप में झलकता है।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा को वादन तथा संगीत उसके वंशजों से ही विरासत में ही प्राप्त हुई थी। इनके पिता गंधर्व मुण्डा भी एक अच्छे गायक व ढोल वादक थे। डॉ॰ मुण्डा को अपने पिता से ही बचपन से ही ढोल वादन की शिक्षा मिली। साथ ही साथ डॉ॰ रामदयाल मुण्डा बाँसुरी बजाने में भी माहिर थे। अमेरिका में अध्ययन, अध्यापन के दौरान फुरसत के क्षणों में डॉ॰ रामदयाल मुण्डा बाँसुरी बजाते थे। डॉ॰ मुण्डा की बाँसुरी की धुन सुनते ही एक अमेरिकन युवती सुश्री हेजेल लुत्ज उनके सामने आकर खड़ी हो जाती। यह स्थिति बार-बार होने से स्वभावतः दोनों केा नजदीकी रिश्ता बन गया। डॉ॰ मुण्डा के लिए जैसे बाँसुरी बनाया छोड़ना असंभव था वैसे ही हेजेल लुत्ज को भी बाँसुरी की आवाज सुनते ही अपने को रोकना असंभव था तथा उसके पास दौड़ कर आ जाती थी। ऐसे में दोनों की नजदीकियाँ बढ़ी और दोनों का प्रेम और घनिष्ट होता गया उसके बाद दोनों आपस में विवाह करने का निर्णय लिया। मुण्डा जी ने प्रस्ताव रखा कि विवाह उनके पैतृक गाँव दिउड़ी में मुण्डा रीति- रिवाज से झारखण्डी वाद्ययंत्रों (ढोल, नगाड़े, ढाक, मांदर, आदि) के साथ सम्पन्न होगा। सुश्री हेजेल लुत्ज

डॉ॰ मुण्डा के विचारों से सहज ही सहमत हो गई। उन दोनों के विवाह का जो निमंत्रण पत्र लोगों को भेजा गया उसमें एक साथ तीन भाषाओं के प्रयोग किये गए थे, मुण्डारी, अंग्रेजी एवं हिन्दी। जून 1972 में काफी धूमधाम के साथ सुश्री हेजेल लुत्ज एवं डॉ॰ मुण्डा का विवाहोत्सव सम्पन्न हुआ। विवाह के बाद वे दोनों पुनः अमेरिका लौट गए।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा कला-साहित्य-संस्कृति के ऐसी त्रिवेणी थे कि उनके बराबर का व्यक्ति बिरले ही मिलते थे। जिसने भी उन्हें गायन, नर्तन एवं वादन करते हुए देखा है उनसे प्रभावित हुए बिना नहीं रह सका है। उसी का असर है कि अमेरिका में विपरीत परिस्थिति होने पर भी वहाँ के जनजातीय एवं क्षेत्रीय नृत्य संगीत को सिखाया और अनेको बार कार्यक्रम भी वहाँ के मंचों पर प्रस्तुत किया गया।

डॉ॰ मुण्डा ने विभिन्न देशों की भाषा, साहित्य, संस्कृति जाति के इतिहास एवं उनके विकास को देखने के बाद अपनी गौरवशाली प्रथा, परम्परा, संस्कृति एवं नृत्य गीत प्रेमी समाज, प्राकृतिक संपदा से भरा रत्नगर्भा छोटानागपुर एवं झारखण्ड के लोग जहाँ ''सेनगे सुसुन काजीगे दुरड.'' अर्थात ''चलना ही नृत्य एवं बोलना ही गीत है'' वाले देश की याद सताने लगी तब 15 जून 1981 ई॰ में अपनी मातृभूमि में आ गए एवं यहाँ राँची विश्वविद्यालय में जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग के अध्यक्ष बने। डॉ॰ कुमार सुरेश सिंह तत्काल द॰ छोटानागपुर के कमिश्नर सह राँची विश्वविद्यालय, राँची के कुलपति के सहयोग एवं मार्गदर्शन में राँची विश्वविद्यालय में जनजातीय की पाँच भाषाएँ जैसे-मुण्डारी, संथाली, हो, खड़िया, कुडुख, तथा क्षेत्रीय भाषाओं में चार भाषाएँ जैसे-कुरमाली, नागपुरी, पंचपरगनिया एवं खोरठा को मिलाकर एक विभाग बनाया गया। इस विभाग का नाम जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग रखा गया।

डॉ॰ मुण्डा ने झारखण्ड के नृत्य-संगीत को झारखण्ड से निकाल कर देश की राजधानी दिल्ली तक पहुँचाया। इतना ही नहीं झारखण्डी संस्कृति की पहचान विदेशों में भी करवाई। इसके उदाहरण हैः-

1. रूस में भारत महोत्सव 1987।
2. एशियाई नृत्य-मनीला 1987।
3. अन्तर्राष्ट्रीय संगीत कार्यशाला, बाली 1988।
4. अन्तर्राष्ट्रीय लोक-कला-महोत्सव, ताइपेई 1990।

इन सभी कार्यक्रमों में डॉ॰ मुण्डा ने सहभागिता ली।

1988 ई॰ में टाटा कम्पनी के सहयोग से छोटानागपुर महोत्सव का आयोजन किया गया था, जिसमें 9 भाषा भाषियों ने सांस्कृतिक कार्यक्रम में भाग लिया था, यह कार्यक्रम वर्तमान गोपाल मैदान में तीन दिनों तक चलता रहा और इसी 9 नृत्य दलों में से किसी एक नृत्य दल का चयन करना था और उस नृत्य दल को ''भारत महोत्सव'' के नाम से विदेशों में नृत्य करने का अवसर प्रदान किया था जिसमें डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने भी भाग लिया था।

1988-89 ई॰ में ट्राईबल कल्चरल सेंटर का निर्माण किया गया, उद्देश्य था जनजातीय नृत्य-गीत को सुरक्षित रखना तथा शिक्षा एवं खेलकूद में प्रशिक्षित कर उनको प्रोत्साहन देना, फलस्वरूप आज सोनारी (जमशेदपुर) में एक विशाल भवन, ट्राईबल कल्चरल सेंटर के नाम से विख्यात हो गया है। इसके निर्माण में डॉ॰ मुण्डा का योगदान भुलाया नहीं जा सकता है।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा चाहते थे कि गाँव-गाँव में अखरा बने, लोग अखरा में बिना किसी भेदभाव के उठे-बैठे, विचार-विमर्श करें, नाचे-गाएँ, बजाएँ एवं उत्सव मनाएँ। हर शिक्षा केन्द्र में अखरा बने, समय-समय पर शिक्षा केन्द्रों के अखरा में सांस्कृतिक कार्यक्रम हों, इसकी शुरूआत डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने राँची विश्वविद्यालय राँची के जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग, के रूप में और इसके उदाहरण हमें सहज ही हूँट, कुन्दी बरटोली, गाड़ामाड़ा जैसे अनेक गाँवों में देखने को मिलते हैं।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा एक अच्छे कलाकार के साथ एक महान विद्वान भी थे। भले ही उनका साहित्य अधिक संख्या में नहीं है, फिर भी दस मौलिक पुस्तकें, तीन सम्पादित पुस्तकें एवं इक्यावन शोध-पत्र को कम भी नहीं कहा जा सकता है। इसके अलावा सात अनुवादित पुस्तकें भी हिन्दी संस्कृत, बंगला एवं अंग्रेजी से हैं। बंगला से हिन्दी में अनुवादित किताब ''बिरसा मुण्डा'' जो मूल भाषा में लिखित पुस्तक के समान है। यह डॉ॰ मुण्डा के कुशल अनुवादक होने का प्रमाण है। कई हिन्दी साहित्यकारों की पुस्तकों का भी उन्होने अंग्रेजी भाषा में अनुवाद किया है, जैसे- जयशंकर प्रसाद की नाटक ''बिरसा मुण्डा'' जो मूल भाषा में लिखित पुस्तक के समान है। यह डॉ॰ मुण्डा के

कुशल अनुवादक होने का प्रमाण है। कई हिन्दी साहित्यकारों की पुस्तकों का भी उन्होने अंग्रेजी भाषा में अनुवाद किया है जैसे- जयशंकर प्रसाद की नाटक ''ध्रुवस्वामिनी'', रामधारी सिंह दिनकर की खण्ड काव्य ''रशिमरथी'', नागार्जुन की पुस्तक ''जमतिया का बाबा'' का अनुवाद डॉ॰ नारमन जाइट के साथ (1978 ई॰ में) मिलकर सम्पन्न किया।

जिस प्रकार डॉ॰ रामदयाल मुण्डा कलाकारों के साथ मिलकर कला को एक ऊँचाई प्रदान की उसी प्रकार साहित्यकारों के साथ मिलकर साहित्य को समृद्ध किया। राँची विश्वविद्यालय में अपने कुलपतित्व काल में उन्होंने राँची विश्वविद्यालय में पहली बार पत्रकारिता एवं जनसंचार विभाग खुलवाया। इस कार्य में स्थानीय पत्रकारों से भरपूर सहयोग मिला। 1987 ई॰ में पहले-पहल स्नातक स्तर तक की पढ़ाई होने लगी। यह काम असाधारण था।

डॉ॰ मुण्डा को अमेरिका स्थित भारतीय अध्ययन केन्द्र से 1977-78 ई॰ में फेलोशिप मिला था। 1996 ई॰ में उन्हें दूसरा फेलोशिप यूनाइटेड स्टेट एडुकेशनल फाउडेशन इन इंडिया का मिला था। इनके शोध एवं प्राध्यापन का क्षेत्र भी विस्तृत था, जैसे- भारतीय कला एवं साहित्य, भारत के जनजातीय लोग, विश्व के इंडीजिनियस आंदोलन, झारखण्ड आंदोलन आदि।

इनकी प्रशासनिक सेवाओं की बात करें तो यह भी कम नहीं है। राँची विश्वविद्यालय उपकुलपति 1985 ई॰ से 1986 ई॰ एवं कुलपति 1986-88 ई॰ के रूप में काम किया। राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय कई संगठनों और समितियों ने इन्हे अपना सदस्य बनावाया। कई संगठनों के मुख्य संरक्षक सदस्य भी हुए जैसे- छोटानागपुर सांस्कृतिक संघ, लोक सेवा समिति आदि। भारत सरकार के कई महत्वपूर्ण विभागों के भी ये सदस्य बनाये गये जैसे- 1980-1995 ई॰ तक भारत सरकार के झारखण्ड मामले की समिति में थे। 1988-1991 ई॰ के बीच एन्थ्रोपोलोजिकल सर्वे ऑफ इंडिया एवं 1990 ई॰ में राष्ट्रीय शैक्षिक नीति के पुनर्विचार समिति के सदस्य थे। झारखण्ड पीपुल्स पार्टी के प्रधान अध्यक्ष के रूप में उन्होंने 1980-95 ई॰ तक काम किया। वे 1990-95 ई॰ तक जवाहर लाल नेहरू विश्वविद्यालय के कार्यकारिणी सदस्य, 1990 से आदिम जाति सेवा मण्डल के अध्यक्ष 1993 ई॰ से इंडियन कंफडरेशन ऑफ इंडीजिनस एवं ट्राइबल पीपुल्स से जुड़े रहे। डॉ॰ मुण्डा ने 1996-99 ई॰ तक उत्तरीपूर्वी हिल युनिवर्सिटी में कार्यकारिणी सदस्य 1996 ई॰ में पलानिंग कमीशन के स्टैडिंग कमिटि, 1997 ई॰ में एक्सपर्ट कमिटि नेशनल कमीशन ऑन वीमेन, राष्ट्रीय सलाहकार बोर्ड, 1997 ई॰ में अन्तराष्ट्रीय श्रमिक संगठन, 1997 ई॰ राष्ट्रीय बिनराम इस्टीटयूट ऑफ रिसर्च स्टडी एण्ड एक्शन के अध्यक्ष विश्वविद्यालय अनुदान आयोग, नेशनल कमिटि फॉर प्रोमोशन ऑफ सोशल एण्ड इकनोमिक वेलफेयर झारखण्ड बुद्धिजीवी मंच के अध्यक्ष, राँची विश्वविद्यालय स्नातकोत्तर शिक्षक संघ के अध्यक्ष, नाट्य साहित्य विकास न्यास के सचिव तथा 1999 ई॰ में साहित्य अकादमी के एक्सपर्ट कमिटी के सदस्य के रूप में अपना योगदान दिया।

डॉ॰ रामदयाल मुण्डा ने राजनीति में भी अपने कदम रखे थे। उन्होने झारखण्ड आन्दोलन की धीमी पड़ती चाल को गति प्रदान किया था। इसके लिए वे झारखण्ड मुक्ति मोर्चा जैसे दल में भी गए, परन्तु वहाँ उन्हे मन नहीं लगा इसके बाद वे 1986 ई॰ में आजसू जैसे युवा दल के गठन में बढ़-चढ़ कर हिस्सा लिया। उन्होंने आजसू पार्टी का संविधान लिखने में प्रमुख योगदान दिया, एवं झारखण्ड आन्दोलन को एन नई गति प्रदान किया। 1990 ई॰ में उन्होंने झारखण्ड पीपुल्स पार्टी का गठन सूरज सिंह बेसरा एवं देवशरण भगत जैसे लोगों के साथ मिलकर किया। जो कि झारखण्ड आन्दोलन को काफी उग्र बनाने में सहायक सिद्ध हुआ। जिसका मिला-जुला परिणाम यह हुआ कि 2000 ई॰ को झारखण्ड अलग राज्य के रूप में स्थापित हो पाया। झारखण्ड बनने के बाद डॉ॰ मुण्डा ने देखा कि यहाँ विकास का काम ठप्प हो गया है। गरीबों के लिए खर्च किए जाने वाले पैसे की लूट मची है। गरीबों की सेवा एवं भलाई के लिए उन्होंने सक्रिय राजनीति में पूर्ण रूपेण पदार्पण किया। अपार लोक-प्रियता अर्जित करने के बावजूद वे चुनाव नहीं जीत पाए। सरल हृदय के होने के कारण राजनीतिक छल-प्रपंच को समझते हुए भी उन्होने ईमानदारी एवं पैसे खर्च किए बिना चुनाव जीतना असम्भव है। उनको अपने लोगों को धोखा देकर जीतने नहीं दिया। फिर भी उन्होंने हिम्मत नहीं हारी, आम जनता की भलाई के लिए निरन्तर प्रयासरत रहे। आखिरकर केन्द्र सरकार ने इनकी प्रतिभा को पहचाना एवं उन्हे 2010 ई॰ में उन्हे पद्मश्री अलंकार से सम्मानित करने के बाद राज्य सभा का भी सदस्य मनोनीत किया। परन्तु हम झारखण्ड के लोगों का यह दुर्भाग्य रहा कि जब संसदीय राजनीति का लाभ मिलने

का समय आया तो वो ही हमारे बीच में नहीं रहे।

निष्कर्ष

झारखण्ड की संस्कृति, भाषा-साहित्य को वैश्विक स्तर पर उजागर करने का महान कार्य डॉ रामदयाल मुंडा ने किया था। स्व. डॉ॰ रामदयाल मुंडा ने अनेक ऐसे कार्य किये, जिसे कभी भुलाया नहीं जा सकता है। डॉ मुंडा एक सफल शिक्षक और संस्था निर्माता के रूप में अपने काम के माध्यम से जनजातीय लोगों के उत्थान के लिए योगदान दिया। उनकी प्रमुख उक्ति आज भी झारखण्ड में गूंज रही है- ''जे नाची से बाँची''। पूरे विश्व में वे भारत के आदिवासी बुद्धिजीवियों में से एक के रूप में जाने जाते थे. कम लोगों को मालूम है कि विश्व आदिवासी दिवस मनाने के पीछे भी उनका बड़ा हाथ है। उनकी विद्वता का लोहा न सिर्फ झारखंड व देश में, बल्कि विदेश में भी माना गया। रामदयाल मुण्डा हमारे बीच नहीं है। लेकिन आज भी हमारे स्मृतिपटल में झारखण्ड के इस संस्कृति वाहक की याद कायम है। मांदर की थाप पर उनके पांव और करमा व सरहुल पूजा के दौरान भक्ति भाव में लीन डॉ मुंडा की कमी हमेशा खलेगी। उनके देखे स्वप्न जो अधूरे हैं उन्हे पूरा करने का दायित्व हमारे ऊपर हैं, खासकर हमारी युवा पीढ़ी पर।

संदर्भ

1. डॉ॰ केशरी वी॰पी॰, गौझू डॉ॰ गिरिधारी राम, स्मारिका सांस्कृतिक चिन्तन, रूमबुल, राँची, 2013, पृ 76
2. मिश्र आर्चाय रघुवंश, कुमार अखिलेश, इस्पात भारती, 2013, पृ 9
3. सोय बीरेन्द्र कुमार, संगोम, आई॰डी॰ पब्लिशिंग, राँची, पृ 11
4. डॉ॰ केशरी वी॰पी॰, डॉ॰ गौझू गिरिधारी राम, डहर, छोटानागपुर सांस्कृतिक संघ, राँची, 2013, पृ 8

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 179-182 ISSN 0974 - 200X

महाभारत युद्ध में अतिप्राकृत शास्त्रास्त्रों की भूमिका

विज्ञा पाठक
एम॰ए॰ (संस्कृत) लब्धस्वर्ण पदक
बी॰ एड॰, जेट, शोध छात्रा, संस्कृत विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

महाभारत का युद्ध समन्त पञ्चक अथवा कुरूक्षेत्र नामक स्थान पर हुआ था। वर्तमान दिल्ली शहर यहीं पर अवस्थित है। कुरूक्षेत्र में कौरवों और पाण्डवों के बीच युद्ध अठारह दिनों तक चला। इस युद्ध में दोनों पक्षों की ओर से कुल अठारह अक्षौहिणी सेनाओं ने भाग लिया था। इस समय सैन्य व्यवस्था काफी सुदृढ़ होती थी। युद्ध नियमानुसार होते थे। योद्धा विभिन्न प्रकार के व्यूह रचना में कुशल होते थे। विशिष्ट योद्धा युद्ध में अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों का प्रयोग करते थे जो कि इन्हें देवताओं, गन्धर्वों, आदि से प्राप्त होते थे। ये अतिप्राकृत शस्त्रास्त्र युद्ध की दशा और दिशा निर्धारण में अहम भूमिका निभाते थे। अतः इनका प्रयोग अत्यावश्यक होने पर ही किया जाता था। भीष्म पितामह, श्रीकृष्ण, अर्जुन, द्रोण, कर्ण आदि योद्धा अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों के प्रयोग जानते थे।

विशिष्टशब्द - अतिप्राकृत, समन्तपञ्चक, अक्षौहिणी सेना, ब्रह्मशिरस्, जृम्भकास्त्र

भूमिका

महाभारत महर्षि वेदव्यास का सर्वश्रेष्ठ कीर्ति स्तम्भ और भारतीय संस्कृति को उजागर करने वाला प्रमुख ऐतिहासिक ग्रन्थ है। सत्यवतीनन्दन ने अपनी तपस्या एवं ब्रह्मचर्य की शक्ति से सनातन वेद का विस्तार करके इस लोक पावन पवित्र इतिहास का निर्माण किया है।[1] महर्षि वेदव्यास ने इसे अर्थशास्त्र कहा है, यह महान धर्मशास्त्र एवं कामशास्त्र भी हैं और मोक्षशास्त्र तो यह है ही।[2]

महाभारत युद्ध का वर्णन उद्योग पर्व से लेकर सौप्तिक पर्व तक कुल छः पर्वों में वर्णित है। इसी के अन्तर्गत भीष्म पर्व में, युद्धक्षेत्र में किंकर्त्तव्यविमूढ़ अर्जुन को भगवान श्रीकृष्ण द्वारा प्रसिद्ध गीता का उपदेश दिया गया था। महाभारत का प्रसिद्ध युद्ध कौरवों और पाण्डवों के बीच समन्तपञ्चक अथवा कुरूक्षेत्र नामक स्थान पर हुआ था।[3] रक्त से भरे सरोवरों के पास का प्रदेश 'समन्तपञ्चक' कहलाता था[4] - ''समेतानाम् अन्तो यस्मिन् स समन्तः समागत सेनाओं का अन्त हुआ हो जिस स्थान पर उसे समन्त कहते हैं। इसी व्युत्पत्ति के अनुसार वह क्षेत्र समन्त कहलाता है।[5]

भगवान श्रीकृष्ण ने कुरूक्षेत्र को धर्मक्षेत्र कहा है। महाभारत काल में हस्तिनापुर के चारो ओर का क्षेत्र कुरूक्षेत्र अथवा समन्तपञ्चक कहलाता था। वर्तमान दिल्ली शहर इसी मैदान पर बसा हुआ है। महाभारत में यह कथा है कि कौरवों और पाण्डवों के पूर्वज कुरू नाम का राजा इस मैदान को हल से बड़े कष्ट पूर्वक जोता करता था, अतएव उसको क्षेत्र (या खेत) कहते हैं। जब इन्द्र ने कुरू को यह वरदान दिया किं इस क्षेत्र में जो लोग तप करते-करते या युद्ध में मर जायेंगे, उन्हें स्वर्ग की प्राप्ति होगी, तब उसने इस क्षेत्र में हल चलाना छोड़ दिया। इन्द्र के इस वरदान के कारण ही यह क्षेत्र ''धर्मक्षेत्र'' या पुण्यक्षेत्र कहलाने लगा। इस मैदान के विषय में यह कथा प्रचलित है कि यहीं पर परशुराम ने इक्कीस बार सारी पृथ्वी को निःक्षत्रिय करके पितृतर्पण किया था और अर्वाचीन काल में भी इसी क्षेत्र पर बड़ी-बड़ी लड़ाईयाँ हो चुकी हैं।[6]

दुर्योधन की साम्राज्य लिप्सा कुरूक्षेत्र युद्ध का प्रमुख कारण थी। कुरूक्षेत्र युद्ध के कारणों का वर्णन रामधारी सिंह दिनकर ने रश्मिरथी के तृतीय सर्ग में बड़े सुन्दर ढंग से किया है[7] -

मैत्री की राय बताने को
सबको सुमार्ग पर लाने को
दुर्योधन को समझाने को
भीषण विध्वंस बचाने को,
भगवान हस्तिनापुर आये
पाण्डव का सन्देशा लाये।

''दो न्याय अगर, तो आधा दो,
पर, इसमें भी यदि बाधा हो,
तो दे दो केवल पाँच ग्राम
रखो अपनी धरती तमाम
हम वही खुशी से खायेंगे।
परिजन पर असि न उठायेंगें।

दुर्योधन वह भी दे न सका,
आशिष समाज की ले न सका,
उलटे, हरि को बाँधने चला
जो था असाध्य, साधने चला,

जब नाश मनुज पर छाता है
पहले विवेक मर जाता है।

अठारह दिनों तक चलनेवाले इस युद्ध में सर्वोपरि योद्धा भीष्म पितामह ने दस दिनों तक युद्ध किया, आचार्य द्रोण ने पाँच दिनों तक, कर्ण ने दो दिनों तक तथा शल्य ने आधे दिन तक। इसके पश्चात् आधे दिन तक गदायुद्ध होता रहा।[8]

कुरूक्षेत्र के युद्ध में कुल अठारह अक्षौहिणी सेनाएँ शामिल हुई थीं। कौरव पक्ष की ओर से ग्यारह अक्षौहिणी सेनाएँ शामिल हुई थीं जिसमें एक अक्षौहिणी सेना भगवान् श्रीकृष्ण प्रदत्त नारायणी सेना थी। पाण्डवों की ओर से मात्र सात अक्षौहिणी सेनाएँ थीं। एक-एक अक्षौहिणी सेना का एक-एक सेना नायक होता था।

एक अक्षौहिणी सेना में रथों की संख्या इक्कीस हजार आठ सौ सत्तर, हाथियों की संख्या इतनी ही, घोड़ों की संख्या पैंसठ हजार छः सौ दस तथा पैदल सैनिकों की संख्या एक लाख नौ हजार तीन सौ होती थी। इस प्रकार महाभारत काल में सैन्य व्यवस्था काफी सुदृढ़ होती थी।[9]

महाभारत के युद्ध में कुछ विशिष्ट योद्धा थे जिन्होंने युद्ध में अतिप्राकृत शास्त्रास्त्रों का प्रयोग किया था। अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों से तात्पर्य वैसे अस्त्र-शस्त्रों से है जो लौकिक आयुधों से परे हों। ये दिव्यास्त्र देवता यक्ष, गन्धर्व आदि दिव्य प्राणियों द्वारा मनुष्य को प्राप्त होते थे। कभी-कभी दिव्यास्त्रों की प्राप्ति के लिए वीरता और योग्यता की परीक्षा में उत्तीर्ण होना भी आवश्यक होता था। ये अतिप्राकृत शस्त्रास्त्र मंत्रशक्ति से संचालित होते थे। इनका संचालन करते समय जिस मंत्र से उन्हें अभिमंत्रित किया जाता था तदनुरूप ही उसमें से शक्ति निकलती थी।

शोध प्रविधि

महाभारत में वर्णित कुरूक्षेत्र के युद्ध के पूर्व अनेक युद्धों का इतिहास प्राप्त होता है किन्तु महाभारत में युद्ध का जैसा विषद वर्णन है, अन्यत्र दुर्लभ है। महाभारत काल में युद्ध नियमानुसार होते थे किन्तु वर्तमान समय में नियमों को ताक पर रखकर युद्ध किया जाता है जिससे निर्दोष लोगों को कोपभाजन बनना पड़ता है। अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों का युद्ध में प्रयोग, प्रयोगकर्त्ता को किन नियमों का पालन करना पड़ता था, महाभारतकार ने इस संबंध में क्या वर्णित किया है, इन सभी से प्राप्त जानकारी का ऐतिहासिक विश्लेषण एवं विवरण प्रस्तुत किया गया है।

तथ्य विश्लेषण

महर्षि वेदव्यास ने महाभारत के विविध आख्यानों और उपाख्यानों में युद्ध से सम्बन्धित अतिप्राकृत तत्त्वों का वर्णन किया है। महाभारत में उन्होंने युद्ध और अतिप्राकृत तत्त्वों से भी अपना सान्निध्य प्रकट किया है। व्यास जी ने विविध योद्धाओं के वीरोचित गुणों का, विभिन्न अतिप्राकृत वीर पात्रों की वीरता का वर्णन किया है। इसी दृष्टि से उन्होंने श्रीकृष्ण, अर्जुन, भीम, कर्ण, भीष्म, द्रोणाचार्य, कृपाचार्य आदि वीर पुरूषों की अवतारणा की है।

महाभारत युद्ध में अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों का प्रयोग किया गया था। दिव्यास्त्रों से तात्पर्य वैसे अस्त्र-शस्त्रों से है जो देखने में तो सामान्य आयुध से विशेष अंतर नहीं दिखालाई देता था, किन्तु ये अस्त्र-शस्त्र अलौकिक गुणों से सम्पन्न होते थे और शस्त्रास्त्र मानवों को किसी दिव्य प्राणी अथवा देवताओं के द्वारा किसी विशिष्ट कार्य की सिद्धि हेतु अथवा उसकी तपस्या से प्रसन्न होकर प्रदान किये जाते थे।

महाभारत युद्ध में प्रयुक्त अतिप्राकृत शस्त्रास्त्र

1. **आग्नेयास्त्र** - मंत्र शक्ति से संचालित इस अस्त्र के स्वामी अग्निदेव थे। आधुनिक डायनामाइट की तरह यह अस्त्र काम करता था। यह बड़े-बड़े शिलाखण्डों को तोड़ने में समर्थ था। अर्जुन ने इस अस्त्र के प्रयोग द्वारा गन्धर्वों को मारा था। खाण्डव वन दहन के समय बचाव के लिए जब इन्द्र ने मूसलाधार वृष्टि की तब अर्जुन ने इस अस्त्र के प्रयोग द्वारा उसका शमन किया था।[10] इसका प्रयोग गायत्री मंत्र के द्वारा भी होता था। उलटी गायत्री मंत्र ही आग्नेयास्त्र है जिसे अनुलोम जप कहते हैं। अर्जुन ने देवेन्द्र से आग्नेयास्त्र ग्रहण किया था।[11] इसके प्रयोग की शिक्षा अग्निदेव से ली थी। अर्जुन तथा भीष्म पितामह ने एक दूसरे पर इस आग्नेयास्त्र का प्रयोग किया था। भगवान् श्रीकृष्ण ने शाल्व के साथ युद्ध करते समय अपने धनुष पर आग्नेयास्त्र का संधान किया था। इस अस्त्र को कहीं भी कुण्ठित न होने वाला दिव्य, अभेध, अत्यन्त शक्तिशाली सब कुछ सहन करने में समर्थ एवं कान्तिमान् कहा गया है।
2. **वारूणास्त्र** - आग्नेयास्त्र के शमनार्थ प्रयुक्त होने वाले इस अस्त्र के देवता वरूण हैं। अर्जुन ने इसे भगवान् इन्द्र से प्राप्त किया था[12] और इसके संचालन की शिक्षा वरूण देवता से ही ग्रहण की थी। भीष्म पितामह ने परशुराम पर आग्नेयास्त्र का प्रयोग किया था तब परशुराम ने वारूणास्त्र का प्रयोग करके उसका निवारण किया था।
3. **जृम्भकास्त्र** - वर्तमान समय में जिसे अश्रुगैस कहा जाता है वही जृम्भकास्त्र था। इसका प्रयोग करते ही प्रचण्ड घुआँ और अग्नि उठती थी। इस अस्त्र के प्रयोग से शत्रु सेना जम्भाई लेने लगती थी और निश्चेष्ट हो जाती थी। जृम्भकास्त्र के प्रयोग करते ही उससे उत्पन्न धुएँ और तीखे प्रकाश से आँखें निश्चेष्ट हो जाती थीं। अन्ततोगत्वा सभी निश्चेष्ट हो जाया करते थे। यह अस्त्र भी मंत्र शक्ति से

संचालित होता था।[14]

4. **वायव्यास्त्र** - वारूणास्त्र के शमनार्थ प्रयुक्त इस अस्त्र के देवता वायु हैं। इसके प्रयोग से आँधी के रूप में हवा जोरों से चलने लगती थी, जिसके फलस्वरूप आकाश से बादल छँट जाते थे और वर्षा बंद हो जाती थी। यह अस्त्र अर्जुन को मातरिश्वा से प्राप्त हुआ था।[15] इन्द्र ने जब वारूणास्त्र का प्रयोग किया था तब पार्थ ने वायव्यास्त्र का संभवतः प्रयोग कर उसके वर्षा को रोक दिया था। भीष्म और परशुराम के भीषण युद्ध में भी भीष्म द्वारा इस अस्त्र का प्रयोग किया गया था।

5. **गुध्यकास्त्र** - वायव्यास्त्र के शमनार्थ इस अस्त्र का प्रयोग किया जाता था। मंत्र शक्ति से संचालित इस अस्त्र का प्रयोग महाभारत में राम जामदग्न्य द्वारा किया गया था।[16]

6. **वज्रास्त्र** - इस अस्त्र का सर्वप्रथम उल्लेख ऋग्वेद में मिलता है। यह देवेन्द्र का प्रसिद्ध अस्त्र है जिसका प्रयोग उन्होंने वृत्रासुर का वध करने के लिए किया था। इसे प्रयोग करते ही भयंकर मेघ बिजली की कड़क के साथ पृथ्वी पर वज्र बनकर गिरने लगते हैं। इस अस्त्र को अर्जुन ने देवेन्द्र से प्राप्त किया था। रामायण में भगवान् श्रीराम ने इसके प्रयोग से कुम्भकर्ण की दूसरी भुजा काटी थी।[17] भगवान् श्रीकृष्ण ने मायावी शाल्व एवं दानवों द्वारा बरसाये प्रस्तरों को चूर्ण करने हेतु इसी वज्रास्त्र का प्रयोग किया था।[18]

7. **ब्रह्मास्त्र** - आधुनिक युग में परमाणु बम जिसे कहते हैं, वहीं ब्रह्मास्त्र था। यह भगवान ब्रह्मा का अस्त्र हैं। राम जामदग्न्य से द्रोण ने प्राप्त किया था। शाल्व द्वारा छोड़े गए दिव्यास्त्र को निरस्त्र करने हेतु प्रद्युम्न ने ब्रह्मास्त्र का प्रयोग किया था।[19] अर्जुन ने किरातरूपधारी शिव से युद्ध के समय इस अस्त्र का प्रयोग शिव पर किया था। इस अस्त्र के विषय में स्वंय अर्जुन ने कहा है कि इसे अभिमंत्रित करते ही इसकी शक्ति अत्यधिक बढ़ जाती थी। भीष्म परशुराम के युद्ध में दोनों ने इस अस्त्र का प्रयोग किया था। रामायण में इस अस्त्र का प्रयोग कर वीर लक्ष्मण ने कुम्भकर्ण का वध किया था।

8. **पाशुपतास्त्र** - इस अस्त्र का एक और नाम ब्रह्मशिरस् भी है। यह अस्त्र अमृत से निकला है भगवान शंकर से अर्जुन को यह अस्त्र काफी तपस्या करने के पश्चात युद्ध में शिवजी को परास्त करने के बाद प्राप्त हुआ था।[20] इसे रौद्रास्त्र भी कहते हैं। शत्रु के द्वारा बहुत अधिक पीड़ा होने पर ही इसका प्रयोग किया जाता था। इस अस्त्र में दानवों, राक्षसों, भूतों, पिशाचों, गन्धर्वों तथा नागों को भस्म करने की शक्ति बतलाई गई है। इसे अभिमंत्रित करते ही विषैले सर्प, गदा, शूल के रूप में बाण निकलते हैं। इस अस्त्र के द्वारा भिन्न-भिन्न प्राणियों को अस्त्र-शस्त्र सहित उत्पन्न किया जा सकता था। इस अस्त्र के प्रयोग द्वारा अतिप्राकृत प्राणी भी उत्पन्न किये जा सकते थे। अर्जुन ने हिरण्यपुरवासी पौलोम एवं कालकेय दानवों द्वारा अत्यधिक पीड़ित होने पर इस अस्त्र का प्रयोग किया था।[21]

9. **पर्जन्यास्त्र** - इस अस्त्र के प्रयोग से बादल एवं जल दोनों को उत्पन्न किया जा सकता था। पार्थ ने शरशय्या पर शयित भीष्म पितामह को इसी अस्त्र के 22 प्रयोग से उत्पन्न मधुर शीतल जल दिया था।

10. **प्रस्वापनास्त्र** - इसका निर्माण विश्वकर्मा ने किया था। इस अस्त्र का दूसरा नाम प्राजापत्यास्त्र है। यह प्रजापति देव का अस्त्र है। भीष्म पितामह को अष्ट-वसुओं से यह प्राप्त हुआ था। महाभारत में इस अस्त्र के ज्ञाता सिर्फ भीष्म पितामह थे।[23] परशुराम के युद्ध करने के क्रम में भीष्म पितामह ने इसका प्रयोग करना चाहा लेकिन देवताओं की विनती पर इसका प्रयोग नहीं किया।

11. **प्रज्ञास्त्र** - अर्थात् चेतना प्रदान करने वाला अस्त्र। यह मोहनास्त्र का प्रतिकारक अस्त्र है। आचार्य द्रोण ने इस अस्त्र का प्रयोग करके अश्वत्थामा को चेतना प्रदान की थी।[24] विभीषण ने राम लक्ष्मण की चेतना इसी अस्त्र के प्रयोग द्वारा लायी थी।

12. **दण्डास्त्र** - यह यमराज का अस्त्र है। देवताओं की कार्यसिद्धि करवाने हेतु यम ने इसे पार्थ को दिया था।[25]

13. **अन्तर्धानास्त्र** - इस अस्त्र के स्वामी कुवेर देव कहे गए हैं। अर्जुन को इन्होंने ही यह दिव्यास्त्र प्रदान किया था। इस अस्त्र के प्रयोग से प्रयोगकर्त्ता, शत्रु पक्ष की दृष्टि से ओझल हो जाता था। अर्जुन ने अस्त्र कौशल के प्रदर्शन के समय इसका प्रयोग किया था।[26] भगवान् शंकर ने त्रिपुरासुर के संहार के समय इस दिव्यास्त्र का प्रयोग किया था।

14. **सुदर्शन चक्र** - इसे विश्वकर्मा ने सूर्यदेव के तेज से बनाया था। अग्निदेव ने यह चक्र भगवान् श्रीकृष्ण को प्रदान किया था।[27] अग्निदेव ने इस चक्र के विषय में बताया था-युद्ध में जब इसका प्रयोग होगा तब यह शत्रु को मारकर स्वयं किसी अस्त्र से प्रतिहत न होकर पुनः आपके हाथ में आ जायेगा। इस चक्र के किनारों पर तीखे छुरे

लगे हुए थे। यह उज्जवल अस्त्र, काल, यम और अन्तक के समान भयंकर था। श्रीकृष्ण ने इस चक्र के द्वारा राजा शाल्व एवं शिशुपाल का वध किया था। बाणासुर की सहस्त्र भुजाओं को श्री कृष्ण ने इसी सुदर्शन चक्र से काट डाला था। सुदर्शन चक्र एक तरह से ब्रह्मास्त्र था जो कि आधुनिक परमाणु शक्ति से सम्पन्न अस्त्र के बराबर की शक्ति वाला था। सुदर्शन चक्र का पहला प्रयोग महाभारत में किया गया था। दूसरा चक्र देवापि अर्थात् अग्नि देव से कृष्ण को मिला था। दूसरे चक्र के सात स्तरों का प्रयोग महाभारत में किया गया था। इसके अन्तर्गत चक्र के पाँचवे रूप का प्रयोग अर्जुन के भाई के द्वारा कुरूक्षेत्र में हुआ था। चक्र का भाष्ठ रूप काफी प्रभावशाली एवं भयंकर था। इसकी तीव्रता 6 अगस्त 1945 को जापान के हिरोशिमा पर गिराये गए परमाणु बम की तीव्रता के बराबर थी। चक्र के सप्तम रूप का प्रयोग आत्मरक्षा एवं औषधि रक्षा हेतु किया जाता था। उपर्युक्त अतिप्राकृत दिव्यास्त्रों के विवेचन से यह स्पष्ट प्रतिपादित होता है कि महाभारतकालीन दिव्यास्त्र काफी प्रभावशाली एवं उन्नत अवस्था को प्राप्त कर चुके थे। ये अतिप्राकृत शस्त्रास्त्र मंत्र शक्ति से संचालित होते थे। इससे यह ज्ञात होता है कि महाभारतकालीन ऋषियों, योद्धाओं को इन्हें हस्तगत करने हेतु कठिन परीक्षाओं से गुजरना पड़ता था।

निष्कर्ष

महाभारतकालीन अतिप्राकृत शस्त्रास्त्रों की क्षमता आधुनिक शस्त्रास्त्रों से कई गुणा अधिक थी। सबसे विचार करने योग्य बात यह है कि इनका इस्तेमाल काफी सोच समझकर एवं नियमों को ध्यान में रखकर किया जाता था; लेकिन वर्तमान में मनुष्य स्वार्थ में अंधा होकर विज्ञान का दुरूपयोग कर रहा है। अतः हमें अपने प्राचीन भारतीय संस्कृति से सीख लेने की आवश्यकता है। वर्त्तमानकालीन शस्त्रों की खोज का दम्भ जो पाश्चात्य देश करते है वस्तुतः हमारे भारतवर्ष के ऋषि-मुनियों ने तपोबल द्वारा उसे बहुत पहले ही हस्तगत कर लिया था। अतएव हमें अपने स्वर्णिम इतिहास की जानकारी हेतु संस्कृत भाषा में लिखे गए प्राचीन धर्मग्रथों के नित्य अध्ययन की आवश्यकता है।

संदर्भ

1. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, प्रथम खण्ड, गीताप्रेस गोरखपुर, सं॰ 2045, छठा संस्करण, प्रथम अध्याय श्लोक - 54, पृ 5
2. वही, द्वितीय अध्याय - श्लोक - 383, पृ 45
3. वही, आदिपर्व द्वितीय अध्याय - श्लोक - 13, पृ 24
4. वही, श्लोक 11, पृ 24
5. वही पृ 24
6. तिलक लोकमान्य बाल गंगाधर, गीता रहस्य, डायमंड पॉकेट बुक्स (प्रा॰) लि॰, नई दिल्ली, 2012, पृ 505-506
7. दिनकर रामधारी सिंह, रश्मिरथी, लोक भारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 2010, तृतीय सर्ग, पृ 41
8. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, उपरोक्त, छठा संस्करण आदि पर्व, द्वितीय अध्याय श्लोक 30-31, पृ 25
9. वही, आदि पर्व, द्वितीय अध्याय श्लोक 23, 24, 25, पृ 25
10. वही, आदि पर्व अध्याय - 226, श्लोक 1, पृ 645
11. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, द्वितीय खण्ड, गीताप्रेस गोरखपुर, सं॰ - 2045, पाँचवाँ संस्करण, वनपर्व अध्याय 164, श्लोक 18, पृ 1411
12. वही
13. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, द्वितीय खण्ड, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं॰ 2045, पाँचवाँ संस्करण, विराट पर्व, अध्याय 61, श्लोक 31, पृ 2008
14. बी॰ बी॰ काणे (संपादक), उत्तररामचरितम् - भवभूति, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, 1962, पृ 420
15. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, उपरोक्त, श्लोक 31, पृ 2008
16. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, तृतीय खण्ड, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं॰ 2045, चतुर्थ संस्करण, उद्योग पर्व, अध्याय 180, श्लोक 11, पृ 2513
17. वाल्मीकी रामायण, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं॰ 2044-45, 67/159 पृ 1253
18. वन पर्व, अध्याय 22, श्लोक 17, पृ 1008
19. वही, अध्याय 19, श्लोक 17, पृ 1002
20. वही, अध्याय 91, श्लोक 11, पृ 1220
21. वही, अध्याय 173, श्लोक 41, पृ 1435
22. महर्षि वेदव्यास, महाभारत, तृतीय खण्ड, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं॰ 2045, चतुर्थ संस्करण, भीष्मपर्व, अध्याय - 121, श्लोक 23-25, पृ 3095
23. उद्योग पर्व, अध्याय 183, श्लोक 11-12, पृ 2518-2519
24. भीष्म पर्व, अध्याय 77, श्लोक 53, पृ 2939
25. वन पर्व, अध्याय 41, श्लोक 25, पृ 1068
26. आदि पर्व, अध्याय 134, श्लोक 20, पृ 408
27. आदि पर्व, अध्याय 224, श्लोक 23, पृ 642

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 183-186 ISSN 0974 - 200X

दलित जागृति में दलित संगठनों का योगदान

नेहा कुमारी
शोध छात्रा, इतिहास विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

वर्ण व्यवस्था और उसके परिणामस्वरूप छुआछूत की प्रथा भारत की एक अनूठी और सामाजिक वास्तविकता है जिसकी जटिलता आसानी से समझ में नहीं आती है। इसकी जड़ें अतीत के अंधकार में कहीं छिपी हुई हैं। इसकी जड़ें इतनी गहरी हैं कि बुद्ध से लेकर गाँधी तक अनेक लोगों ने इसके निवारण के लिए समय-समय पर प्रयास किए। दलित, सामाजिक एवं आर्थिक रूप से शोषित, सांस्कृतिक तथा राजनैतिक रूप से दासतापूर्ण हाशिए पर जीवन बिताते आए हैं, परंतु अब उन्होंने न केवल अपने लिए समानता करते हुए बल्कि अपनी सामाजिक व्यवस्था में क्रांतिकारी परिवर्तन करते हुए अपने अस्तित्व के पहचान को सिद्ध करने की कोशिश प्रांरभ कर दी है, किंतु यह प्रश्न विचारणीय है कि उनकी इस जागृति की पृष्ठभूमि का निर्माण कैसे हुआ। निःसंदेह यह कहा जा सकता है कि तत्कालीन समय के भारतीय संगठनों ने उनकी जागृति में महत्त्वपूर्ण सामाजिक योगदान दिया। प्रस्तुत लेख में दलित जागृति में तत्कालीन संगठनों के योगदान को समझने की कोशिश की गई है। साथ ही, दलितों की तत्कालीन स्थिति एवं परिवर्त्तन पर भी प्रकाश डाला गया है।

विशिष्टशब्द - अस्पृश्यता, अनुसूचित जाति, अछूत, संगठन

भूमिका

भारतीय जाति व्यवस्था पर लिखने वाले लेखकों को भारतीय समाज विषयक अस्पृश्यता नामक व्यवस्था के अवलोकन से महान आश्चर्य होता है। सामान्यतः अनुसूचित जातियों को अस्पृश्य जातियाँ भी कहा जाता है। अतः इनकी परिभाषा भी अस्पृश्यता के आधार पर की गई है। अनुसूचित जाति का अर्थ उन जातियों से लगाया जाता है जिन्हें धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक सुविधाएँ दिलाने के लिए जिनका उल्लेख संविधान की अनुसूची में किया गया है। इन्हें अछूत, दलित वर्ग, बाहरी जातियाँ, हरिजन आदि नामों से पुकारा जाता हैं। गाँधी जी ने इनको हरिजन की संज्ञा दी है जिसका अर्थ होता है, भगवान का आदमी।[1] अनूसूचित जातियों को ऐसी जातियों के आधार पर परिभाषित किया गया है जो घृणित पेशों के द्वारा अपनी आजीविका अर्जित करती हैं, किन्तु यह अस्पृश्यता के निर्धारण का सर्वमान्य आधार नहीं है इसका कारण यह है कि ऐसी अनेक जातियाँ हैं जो घृणित कार्यों में लगी हुई नहीं हैं परन्तु फिर भी उन्हें संवैधानिक रूप से अस्पृश्य माना जाता है। अस्पृश्यता के पीछे अपवित्रता का विचार है। अस्पृश्यता समाज की एक ऐसी व्यवस्था है जिसके अंतर्गत अस्पृश्य समझी जाने वाली जातियों के व्यक्ति सवर्ण हिन्दुओं को स्पर्श नहीं कर सकते। अस्पृश्यता का तात्पर्य है, जो छूने योग्य नहीं है।

दलित शब्द अंग्रेजी के डिप्रेस्ड क्लासेज का हिंदी रूपांतरण है। यह शब्द संस्कृत शब्द के 'दल+इत्' से बना है जिसका अर्थ है - शोषित, दबाया हुआ, रौंदा हुआ, कुचला हुआ। आज यह शब्द समस्त अस्पृश्य जातियों, आदिवासियों, भूमिहीन खेतिहर मजदूर, श्रमिक और बहिष्कृत जातियों के लिए व्यवहृत हो रहा है। 'दलित' शब्द का सर्वप्रथम प्रथम प्रयोग ज्योतिबा फूले ने 19वीं सदी में द्विजों से अलग अछूतों के लिए किया था। अनुसूचित जाति शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम साइमन कमीशन ने 1927 ई0 में किया था।[2] चूँकि दलितों की उत्पत्ति ही जाति प्रथा की अत्यधिक भेदभाव वाली प्रकृति के फलस्वरूप हुई है, इसलिए कोई भी व्यक्ति जाति तंत्र को समझे बिना अनूसूचित जातियों की समस्याओं को न समझ सकता है और न उनके समाधान के लिए आवश्यक उपायों को प्रस्तावित कर सकता है।

शोध प्रविधि

इस शोध आलेख के लिए विश्लेषणात्मक और विवरणात्मक शैली का प्रयोग किया गया है। शोधकर्ता के द्वारा प्राथमिक और द्वितीयक दोनों प्रकार के स्त्रोतों का उपयोग किया गया है। इसके अतिरिक्त पत्र पत्रिकाओ मे छपे लेखों की भी सहायता ली गई है।

तथ्य विश्लेषण

भारत में दलितों की कई निर्योग्यताएँ या समस्याएँ रही हैं। निर्योग्यताओं का तात्पर्य है - किसी वर्ग या समूह को कुछ अधिकारों या सुविधाओं को प्राप्त करने के अयोग्य मान लेना। इन निर्योग्यताओं के कारण दलितो को जीवन में आगे बढ़ने और अपने व्यक्तित्व के विकास का अवसर नहीं दिया गया। ये निर्योग्यताएँ इनके लिए बहुत अभिशाप या समस्या रूप में

सिद्ध हुईं। इन्हें दासों के समान जीवन बिताने के लिए मजबूर किया गया और सब प्रकार की सुख सुविधाओं से वंचित किया गया। आपस्तम्ब धर्म सूत्र में कहा है कि चार वर्ण हैं - ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। इन चारो में क्रमशः हर एक जन्म से अपने बाद वाले से श्रेष्ठ है। शूद्र तथा पतित को छोड़कर सब वर्णों के लिए उपनयन, वेदपाठ और यज्ञ विहित है।[3] शूद्र को स्वामी की सेवा पूर्ण निष्ठा से करनी चाहिए। निःसंतान स्वामी की सेवा करने वाले शूद्र को ही उसके लिए पिण्डदान करना चाहिए, वृद्ध तथा दुर्बल स्वामी का भरण पोषण करना चाहिए, उसे आपत्ति में भी नहीं छोड़ना चाहिए। धनहीन स्वामी के भरण पोषण का प्रबन्ध अपने कुटुम्ब के व्यय से बचे हुए धन से करना चाहिए एवं अपने धन पर अपने स्वामी का ही अधिकार मानना चाहिए।[4] इस प्रकार, पौराणिक ग्रंथों में ही कई प्रकार के नियमों एवं निषेधों का प्रावधान दलितों के लिए कर दिया गया ताकि वे इस प्रकार से कुंठित होकर जीवन व्यतीत करते रहें। धर्मग्रंथों, काव्यग्रंथों और नीतिग्रंथो के उपर्युक्त वचनों को देखने से पता चलता है कि द्विजाति-ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य की सेवा करना ही शूद्र का कर्तव्य है। इसके अतिरिक्त उसे अपनी आजीविका के लिए बढ़ई गिरी लोहारगिरी आदि शिल्पकार्यों का भी निर्देश दिया गया है। उसे द्विजाति की आज्ञा का पालन करना चाहिए। मन, वाणी, कर्म से सेवा करनी चाहिए तथा वह उन कार्यों को करे जो द्विजाति व्यस्तता से नहीं कर पाते। फाहियान ने बताया है कि जब कोई चांडाल किसी नगर या बाजार में भीतर प्रवेश करता था, तो वह लकड़ी को पीटता था, ताकि लोग पहले ही समझ जाएँ, कि चांडाल आ रहा है और उसके स्पर्श से बचने की कोशिश करें।

प्राचीन काल में अछूतों, दलितों और अस्पृश्य जातियों की जो स्थिति वर्णाश्रम व्यवस्था में रही, वही आधुनिक समय में ईस्ट इंडिया कंपनी के प्रारंभिक काल में हूबहू रूप में बनती रहीं। कंपनी अपने व्यापारिक कार्यों में अड़चन नहीं चाहती थी। इसलिए उसने भारत के सामाजिक और सांस्कृतिक मामलों में हस्तक्षेप नहीं किया। जब उसने भारत में अपनी प्रशासनिक व्यवस्था काफी मजबूत कर ली तब उसने इस ओर ध्यान दिया। किंतु वह स्वयं इस कार्य में आगे नहीं आई बल्कि भारतीयों को आगे आने दिया। इसी के माध्यम से वह हस्तक्षेप करती गई।

19वीं सदी के मध्य में भारत में आधुनिकीकरण की शुरूआत हुई जिसने समाज के परंपागत ढ़ाँचे को क्षत-विक्षत करना शुरू किया। इसके लिए समाज का एक बड़ा तबका लालायित था। धार्मिक सुधार आंदलेन ने अछूत एवं दलितों को संगठित एवं सहज होने की चेतना जागृत की। इन आंदोलनों के माध्यम से वे अब यह समझने लगे कि उन्हें ऐसे रोजगार एवं अवसर मिलना चाहिए जो उनके सामाजिक और आर्थिक स्थिति को सुधार सके। समाज सुधारकों और नीति निर्धारकों के परिश्रम के परिणामस्वरूप अछूत एवं दलितों को कुछ राहत एवं रोजगार प्राप्त हुए जिसके कारण कुछ परम्परागत कष्ट कम हुए।[5] इस आंदालेन के कारण समाज के नीति निर्धारकों, अर्थशास्त्रियों एवं राजनीतिज्ञों का ध्यान अछूत एवं दलितों की ओर आकृष्ट हुआ, और वे उनकी समस्याओं को दूर करने में दिलचस्पी लेने लगा। अछूतों एवं दलितों को शैक्षणिक एवं आर्थिक सुविधाएँ दिलाने का कार्य धर्मयुद्ध के समान था जिसमें अनेक समाज सुधारकों जैसे ज्योतिबा फूले, महात्मा गाँधी, अंबेडकर आदि ने अथक प्रयास किया। विभिन्न दलित भारतीय सामाजिक संगठनों ने यथा सत्यशोधक समाज, डिप्रेस्ड क्लास मिशन, बहिष्कृत हितकारिणी सभा, हरिजन सेवक संघ, श्री नारायण धर्म परिपालन योगम् इत्यादि ने दलितों की स्थिति को उँचा स्थान प्रदान करने में अहम भूमिका अदा की। इसके अलावा आत्मसम्मान आंदोलन, नामशूद्र आंदोलन, सतनामी अंदोलन, हरिदास ठाकुर आंदोलन में भी जागृति की नींव रखी।

दलितों के लिए संघर्ष को प्रारंभ करने का श्रेय ज्योतिराव फूले को जाता है। डॉ॰ भीमराव अंबेडकर ने लिखा है - ये आधुनिक भारत के सबसे महान शूद्र थे, जिन्होंने निम्न वर्ग के हिन्दूओं को इस तथ्य से अवगत कराया कि वे सवर्ण के दास हैं। महात्मा फूले ने इस बात पर बल दिया कि विदेशी राजनीतिक स्वतंत्रता के अधिक महत्वपूर्ण सामाजिक प्रजातंत्र है।[6] ज्योतिबा का मानना था कि मनुस्मृति, पुराण, वेद, महाभारत, रामायण, गीता आदि धर्मग्रंथ शोषण करने के तरीके सीखाते हैं।[7] ज्योतिबा फूले अछूतपन और जाति व्यवस्था के विरूद्ध थे। इन्होंने मजबूती से न सिर्फ दलितों को संगठित किया बल्कि इनकी सामाजिक राजनीतिक बराबरी की भी मांग प्रारंभ की।[8] सत्यशोधक समाज ने मूर्ति-पूजा, कर्मकांडों और वर्ण, जाति व्यवस्था का घोर विरोध किया। सभी धार्मिक अनुष्ठानों में फिजूलखर्ची के परित्याग के साथ कमीशनखोर ब्राह्मण पुरोहित का बहिष्कार किया। ज्योतिबा ने निम्न पुस्तकों की रचना की- गुलामगिरी, शेत कन्याया आसूड, सव्सार भाग, इशारा, सार्वजनिक सत्य धर्म ब्राह्मणांचेकसब, स्मृतिचाधिक्कार। दीनबंधु पंत्रिका के संस्थापक भी फूले थे। इन पुस्तकों के द्वारा ब्राह्मणों के प्रभुत्व पर कठोर आघात किया। दलित जातियों की स्थिति को सुधारने के लिए कई संगठन बने, परंतु फूले निचली जाति के प्रथम व्यक्ति थे, जिन्होंने एक संगठन बनाया। ब्रह्मसमाज, प्रार्थना समाज, सामाजिक विकास चाहते थे, वहीं सत्यशोधक समाज सामाजिक बदलाव करना चाहता था। सत्यशोधक समाज की स्थापना

जातीय भेदभाव और ब्राह्मण प्रभुता को खुली चुनौती थी।[9] फूले ने पहले अपनी पत्नी सावित्री बाई और मौसेरी बहन सगुणाबाई को शिक्षा दिलाकर बाद में अध्यापिका बनाकर समाज सेवा का जो दीप प्रज्जवलित किया, वह प्रकाश आज भारत के घर-घर तक पहुँच रहा है। यह बुद्ध के ''अप्पदीपो भव'' से मेल खाता है। उन्होंने सावित्री बाई फूले को भी प्रेरणा दी कि वे भी पुस्तकें लिखें। सावित्री बाई ने जोतीराव फूले के मार्गदर्शन में स्त्रियों की स्थिति सुधारने के लिए ''महिला सेवा मंडल'' की स्थापना की थी।[10] संपूर्ण भारत में छुआछूत मिटाने वाली यह पहली संस्था थी। फूले के अनुसार, ''शिक्षा एवं संगठन वे मूलभूत साधन है जिनके द्वारा ब्राह्मण पूर्व धार्मिक परंपराओं में वापस लौटकर एकता तथा अस्मिता की भावना पैदा की जा सकती हैं। इसके द्वारा ब्राह्मण-वादी विचारधारा मत को तोड़कर जाति बंधन मुक्त तथा न्याय प्रिय समाज की स्थापना की जा सकती थी।'' ज्योतिबा फूले ने जो सबसे अधिक क्रांतिकारी कार्य किया था, वह था बालहत्या प्रतिबंधक गृह की 1952 ई॰ में स्थापना। फूले ने सत्यशोधक समाज की स्थापना ही इसलिए की थी कि ब्राह्मण समझे कि शूद्र एक नया नैतिक समुदाय है जो ब्राह्मणों से स्वतंत्र हैं।[11] फूले दंपत्ति ने जीवन भर दलित उत्थान के लिए कार्य किया। दलितों में जागृति लाने और उनकी स्थिति को सुधारने में 'डिप्रेस्ड क्लास मिशन' की अहम भूमिका रही है। इसके संस्थापक विठठ्ल रामजी शिंदे थे। ये महाराष्ट्र के प्रमुख सामाजिक एवं धार्मिक सुधारकों में से एक हैं। इनका सबसे बड़ा सामाजिक योगदान अछूत प्रथा को हटाना और दलित वर्ग को समानता दिलाना था। डिप्रेस्ड क्लास मिशन की स्थापना अहूत प्रथा के विरोध को पूरे राष्ट्रीय स्तर पर करने के लिए किया गया था। इसकी स्थापना 18 अक्टूबर 1906 ई॰ को मुंबई में हुई थी। 1912 ई॰ में इस मिशन के 7 राज्यों और 4 अलग भाषाओं में 14 स्थानों में 23 स्कूल, 55 शिक्षक, 1100 छात्र, 5 हॉस्टल, 12 शाखाएँ एवं 5 उपार्थना स्वंय सेवक थे। 1917 ई॰ में शिंदे ने अखिल भारतीय निराश्रित अस्पृश्यता निवारक संघ की स्थापना की। 1922 ई॰ में मिशन का अहिल्या आश्रम पूना में बना। 1918-20 ई॰ के बीच इन्होंने पूरे भारत में अछूत प्रथा को हटाने के लिए सभाएँ की। इनमें से कुछ सभाओं की अध्यक्षता महात्मा गाँधी एवं महाराना संध्याजीराव गायकवाड़ ने की। इन्होंने महात्मा गाँधी के साथ लिखित बातचीत की। शिंदे चाहते थे की हरिजन अछूतों और हिंदू जाति के बीच एकता हो, क्योंकि इन्हें डर था कि ब्रिटिश सरकार भारतीय समाज को बांटकर अपना लाभ सिद्ध करेगी। 1933 ई॰ में इनकी पुस्तक भारतीय अस्पृश्यता प्रश्न प्रकाशित हुई। 19 मार्च, 1907 ई॰ को शिंदे ने अछूतों के लिए विशेष रूप से धार्मिक और सामाजिक सुधारों के उद्देश्य से सोमन सिया मिश्रा समाज की स्थापना की।

अंबेडकर ने अस्पृश्य जनता के लिए एक सर्वव्यापी आंदोलन का समस्त भार संभालने के लिए 20 जुलाई, 1924 के दिन बहिष्कृत हितकारिणी सभा की स्थापना की। अंबेडकर ने मूकनायक, बहिष्कृत भारत तथा जनता नामक पाक्षिक समाचारपत्र के माध्यम से जनता को दलितों के सामाजिक, राजनैतिक, ऐतिहासिक, धार्मिक, शैक्षणिक, आर्थिक तथा अन्य समस्याओं के प्रति जागरूक करने का प्रयास किया और पत्रिकाओं ने दलितों के विचार में ऐसा क्रांतिकारी परिवर्तन किया, जैसा पहले कभी नहीं हुआ।[12] अंबेडकर को बचपन से ही अस्पृश्यता का सामना करना पड़ता था। अतः इन्होंने जीवन के प्रारंभ में ही यह समझ लिया था कि दलित दमनकारी, सामाजिक धार्मिक रीति रिवाजों के शिकार हैं और उन्हें समुचित अधिकार से वंचित रखा जाता है।[13] अंबेडकर ने अपने विचारों को अपनी वार्षिक पत्रिका मूकनायक और बहिष्कृत भारत के जरिए व्यक्त किया क्योंकि विरोध करने वालों को उत्तर देने के लिए यह माध्यम अच्छा था और पत्रिका जनमानस तक पहुँचाना और उन्हें जागृत करने का उत्तम साधन था।[14] मूकनायक जिसका अर्थ या गूँगों की आवाज, उसके प्रथम अंक में उन्होंने लिखा। यह आवश्यक है कि दलितों के साथ जो गलत किए जाते हैं, उसकी विवेचना की जाए और उन्हे दूर करने का उपाय बताया जाए। दलित वर्ग के लिए पढ़ाई की सुविधा मुहैया करना, छात्रावास खोलना, औद्योगिक तथा कृषि से संबंधित स्कूल खोलना, अछूतों की आर्थिक स्थिति को सुदृढ़ करना, सामाजिक समस्याओं विधवा विवाह, बालविवाह, स्त्री अधिकार इत्यादि को सुलझाना इस संगठन के उद्देश्य थे। अंबेडकर जी को ज्यादा दुःख यह था कि अंग्रेजों ने तो भारतीयों के साथ अपमानजनक व्यवहार किया ही, परंतु उससे अधिक असम्मानजनक व्यवहार भारतीयों ने दलितों के साथ किया। आधुनिक भारत में डॉ॰ अंबेडकर ऐसे समाजसुधारक एवं चिंतक थे, जिन्होंने उपेक्षित, पदाक्रांत, पददलित समाज को एक नई दिशा दी, आत्मसम्मान और आत्मबल दिया।

अछूतों की दशा सुधारने तथा उन्हें चिकित्सा, शिक्षा तथा तकनीकी सुविधाएँ प्रदान करने के लिए गाँधीजी ने सितम्बर 1932 ई॰ में अखिल भारतीय अस्पृश्यता विरोधी लीग तथा हरिजन सेवक संघ की स्थापना की। हरिजन आदिवासियों सहित वंचितों और कमजोर वर्गों के सामाजिक, आर्थिक और सांस्कृतिक कल्याण को बढ़ावा देना, उन्हें एक सम्मानजनक जीवन जीने के लिए मदद करना, मानव जाति के विकास पर

ध्यान, बच्चों के विकास पर ध्यान, व्यावसासिक शिक्षा और प्रशिक्षण को बढ़ावा तथा सभी को शिक्षित करना, इस संगठन के उद्देश्य थे। 1934 ई॰ में प्रसिद्ध पत्र हरिजन का प्रकाशन भी शुरू हो गया।[15] इसमें प्रतिसप्ताह, उन मंदिरों, कूपों तथा विद्यालयों की सूची प्रकाशित की जाती थी जिन्हें अछूतों के लिए खोल दिया जाता था। इसमें मानवतावादी तथा रचनात्मक कार्यों की भी सूचना दी जाती थी। गाँधीजी 1933 ई॰ से अगस्त 1934 ई॰ तक 12,500 मील की हरिजन यात्रा पर भी गए। उन्होंने कहा, अछूतों के कल्याण का कार्य तपस्या है, जिसे हिन्दुओं को अस्पृश्यता के पाप के प्रक्षालन हेतु करना होगा। हरिजन दिवस मनाए गए। गाँधीजी दलित मुक्ति को एक सामाजिक नैतिक सुधार के रूप में लेते थे।

20वीं सदी के आरंभ में गैर ब्राह्मण आंदोलन शुरू हुआ। यह प्रयास उन गैर ब्राह्मण जातियों का था। जिन्हें शिक्षा, धन और प्रभाव हासिल हो चुका था। ई॰वी॰ रामास्वामी ने इसे उग्र स्वरूप प्रदान किया। नायकर ने तमिलनाडु में आत्मसम्मान आंदोलन का श्रीगणेश किया। 1925 ई॰ में उन्होंने कहा कि, जब धर्म कुछ लोगों की स्थिति को ऊपर उठा देता है और दूसरों को पतित बना देता है तब हमलोगों को ऐसा धर्म क्यों चाहिए।[16] पेरियार ने दो साप्ताहिक पत्र कुडियरस और विदूतले का प्रकाशन किया।

केरल के एझवा जाति के श्री नारायण गुरू ने अपने लोगों के बीच एकता का आदर्श रखा। इनके नेतृत्व में 1902-03 में श्री नारायण धर्मपरिपालम योगम् का गठन हुआ, जिसमें मंदिरों को संगठित किया। सतनामी आंदोलन, हरिदास ठाकुर आंदोलन ने भी निम्न जाति में जागृति लाई।

निष्कर्ष

दलित जाति अनेक प्रकार की अत्याचार के शिकार होती रही है। इसका मुख्य कारण इन जातियों का पिछड़ापन था। दलित हिंदू सामाजिक जीवन में पूर्ण भागीदारी से प्रतिबंधित थे। मंदिर प्रवेश, पवित्र स्थानों के उपयोग से प्रतिबंधित थे। गरीबी, भूखमरी, सार्वजनिक वस्तुओं के उपयोग पर प्रतिबंध इनकी विशेषताएँ बन चुकी थीं। किंतु विभिन्न दलित संगठनों ने अपने-अपने स्तर पर संघर्ष करके इन्हें जागृत किया और एक सम्मानजनक जीवन जीने का स्थान प्रदान किया। महत्वपूर्ण बात ये है कि आजादी से पहले अनुसूचित जातियों की जो समस्याएँ थीं, वे आज नहीं रहीं। कम से कम शहरों में तो ये मंदिरों में प्रवेश कर सकते हैं, सार्वजनिक स्थलों पर सुविधाओं को ले सकते हैं। छुआछूत भी समाप्त हो गया है। दलित बुद्धिजीवी चंद्रभान प्रसाद का कहना है कि, ''दलितों के जीवन स्तर में सुधार हुआ है। शहरी भारत में भेद-भाव बहुत कम है, लेकिन ग्रामीण अभी भी संघर्ष कर रहे हैं।''

इस प्रकार निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि दलितों को वर्तमान स्थिति तक लाने में विभिन्न सामाजिक संगठनों के सामाजिक सुधार अवर्णनीय हैं। इनके अभाव में दलितों में जागृति की कल्पना असंभव प्रतीत होती है।

संदर्भ

1. गोयल. बी.आर., एजुकेटिंग हरजिन्स, हरियाणा एकेडमिक प्रेस, 1981, पृ 1
2. दोशी शम्भूलाल, जैन प्रकाश चंद्र, भारतीय समाज संरचना और परिवर्त्तन, नेशनल पब्लिशिंग हॉउस, दिल्ली, 2003, पृ 131
3. डॉ॰ अंबेडकर भीम राव, शूद्रों की खोज, गौतम बुद्ध सेंटर, दिल्ली, 2008, पृ 21
4. महाभारत, शांतिपर्व, 60/35 का उत्तरार्ध, 36, 37 का पूर्वार्ध
5. यगोलिदास टी॰एन, इकोनोमिक्स एण्ड सोशल वेलफेयर, साहित्य भवन, आगरा, 1966, पृ 106
6. डॉ॰ अंबेडकर बी॰ आर॰, शूद्र कौन थे, उपरोक्त, पृ 48
7. विद्रोही एम॰ आर॰, दलित दस्तावेज, दलित साहित्य प्रकाशन संस्था, नई दिल्ली, पृ 102
8. चंद्रा विपिन, मुखर्जी मृदुला, इंडियन्स स्ट्रगल फॉर इंडिपेंडेस, पेंग्विन बुक्स, नई दिल्ली, 1890, पृ 58
9. सिंह रामगोपाल, भारतीय दलित समस्याएँ एवं समाधान, मध्यप्रदेश हिन्दी ग्रंथ अकादमी, भोपाल, 1986, पृ 70
10. तिलक रजनी, भारत की पहली शिक्षिका : सावित्री माई फूले, बुक्स इंडिया, 2011, पृ 27
11. रोनालैंड ओ॰ हैनलैन, कास्ट कंफिलक्ट एण्ड आईडियोलाजी, ओरिएंट लौगमैन, दिल्ली, 1985, पृ 110
12. राणापाइज ए॰एस॰, दलित एण्ड वृहतपत्र, पृ 23
13. पासवान भोला, दलित कल्याण सरकारी गैर सरकारी प्रयास, जानकी प्रकाशन, पटना, 2010, पृ 26
14. मूकनायक, 31-01-1920
15. पासवान भोला, दलित कल्याण सरकारी गैर सरकारी प्रयास, उपरोक्त, पृ 25
16. चन्दापुरी आर॰एल, भारत में ब्राह्मण राज्य और पिछड़ा वर्ग आंदोलन, मिशन प्रकाशन, 1996, पृ 74

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 187-193 ISSN 0974 - 200X

महात्मा बुद्ध और उनके चार आर्य सत्य

सृष्टि मोदक
संस्कृत विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

भारत में जीवन की समस्याओं को हल करने के लिए दर्शन का सृजन हुआ, जिसकी मुख्य विशेषता व्यावहारिकता है। दर्शन उस विद्या को कहा जाता है, जिसके द्वारा तत्व का साक्षात्कार हो सके। जब मानव ने अपने को दुःखों के आवरण से घिरा हुआ पाया तब उसने पीड़ा और क्लेश से छुटकारा पाने की कामना की। इस प्रकार दुःखों से निवृत्ति के लिए उसने दर्शन को अपनाया। साधारण लोग रात-दिन दुःख सहते हैं, जन्म लेते हैं, मरते हैं, परन्तु फिर भी उनके हृदय में इस रहस्य को समझ सकने की योग्यता नहीं होती। जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त सारा जीवन ही दुःख है। मनुष्य स्वंय को निरंतर सांसारिक सुखों की ओर भगाता है, परन्तु सांसारिक सुख को यर्थाथ सुख समझना केवल अदूरदर्शिता है। यह वास्तविक सुख नहीं अपितु यह तो क्षणिकमात्र ही होता है, जिसके नष्ट हो जाने पर दुःख शेष रहता है। इसी दुःख को महात्मा बुद्ध ने चार आर्य सत्यों के रूप में बताया है। प्रस्तुत आलेख में महात्मा बुद्ध के चार आर्य सत्यों को एक समीक्षात्मक अध्ययन द्वारा समझाने का प्रयास किया गया है। साथ ही जन्म-मृत्यु-चक्र (भव चक्र), कर्म, पुनर्जन्म तथा बंधन आदि पर भी प्रकाश डाला गया है।

विशिष्टशब्द - भवचक्र, प्रतीत्य समुत्पाद, क्षणभंगुरता, धर्मचक्रप्रवर्तन, अष्टांग मार्ग

भूमिका

बौद्ध धर्म महात्मा बुद्ध के नाम से ही पड़ा। बौद्ध धर्म का उद्भव तत्कालीन समाज में व्याप्त अंधविश्वास तथा रूढ़ियों के विरूद्ध हुआ। विशेषकार कर्मकांडों में वीभत्सता, तांत्रिक साधनाओं में नरबलि और पंडे-पुरोहितों के अंहकारों के मध्य गौतम बुद्ध का अहिंसा, विनय, दया और करूणा पर आधारित सिद्धांत जनता के लिए अमृत तुल्य सिद्ध हुआ।

सर्वप्रथम जन्म के समय गौतम बुद्ध का नाम 'सिद्धार्थ' था। उनका जन्म शाक्यवंशी क्षत्रिय कुल में होने के कारण उन्हे शाक्यमुनि भी कहते हैं। उनका विवाह अत्यंत रूपगुण शीलवती राजकुमारी 'यशोधरा' से हुआ, जिससे उन्हें राहुल नाम पुत्र उत्पन्न हुआ। एक दिन मन बहलाव के लिए घूमते हुए अचानक उनकी दृष्टि एक वृद्ध, एक रोगी और मृतक शव पर पड़ी। इन्हें देखकर राजकुमार का हृदय द्रवीभूत हो गया। वृद्ध रोगी और शव के रूप में उन्होंने संसार का सच्चा स्वरूप देखा और विचार करने लगे- हम जीते हैं मरने के लिए। इस जीवन, स्वास्थ्य और यौवन का अंत केवल मृत्यु, रोग और वार्धक्य है। कृत्रिम संसार का वास्तविक रूप यही है, दिखावटी संसार का नग्न रूप यही है, क्षणिक सुख मे इठलाता हुआ मानव वस्तुतः भीतर से रोता है। बाह्य दृष्टि से फले - फूले संसार को आतंरिक दृष्टि से रिक्त या खोखला समझकर, उपरी स्तर पर सुखी संसार को निचली स्तर पर दुखी और असार मानकर इसे त्याग करने का निश्चय किया। गृह-त्याग कर क्षणिक संसार से विदा लेकर चिरन्तन सत्य की खोज में, जरा-मरण का निदान ढूढ़ने के लिए निकल पड़े। इस गृह-त्याग का नाम ही ''अभिनिष्क्रमण'' या ''महायात्रा'' है। जिस यात्रा के बाद मनुष्य लौटता नहीं, वह महायात्रा (मृत्यु) ''महा-अभिनिष्क्रमण'' कहलाती है।[1]

बौद्ध धर्म की सार्वभौमिकता का मूल कारण मानव हृदय पर पड़ने वाला गंभीर प्रभाव है। बुद्ध धर्म के मूल उपादान चार आर्य सत्य हैं। वास्तव में सारा बुद्ध धर्म उन्ही में अन्तर्भूत है। इसे बुद्धों का स्वयं उत्पादित एवं उत्कर्ष की ओर ले जाने वाला (बुद्धानं सामुकंसिका हममदेसना) धर्मोपदेश कहते हैं, महात्मा बुद्ध ने कहा, ''भिक्षुओं चार आर्य सत्यों को नहीं जानने के कारण मेरा तथा तुम्हारा चिर-काल तक संसार में घुमना लगा रहा। हमलोग चार आर्य सत्यों को ठीक से नहीं देखने के कारण ही आज तक चक्कर काटते रहे, किन्तु अब उसे हमलोगो ने देख लिया, अब तृष्णा नष्ट हो गयी। दुख का मूल कट गया। फिर जन्म लेना नहीं है।''[2] चार आर्य सत्यों को समस्त कुशल धर्मों का मूल भी कहा जाता है - जितने कुशल धर्म हैं, वे सभी आर्य सत्यों में निहित हैं। चार आर्य सत्य ये हैं - 1. दुःख आर्य सत्य। 2. दुःख समुदाय आर्य सत्य। 3. दुःख निरोध आर्य सत्य। 4. दुःख निरोध गामिनी प्रतिपदा आर्य सत्य।

इन आर्य सत्यों का ज्ञान किन्हीं किन्हीं को स्त्रोतापन्न अवस्था मे आंशिक रूप में होता है। किन्हीं-किन्हीं को सकृदागामी और अनागामी अवस्था में किन्तु, अर्हत् अवस्था में पूर्ण रूप से इनका ज्ञान होता है।[3]

शोध प्रविधि

इस शोध आलेख के लिए विश्लेषणात्मक और विवरणात्मक शैली का प्रयोग किया गया है। शोध कार्य के लिए प्राथमिक और द्वितीयक दोनों प्रकार के स्त्रोतों का उपयोग किया गया है।

इसके अतिरिक्त पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेखों से भी सहायता ली गयी है।

तथ्य विश्लेषण

जीवन को देखकर और उस पर मनन करके बुद्ध इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि मानव तथा मानवेतर जीवन सभी दुख है तथा इसका सुखात्मक निदान भी अवश्य है, अतः आर्य सत्यों में प्रथम आर्य सत्य दुख को ही माना गया है।

प्रथम आर्य सत्य (दुःख)

संसार के प्राणियों को निरन्तर दुख में डुबते हुए देखकर बुद्ध ने निश्चय किया कि संसार दुख है। दुख की व्याख्या करते हुए उन्होंने बताया - 'इदं खो पन भिक्खवे दुक्खं अरिय सच्चं। जाति पि दुक्खा जरापि दुक्खा मरणाक्पि दुक्खं, सोक-परिदेव-दोमनस्सुपायासापि दुक्खा, अप्पियेहि सक्पयोगो दुक्खो, पियेहि विप्पयोगो दुक्खो, यक्पिच्छं न लभति तक्पि 'दुक्खं,' संख्ियत्तेन पंचूपादानक्खन्धापि दुक्खा!![4]

दुःख वास्तविक सत्य है, इसकी उत्पत्ति भी वास्तविक सत्य हैं। जब उत्पत्ति सत्य है तो उसका निरोध और निरोध का मार्ग भी अवश्यम्भावी है। दुख लौकिक से सिद्ध है, क्योंकि दुःख से सारा संसार पीड़ित एवं बंधा हुआ है, फिर भी संक्षेप में, पाँच उपादान, (शरीर) स्कन्ध को ही दुःख माना गया है। काम, क्रोध, लोभ, मोह, शोक, रोग, जन्म, जरा, मरण और आकांक्षा आदि सभी आसक्ति से उत्पन्न होते है अतः ये सभी दुःख हैं। जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त सारा जीवन ही दुःख है। मृत्यु भी दुःख का अंत नहीं है, क्योंकि मृत्यु के बाद पुनर्जन्म है और जन्म के बाद मृत्यु है, इस प्रकार यह जन्म-मृत्यु-चक्र या भवचक्र चलता रहता है तथा व्यक्ति इसमें फँसकर दुःख भोगता रहता है। क्षणिक विषयों के लिए आसक्ति ही पुनर्जन्म तथा बंधन का कारण होती है। सांसारिक सुख को यर्थाथ सुख समझना केवल अदूरदर्शिता है। वरन् वे तो आशंका और चिंता के मूल है।

पालि-ग्रथों (विशुद्धि मग्ग आदि) में उपरोक्त सभी दुःखों को तीन वर्गों में रखा गया है। दुःख - दुःख, विपरिणाम - दुख और संसार-दुःख। संयुक्त निकाय के सगाथवग्ग में दुःख का विशद वर्णन किया गया है - दुःख ही का भाव तथा दुःख का ही अभाव होता है, अर्थात् जन्म और मरण दोनों दुःख ही है। दुःख के अतिरिक्त किसी का भाव नहीं तथा दुःख के अतिरिक्त किसी का अभाव या नाश नहीं होता।

दुक्खमेव हि सम्होति! दुक्खं तित्थति वेति च! नाञ्ञ दुक्खा सम्होति! नाञ्ञ दुक्खा निरूज्झति![5]

अपने अस्तित्व को कायम रखना मानव के लिए दुखदायी है। जीवन के हर पहलु में दुख की व्यापकता प्रतिबिम्बित होती है। बुद्ध का यह कथन - ''दुनिया में दुखियों ने जितने आँसू बहाये हैं, उनका पानी महासागर में जितना जल है उससे भी अधिक है'' - विश्व के दुखमय स्वरूप को पूर्णतः प्रकाशित करता है। जब सारी सृष्टि दुखमय है और जब हमारी आशाओं एवं आकांक्षाओ का अंत होता है तब विश्व से आनंद की आशा करना महान मूर्खता ही नहीं, अपितु पागलपन है। महात्मा बुद्ध की यह पंक्ति- ''समस्त संसार आग से झुलस रहा है तब आनंद मनाने का अवसर कहां है। इस बात का संकेत करती है कि सारी सृष्टि ही दुःखमय है।

महात्मा बुद्ध के प्रथम आर्य सत्य की प्रमाणिकता भारत के अधिकांश दार्शनिकों ने स्वीकार की है। चार्वाक-दर्शन को ही इस सिलसिले में एक अपवाद कहा जा सकता है। चार्वाक ने विश्व को सुखों से परिपूर्ण माना है जबकि अन्य दर्शनों में विश्व को दुखों से परिपूर्ण माना गया है। बुद्ध के प्रथम आर्य सत्य से जर्मनी के समकालीन दार्शनिक सोपनहावर भी सहमत हैं। उन्होंने भी जीवन को दुख में माना है। उनकी ये पंक्तियाँ जीवन के प्रति उनका दृष्टिकोण प्रस्तावित करती हैं - ''समस्त जीवन की प्रकृति हमारे सामने इस प्रकार अभिव्यक्त होती है, मानों यह जान बूझकर हमारे मन में यह विश्वास उत्पन्न करना चाहती है कि हमारे प्रयासों, प्रयत्नों और संघर्षों के अनुरूप कोई भी वस्तु नहीं है, सभी अच्छी चीजें निरर्थक हैं, संसार सभी ओर से निःसत्व है और जीवन एक ऐसा व्यवसाय है जिसमें मूल धन की भी पूर्ति नहीं होती।''

"The nature of life throughout present it self to us as intended and calculated to awaken the conviction that nothing at all is worth out striving, our efforts and struggle, that all good things are vanity, the world in all its ends bankrupt and life, business which does not cover expenses."6

''आशावाद मनुष्य के दुखों के प्रति तीक्ष्ण व्यंग्य है।''

''Optimism is a bitter mockery of men's woes''

प्रायः सभी दर्शनों में जीवन को दुखमय माना गया है। बौद्धमत के अनुसार सर्वं दुःक्खम् है। सांख्यकारिका का आरंभ 'दुख' शब्द से ही होता है। अन्य दर्शन भी संसार को दुखमय मानते है इसीलिये सभी भारतीय दर्शनों मे संसार से मुक्ति को ही जीवन का परमार्थ माना गया है। कुछ विद्वानों ने बौद्ध दर्शन को संसार के दुखों पर अत्यधिक जोर देने के कारण निराशावादी कहा है। निराशावाद उस दृष्टिकोण को कहा जाता है जो जीवन के विषादमय पहलु का ही चित्रण करता है। निराशावादी दर्शन के अनुसार यह संसार आशा के बजाय निराशा का संदेश उपस्थित

करता है। अब प्रश्न यह है - क्या बौद्धदर्शन को निराशावादी दर्शन कहना उचित है इस प्रश्न के उत्तर में कहा जा सकता है कि जो लोग बौद्ध दर्शन को निराशावादी दर्शन कहते हैं वे बौद्ध - दर्शन में निराशावाद की झलक पाते हैं। परन्तु प्रथम आर्य सत्य ही बुद्ध का एकमात्र उपदेश नहीं है। बुद्ध संसार की दुखमय स्थिति को देखकर ही मौन नहीं रहते हैं, बल्कि दुखों का कारण जानने का भी प्रयास करते हैं। बुद्ध का तृतीय आर्य सत्य मानव को दुख निरोध का आश्वासन देता है। चतुर्थ आर्य सत्य में दुख का अंत करने के लिए एक मार्ग का भी निर्देश है। इस प्रकार बुद्ध के चार आर्य सत्यों को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि बौद्ध दर्शन निराशावादी दर्शन नहीं है। यदि वह निराशावादी दर्शन होता तो दुख के कारण और दुख के निरोध की समस्या पर जोर नहीं देता। बुद्ध का सारा दर्शन इस बात का प्रमाण है कि उन्होंने दुःख से त्रस्त मानव को दुख से छुटकारा पाने के लिये प्रेरित किया।

बौद्ध दर्शन का आरंभ निराशावाद से होता है, परन्तु उसका अंत आशावाद में होता है। ''निराशावाद बौद्ध दर्शन का आरंभ है, अंत नहीं''। (In Buddhistic philosophy pessimism is initial and not final) निराशावाद बौद्ध दर्शन का आधार-वाक्य है, निष्कर्ष नहीं। बौद्ध दर्शन का आरंभ निराशावाद से इसलिए होता है कि वह (निराशावाद) आशावाद को जीवन प्रदान करता है। निराशावाद के अभाव में आशावाद का मूल्यांकन करना कठिन है। अतः कुछ विद्वानों का मत है कि बौद्ध - दर्शन निराशावादी है, भ्रान्मिूलक प्रतीत होता है।

बुद्ध जीवन की निरर्थकता का उपदेश नहीं देते और न ही उसके विनाश का उपदेश देते हैं कि केवल इसलिए मृत्यु अनिवार्य है, उनका सिद्धांत निराशा का सिद्धांत नहीं हैं। वे हमें बुराई के विरूद्ध विद्रोह करने का आदेश देते हैं और एक निर्मल जीवन प्राप्त करने की प्रेरणा देते है, जो अहत् की अवस्था है।

द्वितीय आर्य सत्य (दुःख समुदाय)

द्वितीय आर्य सत्य दुख समुदय है। 'समुदय' का अर्थ है कारण या उत्पन्न होना। अतः दुख का कारण दूसरा आर्य सत्य है। कोई भी कार्य कारण के अभाव में उत्पन्न नहीं होता। जब दुख कार्य है तब उसका कारण भी अवश्य ही होगा। दुख का कारण है तृष्णा। जो बार - बार प्राणियों को उत्पन्न करती है। विषयों के राग से युक्त है तथा उन विषयों का अभिनंदन करने वाली है। यहाँ वहाँ सर्वत्र अपनी तृप्ति खोजती रहती है। यह तृष्णा तीन प्रकार की है-

काम तृष्णा, भव तृष्णा तथा विभव तृष्णा। इस प्रकार दुख का कारण तृष्णा अर्थात विषयों की प्यास है। यदि मनुष्य में विषयों को प्राप्त करने की प्यास न हो तो वह दुख के चक्र में नहीं पड़ेगा। तृष्णा ही मनुष्य को दुख के बंधन में बाँधे हुए है। धम्म-पद का कथन है कि, ''संसार के जीवों की दशा ठीक वैसी ही है, जैसे-मकड़ी अपने ही द्वारा बुने जाले में फँसी रहती है।''[7]

इच्छा और कामना का ही नाम तृष्णा है जिसके कारण बार-बार जन्म होता है और उसी के साथ इन्द्रिय सुख आते है, जिनकी पूर्ति जहाँ-तहाँ से की जाती है- अर्थात इंन्द्रियों की तृप्ति के लिए प्रबल लालसा अथवा सुख समृद्धि की प्रबल लालसा ही दुख का कारण है।

उपनिषदों ने पहले ही दुख के कारण की ओर निर्देश कर दिया है। उनके अनुसार जो स्थायी (नित्य) है, वह आनन्दमय है और क्षणभंगुर (अनित्य एवं अस्थायी) दुखदायी है- ''यो वै भूमा तदमृतम्, अन्यदार्तम्।'' नित्य एवं अपरिवर्तनशील ही सत्य या यथार्थ, स्वतंत्र और सुखमय है, किन्तु यह संसार जो जन्म जरा एवं मृत्यु से युक्त है, दुख के अधीन है। अनात्म में यथार्थ नहीं मिल सकता, क्योंकि अनात्म उत्पत्ति और रोग के अधीन है। नित्य को उत्पत्ति एवं रोग नहीं व्याप्त सकते। चूँकि सब वस्तुएँ अस्थायी हैं इसलिए दुख है। उत्पन्न होने के साथ ही सब वस्तुएँ लुप्त हो जाती हैं। कारण - कार्य - भव का नियम समस्त सत्ता को नियंत्रित करता है, जो निरंतर प्रकट होने, उत्पन्न होने और गुजर जाने की अवस्था में है। 'हे राजन!' तीन वस्तुएँ ऐसी हैं जो तुम्हें इस संसार में नही मिल सकती-अर्थात् वह वस्तु जो सचेतन अथवा अचेतन अवस्था में हो लेकिन जो क्षय एवं मृत्यु के अधीन न हो, तुम्हें नही मिलेगी, ऐसा गुण ऐन्द्रिय अथवा अनैन्द्रिय, जो अस्थायी न हो, तुम्हें नहीं मिलेगा और उच्चतम् अर्थों में सत् नाम की ऐसी कोई वस्तु नहीं है जिसे हम सत् - स्वरूप कह सकें। दुख ऐसी वस्तु है जो क्षण - भंगुरता से युक्त है। इच्छाएँ ही दुख को जन्म देती हैं, क्योंकि हम ऐसी वस्तु की इच्छा करते हैं जो अस्थायी है, परिवर्त्तनशील है एवं नाशवान् है। इच्छित वस्तु की क्षणभंगुरता ही निराशा एवं शोक - सन्ताप का कारण है। समस्त सुख भी क्षणभंगुर है। बौद्ध मत की मूलभूत स्थापना अर्थात् जीवन दुख है। सभी दुख उपाधियों से उत्पन्न होते हैं जो अविद्या के कारण है। दुखों का मूल अविद्या, जीवैषणा के कारण हैं। दुख के इन कारणों को 'द्वादश निदान' अथवा 'प्रतीत्यसमुत्पाद' के सिद्धांत के द्वारा भली प्रकार से समझा जा सकता है।

'प्रतीत्यसमुत्पाद' को बौद्ध दर्शन का मूलभूत सिद्धांत कहा गया है। यह सिद्धांत बौद्ध दर्शन का आधार है। 'प्रतीत्यसमुत्पाद' शब्द प्रतीत्य+समुत्पात से मिलकर बना है। इसका अर्थ है - 'प्रतीत्य' अर्थात् इसके होने से, 'समुत्पाद' अर्थात् यह उत्पन्न होता है। अर्थात् किसी वस्तु की प्राप्ति होने पर अन्य वस्तु की

उत्पत्ति। प्रतीत्य समुत्पाद को अनेक नामों से जाना जाता है - द्वादश निदान, मज्झिम, प्रतिपदा (मध्यम प्रतिपदा), द्वादशांग, भवचक्र। पालि में 'प्रतीत्यसमुत्पाद' को 'पटिच्च' समुत्पाद कहां जाता है। इसे संसार चक्र, जन्म-मरण-चक्र इत्यादि नामों से भी जाना जाता है। भगवान बुद्ध ने प्रतीत्य समुत्पाद को उपाधि आश्रितता के रूप में प्रस्तावित किया है -

''इमस्मिं सति इदं होति, इमसपादा इदं उपज्जति।
इमस्मिं असति इदं न होति, इमस्म निरोधा इदं निरूज्झति!!''[8]

इस तथ्य को अति सरल भाषा में इस प्रकार कहा जा सकता है कि इसके होने से अमुक वस्तु उत्पन्न होती है और इसके न होने से वह उत्पन्न नहीं होता है। प्रत्येक उत्त्पत्ति का कोई कारण या प्रत्यय या हेतु होता है, जिसके होने से जो अन्य वस्तु हो तो वह पहली वस्तु उस दूसरी वस्तु का प्रत्यय कहलाती है। जब वस्तु किसी दूसरी वस्तु का आश्रय लेकर रहे या उत्पन्न हो तो आश्रय देने वाली वस्तु उत्पन्न होने वाली वस्तु का प्रत्यय है। उत्पत्ति न स्वतः होती और न बिना हेतु के। उत्पत्ति प्रत्ययों के आश्रय से या प्रत्ययों के साथ होती है। इस प्रकार प्रत्यय सामग्री के हेतु से स्थिति में आना प्रतीत्यसमुत्पाद कहा गया है। प्रतीत्यसमुत्पाद को तथता, अवितथता, अनन्ययता और इदं प्रत्यता भी कहा गया है। 'तथता' इसलिए कहा गया है कि प्रत्ययों से धर्मों, पदार्थों या अवस्थाओं की उत्त्पति नियमानुसार स्वीकार की गयी है। 'अवितथता' इसलिए कहा गया है कि किसी अन्य प्रत्यय से किसी अन्य पदार्थ की उत्पत्ति नहीं हो सकती है। इदं प्रत्ययता का अर्थ है कि सभी पदार्थ प्रत्यय या प्रत्यय समूह के द्वारा उत्पन्न होने वाले है।

बौद्धों के अनुसार, सबकुछ प्रत्यय या प्रत्यय समूह से उत्पन्न माने गये हैं। आनुभविक जगत् की सारी चीजें उपाधि आश्रित है। सभी उत्पति के पूर्व कोई ना कोई प्रत्यय या हेतु काम करता है। कारणता का मतलब उपाधि आश्रितता या प्रत्यय आश्रितता है। अनुभविक जगत् को दृष्टि में रखते हुए विशुद्धिमग्ग में 24 प्रत्ययों की चर्चा मिलती है - हेतु प्रत्यय, आरम्मनप्रत्यय, अधिपति प्रत्यय, अनन्तर प्रत्यय, समानान्तर प्रत्यय, सहजात प्रत्यय, आन्नमय प्रत्यय, निसाय प्रत्यय, उपनिसाय प्रत्यय, पुरजात प्रत्यय, पंचजात प्रत्यय, आसेवन प्रत्यय, काम प्रत्यय, विपाक प्रत्यय, आहार प्रत्यय, इंद्रिय प्रत्यय, ध्यान प्रत्यय, मार्ग प्रत्यय, संयुक्त प्रत्यय, विपयुक्त प्रत्यय, अध्थी प्रत्यय, नत्थी प्रत्यय, विगत प्रत्यय एवं अविगत प्रत्यय।[9]

बुद्ध ने व्यक्ति के भूत वर्तमान और भावी जीवन को प्रतीत्यसमुत्पाद या द्वादश निदान के सहारे स्पष्ट किया है। द्वादश निदान की प्रथम दो कड़ियाँ - अविद्या एवं संस्कार भूतकाल से संबंधित हैं, अंतिम दो कड़ियाँ जाति एवं जरामरण भविष्य से तथा शेष आठ - विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान एवं भव वर्तमन जीवन से संबंधित हैं। इस श्रृंखला में ये 12 निदान आदि से अंत तक व्याप्त हैं। वर्तमान जीवन का कारण अतीत जीवन है तथा भविष्य के जीवन पर निर्भर करता है। प्रथम अविद्या और अंतिम जरामरण को छोडकर शेष दस निदान दस कर्म भी कहलाते हैं। अविद्या उस परमसत्ता की वह शक्ति है, जो विश्व के भीतर से व्यक्तिगत जीवनों की श्रृंखला को उत्पन्न करती हैं। अविद्या ही तृष्णा का कारण है तथा सभी दुखों का मूल है।

तृतीय आर्य सत्य - दुःख निरोध (निर्वाण)

अविद्या को ही दुख का मूल कारण माना गया है। अविद्या को समझ लेना अर्थात् सही ज्ञान 'निर्वाण' है। प्रतीत्यसमुत्पाद 'निर्वाण' है। प्रतीत्यसमुत्पाद का ज्ञान जिसे नहीं है, उसे 'धम्म' का ज्ञान नहीं है। जिसे प्रतीत्यसमुत्पाद का ज्ञान है, उसे बुद्ध के अनुसार 'धम्म' का ज्ञान है। निरोध का अर्थ है रूक जाना, बंद हो जाना अथवा नष्ट हो जाना। उसी तृष्णा से संपूर्ण रूप से मुक्ति पा जाना अर्थात् उस तृष्णा का नाश हो जाना ही दुख निरोध आर्य सत्य है। विशुद्धि मार्ग में कहा गया है - ''परमार्थ से दुख निरोध आर्यसत्य निर्वाण कहा जाता है। चूंकि उसे पाकर तृष्णा उदय होती है और निरूद्ध हो जाती है, इसलिए विराग और निरोध कहा जाता है।[10]

किसी स्थायी आत्मा के बोध से दुख समुदाय का नाश नहीं होता है। न कोई दैवी शक्ति हमारे दुखों का नाश कर सकती है। हमारा जीवन विभिन्न अवस्थाओं की संतति है। इस संतति की एक अवस्था अपनी पूर्ववर्ती अवस्था पर निर्भर है। जीवन के वर्तमान अवस्था आगामी अवस्था के उपाधि है। प्रत्येक क्षण जलती हुई दीपक का लौ भिन्न होते हुए भी अविच्छिन्न है, उसी प्रकार हमारा वर्तमान जीवन हमारे अतीत और भावी जीवन से जुड़ा हुआ है। जीवन की अविच्छिन्नता चेतना के प्रवाह के कारण है। जीवन में कुछ फलों का भुगतान हो रहा है और कर्म फल संचित हो रहे हैं, जिसका भुगतान भविष्य जीवन में होगा। कर्म का यह चक्र तब तक चलता रहेगा जबतक अविद्या का समूल नाश न हो जाय। अविद्या का समूल नाश केवल निर्वाण की स्थिति में हो सकता है। इस प्रकार प्रतीत्यसमुत्पाद के बोध को ''निर्वाण'' कहा जा सकता है।

सर्वप्रथम हमें 'निर्वाण' के शाब्दिक अर्थ पर विचार करना होगा। पालि शब्द 'निव्वान' के कई अर्थ बौद्ध साहित्य में वर्तमान हैं। शाब्दिक अर्थ के चलते निर्वाण की अवधारणा निषेधात्मक, भवात्मक और अनिवर्चनीय इन तीनों रूपों में उपलब्ध है। सबसे

प्राचीन अर्थ सुतनिपात में मिलता है :-

''अपियाध वातावेगना खितो आत्मः, पलेतिन उपेति संखम्, इवम् मुनि नामकाय, विमुतो अथम् पलेतिन उपेती संखम्''।[11] जिस प्रकार दीपक की लौ हवा के तेज झोकों से बुझ जाती है, लौ विहीन हो जाती है, यह बताना मुश्किल हो जाता है कि लौ कहाँ चली गयी, उसी प्रकार पूर्ण ज्ञानी नाम और रूप से मुक्त हो जाता है।

'निर्वाण' का विश्लेषण 'निः + वान' में भी किया गया है। 'निः' यहां निषेध सूचक है और वान को इच्छा या तृष्णा के अर्थ में लिया जाता है। इच्छाओं से छुटकारा पाना निर्वाण है। धम्मपद में भिक्षुओं को यह उपदेश दिया गया है कि तृष्णा के घनघोर जंगल को काटकर ही मुक्ति हो सकती है। सभी प्रकार की कामनाओं की समाप्ति से मुक्ति का मार्ग प्रशस्त होता है। 'दीपक का लौ बुझना' अथवा 'तृष्णा की ज्वाला का शांत होना' एक ही अभिप्राय के सूचक हैं। संयुक्त निकाय में कहा गया है कि - ''तृष्णा का नाश ही निर्वाण है।'' एक तृष्णा पर विजय सभी शोकों पर विजय है- ''इच्छया या तण्हाय विप्पहानेन् सव्वम् चिन्दति वन्धनमति।'' तृष्णा लोभ, मोह और द्रोह में अभिव्यक्त होती है। तृष्णा वेदना के चलते होती है। तृष्णा और तृष्णा से उत्पन्न दुख 'समुदाय' का मूल कारण अविद्या है। इस अविद्या का नाश मुक्ति या निर्वाण है। सभी अकुशल धर्म अविद्या मूलक हैं। पंचस्कन्धों के बारे में जब सही ज्ञान नहीं होता है, तब लोग आत्मा तत्व के संबंध में मिथ्या ज्ञान धारण किये रहते हैं। लोगों को यह सही ज्ञान नहीं रहता है कि शरीर क्या है, यह कैसे उत्पन्न होता है, कैसे उसका नाश होता है, यही अविद्या है। इसी प्रकार वेदना, संज्ञा, संस्कार और चेतना की उत्पत्ति और नाश विषयक अज्ञानता अविद्या है। सही ज्ञान के अभाव में अहंता का दम्भ बना रहता है। अहंता ही बंधन है, अविद्या है। अहंता का नाश निर्वाण है। अहंता के दम्भ के पीछे व्यक्तिक अमरत्व की तृष्णा सक्रिय रहती है। अहं के प्रति राग उपादान का सुक्ष्मातिसूक्ष्म रूप कहा गया है। इसलिए अहंता के मिथ्यादम्भ के नाश या तृष्णा के नाश को बौद्ध साहित्य में निर्वाण की संज्ञा दी गयी है।[12]

दुख समुदाय का समग्र नाश निर्वाण है। हम जानते है कि दुख समुदाय का स्वरूप कारणात्मक है। बारह में से प्रत्येक कड़ी परस्पर जुड़ी हुई है, एक कड़ी टूटने से दूसरी कड़ी का टूटना स्वाभाविक है। बुद्ध ने इसलिए उपदेश किया है कि तन्हा के नाश से उपावन का नाश होता है, उपावन के नाश से भव का नाश होता है। भव के नाश से जाति का और जाति के नाश से मृत्यु, शोक, निराशा और समग्र दुख समुदाय का नाश होता है। इस प्रकार निर्वाण दुख समुदाय का नाश है। निर्वाण का शाब्दिक अर्थ ''बुझा हुआ'' है। व्युत्पत्ति के अनुसार कुछ लोग इसका अर्थ जीवन का अंत समझते हैं। परंतु यह विचार भ्रामक है क्योंकि बुद्ध ने मृत्यु के पहले ही निर्वाण प्राप्त किया था। निर्वाण का अर्थ वासना की अग्नि का बुझ जाना है जिसमें लोभ, घृणा, क्रोध एवं भ्रम की अग्नि बुझ जाती है और कामासव, भवासव तथा अविद्यासव आदि मन की अशुद्धियाँ, आसव अथवा नशे ठण्डे हो जाते हैं। वह भव निरोध है, पुनर्जन्म को रोकने वाला है। बौद्ध ग्रंथों में आग के जलने और बुझने का बार - बार वर्णन हैं। ''निर्वाण को सितिभाव अथवा शीतलता की अवस्था'' कहां गया है।[13] उसमें वासना एव तज्जनित दुखों की पूर्ण शांति हो जाती है। वह अस्तित्व का विनाश नहीं है। उसकी प्राप्ति इसी जीवन से संभव है। वह अकर्मण्यता भी नहीं है। उसमें बौद्धिक और सामाजिक जीवन अंसभव नहीं है। स्वंय बुद्ध का जीवन ही इसका प्रमाण है। निर्वाण कर्मों का त्याग नहीं, बल्कि कर्मों में राग और द्वेष का त्याग है। वास्तव में बुद्ध के अनुसार भी कर्म रागद्वेष एवं मोह के कारण ही बंधन का कारण होता है, परन्तु इनके अभाव में उससे न तो संस्कार होते हैं और न पुनर्जन्म का बंधन होता है। उदाहरणस्वरूप, प्राकृतिक रूप सें बीज बोने से पौधे की उत्पत्ति होती है परन्तु यदि उसे बोने के पहले भुन दिया जाय तो उससे पौधा नहीं उत्पन्न हो सकता है। उसी प्रकार अनासक्त भाव से कर्म करने से कोई बंधन नहीं होता। निर्वाण सब प्रकार के अज्ञान से मुक्त बोधि की अवस्था है। निर्वाण सुख नहीं है क्योंकि सुख एक लौकिक अनुभव का विषय है। निर्वाण आनंद है जो सुख से भिन्न है। निर्वाण अवर्णनातीत है।

चतुर्थ आर्य सत्य - दुःख निरोध गामिनी (मार्ग)

चतुर्थ आर्य सत्य दुख निरोध मार्ग है, अर्थात् निर्वाण प्राप्ति का मार्ग है। जिन कारणों से दुख उत्पन्न होता है उन कारणों के नाश का उपाय ही 'निर्वाण मार्ग' कहा गया है। बुद्ध ने जिस जीवन पद्धति का प्रतिपादन किया है वह अत्यन्त विषयभोग और आत्मनियन्त्रण की पराकाष्ठा दोनों से रहित है, अर्थात् एक मध्यममार्ग है। बुद्ध छः वर्ष की कठोर तपस्या के पश्चात् इस परिणाम पर पहुँचे कि ''ऐसा व्यक्ति जिसने तपस्या से कृश होकर अपना बल खो दिया हो वह सत्य के मार्ग का अवलम्बन नहीं कर सकता।''

''दो प्रकार की पराकाष्ठाएँ है, और दोनों का ही अनुसरण जीवन - यात्रा में प्रवृत्त व्यक्ति को त्याग देना चाहिए अर्थात् एक ओर बराबर वासनाओं एवं इंद्रियों के सुख भोगों में लिप्त रहना और दूसरी ओर अपने शरीर को यातना एवं कष्ट देने में रत रहना जो कि दुखदायी है, अधम है एवं किसी प्रयोजन का नहीं है। तथागत ने इन दोनों के बीच एक मध्यम मार्ग को

खोज निकाला है। यह एक ऐसा मार्ग है जो आँखें खोल देता है और विवेक शक्ति प्रदान करता है, अथवा जो शांति, उच्चतम ज्ञान की प्राप्ति के लिए अन्तर्दृष्टि एवं अंत में निर्वाण की ओर हमें ले जाता है। अर्थात् यही आठसूत्री आर्यमार्ग है। सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाक्, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति और सम्यक् समाधि।'' इन 12 अष्टमार्गों में बौद्ध धर्म प्रतिपादित नैतिक जीवन का सार निहित है।

सम्यक् दृष्टि अथवा सत्य विश्वास का स्थान पहला है। सम्यक् दृष्टि यथार्थ दृष्टि है। मिथ्या दृष्टि को छोड़कर वस्तुओं के यथार्थ स्वरूप ध्यान रखना ही सम्यक् दृष्टि है। सम्यक् संकल्प, सम्यक् दृष्टि की ही उपज है। दृढ़ संकल्प अर्थात् मिथ्या संकल्पों को त्याग कर कल्याणकारक संकल्पों मे लगना ही सम्यक् संकल्प है। सम्यक् वाक् - अनुचित भाषण का त्याग कर उचित एवं प्रियवचन बोलने को ही सम्यक् वचन कहते हैं। असत्य भाषण न करना, चुगली न करना, कटुवचन न बोलना और निरर्थक वार्तालाप से दूर रहना सम्यक् वाक् है। सम्यक् कर्मान्त - उचित कर्म करने को सम्यक् कर्मान्त कहते हैं। पाप कर्मों (हिंसा, स्तेय और अब्रह्मचर्य) का त्याग ही सम्यक् कर्म है। सम्यक् आजीव - जीविका निर्वाह के लिए उचित मार्ग का अनुसरण तथा निषिद्ध मार्ग का त्याग ही सम्यक् आजीव है। ईमानदारी से जीविकोपार्जन करना ही सम्यक् आजीव कहलाता है। सम्यक् व्यायाम - उचित प्रयत्न करने को सम्यक् व्यायाम कहते हैं। कहा है - ''जो इस सम्यक् वचन, सम्यक् कर्मान्त और सम्यक् आजीव कहलाने वाले शील भूमि पर प्रतिष्ठित हुए व्यक्ति का उसके अनुरूप आलस्य को नाश करने वाला प्रयत्न है, वह सम्यक् व्यायाम है।''[14] सम्यक् स्मृति कुशल धर्मों के प्रति सदा सतर्क रहने को सम्यक् स्मृति कहते हैं। ज्ञात विषयों का यथार्थ स्मरण है। जिन विषयों का सम्यक् ज्ञान हो चुका है उन्हें सतत् स्मरण करना चाहिए। सम्यक् स्मृति सम्यक् समाधि के लिए अत्यंत आवश्यक है। सम्यक् समाधि - उपर्युक्त सात प्रकार के नियमों के अनुपालन से मनुष्य की अशुभ चित्तवृत्तियों का निरोध हो जाता है और वह सम्यक् समाधि में प्रवेश करने योग्य हो जाता है।

बुद्ध ने समाधि की चार अवस्थाओं को माना है - प्रथम अवस्था में साधक को बुद्ध के चार आर्य सत्यों का मनन एवं चिन्तन करना पड़ता है। यह तर्क एवं वितर्क की अवस्था है। दूसरी अवस्था में तर्क एवं वितर्क की आवश्यकता नहीं महसूस होती है। इस अवस्था में आनंद एवं शांति की अनुभूति होती है। तीसरी अवस्था का उद्भव तब होता है जब आनंद एवं शांति की चेतना के प्रति उदासीनता का भाव आता है। आनंद एवं शांति की चेतना का अभाव तो इस अवस्था में हो जाता है, परन्तु शारीरिक आराम का ज्ञान विद्यमान रहता है। चौथी अवस्था में शरीर के आराम एवं शांति का भाव भी नष्ट हो जाता है। इस अवस्था को प्राप्त हो जाने के बाद व्यक्ति अर्हत् (The worthy) की संज्ञा से विभूषित हो जाता है। यह अवस्था सुख - दुख से परे, निर्वाण की अवस्था है।

बुद्ध के आष्टांगिक मार्ग को प्रज्ञा, शील, समाधि नामक विशेष अंगो में विभाजित किया जा सकता है। प्रज्ञा (सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प), शील (सम्यक् वाणी, सम्यक् कर्म, सम्यक् जीविका) एवं समाधि (सम्यक् प्रयत्न, सम्यक् स्मृति, सम्यक् समाधि), बुद्ध के आष्टांगिक मार्ग के ये तीन प्रधान अंग हैं। बौद्धों ये त्रिरत्न आर्य आष्टांगिक मार्ग के अंतर्गत आ जाते हैं।

निष्कर्ष

महात्मा बुद्ध ने उपदेश साधारण बोल चाल की भाषा में दिये जिससे कि वे समाज के हर व्यक्ति तक पहुँच सके। उन्होंने अपने उपदेशों में दर्शन की गूढ़ बातों को नहीं अपितु जीवन में ढालने योग्य व्यवहारिक बातों को महत्त्व दिया। बुद्ध ने ऐसे प्रश्नों पर कोई ध्यान नहीं दिया जो साधारण बुद्धि की पहुँच से परे हो। बौद्ध धर्म की सार्वभौमिकता का मूल कारण मानव हृदय पर पड़ने वाला गंभीर प्रभाव है। महात्मा बुद्ध ने तत्कालीन समाज में व्याप्त रूढ़ियों, अंधविश्वासों, कर्मकांडों, हिंसा, नरबलि आदि को विनय, दया, अहिंसा और करूणा पर आधारित सिद्धातों को प्रसारित किया जो जनता के लिए अमृत तुल्य सिद्ध हुए। महात्मा बुद्ध के आर्य सत्य को चिकित्सा शास्त्र के समान बताया गया है। जिस प्रकार से चिकित्सा शास्त्र में चिकित्सक इलाज करता है। सबसे पहले कोई बीमारी होनी चाहिए। फिर रोग के कारणों को जानना होगा। फिर यह तय करना होगा कि रोग अच्छा हो सकता है और तब चिकित्सा प्रणाली निर्धारित होगी। बुद्ध दुख को एक रोग जैसा समझते हैं और चिकित्सा के समान उसका इलाज करते हैं। उन्होनें सबसे पहले यह देखा - मनुष्य दुखी है, पुनः दुख के कारणों का पता लगाया। दुख के कारण का पता चल जाने के बाद उन्होंने देखा कि दुख को दूर किया जा सकता है और अंत में दुखों के नाश का उपाय बताया। चिकित्साशास्त्र की इसी समता के कारण बुद्ध ''महाभिषकवैषराज'' बताये गये हैं। बुद्ध की उपासना चीन, जापान, तिब्बत इत्यादि में 'भैषज्य गुरू' के रूप में आज भी की जाती है।

संदर्भ

1. सिंह बी॰एन॰, बौद्ध धर्म एवं दर्शन, आशा प्रकाशन, वाराणसी, 1986, पृ 3

2. वही, पृ 9
3. श्रीवास्तव श्रीनारायण, भारत में बौद्ध निकायों का इतिहास, किशोर विद्या निकेतन, भदैनी, वाराणसी, 1981, पृ 21-22
4. श्रीवास्तवा शशि कुमारी, अख्तर जमाल, जैन और बौद्ध धर्म, शिक्षा प्रकाशन केन्द्र, वाराणसी, पृ 76
5. सिंह बी॰एन॰, बौद्ध धर्म एवं दर्शन, उपरोक्त, पृ 09
6. सिन्हा हरेन्द्र प्रसाद, भारतीय दर्शन की रूप रेखा, मोती लाल बनारसी दास, वाराणसी, दिल्ली, 1995, पृ 109
7. श्रीवास्तवा शशि कुमारी, अख्तर जमाल, जैन और बौद्ध धर्म, उपरोक्त, पृ 77
8. चंद ईश्वर, बौध दर्शन एवं वेदांत, एस॰ के॰ पब्लिशिंग कम्पनी, राँची, 2007, पृ 01
9. वही, पृ 09-14
10. श्रीवास्तव श्रीनारायण, भारत में बौद्ध निकायों का इतिहास, उपरोक्त, पृ 23
11. चंद ईश्वर, बौध दर्शन एवं वेदांत, उपरोक्त, पृ 37
12. कृष्णन् राधा, भारतीय दर्शन - 01, वैदिक युग से बौद्ध काल तक, राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली, 1969, पृ 386
13. गिरि गगन देव, भारतीय दर्शन प्रथम खंड, वाराणसी, 1980, पृ 203
14. श्रीवास्तव श्रीनारायण, भारत में बौद्ध निकायों का इतिहास, उपरोक्त, पृ 24

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 194-202 ISSN 0974 - 200X

झारखण्ड में कंपनी पूर्व काश्तकारी का स्वरूप

संजीव कुमार
शोध छात्र, इतिहास विभाग
रांची विश्वविद्यालय, रांची

सारांश

कृषि भूमि का स्वामित्व भू-धारण तथा भू-काश्तकारी के नियमों द्वारा निर्धारित होता है। ब्रितानी हुकूमत के दौरान झारखण्ड में दो सशक्त काश्तकारी के कानून बनाए गए ताकि यह सुनिश्चित किया जा सके कि आदिवासियों की संख्या बाहर से आकर बसने वालों की तुलना में घट ना जाए। ये कानून हैं छोटानागपुर काश्तकारी अधिनियम और संथाल परगना काश्तकारी अधिनियम। इन कानूनों के तहत आदिवासियों की जमीन गैर आदिवासियों को नहीं बेची जा सकती। छोटानागपुर काश्तकारी अधिनियम 11 नवम्बर 1908 को लागू हुआ। छोटानागपुर काश्तकारी अधिनियम, 1908 के द्वारा सामूहिक काश्तकारी अर्थात् खूंटकटी अधिकारों को बहाल किया गया, बंधुआ मजदूरी अर्थात् बैठ बेगारी पर प्रतिबंध लगाया गया तथा कर की दरें कम की गयी। छोटानागपुर काश्तकारी अधिनियम के अनुसार आदिवासी की जमीन सिर्फ आदिवासी ही खरीद और बेच सकता है वो भी अगर वह एक ही थाना क्षेत्र के रहने वाले हों। यह लेख कंपनी पूर्व झारखंड में काश्तकारी के स्वरूप का एक संक्षिप्त अवलोकन है।

विशिष्टशब्द - खूंटकटी, बेगारी, भुइंहरी, झूम खेती

भूमिका

प्राचीन काल में छोटानागपुर के मुख्य निवासी मुण्डा एवं उराँव थे। ये दोनों जनजातियाँ रोहतासगढ़ से चल कर भिन्न-भिन्न शताब्दियों में छोटानागपुर में प्रविष्ट हुई थीं। विद्वानों ने मुण्डाओं के छोटानागपुर प्रवेश का समय ई॰पू॰ छठीं शती[1] निश्चित किया है और उराँवों का प्रवेश दो शती उपरान्त ई॰पू॰ चौथी शती निश्चत किया है। छोटानागपुर प्रवेश के पूर्व दोनों जनजातियाँ कृषि-कर्म से सुपरिचित थीं। अतः छोटानागपुर प्रवेश के उपरान्त मुण्डाओं ने जंगल काटकर कृषि हेतु खेत तैयार करना प्रारम्भ कर दिया। मुण्डा प्रारम्भ में अधिक स्थिर नहीं थे, अतः झूम खेती करते थे। कालान्तर में मुण्डाओं ने गाँव विकसित किया और स्थिर होकर खेती करने लगे। किन्तु मुण्डाओं की कृषि-तकनीक उन्नतावस्था में नहीं पहुँच पाई थी। मुण्डा लोग छोटानागपुर में सदर घाटियाँ दर्रे से प्रविष्ट हुये थे जो राँची जिले के पश्चिमोत्तर पड़ता है।[2] परिणामस्वरूप वर्तमान लोहरदगा जिला मुण्डाओं का छोटानागपुर में प्रथम आश्रय-स्थल रहा था और इस क्षेत्र के जंगलों की कटाई कर सर्वप्रथम खेत बने तथा छिटपुट गाँव भी विकसित हुए।

उराँव जनजाति भी रोहतासगढ़ से पलायित होकर सुरक्षित स्थान की तलाश में लगभग उन्हीं परिस्थितियों एवं मार्ग से, जिनसे मुण्डा आए थे, छोटानागपुर में प्रविष्ट हुई थी। वस्तुतः रोहतासगढ़ से पलायन की स्थिति में उराँवों के पूर्वज दो दलों में विभक्त हो गए थे। एक दल संथाल परगना की राजमहल पहाड़ियों के उत्तर में जा बसा था और मालेर नाम से प्रसिद्ध हुआ, जबकि दूसरा दल छोटानागपुर पहुँच कर उराँव कहलाया। उराँव मुण्डाओं के छोटानागपुर निवास के दो शती उपरान्त पहुँचे।[3] अर्थात जब मुण्डा लोग छोटानागपुर में लगभग दो सौ वर्ष रह चुके थे तब उराँवों का प्रवेश एवं सामना मुण्डाओं से हुआ था। उराँवों का प्रवेश काल इस तथ्य से भी प्रभावित होता है कि राजमहल पहाड़ी में आकर बसने वाली मालेर जनजाति का उल्लेख मेगस्थनीज ने अपनी पुस्तक में किया है जो सम्राट चन्द्रगुप्त के दरबार में ई॰पू॰ 302 सन् में आया था।[4] तात्पर्य यह है कि उराँव चौथी शती ई॰पू॰ में छोटानागपुर में प्रविष्ट हुए थे। जब मुण्डा लोगों का निवास पश्चिमोत्तर राँची में स्थिर हो चुका था। उनके गाँव विकसित हो चुके थे।

मुण्डाओं के छोटानागपुर प्रवेश के पूर्व यहाँ असुरों का निवास था। असुर मुख्यतः लोहा गलाने का धंधा करते थे। वे छोटानागपुर की लौह-युक्त मिट्टी लेकर भट्ठी में डालते थे। जलावन की लकड़ी की कमी नहीं थी अतः आजीविका हेतु मिट्टी गलाकर लोहा निकालना उनकी आजीविका का मुख्य भाग था। लोहा गलाने की भट्ठियाँ असुर-क्षेत्रों में पाई गई है। इसके अतिरिक्त असुरों की आजीविका का दूसरा साधन वन्य पशुओं का शिकार था। उस समय घने वनों से छोटानागपुर आच्छादित था और जंगली पशुओं के शिकार की अच्छी संभावनाएँ थी। असुर कृषि-कर्म से बहुत दूर थे। छोटानागपुर में काश्तकारी का काम मुण्डाओं के आगमन से प्रारम्भ हुआ। मुण्डा भजनों में उस

ऐतिहासिक घटना का उल्लेख हुआ है। जब मुण्डाओं के प्रधान ईश्वर सिंगबोंगा ने धरती के वातावरण को दूषित करने वाले असुरों का विनाश कर मुण्डाओं को छोटानागपुर में स्थापित किया था।[5] इस प्रकार छोटानागपुर में प्रवेश करने पर मुण्डाओं का समाना असुरों से हुआ था और मुण्डाओं ने असुरों को मार भगाया था[6] तथा राँची के पश्मिोत्तर भाग पर अपना अधिकार कर लिया था। चूँकि मुण्डा कृषि-कर्म से परिचित हो चुके थे अतः उन्होंने जंगल काटकर खेत बनाए तथा स्थिर जीवन जीने लगे। क्रमशः घने वनों के बीच मुण्डाओं की बस्तियाँ उग आईं।[7] चूँकि मुण्डा कृषि-कर्म से अवगत थे अतः मुण्डा युग से छोटानागपुर में काश्तकारी का प्रारम्भ माना जाता है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिये मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं अप्रकाशित शोधकार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

कृषि से क्रमिक अवस्था में अपनाई जाती थी। झूम खेती के लिए मार्च-अप्रैल महीने गाँव के निकट के जंगल के कुछ भाग को घेर कर उसके पेड़ एवं झाड़ियों को काट कर सूखने के लिए छोड़ देते थे। मई तक कटे हुए पेड़ पूरी तरह सूख जाते थे। पुनः एक प्रकार की पूजा कर उसमें आग लगा दी जाती थी। जब सारे पेड़ झाड़ियाँ जल कर राख हो जाती थीं तो जून-जुलाई तक वर्षा होती थी। वर्षा के उपरान्त राख के खाद के खेत में बीज बिखेर देते हैं। खेत के बीच में एक झोपड़ी बनाकर रहते हैं जहाँ से फसल की रखवाली होती है। झूम खेती करनेवाली मुख्य असुर जनजाति है। फसल की सुरक्षा के लिए कुछ पूजा करते हैं। फसल उपजाने पर उसे काट लिया जाता है। इस प्रकार जंगल काट कर बनाए गए एक खेत में 2-3 वर्ष तक खेती की जाती है।[8] झूम खेती व्यक्तिगत नहीं होती अपितु पूरा गाँव सामूहिक रूप से करता है। इसमें पूरे गाँव कर श्रम लगता है और पूरा गाँव उसका लाभ उठाता है। 2-3 वर्ष तक स्थान विशेष पर खेती करने के पश्चात जंगल का कोई दूसरा कोना चुना जाता है। अथवा 5-10 वर्ष पहले जिस स्थान को झूम खेती के उपरान्त छोड़ दिया गया था, 5-10 साल पश्चात् वहाँ पुनः झाड़ियाँ और छोटे-छोटे पेड़ तैयार हो जाते हैं और मई में सूखे पेड़ एवं सूखी झाड़ियों को जला कर छोड़ देते हैं। जून या जुलाई में वर्षा होने पर बीज छिड़क कर खेती करते हैं। इस प्रकार 2-3 वर्ष के पश्चात् स्थान बदल-बदल का खेती करना झूम खेती कहलाती है। यह खेत विभिन्न चरणों में पूरा होता है।[9] नेतरहाट के असुर लोहा गलाने की अपेक्षा अब झूम खेती करते हैं।[10]

खूंटकट्टी : छोटानागपुर प्रवेश के उपरान्त मुण्डाओं ने जंगल काटकर कृषि हेतु खेत तैयार करना प्रारम्भ कर दिया था। मुण्डा जनजाति अनेक परिवारों में विभक्त थी। अतः जंगल काटकर खेत और रहने के लिए स्थान बनाने का काम प्रत्येक परिवार ने अपने लिए किया और क्रमशः अपना गाँव भी विकसित कर लिया। गाँव को मुण्डारी में ''हातु'' कहते हैं। इस प्रकार, एक परिवार द्वारा मूल जंगल को काट कर विकसित किया गया हातु आगे चलकर ''खूंटकट्टी हातु'' कहलाया।[11] खूंटकट्टी का तात्पर्य एक खूंट या परिवार द्वारा मूल जंगल से निकाली गई जमीन। इस प्रथम परिवार की आने वाली पीढ़ियों के पुरूष सदस्य खूंट-कट्टीदार कहलाए। अर्थात् स्थान विशेष के मूल-परिवार के वंशज।

खूंटकट्टी भूमि अपने परिश्रम से अर्जित की हुई प्रकृति भूमि होती थी अतः ऐसी भूमि किसी भी शर्त पर परिवार के सदस्यों के हक से बाहर नहीं जा सकती। मुण्डा काश्तकारी परम्परा में खूंटकट्टीदार छोटानागपुर का मूल निवासी माना जाता है तथा उसकी जमीन पर कोई बाहरी व्यक्ति अपने अधिकार का दावा नहीं कर सकता। धार्मिक दृष्टि से इस जमीन को हातु-बोंगा की जमीन मानी जाती है। अतः किसी मुण्डा बड़े हातु की जमीन किसी अन्य परिवार के देने का अधिकार नहीं था। मुण्डा हातु बोंगा को असंतुष्ट नहीं कर सकते थे।

मुण्डा परम्परा या जनजातीय कानून में खूंटकट्टी गाँव विशुद्ध गाँव माना जाता था। 17वीं शती से, छोटानागपुर में जमींदारों का प्रवेश प्रारम्भ हुआ। ये बाहरी लोग मुण्डा परम्परा से पूरी तरह अपरिचित थे तथा इनके सामने बिहार, बंगाल और मध्यप्रदेश के जमींदारों का आदर्श था। उनका रूतबा और शान-शौकत वे देख चुके थे। रैयतों या काश्तकारों के प्रति उनका व्यवहार देख चुके थे। अतः जब छोटानागपुर में जमींदारों का प्रवेश जनजातियों पर बहुत भारी पड़ा। मुगलकाल तक जमींदार सह्य थे किन्तु कम्पनी सरकार के प्रशासन काल में जमींदार सरकारी संरक्षण में शोषण और अत्याचार के प्रतीक

हो गए। स्थायी बन्दोबस्ती का अधिकार देकर लार्ड कार्नवालिस ने जमींदारों को निरंकुश बना दिया था। उराँवों ने जमींदारों के अनेक अत्यचार सहे किन्तु मुण्डा अपने पारम्परिक अर्थतंत्र को बचाने के लिए विद्रोह पर उत्तर आये थे।

खूंटकट्टी गाँवों की परम्परा के अनुसार कोई भी जमीनदार या राजा खूंटकट्टी गाँव का लगान नहीं बढ़ा सकता था और किसी भी काश्तकार को यदि वह नियमित लगान देता आ रहा है तो उसके खेत से जमींदार उसे वंचित नहीं कर सकता था। किन्तु स्थायी बन्दोबस्ती से शक्ति-सम्पन्न जमींदार खूंटकट्टी जमीन की मनमाना बन्दोबस्ती करने लगे। कलकत्ता रिव्यू में स्थायी-बन्दोबस्ती के दुष्प्रभाव का चित्रण किया गया है।[12] यहाँ गाँव का तात्पर्य मुण्डा खूंटकट्टी गाँव से है। कालान्तर में अंग्रेज विधि संरक्षकों ने मुण्डारी खूंटकट्टी के महत्व को स्वीकारा था। राखरल दास हल्टर, प्रथम विशेष आयुक्त[13] ने ठीकेदारों द्वारा मुण्डाओं की अपहृत खूंटकट्टी भूमि पर पुनः विचार किया तो उस खूंटकट्टी को 'भुइंहरी' भूमि मानकर, मुण्डाओं को वापस दिला दिया गया।[14]

भुइंहरी : मुण्डाओं के उपरान्त छोटानागपुर में प्रवेश करनेवाली दूसरी महत्वपूर्ण जनजाति उराँव है। उराँव बहु-संख्यक हैं। उन्हें भी अपनी खेती और निवास के लिए जमीन चाहिए था। उराँवों के बहुत से परिवारों ने मूल जंगल को काटकर अपने-अपने परिवार के रहने और खेती के लिए जमीन तैयार की। उराँव समाज में वह परिवार जिसने मूल जंगल को काटकर निवास एवं खेती के लिए जमीन तैयार की थी भुइंहर कहलाया। इस प्रकार जिस तरह से मुण्डाओं में खूंटकट्टीदार हुए उसी प्रकार उराँव में ''भुइंहर'' कहलाये। कुछ समय पश्चात् जब ब्रिटिश सरकार ने मूल निवासियों के अधिकारों के विषय में कानून बनाना प्रारम्भ किया तो खूंटकट्टी एवं भुइंहरी प्रकार की जमीनों को एक नाम से पुकारा जाने लगा। वह नाम था ''भुइंहर''। नागवंशी राज्य के उदय के पूर्व अब तक जमीन के व्यक्तिगत स्वामित्व का प्रचलन नहीं था। गाँव विशेष में रहनेवाले एक वंशमूल के होते थे तथा सामूहिक खेती करते थे। गाँव की आवश्यकतानुसार कुछ तकनीक कारीगरों को जैसे लोहार, जुलाहा, आदि को भूमि देकर बसाया गया था। बाहर के बसाये गये लोगों का उस जमीन पर अधिकार नहीं होता था अपितु वे या उसके वंशज जब तक गाँव की सेवा करते थे, प्रदत जमीन के उपभोग के अधिकारी थे। ऐसे बसाये गए लोग खूंटकट्टीदार या भुइंहर न होते हुए भी गाँव के जमीन के उपभोगकर्त्ता थे।

राजा का उदय : छोटानागपुर में नागवंशी राज्य का उदय यहाँ के काश्तकारी इतिहास की एक महत्पूर्ण घटना है। इस समय तक पट्टी-पड़हा व्यवस्था पूरी तरह स्थापित हो चुकी थी और काश्तकारी जीवन इस व्यवस्था से नियंत्रित था। पट्टी-प्रमुख मानकी एवं पड़हा-प्रमुख पड़हा राजा अपने पट्टी या पड़हा के विस्तार एवं धन-जन शक्ति के अनुपात में बड़े मानकी या छोटे मानकी हुआ करते थे। इन्ही मानकियों में एक मदरा मुण्डा था। वह सर्व-सम्मानित एवं सशक्त मानकी था। कहा जाता है कि नागवंशी राज्य के संस्थापक को मदरा मुण्डा ने पाला था।[15] वस्तुतः नागवंशी राजा मुण्डा-मूल की ही संतान था जो उराँव एवं मुण्डाओं की सर्व-सम्मति से राजा चुना गया।[16] राज्य का नामकरण 'नागवंश' के रूप में हुआ। राजत्व के स्वर्णमान ने नागंवशी राजाओं को क्रमशः बाहरी लोगों के निकट कर दिया तथा वे अपने मूल से दूर होते गए जिन जनजातियों ने कभी उन्हें अपना राजा बनाया था। नागवंशी राजा क्रमशः अपनी मूल-प्रजा से, जिसने उन्हें राजा चुना था, दूर होते गए और अपने राज्य में ब्राह्मण, राजपूत एवं कायस्थों को बसाने लगे। राजाओं ने इन बाहरी हिन्दुओं की आजीविका का एवं अन्य व्यय के लिए स्वेच्छा या जमीन देनी शुरू कर दी। इसका एक दुष्परिणाम बाद के वर्षों में देखने को मिला कि ये नवागन्तुक मुण्डाओं एवं उराँवों की जमीन पर मालिक होकर बैठ गए और इन बाहरी लोगों के आने से छोटानागपुर में विभिन्न प्रकार की काश्तकारी का जन्म हुआ।

राजहस एवं मझियस भूमि काश्तकारी : भारत में कदाचित ही कोई ऐसा स्थान हो जहाँ विभिन्न प्रकार की काश्तकारी अलग-बगल में पाई जाती हो जैसा कि छोटानागपुर में पाई जाती है। हमने देखा कि किस तरह जंगलों को काटकर मुण्डाओं और उराँवों ने अपनी जमीन निकाली और वे उस जमीन के सामूहिक स्वामी हुए बाद में पुनः मुण्डा-मानकी-पड़हा व्यवस्था का उदय हुआ प्रत्येक पट्टी या पड़हा के लोग मानकी एवं पड़हा राजा के नेतृत्व में अपने-अपने क्षेत्र के स्वतंत्र स्वामी थे। कुछ समय तक यह व्यवस्था चलती रही। पुनः मानकियों एवं पड़हा राजाओं ने मिलकर अपना एक राजा चुना और इस प्रकार छोटानागपुर के समस्त पट्टी एवं पड़हा क्षेत्र राजा के अधीन हो गया। तदन्तर विभिन्न प्रकार की काश्तकारी छोटानागपुर में बढ़ती गई।

छोटानागपुर के सभी काश्तकार यह मानते थे कि उन्हें उपज का कुछ भाग राजा को देना है। इसमें कोई विरोध नहीं था। क्रमशः अनाज के स्थान पर यह चंदा रुपये-पैसे में दिया जाने लगा और

'कर' का प्रचलन छोटानागपुर में प्रारम्भ हो गया। राजा अपनी कर वसूली की जमीन यदि किसी जागीरदार को देता था तो राजा की उस भूमि से जागीरदार का वसूलने लगा था और वसूली गई राशि का कुछ भाग अपने लिए रखकर शेष राशि राजकोष में जमा कर देता था। इस प्रकार राजा की जमीन राजहस भूमि कहलाई और जिस भाग में जागीरदार एक मध्यस्थ के रूप में लगान वसूलता था वह भाग मझियस जमीन कहलाई।[17] राजहस प्रकार की काश्तकारी वह हुई कि राजा की वह जमीन जिसे रैयत जोतते-बोते थे और रैयतों का सीधा सम्बन्ध राजा से होता था।[18] छोटानागपुर के महाराजा के अपने सगे भाई होते थे जिन्हें ''ठाकुर'' या ''लाल साहब'' के रूप में जाना जाता था। इन भाइयों या अन्य निकट सम्बन्धियों को अपनी आजीविका चलाने तथा रहन-सहन का स्तर बनाये रखने के लिए कुछ गाँव दे दिए जाते थे। इस गाँव की आय से ठाकुर या लाल साहब लोग अपना जीवन-स्तर बनाये रखते थे। इस प्रकार की दी हुई जमीन खोरपोष जमीन या काश्तकारी कहलाती थी। इन गाँवों की जमीन का तो लगान पहले महाराजा के कोष में जमा होता था अब इन खोरपोषदारों को प्राप्त होगा। इससे अधिक कोई अन्य अधिकार खोरपोषदारों को प्राप्त नहीं थे। महाराजा परिवार की जब कोई महारानी या अन्य विधवा या बेसहारा हो जाती थीं तो खोरपोषदारों के समान उन्हें भी कुछ गाँव दिये जाते थे जिसे ''धुरी महाल'' कहा जाता था। धुरी महाल या खोरपोषदारी काश्तकारी का एक ही उद्देश्य था।

धार्मिक-व्रित काश्तकारी : मुगलकाल से बहुत पहले नागवंशी राजाओं का हिन्दू देवताओं के मन्दिर बनवाना तथा उसमें पूजा-पाठ के लिए सुयोग्य ब्राह्मणों को नियुक्त करना आम बात थी। मंदिर एवं ब्राह्मण के रख-रखाव एवं आजीविका हेतु मंदिर के निकट के कुछ गाँव दे दिए जाते थे। इन गाँवों का सारा लगान ब्राह्मण को प्राप्त होता था जिसका पूरा उपयोग वह कर सकता था। इस जमीन पर राजा कोई अंश न लेकर ब्राह्मण को कर-मुक्त जमीन दी जाती थी। मंदिरों के अतिरिक्त राज-परिवार अपने धार्मिक कार्यों के लिए भी ब्राह्मणों को बुलाते थे और उन्हें कर-मुक्त गाँव दिया करते थे। इस प्रकार कम्पनी सरकार के छोटानागपुर में प्रवेश करने से पहले से ही नागवंशी परिवार के राजा ब्राह्मणों को आमंत्रित कर अपने देश में बसाते थे तथा उनके रख-रखाव के लिए कुछ गाँव देते थे जो धार्मिक-व्रित काश्तकारी के नाम से विख्यात हुआ।

आधीनस्थ राजा : राँची पठार के दक्षिण-पूर्व के मैदान में कुछ परगनों के राजा हुआ करते थे जैसे तमाड़, राहे आदि पंच-परगना के राजा। कम्पनी सरकार के पहले इनकी स्थिति एवं नागवंशी महाराजा से सम्बन्ध बनता-बिगड़ता रहता था। दुर्बल पड़ने पर ये राज्य नागवंशी महाराजाओं से जुड़े रहते थे और सबल होने पर सम्बन्ध-विच्छेद करके स्वतंत्र रहने लगते थे। इन छोटे-छोटे राज्यों से छोटानागपुर का राजा का सम्बन्ध अधिक से अधिक लगान पाने तक सीमित रहता था। महाराजा राज्य के आन्तरिक मामले में कोई छेड़छाड़ नहीं करते थे। किन्तु ये राज्य कम्पनी काल में आवश्यक रूप से छोटानागपुर के आधीन हो गए थे और उन्हें छोटानागपुर राज्य को नियमित वार्षिक कर देना पड़ता था।

दुर्जनसाल और विभिन्न प्रकार की काश्तकारी : प्रारम्भ में इस प्रकार की जितनी भी काश्तकारी दी गई वे उराँव-बहुल क्षेत्र लोहरदगा एवं गुमला में दी गई थी। उराँव मुण्डाओं की अपेक्षा अधिक सरल एवं सहनशील होते हैं। वे अपनी प्राचीन परम्पराओं एवं गाँव तथा पड़हा संगठन के प्रति उदार रहते हैं। इसके विपरीत मुण्डा अपनी जमीन तथा पंचायत एवं पट्टी व्यवस्था में कोई व्यवधान सहन नहीं कर सकते। मुण्डाओं के सहोदार सिंहभूम कोल्हान के लरका मुण्डाओं से एक बार नागवंशी राजाओं को पराजय का मुँह देखना पड़ा था। अतः मुण्डाओं के क्षेत्र में घुसने का साहस नागवंशी राजा नहीं कर सकते थे और उनकी जमीन या गाँव का जमींदार किसी बाहरी आदमी को नहीं दे सकते थे।

किन्तु उराँव गाँव एवं जमीन की एक सीमा थी अन्ततः मुण्डा क्षेत्र में भी घुसना नागंवशी राजाओं की मजबूरी थी। क्योंकि 46वें नागवंशी राजा दुर्जनसाल के ग्वालियर जेल से दिल्ली होते हुए छोटानागपुर लौटने के उपरान्त जब जमींदरों की भीड़, बढ़ने लगी तो बाध्य होकर मुण्डाओं के गाँवों में भी घुसना पड़ा था। यही कारण है कि मुण्डा-मानकी परम्परा विघटन के कगार पर आ गई थी और मुण्डाओं के लिए यह असह्य था।

भारतीय इतिहास के हिन्दू-काल में छोटानागपुर का राज्य बाह्य आक्रमणों से सुरक्षित था किन्तु मुगल काल में यह क्षेत्र सुरक्षित न रह सका। शाहंशाह अकबर ने शाहवाज खाँ कम्बू के नेतृत्व में कोकराह या नमाचुर पर चढ़ाई की थी और नागवंशी राजा को अपना मालगुजार बनाया था। वस्तुतः कोकराह राज्य हीरों के लिए प्रसिद्ध था। यहाँ की शंख नदी में उत्तम कोटि के हीरे पाए जाते थे और मुगल बादशाह जो हीरों के शौकीन थे कोकराह पर

अपना अधिकार चाहते थे। यद्यपि अकबर ने नागपुर के राजा का मात्र मालगुजार बना कर छोड़ दिया था किन्तु जहाँगीर ने ऐसा नहीं किया। जहाँगीर के शासन काल में तत्कालीन नागवंशी राजा दुर्जनसाल पर चढ़ाई की और पराजित दुर्जनसाल को 12 वर्षों के लिए ग्वालियर के किले में नजरबन्द करके रखा। जब दुर्जनसाल को किले में नजरबन्द किया गया तो किले में पहले से ही उत्तर भारत के कुछ हिन्दू राजा कैद में थे। दुर्जनसाल का सम्पर्क इन हिन्दू राजाओं से हुआ और उनके राजसी ठाठ-बाट को सुनकर वह अचम्भित हुआ और हिन्दू राजाओं की एक तस्वीर उसके सामने खींच गई।[19] पुनः 12 वर्ष पश्चात जब वह दिल्ली दरबार में नकली हीरों में से असली हीरा पहचानने के लिए बुलाया गया तो मुगल दरबार की शान-शौकत देख कर उसने अपने राज्य की वैसी कल्पना की।[20] दुर्जनसाल के छोटानागपुर वापस लौटने के पश्चात उसका शाही दरबार मुण्डाओं एवं उराँवों की अपेक्षा राजपूतों, ब्राह्मणों एवं कायस्थों से भर गया जिन्हें विभिन्न प्रकार की जमींदारी देकर छोटानागपुर में बसाया गया था। दुर्जनसाल का मस्तिष्क मुगल दरबार की शान-शौकत से प्रभावित था।[21] इस प्रकार मुगल दरबार एवं उत्तर भारत के राजाओं ने पहले से हिन्दूकृत हो नागवंशी परिवार को उन मूल निवासियों से और दूर कर दिया जिनके पूर्वजों ने कभी नागवंशी राज की सर्वसम्मति से स्थापना की थी। नागवंशी राजाओं द्वारा ब्राह्मणों का स्वागत एवं सम्मान प्राचीन काल से होता आया था और उन्हें वृत्ति-पुजाई के रूप में भूमि प्राप्त था। दुर्जनसाल के बाद के नागवंशी राजाओं ने राजस्व की गरिमा से निरंकुश बाहरी लोगों को छोटानागपुर में जागीर देकर बसाते गए किन्तु इनमें भी राजाओं ने अपने हितों का ध्यान अधिक रखा। अपने सम्बन्धियों या आवश्यकता के लोगों को ही नागपुर में से राजा स्थान देते थे। इस प्रकार दुर्जनसाल के उपरान्त काश्तकारी के विभिन्न प्रकारों का विस्तार हुआ।

सामंती जागीर : दुर्जनसाल के उपरान्त नागवंशी राजा क्रमशः अधिक से अधिक महत्वकांक्षी होते गए उन्होंने अपने इर्द-गिर्द राज-दरबारियों को एकत्रित कराना शुरू कर दिया। ये हिन्दू राजदरबारी प्रायः बिहार एवं मध्यप्रदेश से आते थे। राजा की ओर से निवास करने के लिए जागीर दिया जाता था। उनका काम राजा की सेवा में रहना था ये जागीर उन्हें गाँव के रूप में दी जाती थी। भिन्न-भिन्न जागीरदारों को महत्व के अनुसार भिन्न-भिन्न संख्या के गाँव होते थे। बड़े जागीरदार को 50 से 100 गाँव तक दिये जा सकते थे। गाँव के कृषक इन नवागन्तुक जागीरदारों को प्रारम्भ में समझ नहीं पाये किन्तु उनके मस्तिष्क में एक बात आई कि जो लगान हम राजा को देते हैं वही लगान रैयतों को अब जागीरदार को देना था। प्राप्त लगान का कुछ भाग जागीरदार अपने व्यय के लिए रख लेता था और शेष राजकोष में जमा कर देता था।

किन्तु कुछ समय उपरान्त जागीरदारों की वास्तविक नीयत प्रगट होने लगी। राजा या राजा के सम्बन्धी खोरपोषदारी लोग अपने रैयतों से एक निश्चित लगान पाते थे और उसमें संतुष्ट थे किन्तु इन जागीरदारों की महत्वाकांक्षाएं राजा और खोरपोषदारों के समान सीमित नहीं थी। वे मात्र लगान से प्राप्त अंशमात्र से संतुष्ट नहीं थे अतः उन्होंने रैयतों से और अधिक लगान की वसूली शुरू कर दी। यही नहीं उनमे अपने खेतों को बोने एवं काटने तथा अन्य कामों में बेगारी लेना शुरू कर दिया। सामंती जागीरदार इन आदिवासियों के विरोध को दबाने की कोशिश करने लगे। उन्होंने इन कृषकों को दबाने के लिए युद्ध-कार्य में कुशल राजपूतों को राजाओं के समान जागीर की रक्षा हेतु जमीदारी देकर बसाना शुरू किया जिसमें राजा एवं खोरपोषदारों ने भी सहयोग किया।

सामंती जागीरदार वह जागीरदार होता था जो राजा के समान अपने जागीर के भीतर सेवा-जमींदारों को बसा सकता था। परिणामस्वरूप सामंती जागीरदारों ने भी अपने जागीर की सीमा में कुछ गाँव देकर सेठ जमीदारों को बसाया गया सेवा-जमींदार जनजातियों पर अत्याचार में सहायक एक नयी कड़ी थे। छोटानागपुर में सामंती जागीरदारों की संख्या अधिक नहीं थी।

सेवा जागीर : छोटानागपुर में, जनजातीय विद्रोहों के कारणों में सेवा जागीर का नाम खुल कर सामने आया है। कम्पनी सरकार के छोटानागपुर में प्रवेश के पहले छोटानागपुर के राजाओं को प्रायः पड़ोसी राज्यों के आक्रमणों का सामना करना पड़ता था जिसका सामना करने के लिए राजाओं को कुशल सैनिक की आवश्यकता पड़ती थी।[22] फलस्वरूप नागवंशी राजाओं ने जागीर के रूप में जमीन देकर बाहरी लोगों को बुलाकर इस शर्त पर बसाया कि वे हर समय राजाओं को सैनिक सहायता देने के लिए तैयार रहेंगे। वे जागीरदार कितनी सेना तैयार रखेंगे, शर्तनामा में यह भी निश्चित रहता था। सैनिकों का व्यय, अपना व्यय आदि उन्हें दी गई जागीर में पूरा करना था। सैनिकों की संख्या के अनुपात में जागीर की सीमा बड़ी या छोटी होती थी। इस प्रकार की जागीर प्रायः राजपूत, रौतिया, बड़ाइक या

भागना जाति को दी जाती थी। ये जातियाँ अपनी वीरता एवं युद्ध-कौशल में प्रवीण मानी जाती थी। ऐसे लोगों को भी सेवा जागीर दी जाती थी जो राजा के अन्तरंग होते थे तथा राजा उनसे अपना गोपनीय काम कराता था। सेवा जागीर विभिन्न प्रकृति का होता था। कुछ सेवा-जागीर कर-मुक्त होता था और कुछ पर थोड़ा-बहुत कर लगा होता था। सेवा जागीर का एक प्रकार यह भी होता था कि वह जागीर जीवन पर्यन्त दी जाती थी तथा उसे पुत्र-पुत्रादिक काश्तकारी के अन्तर्गत नहीं माना जाता था।

पुत्र-पुत्रादिक काश्तकारी : जीवन-पर्यन्त के लिए दी गई जागीर के अतिरिक्त सभी प्रकार की राजा द्वारा प्रदत्त जागीर पुत्र-पुत्रादिक काश्तकारी के अन्तर्गत आती थीं। पुत्र-पुत्रादिक प्रथा के अनुसार राजा को अधिकार था कि उस जागीर को वह पुनः वापस ले सकता था जिस जागीर का कोई पुरूष वारिस नहीं होता था। अर्थात् जिस जागीरदार को कोई अपना पुत्र नहीं होता था, उसकी मृत्यु हो जाने पर वह जागीर पुनः राजा के स्वामित्व में आ जाती थी।[23]

अन्य काश्तकारी

सम्पूर्ण खूंटकट्टी गाँव : छोटानागपुर में कुछ ऐसे भी गाँव मुगल काल तक जमींदारों से बचे हुए थे और सम्पूर्ण खूंटकट्टी गाँव के रूप में बचे हुए थे। इन गाँवों में कोई जागीरदार या जमींदार प्रवेश नहीं कर पाया था और वहाँ के मुण्डा या मानकी गाँव का चंदा अर्थात् लगान सीधे महाराजा के कोष में जमा करते थे। इन गाँवों के लगान मुण्डा-मानी की सहमति से ही बढ़ पाता था। इन गाँवों में प्राचीन खूटकट्टी व्यवस्था का पालन होता था। सम्पूर्ण खूंटकट्टी गाँव पंच-परगना के राज्यों में पाये गए थे जिनमें तमाड़-राज प्रमुख था। ये खूंटकट्टी गाँव मानकी-मुण्डा के संरक्षण में अधिक सशक्त थे। इन गाँवों एवं पट्टियों की सामूहिक शक्ति जागीरदारों का मुकाबला करने में सक्षम थी। आगे चलकर जब मुण्डाओं पर कम्पनी सरकार विराजमान हो गई थी तो ऐसे सम्पूर्ण खंटकट्टी गाँव की संख्या कम होती गई। एस॰सी॰ राय के अध्ययन के अनुसार 1970 ई॰ तक सम्पूर्ण खूंटकट्टी गाँवों की संख्या इस प्रकार थी : खूँटी थाना - 87, तमाड़ थाना - 59, बुण्डू थाना - 9, राहे थाना - 1, इस प्रकार सम्पूर्ण खूंटकट्टी क्षेत्र लगभग 1537 वर्गमील था।[24] इसी से अनुमान लगाया जा सकता है कि मुगल-काल में सम्पूर्ण खूंटकट्टी काश्तकारी का क्षेत्र कितना अधिक रहा था।

भुइंहरी गाँव : भुइंहरी गाँवों में क्रमशः खूंटकट्टी प्रथा या खूंटकट्टी नाम या खूंटकट्टीदार आदि नाम समाप्त प्रायः हो गए थे। कदाचित हो कुछ भुइंहरी गाँवों में टूटी-फूटी अवस्था में इन भुइंहरी गाँवों में दिखलाई पड़े। जहाँ मूल खूंटकट्टीदार के वंशज क्षीणावस्था में उपलब्ध हो सके। इन खूंटकट्टीदारों को भूमि भुइंहरी गाँवों में विशेष-सुविधा प्राप्त जमीन मानी जाती थी। भुइंहरी की शेष भूमि ''राजहस'' भूमि में विलयित कर दी गई थी। इस राजहस भूमि में से कुछ जमीन जो जागीरदारों को दी गई ''मझियस'' जमीन थी। इस प्रकार भुइंहरी गाँवों में तीन प्रकार की काश्तकारी पाई जाती थी- (1) मूल जंगल साफ कर प्रकृति भूमि तैयार करने वालों के वंशज या खूंटकट्टीदार, (2) खूंटकट्टीदारों की मूल भुइंहरी भूमि के अतिरिक्त भुइंहरी गाँवों की सारी जमीन राजहस होती थी और (3) राजहस भूमि में से कुछ जमीन जमींदार या जागीरदार को व्यवस्था में दिया जाता था, जिसे कृकाश्तकारी भूमि कहते थे।

मुण्डा प्रधान तमाड़ क्षेत्र में भुइंहरी भूमि ''पजाली'' भूमि के नाम से प्रसिद्ध थी किन्तु शेष राँची में यह भुइंहरी कहलाती थी। राँची के भुइंहरी गाँवों में राजहंस के अन्तर्गत काश्त की जानेवाली जमीन अधिक होती थी। ऐसी काश्तकारी दो प्रकार की होती थी - (1) भुइंहर काश्तकार एवं (2) सामान्य रैयत काश्तकार।

भुइंहरी भूत-खेता भूमि : ''भुइंहरी'' शब्द का प्रारम्भ में प्रयोग जंगल काटकर अपने परिवार के लिए प्रकृति से प्राप्त करने वाली जमीन के स्वामी को कहा जाता था। जो उराँव जनजाति के होते थे। अर्थात् ''भुइंहर'' शब्द केवल उराँव जनजाति में प्रचलित था तथा मुण्डा जनजाति में प्रकृति भूमि के मूल स्वामी या उसके वंशज खूंटकट्टीदार कहलाते थे। कालान्तर में भुइंहर शब्द सभी जनजातियों के मूल वासियों के लिए सामान्य रूप से प्रयुक्त होने लगा था।

प्रत्येक 'खूट' या मूल परिवार की कुछ भूमि ऐसी होती थी जिसे ''भुइंहरी-भूतखेता'' भूमि माना जाता है। प्रत्येक खूंट की भुइंहरी भूतखेता भूमि पर केवल उस खूट का ही अधिकार होता है। एक खूंट का दूसरे खूंट की भुइंहरी-भूतदेवता भूमि पर कोई दखल नहीं होता है। जनजातीय मान्यता यह है कि प्रत्येक खूंट की भुइंहरी भूमि का कुछ भाग खूंट के देवता को समर्पित रहता है, अतः खूंट के देवता की भूमि से किसी प्रकार का छेड़छाड़ नहीं किया जा सकता। जनजातीय खूंट द्वारा खूंट के देवता को समर्पित भूमि को ही भूत-खेता जमीन कहा गया, क्योंकि नागवंशी राज-परिवार बाहर से आये हुए हिन्दू

जमींदार एवं अमजा आदि तथा बाद में मानवशास्त्री एवं ईसाई मिशनरीज, सभी जनजातियों के ''भूत-पूजक'' मानते थे। अतः खूंट के देवता को समर्पित भूमि, भूत-खेता के नाम से पुकारी जाने लगी। भुइंहरी भूतखेता भूमि पर कोई लगान या कर नहीं लगता यह लगान-मुक्त भूमि होती है तथा जमींदार इस जमीन के लिए भुइंहर से जमींदार किसी प्रकार की बेठ-बेकरी भी नहीं करा सकता था।[25]

जमींदार-काश्तकार संबंध : छोटानागपुर में अंग्रेजों का पदार्पण कैप्टेन कैमेक के रूप में 1771 ई॰ में हुआ था। जब उसने पलामू राज के फूट का लाभ उठाकर, राज्य के चेरों दावेदार जयनाथ सिंह को पराजित कर कम्पनी के वफादार गोपाल राय को 12000 रुपये सलाना कर देने की सहमति पर राजा बनाया[26] और इसी प्रकार नागपुर के राजा को भी ऊँचा कर देने की सहमति पर रामगढ़ राज्य के माध्यम से हटाकर सीधा कम्पनी से सम्बन्धित कराया था। अंग्रेजों के उपरान्त 1854 ई॰ से ईसाई मिशनरीज का प्रवेश प्रारम्भ हुआ। ईसाई मिशनरीज ने जनजातीय छोटानागपुर को ईसाई धर्म-प्रचार के लिए एक उपजाऊ क्षेत्र माना था। किन्तु यहाँ के हिन्दू जमींदार पादरियों के धर्म-प्रचार में एक बहुत बड़े बाधक थे। अतः ईसाई मिशनरीज बनाव जमींदारों का एक लम्बी शत्रुता चल पड़ी। मिशनरियों ने नारा दिया हिन्दू ''दिक्कू'' हैं, जनजातियों के शोषक है। 1831-32 के जनजातीय विद्रोह (कोल विद्रोह) की पृष्ठभूमि में जमींदरों के शोषण को प्रमुख कारण मानने वाले अंग्रेज अधिकारियों, पत्रकारों एवं मिशनरीज ने एक पक्षीय निष्कर्ष प्रचारित किया कि कोलो का विद्रोह जमींदारों एवं हिन्दू अमलाओं के शोषण तथा अत्याचार का परिणाम है।

कोल-विद्रोह 1831-32 के उपरान्त उद्देश्य प्रेरित प्रचार के कारण एक आम धारणा बनती गई कि छोटानागपुर के जमींदार जनजातियों के शोषक हैं और इसी शोषण के विरुद्ध जनजातियों ने विद्रोह किया था।

जमींदार का रक्षक-रूप प्रायः सभी इतिहासकारों ने जनजातीय छोटानागपुर में आयायित जमींदारों को एक दृष्टि से देखा था। जनजातियों के लिए जमींदारों की कोई उपयोगिता है, इस ओर किसी की कृष्टि नहीं गई है।

प्रारम्भ में प्रायः जमींदारी या जागरीदारी सीमावर्ती गाँवों में ही दी जाती थी। क्षेत्र के गाँवों को कुछ बोझ उठाना पड़ता था किन्तु जमींदारों की उपयोगिता देखते हुए घाटे का सौदा नहीं था। क्षेत्र के गाँव जो लगान राजा को देते थे उसमें थोड़ी वृद्धि हो गई और उन्हें लगान राजा को न देकर जागीरदार या उनके गाँव के जमींदार को देना पड़ता था। फलस्वरूप कुछ अंश नागवंशी राजा का कटता था और कुछ अधिकार क्षेत्र गाँवों को सहना पड़ता था। अतः 19वीं शती अथवा 18वीं शती तक सीमावर्ती क्षेत्र के जमींदारों का रक्षक रूप था और इनके अधीनस्थ गाँवों के आदिवासी जमींदारों को अपना शत्रु नहीं रक्षक मानते थे। जमींदारों के इस रक्षक रूप को भी इतिहासकारों को उजागर करना अपेक्षित था। यह अवश्य था कि जमींदारों की बढ़ती हुई संख्या पर कोई रोक नहीं लगा था और फलतः सीमावर्ती क्षेत्रों के अतिरिक्त राज्य के अन्य भागों में भी जमींदार बसाये जाने लगे। नागवंशी राजा ऐसे भी जमींदारों को बसाने लगे जो उन्हें ज्यादा लगान दे सकें या एक मुश्त पर्याप्त पैसा दे सकें। नागवंशी राजाओं तथा उनके सम्बन्धी खोरपोशदारों का शान शौकत एवं खर्च बढ़ता जा रहा था और स्वाभाविक था कि इसका बोझ अन्ततः किसानों पर पड़ता था।

जमींदारों के रहन-सहन में राजसी ठाठ और गरिमा बनी हुई थी अतः वे अपने अधीनस्थ गाँवों में अधिक से अधिक वसूली करने का प्रयास करते थे। जमीनों के अपहरण की भी घटनाएँ घटने लगी थी। प्रायः जमींदार बिहार एवं मध्य प्रदेश से आते थे। इनके मस्तिष्क में बिहार या मध्य-प्रदेश के जमींदारों की जीवन-शैली का चित्र स्पष्ट था जिसे वे नागपुर की धरती और प्रजा पर उतारना चाहते थे जो यहाँ की परम्परा के विपरित था। यहाँ की धरती के संरक्षक के रूप में पहले से ही मानकी-मुण्डा या महतो तथा पड़हा कार्यरत थे। यह वह बिन्दू था जहाँ स्थानीय मानकी-मुण्डा और उस क्षेत्र के जमींदार आमने-सामने खड़े थे। नागवंशी राजा अपने द्वारा नियुक्त जमींदारों का पक्ष लेते थे। परिणामस्वरूप जनजातीय क्षेत्र में जमींदारों के विरुद्ध असंतोष की लहर फैलने लगी। किन्तु असंतोष की यह लहर सह्य थी और मुगल काल में किसी भी कोल विद्रोह की सूचना तत्कालीन इतिहास में नहीं मिलती है।

कम्पनी सरकार, जिसकी दृष्टि पूरी तरह व्यवसायिक थी। जब नागपुर को अपने नियंत्रण में लिया तो करों का अतिरिक्त भार राजा से होते हुए जमींदार और अन्ततः जनजातीय कृषकों पर पहुँचा। इसके अतिरिक्त अंग्रेज स्वभाव से ही जमींदारों के पक्षधर थे तथा उनकी कृष्टि में कृषक जमींदारों के सेवक होते थे। वे नहीं जानते थे कि किसान भी कहीं जमीन के स्वामी होते हैं अतः अंग्रेजों ने जमींदारों को इतना बढ़ाया कि अब राजा भी

परेशान होने लगे तथा जमींदारी शोषण तथा अत्याचार सहन सीमा के पार हो गया। फलस्वरूप मुण्डा क्षेत्र में 18वीं शती के अन्तिम चरण से ही विद्रोह शुरू हो गया था जो 19वीं शती के प्रारम्भिक दशकों में खुलकर सामने आ गया। अतः डेविडसन की टिप्पणी[27] बहुत सही प्रतीत होती है कि अपनी विद्रोही प्रजा को दबाने के लिए नागवंशी राजाओं ने जमींदारों को छोटानागपुर में आमंत्रित कर बुलवाया था।

निष्कर्ष

आदिम समाज में स्थानांतरित कृषि (झूम खेती) में, भूमि समुदाय के अंतर्गत ही होती थी। बाद में भू-स्वामित्व के अधिकार राजा और सरकार में निहित थे। ब्रिटिश काल के दौरान राजस्व संग्रह तथा कृषि को व्यवस्थित करने के लिए भू काश्तकारी की नयी पद्धति लागू की गयी थी। स्वतंत्रता के बाद जमींदारी प्रथा को समाप्त कर दिया गया तथा कृषकों के कृषि भूमि पर अधिकार को पुनः अधिकारी स्थापित किया गया। यह विडम्बना ही है कि आजादी मिले हुए छः दशक से ज्यादा बीत गया फिर भी जनजातियों का सही अर्थों में उत्थान नहीं हुआ, आज भी जनजातियों का कल्याण एक सपना ही बना हुआ है। सूबे में आदिवासियों के लिए छोटानागपुर काश्तकारी अधिनियम 1908, संथालपरगना काश्तकारी अधिनियम-1949 और बिहार अनुसूचित क्षेत्र अधिनियम 1969 जैसे कानून बने हुए हैं और लागू भी हैं, लेकिन ये कानून काफी पुराने हो चुके हैं और आज की तारीख में बेकार साबित हो रहे हैं।

संदर्भ

1. Roy S.C., The Mundas And Their Country, Ranchi, Reprint 1995, p 69
2. Kumar N., Ranchi Gazetteers, Patna, 1970, p 41
3. Roy S.C., The Oraon of Chotanagpur, Ranchi, Reprint 1984, p 25
4. Mally L.S.S.O., Bengal District Gazetteer of Santhal Parganas Indian, Reprint, New Delhi, 1999, They (mater) have been indentified with the Malli, mentioned by Megasthenes, who visited the Court of Chandragupta at Patliputra in 302 B.C. pp 23-24
5. डॉ॰ मिंज दिवाकर, मुण्डा एवं उराँव का धार्मिक इतिहास, नई दिल्ली, 1996, पृ 254-259
6. Roy S.C., And The Asura Appear to have retreated to The Remote Western Part of present Ranchi District" Munda, p 66
7. Ibid, p 69
8. Vidyarthi L. P., Ordinality two to three crops are taken from a plot of land before it is discorded - The Tribal Culture of India, New Delhi, 2nd Ed., 1985, p 125
9. Ibid
10. Leuva K. K., The Asur, New Delhi, 1963, pp 45-47
11. Roy S.C., Each Family Made in ..... Forest its Own Clearanes, Which Came to be Called The Hato, Later on Known as The Khuntkatti-Hatia Munda, p 70
12. Jha J.C., Quotes ..... Review - "Consequently all the pernicious effects of the permanent settlement - yack-renting, resumption, sub-..... were felt by the tribal peasantry, their ancient village right were merged in the all devouring recognition of the zamindar's permanent property in the soil" Tribal Revolt of Chotanagpur 1831-32, Patna, 1987, p 46
13. Haldar Rakhal Das, First Special Commissioner, Under Act 1869
14. Roy S.C., The descendants of original, Khuntkattidars were deprived of their right to the village itself, but were allowed to held. Their Original clearances, which now received the name of Bhuinhari Lands" Munda p 172
15. Roy S.C., Munda, pp 84-85

16. Roy S.C., This Nagbanshi Raja, who was originality perhaps of the same race as the primitive shelters and was no more than the chosen leader of the people" Munda, Appendix III, P XXIX

17. Roy S.C., Maharaja was entitled to supplies from the village and the Ryats, provided the bulk of supplies, and the Maharaja made one those to..... Jagirdar, Jagirdar's right to such lands come to be recognised also, and hence originated, the Raj jas tenure, out of the Rajhas the grantee took some lands for holding himself, such land came to be known as Maghhas", Munda, p 104

18. Ranchi Gazetteer, Glossary – V

19. Roy S.C., "His Contact with the greater world outside Chotanagpur now created a change in the spirit of his vegal dreams" The Oraon, p 30

20. Ibid

21. Roy S.C., The dazzling splendour of the Muhammadan Emperor's Court, The pomp and pageantry, the wealth and power, which he had witnessed in the Court of the Hndu Rajas of Northern India .. revolutionised the Nagbanshi Rajas ideal of royality, The Oraon, p 30

22. Ranchi Gazetteer, It appears that prior to the establishment of British dominion, the chiefs of Chotanagpur were constantly engaged in petty walfare, sometimes with their own vassals, sometimes with the chiefs of neighbouring states. To protect their country from the ravages of their enemies as well as to enable them to make reprisal on their neighbours a standing force or militia was required, p 360

23. Roy S.C., The Jagir Tenures of all sorts (except life grants) are held on what is ..... known as putra - pulradik tenures. There are by custom resumble by the Maharaja on the extention of the direct ligitimate made deseendants of the original grantees,Munda, Appendix III, p XXXI.

24. Roy S.C., Munda, Appendix III p XXXX

25. Roy S.C., Quotes Dalton in Munda Appendix - III p- XLIII (43)

26. Bridge T. W., Final Report of The Survey And Settlement Operations in The Disctrict of Palamau, Patna, 1921, para 42

27. Davisson to Quesley, Military services - services used to cow the tribal subjects of Rajas they sarved" - 29th August, 1839, para 6, No. 247, Misc.Despatch Book, G.G.'s Agent Office Patna Archives.

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 203-206 ISSN 0974 - 200X

वैदिक कालीन कृषि

समरजीत कुमार सिन्हा
नवरंगा, अमनौर
जिला - सारण (बिहार)

सारांश

कृषि, प्राचीन काल से ही मनुष्य के सबसे प्रमुख कार्य के रूप में मानव समाज की गतिशीलता व प्रगति का आधार रही है। भारत के निवासी आर्य कृषिकार्य से पूर्णतया परिचित थे, यह वैदिक साहित्य से स्पष्ट परिलक्षित होता है। ऋगवेद और अर्थर्ववेद में कृषि संबंधी अनेक ऋचाएँ हैं जिनमे कृषि संबंधी उपकरणों का उल्लेख तथा कृषि विधा का परिचय है। कृषि के संदर्भ में नारदस्मृति, विष्णु धर्मोत्तर, अग्नि पुराण आदि में भी उल्लेख मिलता है।

विशिष्टशब्द - ऋचाएँ, ऋग्वेद, कोठार, महाब्राहि, कृष्णव्रीहि

भूमिका

मानव सभ्यता की ओर बढ़ा, तभी से कृषि प्रारंभ हुई और भारत में कृषि एक विज्ञान के रूप में विकसित हुई। आर्यों के जीविकोपार्जन का प्रमुख साधन कृषि और पशुपालन रहा। प्राकृतिक त्रासदी के बाद जीवन में कुछ स्थायित्व आ जाने पर आर्यों ने कृषि, पशुपालन तथा विविध प्रकार के शिल्पों द्वारा अपनी भोजन और अन्य भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति की समुचित व्यवस्था सुनिश्चित कर ली। कृषि का उनकी दृष्टि में बहुत महत्व था। ऋग्वेद के प्रथम मण्डल में कथन है कि अश्विन देवताओं ने मनु को हल चलाना सिखाया। ऋग्वेद में एक स्थान पर अपाला ने अपने पिता अत्रि से खेतों की समृद्धि के लिए प्रार्थना की है। इसके अतिरिक्त ऋग्वेद में हांसिया (दात्र, सृणि), कोठार (स्थिति), गट्ठरों (वर्ष), चलनी (तिउत), सूप (शूर्प), अनाज का ओसने वाला (धान्यकृत) आदि शब्दों का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद के चतुर्थ मण्डल में खेती की प्रक्रिया का वर्णन मिलता है।

यजुर्वेद में 5 प्रकार के चावल का उल्लेख है। महाब्राहि, कृष्णव्रीहि, शुक्लव्रीही, आशुधान्य और हायन। अथर्ववेद में यह उल्लेख मिलता है कि सर्वप्रथम पृथुवेन्य ने ही कृषि कार्य किया था। शतपथ ब्राह्मण मे कृषि विषय के पूरी प्रक्रिया की जानकारी मिलती है। खेत जोतने के लिए कर्षण, बोने के लिए (वपन), कटाने के लिए (कर्तन) तथा माड़ने के लिए मर्दन का उल्लेख मिलता है। अथर्ववेद में 6,8 और 12 बैलों को हल में जोते जाने का वर्णन है तथा शतपथ ब्राह्मण में 6 से 24 बैलों को हल द्वारा चलाने की बात है। अथर्ववेद में कृषि दासियों का उल्लेख मिलता है, इसी में सिंचाई के लिए नहर खोदने तथा टिड्डियों द्वारा फसल नष्ट होने की जानकारी मिलती है। श्रमिक वर्ग के अन्तर्गत भूसी साफ करनेवाले को उपप्रक्षणी कहा जाता था। खिल्य भूमि की माप ईकाई थी। भूमिकर व्यक्तिगत स्वामित्व शुरू हो गया था जिसके लिए -उर्वरासा, उर्वरापत्ति, क्षेत्रसा और क्षेत्रपति शब्द वैदिक संहिताओं में मिलते हैं। पशुओं के कानों पर स्वामित्व के चिह्न लगा दिये जाते थे। गाय को अवट कर्णी कहा जाता था। वैदिक काल में राज कोई स्थायी सेना नहीं रखता था। युद्ध में विजय की कामना से राजा प्रजा के साथ एक ही थाली में भोजन करता था।

कृषि भूमि को खोदकर अथवा जोतकर और बीज बोकर व्यवस्थित रूप से अनाज उत्पन्न करने की प्रक्रिया को कृषि अथवा खेती कहते हैं। मनुष्य ने पहले-पहल कब, कहाँ और कैसे खेती करना आरंभ किया, इसका उत्तर सहज नहीं है। आदिम अवस्था में मनुष्य जंगली जानवरों का शिकार कर अपनी उदरपूर्ति करता था। पश्चात उसने कंद-मूल, फल और स्वतंत्र उगे अन्न का प्रयोग आरंभ किया और इसी अवस्था में किसी समय खेती द्वारा अन्न उत्पादन करने का आविष्कार उसमें किया होगा। प्रायः यह माना जाता है कि कृषि का जन्म पश्चिम एशिया में 7500 ईसा पूर्व के लगभग हुआ। पुरातात्विक आधार पर किए गए मानव सभ्यता के काल विभाजन के अनुसार यह नवपाषाण काल का प्रारम्भिक बिन्दु था। विद्वानों के अनुसार यह पश्चिम एशिया का वह पहाड़ी क्षेत्र था, जिसके अन्तर्गत आधुनिक इजरायल, जोर्डेन, अनतोलिया, इराक, कैस्पियन सागर का बेसिन एवं ईरान के पठार का क्षेत्र सम्मिलित था। यदि आर्य सभ्यता के परिप्रेक्ष्य में इस काल की पहचान की जाए तो यह इण्डो-यूरोपीय सभ्यता के प्रारम्भ होने का काल था, क्योंकि इण्डो यूरोपीय सभ्यता सम्भवतः मध्य पाषाण काल एवं नवपाषाण काल के संधिकाल में विकसित हुई और नवपाषाण

कालीन संस्कृति के जन्मदाता हिन्द यूरोपीय थे। इस क्षेत्र को न केवल कृषि अपितु पशुपालन के सम्बन्ध में भी विश्व का आदि क्षेत्र माना जाता है, क्योंकि यही वह क्षेत्र हैं जहाँ से दो मुख्य जिन्सों : गेहूँ और जौ एवं पालतू पशुओं - बकरी, भेंड़, सूअर एवं गोवंश की प्रारम्भिक जंगली प्रजातियां पाई जाती हैं। वस्तुतः इस क्षेत्र में उपजाऊ मिट्टी के अतिरिक्त सम्मिलित कृषि जिसमें कृषि और पशुपालन दोनों आते हैं, के लिए आवश्यक सभी उपादान उपलब्ध थे। भारत में पाषाण युग में कृषि का विकास कितना और किस प्रकार हुआ था इसकी कोई जानकारी नहीं है। किंतु सिंधु नदी के काँठे के पुरावशेषों के उत्खनन के इस बात के प्रचुर प्रमाण मिले है कि आज से पाँच हजार वर्ष पूर्व कृषि अत्युन्नत अवस्था में थी और लोग राजस्व अनाज के रूप में चुकाते थे, ऐसा अनुमान पुरातत्वविद् मोहन जोदड़ो में मिले बडे बडे कोठारों के आधार पर करते हैं। वहाँ से उत्खनन में मिले गेहूँ और जौ के नमूनों से उस प्रदेश में उन दिनों इनके बोए जाने का प्रमाण मिलता है। वहाँ से मिले गेहूँ के दाने ट्रिटिकम कंपैक्टम अथवा ट्रिटिकम स्फीरौकोकम जाति के हैं। इन दोनो ही जाति के गेहूँ की खेती आज भी पंजाब में होती है। यहाँ से मिला जौ हाडियम बलगेयर जाति का है। उसी जाति के जौ मिश्र के पिरामिडो में भी मिलते है। कपास जिसके लिए सिंध की आज भी ख्याति है उन दिनों भी प्रचुर मात्रा में पैदा होता था।

भारत के निवासी आर्य कृषिकार्य से पूर्णतया परिचित थे, यह वैदिक साहित्य से स्पष्ट परिलक्षित होता है। यूरोपीय वनस्पति विज्ञान के जनक रोम्सबर्ग के अनुसार कृषि पद्धति को पश्चिम ने बाद के दिनों में अपनाया। मौर्य राजाओं के काल में कौटिल्य अर्थशास्त्र में कृषि, कृषि उत्पाद आदि को बढ़ावा देने हेतु कृषि अधिकारी की नियुक्ति का उल्लेख मिलता है। कृषि हेतु सिचाई की व्यवस्था विकसित की गयी। यूनानी यात्री मेगस्थनीज लिखता है, मुख्य नाले और उसकी शाखाओं में जल के समान वितरण को निश्चित करने के लिए व नदी और कुंओं के निरीक्षण के लिए राजा द्वारा अधिकारियों की नियुक्ति की जाती थी ।

शोध-प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिये मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं अप्रकाशित शोधकार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

वैदिक काल प्राचीन भारतीय संस्कृति का एक काल खंड है, जब वेदों की रचना हुई थी। हड़प्पा संस्कृति के पतन के बाद भारत में एक नई सभ्यता का आविर्भाव हुआ। इस सभ्यता की जानकारी के स्त्रोत वेदों के आधार पर इसे वैदिक सभ्यता का नाम दिया गया। वैदिक काल को दो भागों ऋग्वैदिक काल (1500- 1000 ई. पू.) तथा उत्तर वैदिक काल (1000 - 600 ई. पू.) में बांटा गया जाता है। ऋग्वैदिक काल में आर्य सप्त सिन्धु क्षेत्र में रहते थे। यह क्षेत्र वर्तमान में पंजाब एवं हरियाणा के कुछ भागों में पड़ता है। ऋग्वेद में 40 नदियों, हिमालय (हिमवंत) त्रिकोता पर्वत, मूंजवत (हिंदु-कुश पर्वत) का उल्लेख है। गंगा नदी की चर्चा एक बार, यमुना का तीन बार उल्लेख है। विंध्यपर्वतमाला की चर्चा नहीं हुई है। ऋग्वेद में वर्णित विविध कृषि संबंधी क्रियाओं का जो ब्योरा मिलता है उससे स्पट होता है कि उस समय कृषि पर्याप्त विकसित दशा में थी। वैदिक काल में बीज वपन, कटाई आदि क्रियाएं, हल, हँसिया, चलनी आदि उपकरण तथा गेहूँ, धान, जौ आदि अनेक धान्यों का उत्पादन होता था। चक्रीय परती के द्वारा मिट्टी की उर्वरता को बढ़ाने की परम्परा के निर्माण का श्रेय उस समय के कृषकों को जाता है। ऋग्वैदिक काल में राजा भूमि का स्वामी नहीं होता था। वह विशेष रूप से युद्धकालीन स्वामी होता था।

वैदिककाल में कृषि को जीवन का आधार माना जाता था, जिसके कारण ही वैदिक आर्य पृथ्वी को माता कहते थे, जैसा कि अथर्ववेद के पृथ्वी सूक्त मे कहा गया है-पृथ्वी मेरी माता है, मैं पृथ्वी का पुत्र हूँ। वेद मंत्रों में उस काल में पैदा किए जाने वाले विधि अन्नों का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद में फसलों में केवल धान और यव का उल्लेख किया गया है। धान के लिए ऋग्वेद में कई स्थलों पर धान शब्द का भी प्रयोग किया गया है। कतिपय विद्वान इसे धान (चावल) के लिए प्रयुक्त मानते है, तो अन्य कई विद्वान इसके विरुद्ध विचार व्यक्त करते हुए कहते है कि चावल को उगाया जाना बाद में प्रारम्भ हुआ। सम्भवतः इन मुख्य अन्नों के साथ अन्य अन्नों का भी उत्पादन किया जाता होगा अतएव यह धारणा ठीक नहीं कि ऋग्वेद के समय में आर्यों को अन्य अन्नों का ज्ञान हीं नहीं था।

यजुर्वेद में भी उस काल में उगाए जाने वाले विविध अन्नों के नाम दिये गये है, जिनमें ब्रीहि (धान),यव (जौ), माष (उड़द) तिल, मुद्य (मूँग), प्रियंगु, अणु, श्यामक (सांवा)

नीवार, गोधुम (गेहूँ) मसूर आदि सम्मिलित है। अथर्ववेद में ब्रीहि, माष, यव और तिल का उल्लेख किया गया है। अन्नों व दालों के अतिरिक्त अथर्ववेद के अनुसार इक्षु (ईख) भी फसल ली जाती थी। इसी प्रकार ब्राह्मण एवं आरण्यक ग्रंथों में भी अनेक अन्नों तथा अन्य कृषि उत्पादों का उल्लेख मिलता है। उपनिषदों के अन्तर्गत भी कृषि से प्राप्त विवधि अन्नों का उल्लेख मिलता है, जैसे ब्रीहि (धान),यव (जौ), तिल, माष (उड़द) अणु (सांवा), प्रियंगु (कागनी), गोधूम (गेहूँ) मसूर, खल्व और खलकुल (कुरथी) आदि। सायण चालकुल को एक प्रकार का दाल मानते हुए उसे कुलट्ठ से समीकृत करते है। खल्व पत्थर से दला जाता था, जिसका अर्थ चना भी बताया गया है। इसके अतिरिक्त उस समय सरसों और तडुल (चावल) का भी उत्पादन होता था। ऋगवेद में खेत की जुताई, बुआई, सिंचाई आदि के साथ फसल काटने, उसे समेट कर खलिहान में ले जाने, डण्ठल से अनाज निकालने और सुरक्षित रखने सम्बन्धी विभिन्न क्रियाओं का ब्यौरा मिलता है। ऋग्वेद में दो प्रकार के सिंचाई का उल्लेख है- खनित्रिमा (खोदकर प्राप्त किया गया जल) और स्वयंजा (प्राकृतिक जल)।

वैदिक काल में खेती अत्यन्त उन्नत स्थिति में थी। वेदों में फसल बोने से लेकर अनाज निपटाने और संग्रह करने तक की अनेक गतिविधियों के बारे में दिशा निर्देश विद्यमान है। उस काल में जमीन की जुताई के लिए हलों का प्रयोग होता था, जिन्हें बैल खींचते थे। हल के लिए 'लाड़गल' और 'वृक' शब्दों का प्रयोग किया जाता था। संहिताओं व ब्राह्मणों में हल के लिए 'सीर' शब्द का प्रयोग किया गया है। हल चलाने के लिए बैलों के कंधे पर जुआ रखा जाता था। प्रायः हल में दो बैल जाते जाते थे, पर विशेष प्रकार के भारी हलों को खींचने के लिए छह, आठ या उससे भी अधिक बैल प्रयोग में लिए जाते थे। पैदावार बढ़ाने के लिए जमीन में खाद में भी प्रयोग किया जाता था, जो गोबर (करीष) की होती थी।

ऋग्वेद के अनुसार जुताई में हल के प्रयोग की शिक्षा सर्वप्रथम अश्विनों द्वारा दी गई थी। अथर्ववेद के अनुसार पृथीवैन्य ने सबसे पहले खेती और फसल उत्पादन का कार्य प्रारम्भ किया। अश्विनों के कथित रूप से शिक्षा प्राप्त कर अर्थात् दैवी प्रेरणा से जब आर्यों ने खेती करना शुरू किया तो उसमें निरन्तर उन्नति होती गई। अच्छी जुताई - बुवाई व खाद देने के बाद उष्म पैदावार के लिए सिंचाई की व्यवस्था की जाती थी। खेतों में सिंचाई की व्यवस्था के लिए कुएं अथवा नदियों, नालों, स्रोतों एवं वर्षा का जल काम में लिया जाता था। इसी के अनुसार ऋग्वेद में जल के दो प्रकार बताए गए है खनित्रिमा और स्वयंजा, जो क्रमशः कुएं के जल व नदी नालों, स्रोतों व वर्षा के जल के लिए प्रयुक्त किया गया है। ऋग्वेद में ऐसे संकेत भी विद्यमान है जिनमें रस्सी ओर डोर से और रहट द्वारा कुओं से पानी निकाला जाना सूचित होता है। कुओं का जल खेतों में पहुँचने के जिए नदियां (सुषिरा) बनाई जाती थी। सिंचाई के लिए नहरें भी बनाई जाती थी। इसके बावजूद वर्षा के जल का ही उपयोग सिंचाई के जिए बहुधा किया जाता था।

इसके पश्चात जब फसल पक कर तैयार हो जाती तो उसे हंसिए से काटकर अलग-अलग बोझों में बांधकर खलिहान पहुँचाया जाता जहाँ उसकी मड़ाई करके दाना- भूसा अलग किया जाता। हंसिए को श्रृणी एवं दात्र और गट्ठरों को पर्ष कहा जाता था। कृषि की यही विधि आज भी भारत के गाँवों में प्रचलित है। ऋग्वेद के अनुसार अनाज को भूसे से अलग करने के बाद उसे 'तितड़' (छननी या सूप) से छानकर 'उर्दर' (नपाई का पात्र) से नापकर सुरक्षित 'स्थिव'(भण्डार गृह) अथवा कठोर में रखा जाता था। कृषि संबंधी इन गतिविधियों का उल्लेख ब्राह्मण ग्रंथों में भी किया गया है। शतपथ ब्राह्मण में कर्षण (जुताई), वपन (बुवाई), लूनन (कटाई), मृणन (मड़ाई) आदि कृषि गतिविधियों का उल्लेख मिलता है। अनाज साफ करने वाले का धान्यकृत कहा जाता था।

आर्यों के जीवनयापन का मुख्य आधार कृषि था। इसमें 'क्षेत्रपति' नामक एक देवता की कल्पना की गई है। जो कृषि का अधिस्ठायी देवता था और जिसकी कृपा से खेत फलते- फूलते थे। इसके अनुसार क्षेत्रपति से यह प्रार्थना की जाती थी कि खेत अच्छी पैदावार देने वाले (सुफल) बने। ऋग्वेद के अनेक मंत्रों में एक आर्थिक साधन के रूप में कृषि की प्रशंसा की गई है। कृषि वस्तुतः इण्डो- आर्य व इण्डो- ईरानी दोनों का ही प्रमुख व्यवसाय था, जो उन्हें विरासत में मिला था। इण्डो- यूरोपीय काल से ही कृषि कर्म व्यापक पैमाने पर होता था इसका उल्लेख ऊपर किया जा चुका है। ऋगवेद और जेन्द अवेस्ता में तो कृषि से संबंधित समान शब्द उपलब्ध होते हैं। उदाहरण के लिए यदि ऋगवेद में शस्य (फसल), कृषि, यव का उल्लेख मिलता है तो जेन्द अवेस्ता में उसके लिए मिलते-जुलते शब्द ह्य, करेश, याओ का उल्लेख किया गया है। अर्थर्ववेद में पृथीवैन्य नामक व्यक्ति को जुताई की विधि का प्रणेता कहा गया है।

शतपथ ब्राह्मण में कृषि को भोजन का आधार बताया गया है। छान्दोग्य उपनिषद में अन्न को ब्रह्म कहा गया है, जिससे उस काल में कृषि के महत्व का स्पष्ट बोध होता है। तत्कालीन आर्य हस्ति एवं स्वर्ण के साथ कृषि भूमि को भी व्यक्तिगत सम्पत्ति में परिगणित करते थे। अधिक से अधिक अन्न उत्पन्न करने के लिए लोग श्रम करते थे। इस कथन कि अन्न की रचना स्वयं परमपिता ने ज्ञान और कर्म के द्वारा की, से यह प्रतीत होता है कि अन्न के उत्पादन हेतु श्रम के साथ विवेक भी अपेक्षित था। कृषि में विभिन्न उपायों का उपयोग करके अन्नोत्पादन किया जाता था। जुलाई में हल का उपयोग प्रचलित था जिसे वाजसनेयी संहिता में सीर कहा गया है। यद्यपि अन्य कृषि उपकरणों का उल्लेख उपनिषदों में नहीं मिलता, फिर भी यह अनुमान असंगत नहीं कि पूर्ववर्ती सभी उपकरणों एवं उपायों का प्रयोग कृषि में किया जाता था।

उपनिषद् काल में समाज का एक बड़ा वर्ग कृषि प्रवृत्त था। यद्यपि कृषि को वैश्यों के व्यवसाय के रूप में मान्यता थी, किन्तु इसमें शूद्र की महत्वपूर्ण भागीदारी थी, जिनके श्रम का विनियोग कृषि में किया जाता था। फसलों पर हानिकारक जीव-जन्तुओं का खतरा आम था, जिसे दैवी आपदा कहा जाता था, जिससे कृषि विनष्ट हो जाती थी। एक वर्णन के अनुसार एक बार टिड्डियों द्वारा फसल नष्ट कर दिए जाने से कुरू जनपद आपत्तिग्रस्त हो गया था। खेत प्रायः ग्रामों से दूर नहीं होते थे। दूर जंगलों में खेती इसीलिए नहीं होती थी, क्योंकि वहाँ ऋषियों के आश्रम थे। ऐसे ही निर्जन स्थानों पर श्मशान भी स्थित थे, जहाँ चोर आदि छिपते थे। चोरों से यहाँ अभिप्राय कदाचित अनार्यों से है जो आर्यों के भय से जंगलों में छिपते घूमते थे। अतः कृषि ग्राम में ही होती थी। सम्भवतः इसीलिए कृषि से उत्पन्न अन्न को ग्राम-धान्य कहा जाता था। गृह्य एवं श्रौत सूत्रों में कृषि से संबंधित धार्मिक कृत्यों का विस्तार के साथ उल्लेख हुआ है। उसमें वर्षा के निमित्त विधिविधान की तो चर्चा है ही, इस बात का भी उल्लेख है कि चूहों और पक्षियों से खेत में लगे अन्न की रक्षा कैसे की जाए। पाणिनि की अष्टाध्यायी में कृषि संबंधी अनेक शब्दों की चर्चा है जिससे तत्कालीन कृषि व्यवस्था की जानकारी प्राप्त होती है।

निष्कर्ष

कृषि, आर्यों का परम्परागत जीविकोपार्जन का साधन था। हल की नोक से खींची रेखा मानव इतिहास मे जंगलीपन और सभ्यता के बीच की विभाजक रेखा है। विश्व के प्राचीनतम ग्रंथ ऋग्वेद में कृषि का गौरवपूर्ण उल्लेख मिलता है। सर्वप्रथम शतपथ ब्राम्हण में कृषि की समस्त प्रक्रियाओं का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद के प्रथम और दसम मंडलों में बुआई, जुताई, फसल की गहाई आदि का वर्णन है। ऋग्वेद में केवल यव (जौ) नामक अनाज का उल्लेख मिलता है। ऋग्वेद के चौथे मंडल में कृषि का वर्णन है। परवर्ती वैदिक साहित्यों में ही अन्य अनाजों जैसे गेहूं (गोधूम), ब्रीही (चावल) आदि की चर्चा की गई है। काठक संहिता में 24 बैलों द्वारा हल खींचे जाने का, अथर्ववेद में वर्षा, कूप एवं नाहर का तथा यजुर्वेद में हल का 'सीर' के नाम से उल्लेख है। उस काल में कृत्रिम सिंचाई की व्यवस्था भी थी। पशुओं का चारण ही उनकी आजीविका का प्रमुख साधन था। गाय ही विनिमय का प्रमुख साधन थी। ऋग्वैदिक काल में भूमिदान या व्यक्तिगत भू-स्वामित्व की धारणा विकसित नही हुई थी। भारत में ऋग्वैदिक काल से ही कृषि पारिवारिक उद्योग रहा है और बहुत कुछ आज भी उसका रूप है। लोगों को कृषि संबंधी जो अनुभव होते रहे हैं उन्हें वे अपने बच्चों को बताते रहे हैं और उनके अनुभव लोगों में प्रचलित होते रहे।

संदर्भ

1. Randhawa M.S, A History of Agriculture in India, Vol. I, ICAR Publisher, New Delhi, 1980, p 101
2. शर्मा रामशरण, आर्य संस्कृति की खोज, सारांश पब्लिशर्स, दिल्ली, 1995
3. Randhawa M.S, A History of Agriculture in India, op. cit, p 101
4- Colin Renfrew, Archaeology and Language : The Puzzle of Indo-European Origins, Cambridge University Press, New York, 1989, pp 125-129
5. शर्मा रामशरण, आर्य एवं हड़प्पा संस्कृतियों की भिन्नता, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, 2001
6. प्रसाद ओमप्रकाश एवं गौरव प्रशांत, प्राचीन भारत का सामाजिक एवं आर्थिक इतिहास, राजकमल प्रकाशन, दिल्ली, 1995
7. Das S.K., The Economic History of Ancient India, Vohra Publishers & Distributors, New Delhi., p 23
8. Vedic Index, I., p. 215
9. ज्ञानी शिवदत्त, वेदकालीन समाज, विद्याभवन, वाराणसी, 2002

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 207-212 ISSN 0974 - 200X

झारखण्ड का मुण्डा समाज और संस्कृति

जुरन सिंह मानकी
शोध छात्र
जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची (झारखण्ड)

सारांश

किसी भी प्रदेश की संस्कृति उस प्रदेश के धर्म, दर्शन, साहित्य, कला तथा राजनीतिक विचारों पर आधारित रहती है। झारखण्ड विभिन्न सभ्यताओं और संस्कृतियों का प्रदेश है। यहाँ की मुण्डा जनताति न केवल संख्या की दृष्टि से अपितु अपनी सांस्कृतिक एवं धार्मिक विरासत से भी महत्वपूर्ण है। इनकी संस्कृति काफी समृद्ध रही है। मुण्डा जनजाति आदि-काल से ही अपनी संस्कृति को अलिखित रूप में वंश-दर-वंश परम्परागत रूप सजाते-सवाँरते आ रहे हैं। मुण्डा समाज एवं उसके परंपरागत इतिहास पर प्रकाश डालनेवाला समृद्ध साहित्य की कमी है। चिंता का विषय है इस दिशा में कोई प्रयास भी नहीं हो रहा है।

विशिष्टशब्द - समाज, संस्कृति, आदिवासी, साहित्य, संस्कार

भूमिका

समाज और संस्कृति में ऐसा गहरा संबंध है जैसे चोली और दामन का होता है। उनका एक दूसरे के बिना संपूर्ण होना कभी संभव नहीं है। जैसे कोई व्यक्ति समाज के बिना नहीं रह सकता, उसी प्रकार वह समाज के सांस्कृतिक नियमों से परिपूर्ण हुए बिना संपूर्ण नहीं माना जाएगा। व्यक्ति का अधिकतर समय समाज में ही गुजरता है, वह समाज में रहकर ही समाज में घटित-घटनाओं के माध्यम में नित-नवीन व्यवहार हर रोज सीखता रहता है। इस प्रक्रिया के दौरान भी वह समाज द्वारा बनाए गए सांस्कृतिक नियमों का पालन बराबर करता रहता है। क्योंकि संस्कृति मानव की सामुदायिक सौंदर्य मूलक उपलब्धि है। संस्कृति के तत्वों से शिक्षा का स्वरूप किसी समुदाय में बनता है जहाँ संस्कृति एक समुदाय की पीढ़ियों से परिष्कृत-विकसित जीवन शैली है, वहाँ संस्कृति उसे परिष्कृत-विकसित करने में सहायक नहीं, अपरिहार्य अंग है।

झारखण्ड की धरती पर एक ऐसी जनजाति समूह रहती है जो अपनी संस्कृति को आदि काल से गुमनामी के अन्धेरे में संभाल कर रखी हुई है। यह आदिवासी समाज है ''मुण्डा''। ''मुण्डा'' आस्ट्रोलॉयड (आग्नेय) प्रजाति परिवार की एक विशिष्ट जनजाति है जो दक्षिण-पूर्व एशिया में केन्द्रित है। मुण्डा लोग किसी समय पलेस्ताईन एवं उसके आसपास रहा करते थे। यहाँ से वे बाबुल (बुबुल अर्थ मतवाला) देश होते हुए काबुल (मतवाला नहीं होना) पहुँचे। कालान्तर में काबुल से बोलन घाट (जिसका मुण्डा अर्थ प्रवेश द्वारा) होते हुए सिन्धु घाटी (भारत) आ पहुँचे। बाद में बुन्देलखण्ड, विन्ध्याचल, जबलपुर, होशंगाबाद, उत्तर-प्रदेश के आजमगढ़ और मंडी होते हुए लगभग 2600 साल पहले छोटानागपुर (वर्त्तमान झारखण्ड) आ पहुँचे। कहा जाता है कि छोटानागपुर में सबसे पहले मुण्डाओं का ही आगमन हुआ। फलतः छोटानागपुर के प्राचीन इतिहास में मुण्डा समाज का ही नाम आता है।

झारखण्ड में मुण्डा जनजाति की जनसंख्या सन् 2001 ई0 की जनगणना अनुसार 10,49,767 है, जो कुल जनजाति जनसंख्या का 14.81 प्रतिशत है। यद्यपि मुण्डा जनजाति छोटानागपुर प्रमंडलान्तर्गत राँची, खूँटी, सिमडेगा, प0 सिंहभूम, तथा सरायकेला-खरसावां जिला में अधिक पायी जाती है। इसके अलावा भारतवर्ष के मध्य-प्रदेश, आन्ध्रप्रदेश, छत्तीसगढ़, उड़ीसा, पंजाब, पश्चिम बंगाल, हिमाचल-प्रदेश, अंडमान-निकोबार, त्रिपुरा, बिहार, तथा उत्तर-पूर्व सीमान्त क्षेत्रों में मुण्डा जनजाति पायी जाती हैं।

मुण्डा जनजाति की अपनी भाषा है जिसे ''मुण्डा'' कहते है। ''मुण्डा'' भाषा आस्ट्रो एशियाटिक भाषा परिवार के अन्तर्गत आती है। इस भाषा के अन्तर्गत संथाली, हो, खड़िया, असुरी, बिरहोरी, भूमिज, कोरवा आदि भाषाएँ हैं। अपनी भाषा को मुण्डा लोग ''होड़ो जगर'' कहते हैं। ''होड़ो जगर'' का अर्थ है ''मनुष्य की बोली''। ''होड़ो'' का अर्थ है ''आदमी'' और ''जगर'' का अर्थ है ''बोली या भाषा''।

मुण्डा समाज में परिवार का स्वरूप एकाकी और संयुक्त दोनों होता है। एकाकी परिवार में पति-पत्नी एवं उनके संतानें होती

है और संयुक्त परिवार में पति-पत्नी के अलावा उनके माता-पिता, पोता-पोती तथा उनकी संताने हुआ करती हैं। एकाकी एवं संयुक्त दोनों ही प्रकार के परिवार के सदस्यों में जो बुजुर्ग व्यक्ति होते हैं, उसे परिवार का मुखिया माना जाता है। उसी के निर्देशन पर परिवार का संचालन होता है। इस परिवार में रह कर समाज के कई रस्मों को पूरा करना पड़ता है। जन्म से मरण तक कई संस्कारों से गुजरना पड़ता है। संस्कारों में जन्म संस्कार, कर्ण-छेद संस्कार, विवाह संस्कार तथा मरण संस्कार मुख्य हैं।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए प्राथमिक एवं द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिए मुख्यतः मुण्डा बहुल क्षेत्रों के बुद्धिजीवियों एवं बुर्जुगों से साक्षात्कार लिया। द्वितीयक स्त्रोतों के रूप में इसके लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थों, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं अप्रकाशित शोध कार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

मुण्डा जीवन संस्कारों से आबद्ध है। मुण्डा समाज में व्यक्ति को जन्म से लेकर मृत्यु तक कई संस्कारों से गुजरना पड़ता है। इन संस्कारों में मुख्य हैं-जन्म संस्कार, कर्ण-छेदन संस्कार, विवाह संस्कार तथा मृत्यु संस्कार। इन संस्कार की विधियाँ प्रायः विस्तृत होती हैं या उतनी सरल एवं संक्षिप्त नहीं होती जितना कोई बाहरी व्यक्ति प्रायः अनुमान लगाता है।

जन्म संस्कार : हिन्दुओं में जन्म-मरण के 16 संस्कार होते हैं। इसमें जन्म संस्कार विशेष विचारणीय हैं। मुण्डाओं में भी जन्म संस्कार का अपना अलग सामाजिक महत्व होता है। मुण्डा प्रथा के अनुसार जन्म काल प्रसंग के संस्कार इस प्रकार मिलते हैं

(क) गरासी बोंगा (गरासी देवता) :- मुण्डा लोगों में ''गरासी बोंगा'' को जन्म का अभिभावक माना जाता है। यह वही देवता है जो गर्भवती स्त्रियों का संरक्षक बनकर गर्भकाल से जन्म तक रक्षा करता है। जब वन विवाहित स्त्री शुरू में गर्भधारण करती है तो उनके नैहर से सम्बन्धियों को बुलाया जाता है। जब वे आ जाते हैं तो गरासी बोंगा (गरासी देवता) हातु बोंगा(ग्राम देवता), बुरू बोंगा (पहाड़ देवता), इकिर बोंगा(वरूण देवता) तथा पूर्वजों के नाम से गर्भ की रक्षा के लिए पूजा-पाठ करते हैं और वे अपनी गर्भवती बेटी के गले में एक कच्चा धागा बाँध देते हैं। इसे ''सुतम तोल'' कहा जाता है। इस अवसर पर पूजा के लिए एक लाल मुर्गा की बली ली जाती है जिसके सिर, कलेजा और पुच्छल हिस्से से एक मजेदार पकावन बनाया जाता है जिसे पूजा में चढ़ाया जाता है। बाद में खाने-पीने का दौर चलने लगता है।

(ख) बच्चे के जन्म के बाद :- समाज में शादी के बाद बच्चे का जन्म लेना आनन्द का विषय होता है। जब बच्चा जन्म ले लेता है, तब गाँव घर में छूत मनाया जाता है। मुण्डा लोगों में जन्म के बाद माँ को ''होड़े दाः''(कुरथी सोखा) दी जाती है। बच्चे का नाभी ''नाल'' काटने के लिए दाई या लोहार को बुलाया जाता है। यदि बच्चा हो तो तीर से तथा बच्ची हो तो ब्लेड़ से नाल काटा जाता है। नाभी नाल को काटकर दरवाजे के सामने छत के नीचे गाड़ दिया जाता है। छठी होने तक माँ और बच्चे की देखभाल दाई ही करती है।

(ग) छठी संस्कार :- नवजात शिशु की छठी जन्म के बाद 7वें या 9वें दिन पर होता है। यह भी खुशी का दिन होता है। इस अवसर पर इष्ट कुटुम्ब को बुलाया जाता है। दाई, नवजात शिशु और माँ को स्नान कराती है। नाई बच्चे का नाखून तथा बाल काटता है। सभी इष्ट कुटुम्ब अपना नाखून एवं बाल नाई से कटाते हैं। तब वे पास के पोखर या नदी में (सोता या गाँव का चुआँ, नदीं) नहा कर शुद्ध होने के लिए जाते हैं। रास्ते में ''सेरेद पटी'' (नवजात बच्चे का बिछावन) को जला दिया जाता है। इस प्रकार बच्चे को पवित्र कर उसे वस्त्रादि का दान देते हुए सिर पर तेल मालिश करते हैं। तेल मालिश के समय बच्चे की दीर्घायु होने का आशीर्वाद दिया जाता है। सभी खुशी से नाचते-गाते हैं। छठी के दिन स्त्रियाँ स्नान करती हैं। समस्त घर को धोया जाता है। घर के अन्दर ''आदिंग'' (पूजा स्थल) में पितर की पूजा की जाती है एवं अरवा चावल का भेट चढ़ाया जाता है। इसके बाद पड़ोसीगण तथा इष्ट-कुटुम्ब मिलकर खान-पान करते हैं। इसका अन्त ''नरता इली'' (छठी की हाँड़ियाँ) पीकर करते हैं।

(घ) नामकरण संस्कार :- सामान्यतः छठी के बाद दूसरे दिन नामकरण होता है परन्तु कभी-कभी तो नामकरण छठी के दिन ही हो जाता है। वैसे तो जिस दिन बच्चे का जन्म

हुआ उसी दिन के नाम से उसका नाम भी पड़ जाता है और यदि बच्चा किसी पर्व त्यौहार के दिन जन्म लेता है तो उसे पर्व त्यौहार के नाम से उसका नाम रखा जाता है। जैसे सोमवार को जन्म लेने पर सोमा, सानिका, सागर आदि नाम रखा जाता है। जबकि करम, बुरू, सोहराई आदि त्यौहार में जन्म लेने पर दिन का नाम छोड़ कर त्यौहार का ही नाम रखा जाता है। लेकिन इसके अतिरिक्त उनके दादा-दादी, नाना-नानी या अन्य सम्बंधियों के नाम पर नामकरण किया जाता है। इस तरह के नाम को ''साकी नुतुम्'' कहते हैं। अतः बच्चे का नामकरण दो प्रकार से होता है। एक जन्म का जिसे ''जोनोम् नुतुम्'' कहते हैं और दूसरा ''साकी नुतुम्''।

बच्चे की ''साकी'' (मिता) का समय मनोरंजक होता है। एक थाल में पानी रखा जाता है। उसमें ''सिंगबोंगा'' के नाम पर दुबला (दूब) घास छोड़ दिया जाता है। उस पर चावल का एक दाना ''सिंगबोंगा'' के नाम पर, दूसरा दाना बच्चे के नाम पर और तीसरा दाना इंगित व्यक्ति के नाम पर छोड़ा जाता है। सबसे पहले घर के दादा-दादी को प्राथमिकता दी जाती है। उसके बाद नाना-नानी का स्थान आता है। यदि दादा-दादी के नाम पर छोड़े गए चावल का दाना बच्चे के चावल के दाने से मिल जाता है तो उनके नाम पर बच्चे का नाम रखा जाता है। इस तरह से जब तक ये दोनों चावल एक दूसरे से नहीं मिलते तब तक बारी-बारी से इंगित व्यक्तियों के नाम से चावल दाना छोड़ते जाना पड़ता है और जब दोनों चावल एक दूसरे को पकड़ता है तो यह माना जाता है कि बच्चे ने अमुख आदमी को पसन्द किया है। इसलिए उन्हीं के नाम से नामकरण कर दिया जाता है।

कर्ण-छेदन संस्कार : मुण्डाओ में कर्ण-छेदन भी जीवन का एक महत्त्वपूर्ण भाग है। बिना कर्ण-छेदन के शादी वर्जित होता है। उसी तरह बिना कर्ण-छेदन के किसी की मृत्यु होने पर उसे सामाजिक रूप से चिह्नित मसना में नहीं दफनाया जाता है। उसे अन्यत्र कहीं भी दफना दिया जाता है। उसी तरह उसकी ''छाया वापसी'' भी नहीं की जाती है, जिसके अनुसार किसी मनुष्य की आत्मा उसे परिवार के पूर्वजों के साथ रहने के लिए मृत्यु के उपरान्त घर वापस बुला लिया जाता है। इसलिए बच्चे का कर्ण-छेदन किया जाना अत्यावश्यक होता है। कर्ण-छेदन के बाद ही बच्चे को सामाजिक प्राणी के रूप में मान्यता दी जाती है। मुण्डा में इस संस्कार को ''लुटुर टुकई '' कहते हैं। अधिकांशतः यह संस्कार बच्चों में 2-5 वर्ष के अन्दर जाड़े के महीनों में किया जाता है। कहीं-कहीं अधिक आयु होने पर भी किया जाता है परन्तु शादी के पूर्व कर्णछेदन न होने पर यह संस्कार शादी के समय शादी पूर्व करना पड़ता है। इस अवसर पर ''साकी'' वाले व्यक्ति का प्रमुख पाठ (भूमिका) रहता है। कर्ण-छेदन के दिन घर के आँगन में समानांतर चतुर्भज के आकार का चावल के आटे से चौक पूरा जाता है। उस पर लोटा में पानी और आम की टहनी रखा जाता है। लोटा रखने के लिए धान का होना अनिवार्य है। मड़वा में दादी माँ, सर माँ लगने वाली एक महिला बच्चे को गोद में लेकर काठ की पीड़हा पर पूरब की ओर मुँह कर बैठ जाती है। गाँव के दो व्यक्ति बच्चे को दोनों कान को ''कणासी'' से एक ही बार में एक साथ भेद देते हैं। कणासी ताँबा या रूपा का बना होता है। इसे गाँव का लोहरा विधिवत उपवास कर तैयार करता है। इसके लिए उसे एक पौवा चावल तथा सवा पैसा रूपया दिया जाता है। इस अवसर पर कणासी से कान भेदते समय पहले से घर के ऊँची छत पर बैठा कोई बच्चा पत्ता रोटी के टुकड़े लोगों के बीच फेंकता है तथा इसी बीच एक काला मुर्गा पूजा जाता है, जिसके खून का छिड़काव धान पर किया जाता है। साथ ही साथ लोग बच्चे को आशीर्वाद के रूप में कपड़ा, रोटी, रूपये आदि भेंट करते हैं। उसके बाद माँ लगने वाली महिला ''दूबी'' (जहाँ घर की गन्दगी फेंकी जाती है) में सुला आती है। तब बच्चे का ''साकी'' (मिता) उसे वहाँ से उठाकर ले आता है। इसके बाद नाच-गान एवं खान-पान का दौर चलने लगता है। अन्त में पाहन के द्वारा आशीष वचन बच्चे एवं परिवार के लोगों के लिए दिया जाता है।

विवाह संस्कार : मुण्डा समाज में विवाह बहिर्गोत्रीय होता है। मुण्डा के बीच कई प्रकार के विवाह प्रचलित हैं। किन्तु एक पत्नी विवाह नियम के अनुकूल है। उसके बाद ही बहुपत्नीत्व का स्थान दिया जाता है। शादी में मामा की मान्यता अधिक है।

शादी ठीक करने के लिए एक अगुवा होता है जिसे ''दुतमदार'' कहा जाता है। वह पक्ष लड़का पक्ष से लड़की के यहाँ जाता है। अर्थात मुण्डा समाज में शादी के लिए लड़का पक्ष से लड़की को ढूँढा जाता है। समाज में लड़की का मूल्य है, लड़का का नहीं। इसलिए लड़का पक्ष को वधू मूल्य के रूप में ''डालीटाका'' देना पड़ता है। वधुमूल्य सवा रूपये से लेकर पाँच रूपये तक चलता है। उसके अलावा लड़का को कुछ कपड़ा देना पड़ता है। कपड़े

में कन्या साड़ी, सारा धोती, एंगा बागे (माय छाड़ा), जिया साड़ी और लगन साड़ी अनिवार्य रूप से देना पड़ता है। इसके अलावा जो भी देने के लिए तय किया जाएगा, दिया जाता है।

जब शादी के लिए लड़की मिल जाती है तो सामाजिक तौर पर लड़का-लड़की को देखा जाता है। पहले लड़का पक्ष वाले लड़की को देखते हैं। इस क्रम में ज्योतिष विद्या के आधार पर दृश्य-ज्ञान और श्रव्य-ज्ञान हासिल किया जाता है। यदि रास्ते में किसी तरह के पशु-पक्षी दिखाई पड़ते हों या कोई प्राकृतिक घटना घटती हो तो इसे देखने से शुभ-अशुभ माना जाता है। इसे दृश्य ज्ञान कहा जाता है। उसी तरह से किसी प्रकार की आहट सुनाई पड़ना, श्रव्य-ज्ञान कहा जाता है। दोनों पक्षों से देखे गये या सुने गये ऐसे शुभ-अशुभ लक्षणों के छानबीन करने के लिए एक स्थानीय ज्योतिषी को आमंत्रित किया जाता है। वह छानबीन करके यह बताता है कि शादी सम्पन्न करना उचित होगा या अनुचित। यदि अनुचित होगा तो यह कार्यक्रम यहीं समाप्त किया जाता है। और, यदि उचित होता हो तो कार्यक्रम को आगे बढ़ाया जाता है। उसी आधार पर लगन बाँधा जाता है। लड़के वाले लड़की से लगन ले आते हैं। लगन तीन दिन, सात दिन तथा एक दिन का भी दिया जाता है। यह अपनी सुविधा के अनुसार होता है।

शादी में लड़का जब घर से बारात के लिए निकलता है तो उसे आम मुकुल खाना पड़ता है। इसे ''उलिसाकी'' कहा जाता है अर्थात् प्रकृति को साक्षी मानकर बारात प्रस्थान किया जाता है। उलिसाकी खाते समय माँ की गोद में लड़का बैठता है। माँ उससे प्रश्न करती है कि वह कहाँ जा रहा है, क्यों जा रहा है और मसना लौटेगा? इसके जवाब में लड़का प्रकृति को साक्षी मानकर यह कहता है कि वह शादी के लिए लड़की के यहाँ बारात लेकर प्रस्थान कर रहा है और जब तक शादी नहीं होगी वह घर वापस नहीं लौटेगा। इस प्रतिज्ञा को अटल माना जाता है। और यदि किसी कारणवश शादी नहीं हुई तो उसे घर लौटना मना है। ऐसी स्थिति में मजबूरन तुरन्त कहीं न कहीं किसी लड़की को शादी के लिए ठीक किया जाता है और उसे शादी करके ही घर वापस लौटना पड़ता है। इस तरह के विवाह को शिकारी विवाह कहा जाता है।

शादी होने के बाद लड़की की विदाई होती है। इस वक्त लड़की भी अपनी माँ की गोद में बैठकर आम मुकुल या उलिसाकी खाती है। माँ के यह पूछने पर कि वह कहाँ जा रही है तो लड़की जवाब देती है कि वह शादी होकर ससुराल जा रही है। इसका मतलब यह नहीं कि वह अपने देशावली (ग्राम देवता), बुरू बोंगा (पहाड़ी देवता) इत्यादि को भुला जाएगी वह मरणोपरान्त भी उनके साथ रहेगी। यही कारण है कि मरने के बाद मुण्डा स्त्रियों की अस्थि कलश अपने गाँव में पहुँचा दिया जाता है और वहीं उसका अस्थि विसर्जन किया जाता है।

मुण्डाओं की शादी मड़वा में होती है। शादी पाहन कराता है। इनमें सिन्दुर दान होता है। कहीं-कहीं पाहन द्वारा शादी सम्पन्न न होकर ब्राह्मणों से कराया जाता है। विशेषकर तमाड़ क्षेत्र के मुण्डा लोग ब्राह्मण से पूजा कराते हैं। इस समय नाई की भी सेवा प्राप्त होती है। समाज में विधवा विवाह सगाई के रूप में चलता है। देवर विवाह भी होता है, लेकिन समाज में इसकी मान्यता कम है।

मृत्यु संस्कार : मुण्डा लोगों का मानना है कि प्राण (साँस) विहीनता ही जीवन का अन्त होती है, किन्तु मनुष्य की आत्मा अमर होती है। आत्मा के कालातीत अस्तित्व में मृत्यु ऐसा समय-बिन्दु होता है, जिसके बाद व्यक्ति का भौतिक स्थूल रूप समाप्त को जाता है। किन्तु वह सूक्ष्मतिसूक्ष्म अदृश्य रूप में विद्यमान रहता है। हम उसे नहीं देख सकते, किन्तु वह हमें देख सकता है। मुण्डाओं में सच्चाई और ईमानदारीपूर्ण व्यवहार के पीछे यही विश्वास काम करता है कि पूर्वज हमें देख रहे हैं। हमे ऐसा कुछ नहीं करना चाहिए जिससे उन्हें असंतोष हो।

किसी घर में मृत्यु होने का पता उसके आसपास के लोगों को उस घर से आनेवाली सामूहिक रूलाई से लग जाता है। घर-परिवार के बड़े-बुजुर्गों की एक बैठक होती है और गाँव बिरादरी और कुटुम्बों के यहाँ खबर पहुँचाने के लिए संदेशवाहक भेजे जाते हैं। समाचार के दुखद होने का संकेत लोगों को तब मिल जाता है जब खबरवाहक अभागत की जोहार और पैर धोने की औपचारिकताएँ अस्वीकार करते हैं। कुछ ही घंटों के अन्दर बिरादरी और नजदीक के सम्बन्धी शोकाकुल घर को पहुँचने लगते हैं। वे साथ में कफन कपड़ा भी लेकर आते हैं। जिसे कफन के रूप में मृतक को दिया जाता है। लोग बारी-बारी से मृतक को कुछ बून्द पानी पिलाते हैं। जब महत्वपूर्ण सम्बन्धी विशेषकर मृतक के मामा घर के लोग आ जाते है तो मृतक को मृत संस्कार के लिए तैयार किया जाता है। ये तैयारियाँ विवाह संस्कार की तैयारियों जैसी ही होती है। मृतक के शरीर में तेल लगाया जाता है और नए कपड़े पहनाए जाते हैं। कुछ फूल

भी दिया जाता है। जिस समय लोग मृतक को अपना अन्तिम सम्मान अर्पित कर रहे होते हैं। उधर मसना में मृतक का अस्थाई ''घर'' (लगभग 7 फीट लम्बा, 2 फीट चौड़ा और 5 फीट गहरा, उत्तर-दक्षिण) बनाया जाता है। घर तैयार हो जाने की सूचना पाते ही मृतक को घर के बाहर आँगन में लाया जाता है। घर से निकलने से पहले मृतक से अनाज के कुछ दाने स्पर्श कराए जाते हैं ताकि मृतक की यात्रा के रास्ते से दुष्टात्माएँ दूर हट जाएँ। नजदीक के सम्बंधियों में से चार लोग अर्थी को कंधा देते हैं। शोक यात्रा शोक वाद्यसंगीत के साथ निकलता है। अर्थी घर और मसना के बीच तीन बार जमीन पर रखी जाती है। मसना स्थान पर पहुँचने के बाद मृतक के ''घर'' की परिक्रमा (बाएँ से दाएँ) तीन बार की जाती है। अन्तिम बार की परिक्रमा के बाद अर्थी को उत्तरी छोर पर उत्तर-दक्षिण (सिर दक्षिण की ओर) रखा जाता है। इसके बाद मृतक को अर्थी से उतार कर उसके ''घर'' में ले जाया जाता है। मृतक के साथ उसकी कुछ प्रिय वस्तुएँ भी रख दी जाती हैं। तदान्तर मृतक का उक करीबी (संभवतः संतान) उसे आग, पानी और मिट्टी देता है। उसके साथ ही शेष लोग भी मृतक को मिट्टी देते हैं। इस तरह 'घर' मिट्टी से भर जाता है। मिट्टी के ढेर के ऊपर सिर की तरफ एक गोलांची फूल की डाली रोप दी जाती है। मसना पर धुवन और दीप प्रज्वलित किए जाते हैं। इसके बाद सारे लोग नजदीक के जलस्त्रोत को जाते हैं और अपने हाथ-पैर धोते हैं। गाँव का नाई सबके नाखून काटता है। इसी बीच बड़े-बूढ़ों की एक बैठक होती है और कमान संस्कार की तिथि घोषित होती है।

चेचक तथा महामारी से मरनेवालों को अलग दफनाया या जलाया जाता है। साँप के काटने तथा शेर द्वारा मारे जाने पर उसे भी अलग दफनाया जाता है और उसके नाम पर गाँव के सीमा क्षेत्र पर एक पत्थर गाड़ दिया जाता है। गर्भवती महिलाओं के मरने पर भी अलग गाड़ा जाता है। दूध पीने वाले बच्चों के मरने पर उन्हें किसी महुआ तथा वट पेड़ के नीचे गाड़ दिये जाते हैं। इस पर विश्वास है कि बच्चे को मरने के बाद भी उसे दूध मिलता रहेगा। शव-यात्रा में समाज के स्त्री-पुरुष सभी जाते हैं।

कमान संस्कार : मरने के दस दिन में दशकर्म होता है और ग्यारह दिन में श्राद्ध होता है। मुण्डाओं में यह संस्कार देश-काल के हिसाब से अलग-अलग अवधि में भी होता है। कमान के निश्चित तिथि (मृत्यु के दसवें दिन) को गाँव बिरादरी के लोग अपने नाखून कटवाते है और मृतक के नजदीकी सम्बन्धी सिर के बल मुड़ाते हैं। शाम को बाल मुड़ाए हुए लोग गाँव के नदी या तालाब से नहा कर वापस आते हैं और उनका स्वागत पैर धोकर किया जाता है। कुटुम्ब व मेहमान उन्हे नए कपड़े ओढ़ाते हैं तब लोग आँगन में बैठ जाते हैं। उसके बाद छाया वापसी की तैयारी होती है। घर के अन्दर पूर्वजों के कोने के दरवाजे पर राख या चावन के चूर्ण को बिखेरा जाता है। ''छाया वापसी'' के लिए जाने वाले अपने साथ हँसुआ, फार, पुआल, केन्दू की टहनियाँ, पानी और चावल की मदिरा (हड़िया) ले जाते है। गाँव के बाहर केन्दू की टहनियों से एक छोटा कुम्बा बनाया जाता है। उसे पुआल से छाते हैं। यह मृतक का घर मान लिया जाता है। समझा जाता है कि मृतक चौराहे पर फँसा पड़ा है, दुविधा में कि कहाँ जाएँ। पानी छिड़क कर उसे शुद्ध किया जाता है और खाने-पीने को दिया जाता है एवं पूजा की जाती है। इसके बाद उस कुम्बे में आग लगा दी जाती है। जलती आग के बीच ही मृतक का निकट सम्बन्धी मृतक को सम्बोधित करते हुए कहता है :- ''अरे फलना, तुम्हारा घर जल रहा है, चलो भागो। हमारे साथ चलो।'' इसके बाद हँसुआ-फार वाले व्यक्ति के नेतृत्व में लोग चुपचाप वापस लौटते हैं, केवल हँसुआ पर फार की हल्की चोट की आवाज सुनाई पड़ती है। घर पहुँचने पर दरवाजा खटखटाते हैं। अन्दर से कोई पूछता है कौन है? इस पर ''आगन्तुक'' अपना परिचय बताता है जो कि उस समुदाय का संक्षिप्त ऐतिहासिक परिचय होता है। जब अन्दर के लोग आश्वस्त हो जाते हैं कि आगन्तुक दुःखों को छोड़कर सुख लेकर आया हैं तो उसे अन्दर आने के लिए दरवाजा खोला जाता है। साथ ही घोषणा की जाती है कि मृतक वापस घर आ गया।

उसके आगे का कार्यक्रम मृतक के आत्मा को पूर्वजों के साथ सम्मिलित करने का होता है। आँगन के बीच मृतक का निकटतम सम्बन्धी पुरुष (सामान्यतः पुत्र या भतीजा) मुख्य श्राद्ध कर्त्ता के रूप में पूरब की ओर मुँह करके बैठता है। गाँव का पाहन उसकी दाहिनी ओर उत्तर की ओर मुँह करके बैठता है। पाहन के पास सामान्यतः पूजा सामग्रियों में लोटा में पानी, आम की पत्तियाँ, धुवन, सिंदूर, नया सूत, गुलाँची के फूल, अक्षत, चावल की मिष्टान्न, गुड़ और मधु से पका हुआ चावल का मिष्ठान्न। पाहन लाल और काले मिट्टी से एक चौका बनाता है जो सृष्टि, पृथ्वी और चारों दिशओं का प्रतीक होता है। प्रस्तुत अनुष्ठान का मूल उद्देश्य होता है। मृतक की आत्मा को सिंगबोंगा (परमेश्वर) एवं उनके सहयोगी देवताओं के साक्ष्य में एवं कुटुम्ब-बन्धुओं की उपस्थिति में परिवार के पूर्वजों में सम्मान पूर्वक शामिल

करना। फिर ''छाया वापसी'' भोजन तैयार होता है। जिसे बिन तेल-नमक से बनी उरद के साथ उपस्थित भाई-बंधुओं, कुटुम्ब-मेहमानों को परोसा जाता है। मुख्य श्राद्धकर्त्ता बीच में बैठता है। तब बैठे हुए मेहमानों के बीच से एक उठता है और सभा मण्डल से इस आशा का निवेदन करता है कि सब कुछ ठीक-ठाक हो जाए। इसी के साथ बैठे हुए लोगों में से ही दो व्यक्ति श्राद्ध कर्त्ता को तीन बार परमेश्वर की जय जयकार के साथ उठाते-बैठाते हैं और इसी के साथ खाना शुरू करते हैं। दूसरे दिन फिर एक बार, किचिंत बड़े दायरे में सहभोज होता है और इस तरह इन अनुष्ठान की समाप्ति होती है।

मुण्डा जनजाति में गर्भाधान से लेकर मृत्यु तक अनेक संस्कार हैं जो प्रत्येक मुण्डा को जाति और धर्म से जोड़े रहते हैं तथा उसकी जीवन-यात्रा को सही दिशा प्रदान करते हैं। मुण्डा की पहचान, उनकी विलक्षण संस्कृति, उनके विशिष्ट धर्म, उनकी पारम्परिक जीवन पद्धतियों में स्पष्ट दिखलाई पड़ती है।

निष्कर्ष

वैसे तो मुण्डा संस्कृति में मुण्डाओं का जीवन काल संस्कारों से ही भरे पड़े हैं। परन्तु मुण्डा साहित्य का विकास नहीं हो पाने के कारण इनके संस्कारों को अधिक उजागर नहीं किया जा सका है। जिस कारण इनकी अन्य जातियों से अलग करनेवाले विशिष्ट पहचान को दुनिया के लोग नहीं जान पाए हैं। बाहरी संपर्क और आधुनिकता की बयार से मुण्डा समाज में परिवर्तन आ रहा है। इनके वेशभूषा, खान-पान, रहन-सहन सब बदल रहे हैं। मुण्डा जनजातियों पर ईसाई-मिशनरी और हिन्दु धर्म का प्रभाव अधिक दिखाई देता है। मुण्डा समाज अपनी भाषा, लोकगीत और लोककथाओं को भूलता जा रहा है। शिक्षा की दृष्टि से मुण्डा जनजाति अन्य जनजातियों की तुलना में अधिक शिक्षित है। फिर भी इनमें शिक्षा का अभाव है और इस ओर विशेष ध्यान देने की जरूरत है।

संदर्भ

1. होरो अमरदीप, मुण्डा आदिवासियों का समाज, संस्कृति और इतिहास, काथलिक प्रेस, राँची, 1993, पृ 2-4
2. डॉ॰ मुण्डा रामदयाल एवं मानकी रतन सिंह, आड़ान्दि बोंगा/विवाह मंत्र, झारखण्ड प्रकाशन, राँची, 2001, पृ 9-10
3. डॉ॰ मुण्डा रामदयाल एवं मानकी रतन सिंह, गोनोएः पारोमेन बोंगा/श्राद्धमंत्र, साइल राकाब पुथि सेंटर बिराटी, कोलकता, 2003, पृ 7-10
4. डॉ॰ मुण्डा रामदयाल एवं मानकी रतन सिंह, आदि धरम, राजकमल प्रकाशन प्रा॰ लि॰, नई दिल्ली, 2009, पृ 347
5. मिंज दिवाकर, मुण्डा एवं उराँव का धार्मिक इतिहास, कल्पज़ पब्लिकेशन्स, दिल्ली, 2010, पृ 37
6. मुखर्जी रविन्द्र एवं पाण्डेय राजबलि, भारतीय सामाजिक संस्थान, विवेक प्रकाशन, दिल्ली, 1988, पृ 52
7. विद्याभूषण, झारखण्ड समाज संस्कृति और विकास, प्रकाशन संस्थान, नई दिल्ली, 2000, पृ 58
8. सिद्धान्तालंकार सत्यव्रत, संस्कार चंद्रिका, नई दिल्ली, 2000, पृ 118
9. गुप्ता एम.एल. एवं शर्मा डी.डी., भारतीय समाज तथा संस्कृति, साहित्य भवन, आगरा, 1988, पृ 136
10. उपाध्याय विजय शंकर, सामाजिक सांस्कृति मानव शास्त्र, क्राउन पब्लिकेशन, राँची, 2009, पृ 78

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 213-218 ISSN 0974 - 200X

भूमण्डलीकृत भारत में नारी की स्थिति

ऋचा प्रसाद
शोध छात्रा, राजनीति विज्ञान
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

भारतीय समाज में नारी शक्ति का स्थान सृष्टि के आरम्भ से ही सर्वोच्च रहा है। सतयुग हो, द्वापर या त्रेता युग, सभी में नारी को सर्वोच्च स्थान व सर्वोच्च सम्मान मिलता रहा है। भूमण्डलीकरण के कारण नारी-जीवन मूल्यों में आमूल परिवर्तन हुआ है। भूमण्डलीकरण का प्रभाव, नारी संदर्भ में भारतीय समाज में भी, अब दूर से ही पहचाना जा सकता है। नारी की आजादी को लेकर वाद, विवाद और संवाद तो खूब होता रहा है, लेकिन भूमण्डलीकरण के दौर में स्त्री कहाँ है? उसकी अस्मिता, अस्तित्व के लिए क्या स्थान है? नारी-स्थिति में कितना सुधार आया है इस पर विधिवत विमर्श कम ही हुआ है। प्रस्तुत शोध आलेख भूमण्डलीकरण के दौर में नारी की स्थिति पर केंद्रित है।

विशिष्टशब्द - भूमण्डलीकरण, सशक्तीकरण, उपभोक्तावाद, संपन्नता, बाजार

भूमिका

भूमण्डलीकरण के दौर में, नारी की दशा और दिशा में, क्रांतिकारी परिवर्तन हुआ है। महिलाएं प्रत्येक क्षेत्र में स्वयं के बल पर आगे बढ़ रही हैं। महिलाएं घर की चारदीवारी से बाहर निकल कर रूढ़ीवादी प्रवृत्तियों को पार कर विभिन्न व्यवसायों एवं सेवाओं में कार्यरत हैं, जिससे आर्थिक आत्मनिर्भरता भी आ रही है और केवल आर्थिक रूप से सुदृढ़ ही नहीं हुई है, अपितु समाज एवं परिवार की सोच में भी सकारात्मक परिवर्तन दिखाई देने प्रारम्भ हो गए हैं। सरकारी सेवा या राजनीति में सक्रिय महिलाओं को समाज में स्थान एवं सम्मान मिल रहा है। शिक्षा, विज्ञान, विज्ञापन, कला, साहित्य के शीर्ष स्पर्श करने में लगी हैं। डॉक्टर, इंजीनियर, वकील, प्रोफेसर, जज, प्रशासनिक अधिकारी जैसे पदों पर महिलाएं आ रही हैं। राजनीति में तो वार्ड, पंच ,सरपंच, प्रधान, प्रमुख, विधानसभा सदस्य, लोक सभा सदस्य,राज्य सभा सदस्य, मंत्री, प्रधानमंत्री, राष्ट्रपति जैसे पदों पर अपना दमखम दिखाने में पीछे नहीं हैं। खेलों, फिल्मों, सौन्दर्य प्रतियोगिताओं, पत्रकारिता, लेखन आदि में भी महिलाओं ने अपने आपको स्थापित किया है।

समाज में अपनी उपस्थिति, अधिकारों और समस्याओं को लेकर महिलाएँ मुखरित होने लगी हैं। महिलाओं के व्यवहार व परिस्थिति में जो परिवर्तन आया है, क्या वह किसी ठोस बदलाव का सूचक है इस पर विचार करना आवश्यक है। विकास और प्रगति के तमाम दावों के बावजूद देश की आधी आबादी अपने हालातों से जद्दोजहद करती हुई दिखती है। नारीवादी आंदोलन के जरिये महिलाओं की मुक्ति की कल्पना की गयी थी, लेकिन अधिकांश भारतीय महिलाएँ उससे कोसों दूर हैं। भूमण्डलीकरण के परिणाम स्वरूप उत्पन्न पूँजीवादी अर्थव्यवस्था ने स्त्रियों को 'अतिरिक्त मूल्य' पैदा करनेवाली बनाया जिसे यह अतिरिक्त मूल्य अर्जित करने के पारिश्रमिक के रूप में सिर्फ मजदूरी दी गई और मुनाफा मालिकों के हिस्से में आया। स्त्रियों की यह 'नई छवि' मनोरंजन व सौन्दर्य उद्योग के पूँजीपति स्वामियों के लिए धन उपार्जित करती है। इस प्रक्रिया में आर्थिक लाभ द्वारा स्त्री का शोषण होता है।

भूमण्डलीकरण का वर्तमान दौर साम्राज्यवादी देशों द्वारा अपने आर्थिक संकट को हल करने के लिए आरंभ किया गया। साम्राज्यवादी देशों को मुनाफा कमाने के लिए पूरी दुनिया का बाजार सुलभ हो जिससे उनकी विलीय पूँजी बच सके। इसके लिए उदारीकरण व खुली बाजार अर्थव्यवस्था लागू कर तीसरी दुनिया के देशों को अपने बाजार खोलने की नसीहत दी गई जिसकी कीमत विकासशील देशों को अपने संसाधनों व बाजार की खुली लूट के रूप में चुकानी पड़ रही है। पूँजी की ताकत के इस दौर में पूँजीविहीन, बेरोजगार स्त्री अत्यधिक दबाव में है। स्त्री का इस्तेमाल कार्पोरेट के माल के कैरियर के बतौर हो रहा है। इस प्रक्रिया में स्त्री शरीर भी एक कॉमोडिटी बना दिया गया है जिसकी कीमत बाजार तय कर रहा है 'यूज एण्ड थ्रो' के सिद्धांत पर टिके वैश्विक बाजार में स्त्री का वजूद कॉर्पोरेट के लिए बाजार विस्तार में सहूलियत करने मात्र तक है।

भूमण्डलीकरण के तथाकथित आधुनिक मूल्यों ने सारे भारतीय

मूल्यों को प्रभावित किया है। अब मूल्य बाजार द्वारा निर्धारित और संचालित हो रहे हैं। बाजार का अर्थशास्त्र बहुत सक्षम है फलतः विज्ञापनों के माध्यम से वह व्यक्तियों की सोच को इस कदर बदल रहा है कि हम इसकी कल्पना भी नहीं कर सकते। जीवन का प्रत्येक क्षेत्र अब बाजार द्वारा संचालित हो रहा है। बात चाहे उपभोक्तावाद को अलग अभिव्यक्ति से जोड़ने की हो या फिर अपनी पहचान को उपभोक्तावाद के रूप में प्रदर्शित करने की। यही नहीं बाजार सुन्दरता को सेक्स अपील से जोड़ता है, स्त्री छवि का व्यवसायीकरण करता है और अश्लीलता और नग्नता को कला संस्कृति व स्वतंत्रता को जोड़ने में भी कोई संकोच नहीं करता है। भूमण्डलीकरण बाजारवाद है जिसमें सीधे-सीधे तमाम सांस्कृतिक संपन्नता के बावजूद भारत फँस चुका है।

भूमण्डलीकरण के कारण पूँजीवाद ने राष्ट्र की सीमा लाँघकर विश्व भर के बाजारों का एकीकरण कर दिया। परिणामस्वरूप सीमाओं के आर-पार पूँजी का उन्मुक्त प्रवाह होने लगा। निर्यातोन्मुख विकास की धारणा ने जोर पकड़ लिया। सस्ते श्रम की खोज हुई और अन्तर्राष्ट्रीय वित्तीय पूँजी ने पाया कि घर के दायरे से बाहर निकलने को आतुर औरत को वह सस्ते और लचीले श्रम के रूप में इस्तेमाल कर सकती हैं। इसलिए भूमण्डलीकरण के पहले चरण में निर्यात हेतू माल बेचने के लिए श्रम प्रधान प्रौद्योगिकी में महिला श्रमिको को बड़े पैमाने पर खपाया गया।

शोध-प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिये मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं अप्रकाशित शोधकार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

भूमण्डलीकरण ने संस्कृति के नाम पर 'बाजार की संस्कृति' व 'उपभोक्तावाद की संस्कृति' को जन्म दिया है। यह संस्कृति मनुष्य को सदैव एक उपभोक्ता की दृष्टि से देखती है, जिसका दर्शन है-येन-केन-प्रकारेण लाभ कमाना। इस पूँजीवाद संस्कृति ने भारत के बाजार में उपभोक्ता को रिझाने एंव अपना माल बेचने के लिए महिलाओं को प्रमुख साधन के रूप में प्रयोग किया जा रहा है। महिला साहित्यकार प्रभा खेतान का मानना है कि भूमण्डलीकरण जीवन के हर कोने में अस्तित्व के हर रूप का वस्तुकरण करता है। संप्रति हर एक विज्ञापन में महिलाओं का प्रयोग सर्वसुलभ है-भले ही विज्ञापन का संबंध स्त्री से हो या पुरुष से। मीडिया विश्लेषक सुधीश पचौरी इस प्रकृति की व्यंग्यात्मक व्याख्या करते हैं-''विज्ञापनों, गीतों, फिल्मों धारावाहिकों आदि तमाम संस्कृतिक रूपों में स्त्री देह का आखेट किया जाता है।'' कैमरे के द्वारा स्त्री को नहीं स्त्री के शरीर को दर्शकों के सामने नए ढ़ग से प्रस्तुत किया जाता है। मीडिया और बाजार में बदलती हुई स्त्री छवि का उत्तर आधुनिक विश्लेषण करते हुए डॉ॰ पचौरी का मानना है-मीडिया खासकर इलेक्ट्रानिक मीडिया उससे जुड़े बाजार, बहुर्राष्ट्रीय निगमों और इन सबके पीछे शक्तिशाली पूँजीवाद ने स्त्री की गोपनीयता को बेपर्दा कर दिया है। स्त्री के नई छवि बनानेवालों ने स्त्री को अतिरिक्त मूल्य पैदा करने वाली बनायी है। उसकी यह छवि धन उपार्जित करती है। वह समूची अर्थव्यवस्था को गति देनेवाली है। वह अब एक उद्योग की तरह इस्तेमाल की जा रही है। विज्ञापन,मॉडलिग, फैशन,सिनेमा और टी॰वी॰ से लेकर पोनोग्राफी व्यवसाय तक में सिर्फ स्त्री ही है। एक ऐसी स्त्री जो राष्ट्रीय, बहुर्राष्ट्रीय निगमों का माल ब्राण्ड और उपभोक्ता सामग्री बेच सके और मालिकों के लिए ज्यादा से ज्यादा मुनाफा कमा कर दे सके।

वर्त्तमान उपभोक्तावादी संस्कृति नारी देह की इन अपमानतापूर्ण दुरूपयोग के विरूद्ध मौन है। महिलाओं ने भी इसके विरुद्ध आवाज बुलन्द करने के बजाय इसे अपनी नियति मान लिया है। आश्चर्यजनक यह भी है कि वह स्वयं अपने देह का उपयोग(दुरूपयोग) भी करने लगी है। पूँजीवाद की विकसित अवस्था की उपभोक्ता संस्कृति में सूचना तंत्र, प्रचार तंत्र और नए मनोरंजन उद्योग के अन्तर्गत स्त्री खुद में एक उपभोक्ता सामग्री बनकर रह गई है। भूमण्डलीकरण के खेल में बाजार ने मीडिया को मूलमंत्र दिया है कि भोग और प्रदर्शन को नारी मुक्ति का पर्याय बनाओ और उन्मुक्त भोग-उपभोग आधुनिकता की अन्यतम उपलब्धि ठहराओ इसी में सब का कल्याण है। जर्मेन ग्रिथर ने अपनी पुस्तक 'द फीमेल यूनेक' में लिखा है कि प्रत्येक सर्वेक्षण से स्पष्ट है कि आकर्षक औरत की छवि विज्ञापन का सबसे अधिक प्रभावशाली मुद्रा है। आज स्त्री के शरीर को ग्लैमर में लपेटकर बेचा जा रहा है। वह पूँजीवाद की नई विपणन नीति का मुख्य औजार है। मोटरगाड़ी से लेकर

अखबार तक कुछ भी उसके बिना नहीं बिक रहा है।

भूमण्डलीकरण संस्कृति विज्ञापन के माध्यम से अपना खेल खेलती है। विज्ञापन के लिए नई खूबसूरत लड़कियों की आवश्यकता होती है जो मॉडलिग उद्योग को प्रोत्साहित करता है। मॉडलिग का यह कारोबार बहुआयामी शोषण को जन्म देता है। वहीं मॉडलो द्वारा सुन्दरता के ऐसे मानक गढ़े जाते हैं कि जिन्हें देखकर बहुसंख्यक युवतियाँ हीन भावना व कुंठा का शिकार हो जाती हैं। दुनिया भर के सौन्दर्य उद्योग स्त्रियों को सुन्दर बनाने में लगा है और सुन्दर स्त्री बजारू चकाचौंध में अपने लिए बन रही ऐसे 'आकर्षक' और 'ग्लैमरस स्पेस' को पाने के लिए यथासंभव प्रयास करती हैं। असल में वह अपनी देह की पूँजी को बाजार में निवेश कर अपने होने का अर्थ तलाशती हैं। सौन्दर्य प्रतियोगिता और फैशन परेड का उद्देश्य सौन्दर्य के किसी नए आयाम की खोज ना होकर मार्केटिंग है।

सौन्दर्य प्रतियोगिताओं के आयोजनों के पीछे एक आर्थिक पहलू भी है वह यह है कि भारत विश्व का सबसे बड़ा बाजार है। अतः यहाँ की स्त्रियाँ की एक बहुत बड़ी उपभोक्ता तादाद है। ऐसी तादाद जिसका अंदाज यहाँ के 15 सौ करोड़ रूपये के कॉस्मेटिक उद्योग से लगाया जा सकता है। कई सौ करोड़ का डाइटिग उद्योग और कॉस्मेटिक सर्जरी उद्योग अलग से। इसमें दिनों दिन विस्तार हो रहा है,क्योंकि भारत की अधिकांश आबादी आज भी मध्ययुग में जीती है इसलिए बाजार के विस्तार की प्रबल संभावनाएँ हैं। इस पर विश्व की बहुर्राष्ट्रीय कम्पनियों की गिद्ध दृष्टि है और इसी वजह से देश की स्त्रियों की सोच अपने हितों के अनुरूप मोड़ने का अभिक्रम जारी है। सौन्दर्य प्रतियोगिताओ का एक अन्य पक्ष यह भी है कि वह 'ब्यूटी बिद ब्रेन' का प्रचार करती है। जैसे सौन्दर्य और दिमाग का समावेश कोई दुर्लभ बात हो और लाखों स्त्रियों की तादाद में एक ही स्त्री है, जिसमे दिमाग और सौन्दर्य संतुलित रूप में है। यहाँ उस सौन्दर्य का प्रयोग उत्पाद बेचने एंव दिमाग का प्रयोग उसके शरीर को नियंत्रण रखने में किया जाता है। कुल मिलाकर यह गुलाम मानसिकता को जन्म देने और पुष्ट करने की ऐसी साजिश है,जिससे स्त्री का हर स्तर पर शोषण होता है।

उदारीकरण के परिणाम स्वरूप इलेक्ट्रानिक मीडिया के क्षेत्र में एक 'क्रान्ति' आई है। टेलीविजन, समाचारपत्र, पत्रिकाएँ, कम्पयूटर, इन्टरनेट, नई तकनीकी सुविधा से युक्त मोबाइल फोन आदि ने इस क्रान्ति को जन-जन तक पहुँचाया है। इलेक्ट्रानिक मीडिया अब उच्च पूंजीवाद का क्षेत्र है। पूंजीवाद बाजार की मुक्त अर्थव्यवथा और मुनाफों की सर्जक प्रवृत्ति होने के कारण इसके सांस्कृतिक प्रभावों से बचा नहीं जा सकता।

इंटरनेट ने दूरसंचार के क्षेत्र में क्रान्ति ला दी है। मगर इसका दुरूपयोग भी खूब हुआ है। इंटरनेट में एक ऐसा स्पेस भी है जहाँ दृश्य पोर्नोग्राफी भारतीय चरित्रों के साथ मौजूद हैं। जब बीसवीं सदी खत्म हुई थी तो भारत इन्टरनेट पोर्न के एक बड़े केन्द्र के रूप में उभर चुका था। इन तमाम पोर्न साइटों के सर्वर विदेशों में हैं। प्रौद्योगिकी ने इंटरनेट पोर्न को अपलोड करके सीडी और डीवीडी में उतारकर बेचना बेहद आसान कर दिया है। ऑडियो-विजुअल क्रान्ति ने पोर्नोग्राफी के जरीए सेक्स ऐक्ट को मनीशॉट और वीवर शॉट की तकनीकों को दिखाया। तीव्र गति से हो रही वैज्ञानिक और इलेक्ट्रानिक उपलब्धियों का सबसे बड़ा दोष है कि वे बिना किसी श्रम को मनुष्य को पैसे के बल पर सहज ही मिल जाती है। प्रचार माध्यमों की इस बाढ़ ने अखबारों और पत्रिकाओं को भी माल बना दिया है, जो घोर प्रतिस्पर्द्धा के इस माहौल में पाठक को दूसरी तरफ से खींच कर अपनी तरफ कर लेने के फिराक में है। फ्रेंडशिप क्लबों, फोन, सेक्स, मसाज पार्लरों और एस्कोर्ट सर्विसों के विज्ञापन छाप कर वह देह व्यापार के नए-नए रूपों और उसके अभूतपूर्व प्रसार का वाहक बना हुआ है।

उपभोक्तावादी बाजार में पोर्नोग्राफी व्यवसाय भी काफी फल फूल रहा है। पिछले कुछ सालों में हुए शोध सर्वेक्षणों और अध्यनों से साफ है कि जैसे-जैसे समाज में पोर्नोग्राफी, अश्लील साहित्य और फिल्म पत्रिकाओं की बढ़ोतरी हुई है वैसे-वैसे स्त्रियों और नाबालिग अबोध बच्चियों के विरुद्ध यौन हिंसा का ग्राफ भी बढ़ता गया है। विश्व भर में औरतों के विरुद्ध यौन हिंसा, लैंगिक हिंसा या भेदभाव और असमानता बढ़ाने मे पोर्नोग्राफी का सबसे महत्वपूर्ण योगदान रहा है। सुसन ब्राउन मिलर ने अपनी पुस्तक 'अगेंस्ट आवर विल' में लिखा हैं कि अश्लील साहित्य बलात्कार की तरह पुरुषों की खोज है, स्त्री को अमानवीय बनाने के उद्देश्य से, स्त्री को यौन वस्तु में बदलने के लिए, ना कि उसकी उत्तेजना और संवेदना को नैतिक मूल्यों से मुक्त करने के लिए। ऐसे साहित्य में स्त्री के खास अंग को दिखाया जाता है क्योंकि यही उसकी शर्म है। अश्लील साहित्य विशुद्ध रूप में नारी विरोधी प्रचार है। इलेक्ट्रानिक मीडिया अपनी अधिकांश विश्वसनीयता खोकर, आर्थिक उदारीकरण और खुले बाजार के दौर में उपभोक्ता संस्कृति के उत्पाद का

एक अस्वस्थकर किन्तु चमकीला 'फास्ट फूड' बनकर रह गया है। चूँकि वह बिकाऊ माल है, जिसे सरकार अपना सबसे बड़ा कमाऊ पूत समझती है, इसलिए इसकी माँग व्यवसायिक जगत में और भारतीय दर्शक समाज में आज सबसे ज्यादा है।

भूमण्डलीकरण ने बाजार पूंजी और संचार क्रांति की ताकत के दम पर औरतों की दुनिया को बदल कर रख दिया हैं। भारत में भूमण्डलीकरण के पश्चात् स्त्रियों की पारंपरिक, सामाजिक एंव आर्थिक परिदृष्य में काफी बदलाव हुए हैं। जो स्त्री पहले घर की चारदीवारी में रहने को मजबूर थी, अशिक्षित थी वह अब बाहर जाकर अपनी मंजिल ढूढ़ने में सफल हो रही है। शिक्षित और आत्मनिर्भर होकर वो अपने होने का अहसास समाज को करवा रही है। आज स्त्री हर प्रकार के कार्य को सफलतापूर्वक करके अपना लोहा मनवा रही है। भूमण्डलीकरण के कारण हमारे समाज में अब महिलाओं की स्थिति में काफी परिवर्त्तन दृष्टिगोचर हुआ है। भूमण्डलीकरण ने महिलाओं को पहले के अपेक्षा काफी ताकतवर भी बना दिया है। जिस कारण समाज में ताकतवर प्रतीत होनेवाली ऐसी औरतों का एक विशाल शोकेस बनता जा रहा है। घर से निकल कर बाहर जाती स्त्री जो आत्मनिर्भर है ऐसे पारदर्शी शोकेस के केन्द्र में खड़ी हैं। वो आत्मविश्वास से युक्त खुद के लिए चुने हुए कार्यक्षेत्र में अपना योगदान पूर्ण रूप से दे रहीं हैं। ऐसी औरते एक उच्चपदस्थ आई॰ए॰एस॰, आई॰पी॰एस॰ या आई॰एफ॰एस॰ भी हो सकती हैं और किसी बहुर्राष्ट्रीय कम्पनी की मैनेजर भी। वह ब्यूटी क्वीन भी हो सकती है और अभिनेत्री भी। सुन्दर, स्मार्ट और फर्राटेदार अंग्रेजी बोलने वाली यह स्त्री भूमण्डलीकरण के गर्भ से निकली है। निश्चित रूप से भूमण्डलीकरण ने पिछले पन्द्रह वर्षों में ऐसी औरतों का बेहद सफलता से दृश्यमान बनाया है। यह आज की 'पावर वुमेन' है, अधिकार और समृद्धि से सम्पन्न।

भूमण्डलीकरण का सफल चेहरा मानी जाने वाली स्त्री जिसे 'पावर वुमेन' के नाम से भी जाना जाता है कि स्थिति भी नए ढ़ग से महिलाओं के शोषण की कहानी बयान करती है। महिलाएं न केवल कार्यालय में, बल्कि घर में भी, प्रलोभनों के एवज में अप्रत्यक्ष अमानवीय दबाव झेल रही हैं। देश भर में विभिन्न संगठनों और संस्थानों में हुए सर्वेक्षण से यौन उत्पीड़न के बारे में कुछ चिन्ताजनक आकड़े सामने आए हैं। 80 फीसदी महिलाओं का कहना है भारतीय दफ्तरों में यौन उत्पीड़न होता है। जबकि 19 फीसदी महिलाओं का मानना है कि उसने इस उत्पीड़न को भुगता है। यही नहीं 53 फीसदी का कहना है कि काम में पुरुषों और महिलाओं को बराबर अवसर नहीं मिलते हैं। ये आंकड़े न केवल महिलाओं के यौन उत्पीड़न को जगजाहिर करते है, बल्कि पढ़े लिखे समाज में भी पावर वुमेन की असली दशा का चित्रण करते हैं। इस प्रकार सांमती परिवार में एक महिला की दशा और एक बहुर्राष्ट्रीय कम्पनी में कार्यरत आधुनिक व आर्कषक महिला की स्थिति में कोई गुणात्मक अन्तर नहीं दिखाई पड़ता है। दोनो वर्ग की महिलाएँ अपने अस्तिव व अस्मिता के लिए संर्घषरत हैं अर्थात समाज के सांमती व पितृसत्तामक चरित्र को बदलने के बजाय यह नई संस्कृति इस पर वैधता की मुहर लगाती है।

यौन उत्पीड़न को लेकर समय-समय पर विभिन्न गैर सरकारी स्वैछिक संगठनों एंव समाजशास्त्रियों द्वारा सर्वेक्षण किए जाते हैं और प्रत्येक सर्वेक्षण के नतीजे हमें समाज की सच्चाई से परिचित करवाते हैं कि समाज में उत्पीड़न के मामले लगातार बढ़ रहे हैं और उन्हे रोकने के सभी प्रयास असफल साबित हो रहे है। ऐसा सर्वेक्षण अभी हाल में ही 'स्वप्निल भारत' नामक गैर सरकारी स्वैछिक संगठन द्वारा कामकाजी महिलाओं और छात्राओं के बीच किया गया। नतीजे बेहद चौंकाने वाले थे। 'स्वप्निल भारत' के इस सर्वेक्षण के मुताबिक उत्तरदाताओं में से 60 प्रतिशत कामकाजी महिलाओं और लगभग 55 फीसदी छात्राओं ने स्वीकार किया है कभी ना कभी उन्हें कार्यस्थल अथवा स्कूल-कॉलेजों में यौन उत्पीड़न का शिकार होना पड़ता है।

एशियन रीजनल एक्सचेंज फार न्यू आल्टसेटिव्ज (ऐरिना) नामक संस्था द्वारा आयोजित कार्यशाला में नारीवादियों ने यह निष्कर्ष निकाला कि भूमण्डलीकरण ने पितृसत्ता से पहले से चले आ रहे रूपों को मजबूत ही नहीं किया है बल्कि कुछ नए रूपों की भी रचना की है। शोषण की कहानी यहीं पर समाप्त नहीं होती। भूमण्डलीकरण के इस दौर की सफल महिलाओं का शोषण केवल दफ्तर तक ही सीमित नहीं है, घरों में भी पारिवारिक दायित्वो एंव अपेक्षाओ का भार महिलाओं के कंधों पर ही लादा जाता है। ऐसी अधिकांश महिलाएं नौकरी और घर के बीच संतुलन नहीं बैठा पाती। ऐसी ही महिलाओं में अपराधबोध और अवसाद ग्रसता की समस्या पाई जाती है। विश्व स्वास्थ संगठन के अनुसार 15 से 40 आयु वर्ग की स्त्रियों में एक आयामी अवसाद ग्रसता सबसे बड़ी बीमारी है।

भूमण्डलीकृत अवसरों को भुनाने के प्रयास में तमाम अड़चनों के

बाद युवतियों पर उपलब्धि हासिल करने का भारी दबाव रहता है। ऊँची उड़ान, फटाफट प्रसिद्धि और धनी मानी बनने की अंधी दौड़ लड़कियों को अधिक लुभाती हैं, लेकिन वे किसी कि भावनात्मक साये में रहने की पारम्परिक भूमिकाएं छोड़ने को भी तैयार नहीं होती हैं। इस टकराव की अंतिम परिणति होती है-आत्महत्या। अतः हम यह कह सकते हैं कि भूमण्डलीकरण ने प्रत्येक स्तर पर महिलाओं का दोहन व शोषण किया है। युवतियों के चेहरे बदलते हैं पर बाजार का चरित्र कमोवेश वही कहता है।

वर्तमान परिस्थिति को देखकर यही लगता है कि नारियों की पूजा करनेवाले भारतीय समाज में वैश्विक पूंजीवादी समूह का चौतरफा भंयकर आक्रमण जारी है। भूमण्डलीकरण से भारतीय संस्कृति व समाज में कई नकारात्मक प्रवृतियाँ उभर कर सामने आई है।

महिलाओं को भोग के रूप में प्रक्षेपित किए जाने व इसके परिणामस्वरूप यौन कुंठा की नकारात्मक अभिव्यक्ति के अपराधों में इसका इजाफा हुआ है। राष्ट्रीय अपराध रिकार्डस के मुताबिक भारत में बलात्कार के मामले 1994 में 15,649 से 64 फीसदी बढ़कर 2000 में 16,946 हो गए हैं। महिलाओं के खिलाफ बलात्कार ही एक गंभीर अपराध नहीं हैं। यौन उत्पीड़न, विवाहित जीवन में हिंसा, छेड़छाड़, शारीरिक और मानसिक प्रताड़ना और बलात्कार के दूसरे प्रयास जैसे अपराध भी महिलाओं यहाँ तक की कुछ संगीन अपराध तो अबोध बच्चियों तक के साथ भी किए जाते हैं।

शहर और गाँव की युवतियाँ आज मीडिया द्वारा रचित एक ऐसी महिला की आकृति को आदर्श मान बैठी हैं, जो अप्राकृतिक रूप से दुबली और दुर्बल हैं। पश्चिमी देशो का 'नवासएनारेक्सिया' नाम का रोग जो पहले वहाँ की महिलाओं में पाया जाता था, अब हमारे देश में काफी फैल चुका है। इस रोग से ग्रसित लड़कियाँ इतना कम खाने लगती हैं कि कुपोषण बढ़ते-बढ़ते जानलेवा बन जाता है। शरीर को छरहरा बनाने का प्रयास का अतिरेक इसका मुख्य कारण है। इस प्रवृत्ति के मूल में एक व्यापक महत्वकांक्षा है-आज मीडिया के प्रचार और प्रसार से मिस वर्ल्ड और मिस यूनीवर्स बनने की ललक हमारे शहर के साथ-साथ गाँव की लड़की के मन में भी है।

आज लड़कियाँ समाज में त्याज्य हैं क्योंकि वे नवपूंजीवादी जीवन दर्शन में लाभ प्रेरित नहीं है। संवेदना और भावना का स्थान धन एंव शक्ति ने ले लिया है। इसका दुष्परिणाम इस रूप में सामने आया कि ग्रामीण, गरीब एंव अशिक्षित इलाकों में भी लड़कियों में भेदभाव किया जाने लगा है।

भारतीय महिलाएँ आत्महीनता की शिकार देखी जा सकती हैं। पुरुष वर्चस्वाद की तरह नवपूंजीवादी दुनिया ने भी महिलाओं के मनोविज्ञान पर यह गढ़ दिया है कि पुरुष के बिना उनका कोई अस्तिव नहीं है। कम से कम 56 प्रतिशत महिलाओं द्वारा घरों में पुरुषों द्वारा पीटे जाने को न्यायसंगत ठहराना यही सिद्ध करता है।

सफलता की अंधी दौड़ में भागती महिलाएं किसी हद तक सफलता पा जाती हैं लेकिन परिवार और रिश्तों के मध्य संतुलन स्थापित ना कर पाने के कारण जिन्दगी से बेजार हो रही हैं। सफल महिलाओं कि आत्मकथा की लम्बी सूची है। वर्ष 2001 के विश्व मानसिक स्वास्थय रिपोर्ट के मुताबिक अवसादग्रसता (लम्बे समय से निरन्तर मायूसी की मनोदशा) 15 से 44 वर्ष की स्त्रियों को ग्रसने वाली सबसे बड़ी व्याधि हैं।

इन सबका असर प्रत्यक्ष तौर पर महिलाओं पर पड़ता है। महिलाओं के प्रति हर प्रकार की हिंसा का ग्राफ निरन्तर बढ़ता ही जा रहा है। प्रतिदिन के समाचार पत्र में स्त्री के प्रति हो रहे अत्याचार से संबंधित कोई ना कोई खबर अवश्य ही रहती है। यहाँ तक की मासूम बच्चियाँ भी इससे अछूती नहीं रहीं हैं। पिछले कुछ वर्षों में साइबर अपराधों में भी निरन्तर वृद्धि हुई है। आज स्थिति यह है कि स्त्रियाँ घर से बाहर खुद को सुरक्षित महसूस नहीं कर रहीं हैं। स्त्रियों के प्रति हिंसा में या आपराधिक प्रवृत्तियों में वृद्धि हो रही है।

यह सच है कि भारत में भूमण्डलीकरण के परिणाम स्वरूप स्त्रियों के लिए नए अवसर एंव सम्भावनाओं की जो पृष्ठ भूमि निर्मित हुई है, उससे निश्चित तौर पर भारतीय महिलाएं लाभान्वित भी हुई हैं। बैंकिग, वाणिज्य, विपणन जैसे अपेक्षाकृत नए क्षेत्रों में महिलाओ ने नई ऊँचाइयों को छूआ है। यही नहीं परम्परागत लीक से हटकर महिलाएं विविध क्षेत्रों में भी सफल हो रही हैं पर इन सबके अतिरिक्त तस्वीर का एक स्याह पक्ष यह भी है-भूमण्डलीकरण ने महिलाओं की छवि और देह का प्रयोग लाभ कमाने के लिए किया है। भूमण्डलीकरण भारत में नारी की स्थिति की विवेचना के परिणामस्वरूप यह बात स्पष्ट होती है कि चूंकि औरत परम्परागत रूप से कमजोर है इसलिए भूमण्डलीकरण का कहर सबसे ज्यादा उसी को झेलना

पड़ रहा है।

स्त्री का संघर्ष अपनी निरंतरता में प्रत्येक युग में विद्यमान रहा है। वर्तमान युग, चेतना का युग है। तकनीकी उपलब्धियों का युग है तथा प्राचीन मूल्यों में परिवर्तन का युग है। गत शताब्दी 'महिला जागरण का युग' रही। भूमण्डलीकरण ने औरतों को अतीत के किसी भी कालवधि के मुकाबले अधिक निर्ममता और सम्पूर्णता से अधिक बिकाऊ चीज में बदल दिया है। ऐसे समय में जब सामाजिक और व्यक्तिगत दोनों जगह महिलाओं के प्रति हो रही हिंसा, भेदभाव इत्यादि में दिन प्रतिदिन वृद्धि हो रही है, तब यह जरूरी हो जाता है कि हम बीते हुए वर्षों से लेकर अब तक के महिला आंदोलनों और महिला सशक्तिकरण के लिए होने वाले प्रयासों की पड़ताल करें।

निष्कर्ष

वित्तीय पूँजी की नियामक शक्ति से संचालित भूमण्डलीकरण ने घर, परिवार, कुटुंब की पुरानी सभी अवधारणाओं को धूल चटाते हुए संबंधों, मूल्यों व आदर्शों के नये व कूट प्रतिमान स्थापित किए हैं। बाजार ने उसकी बुद्धि, मेधा,रूप सौंदर्य, वाक्पटुता, माधुर्य, ममता, त्याग, संवेदनशीलता आदि जो भी स्त्री के अर्जित या लादे हुए विशेषण थे उन सभी को जमकर कैस ही कराया है. बदले में स्त्री और अधिक अकेली, असुरक्षित, कुंठित, भ्रमित, तनावग्रस्त एवं हताश हुई है। बाजार के दबाव ने पहले तो संयुक्त परिवार से एकल परिवार बनाए। बेहतर जीवन स्थितियों की आवश्यकताओं एवं अपेक्षाओं के चलते स्त्री को भी घर की चारदीवारी लाँघनी पड़ी। शिक्षा संस्थानों व नौकरियों में लड़कियों की संख्या निर्विवाद रूप से बढ़ी तमाम सामंती, रूढ़िवादी मूल्यों से पूँजीवाद ने स्त्री को एक हद तक मुक्ति दिलाई भले ही ये सब बाजार विस्तार की आवश्यकताओं के तहत किया गया।

संदर्भ

1. सिंह अमित कुमार, भूमण्डलीकरण : अपनी डफली, अपना राग, भूमण्डलीकरण और भारत, सामयिक प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण 2014, पृ17-23
2. सिंह अमित कुमार, भूमण्डलीकृत इंडिया और भारत का अंर्तद्वंद्व, भूमण्डलीकरण और भारत, सामयिक प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण 2014, पृ 40
3. पचौरी सुधीश, राजकिशोर (संपादक), अश्लीलता का हमला, वाणी प्रकाशन, दिल्ली, 2006, पृ 22-23
4. प्रभाकर क्षोत्रिय, भूमण्डलीकरण और संस्कृति, भूमण्डलीकरण के दौर में, नेशनल बुक ट्रस्ट, नई दिल्ली, 2013, पृ 58
5. दुबे अभय कुमार, राजेंद्र यादव (संपादक), भूमण्डलीकरण का प्रतिभूगोलः पितृसत्ता के नए रूप, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 2010, पृ 63
6. जैन अरविंद, देह व्यापार नहीं अधिकार है स्त्री का, स्त्री मुक्ति का सपना, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2004, पृ 523
7. मडलोई लीलाधर, मीडिया और स्त्री देहः कुछ बातें, स्त्री मुक्ति का सपना, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2004, पृ 27
8. डोंगरा भरत, राजकिशोर (संपादक), नई अर्थनीति का नतीजा, अश्लीलता का हमला, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2006, पृ 95

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 219-223 ISSN 0974 - 200X

नक्सलवाद : विस्तार एवं परिणति

संजय कुमार सिंह
शोध छात्र, इतिहास विभाग
रांची विश्वविद्यालय, रांची

सारांश

नक्सलवाद भ्रष्ट राजनीति, नकारा शासन, जाति और वर्गगत असामानता की उपज है। जिसने अब माओवाद की शक्ल अख्तियार कर ली है। साठ के दशक के उत्तरार्ध में चारू मजुमदार, कानू सान्याल और अन्य साम्यवादी विचारकों द्वारा नक्सलवाड़ी जैसे छोटे गांव में जिस वैचारिक क्रांति का बीजारोपण किया गया था, अब वह आंतरिक सुरक्षा के लिए बड़ी चुनौती बन गया है। नक्सली आन्दोलन के तीन घोषित लक्ष्य थे, पहला खेत जोतने वालों को खेत का मालिकाना हक मिले, दूसरा विदेशी पूंजी की ताकत समाप्त की जाए और तीसरा वर्ग और जाति व्यवस्था के खिलाफ संघर्ष हो। यह किसी ने सोचा भी नहीं था कि असंतोष से उपजा यह आंदोलन देश की लोकतांत्रिक शासन व्यवस्था को चुनौती देनेवाला कारक बन जाएगा।

विशिष्ट शब्द - नक्सलवाद, रेड कॉरिडोर, सलवा जुडूम, क्रांति

भूमिका

नक्सलवाद, कम्युनिस्ट क्रांतिकारियों के उस आंदोलन का नाम है जो भारतीय कम्युनिस्ट आंदोलन के फलस्वरूप उत्पन्न हुआ। नक्सल' शब्द की उत्पत्ति पश्चिम बंगाल के छोटे से गाँव नक्सलबाड़ी से हुई है, जहाँ से 1967 में भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी के नेता चारू मजुमदार और कानू सान्याल ने सत्ता के खिलाफ एक सशस्त्र आंदोलन की शुरुआत की। मजुमदार चीन के कम्युनिस्ट नेता माओत्से तुंग के बहुत बड़े प्रशंसकों में से थे और उनका मानना था कि भारतीय मजदूरों और किसानों की दुर्दशा के लिये सरकारी नीतियाँ जिम्मेदार हैं जिसकी वजह से उच्च वर्गों का शासन तंत्र और कृषितंत्र पर वर्चस्व स्थापित हो गया है। इस न्यायहीन दमनकारी वर्चस्व को केवल सशस्त्र क्रांति से ही समाप्त किया जा सकता है। 1967 में ही नक्सलवादियों ने कम्युनिस्ट क्रांतिकारियों की एक अखिल भारतीय समन्वय समिति बनाई और भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी से अलग हो गए। अलग होने के बाद उन्होंने सरकार के खिलाफ भूमिगत लड़ाई छेड़ दी। 1971 के आंतरिक विद्रोह और मजुमदार की मृत्यु के बाद इस आंदोलन की बहुत-सी शाखाएँ हो गईं और आपस में प्रतिद्वंदिता करने लगीं। कालांतर में यह आंदोलन अपने लक्ष्य और विचारधारा से विचलित हो गया। इनमें से कई नक्सली संगठन वैधानिक रूप से स्वीकृत राजनीतिक पार्टी बन गये और संसदीय चुनावों में भाग भी लेने लगे, शेष संगठनों की लड़ाई पूर्ववत जारी रही। पश्चिम बंगाल से शुरू हुआ यह आंदोलन बिहार, केरल, आंध्रप्रदेश, उत्तर प्रदेश, तमिलनाडु तथा भारत के कुछ अन्य भागों में तेजी से फैला। नक्सलवाद के समर्थक मानते हैं कि प्रजातंत्र के विफल होने के कारण नक्सली आंदोलन का जन्म हुआ और मजबूर होकर लोगों ने हथियार उठाए लेकिन वास्तविकता यह है कि नक्सली आंदोलन अपने रास्ते से भटक गया है। इसका तात्कालिक कारण है कि कुछ समय पहले तक नक्सलवाद को सामाजिक-आर्थिक समस्या माना जाता रहा है, मगर अब इसने चरमपंथ की शक्ल अख्तियार कर ली है। नक्सलवाद की सबसे बड़ी मार आंध्र प्रदेश, छत्तीसगढ़ उडीसा, झारखंड, पश्चिम बंगाल और बिहार को झेलनी पड़ रही है। न व्यवस्था सुधर रही है और न इसके सुधरने के संकेत हैं, इसलिए नक्सली आंदोलन बढ़ रहा है। इसमें होने वाली राजनीति को देखकर सोचना पड़ता है कि वर्ग संघर्ष बढ़ाने के पीछे राजनीति है या राजनीति के कारण वर्ग संघर्ष बढ़ा है।

वर्तमान में नक्सलियों के संगठन पीपुल्स वार ग्रुप और माओवादी कम्युनिस्ट सेंटर (एमसीसी) दोनों मुख्यतः बिहार, झारखंड, उड़ीसा और छत्तीसगढ़ में सक्रिय हैं, जिनका शुमार पिछड़े व गरीब राज्यों में होता है। पीडब्लूजी का दक्षिणी राज्य आंध्र के पिछड़े क्षेत्रों में बहुत प्रभाव है। एमसीसी और पीडब्लूजी संगठनों की हिंसक गतिविधियों के चलते इनसे प्रभावित कई राज्यों ने पहले ही प्रतिबंध लगा रखा है। इनमें बिहार और आंध्रप्रदेश प्रमुख हैं। इन राज्यों के खेतिहर मजदूरों के बीच इन चरम वामपंथी गुटों के लिए भारी समर्थन पाया जाता है। इसमें अब छत्तीसगढ़ और मध्यप्रदेश भी आ चुके है। छत्तीसगढ़ का बस्तर जिला, जिसकी सीमाएँ आंध्रप्रदेश से लगी हुई हैं, में नक्सलवादी आंदोलन गहराई तक अपनी पैठ जमा चुका है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेष्णात्मक एवं वर्णनात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य के लिए द्वितीयक स्रोतों का उपयोग किया गया

है। इसके लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ ,पत्र पत्रिकाओं में छपे विवरण, निबंध एवं लेख तथा विभिन्न शोध ग्रंथों को अध्ययन का आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

नक्सलवादी विचारधारा मार्क्सवाद, लेलिनवाद, माओत्सेतुंग से मिलती-जुलती है एवं संचालित होती है। समाज से साम्यवाद की दहलीज पर पहुँचने के पहले यह दर्शन जनवादी राज की आवश्यकता को अपना आधार मानता है। यह एक सामाजिक-राजनीतिक दर्शन है जिससे साम्राज्यवादी समाज की कल्पना की जा सकती है। भारत के संदर्भ में इसी दर्शन को नक्सलवाद का दर्शन कहा जाए तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। इस ढ़ंग के विद्रोह चूंकि, नक्सलवाड़ी से प्रारम्भ हुए, अतः इस वाद का नाम नक्सलवाद के नाम से जाना जाने लगा।

नक्सलवाद का उदय मूलतः शताब्दियों से शोषित आदिवासियों की मुक्ति और उद्धार हेतु जमींदारों,सूदखोरों और बड़े-बड़े किसानों के विरोध में हुआ था। कार्ल मार्क्स, स्टॉलिन, लेनिन तथा माओ के विचारों से प्रभावित बुद्धिजीवियों ने सर्वहारा वर्ग के उत्थान हेतु कृषकों, आदिवासियों, श्रमिकों को संगठित किया। नक्सलबाड़ी में जमीन के विवाद को लेकर जमींदारों द्वारा एक आदिवासी किसान बियल किसन पर हुए हमले के बाद हिंसा और भड़क उठी। आदिवासियों में इस घटना की जबरदस्त प्रतिक्रिया हुई और बदले की कार्रवाई करते हुए उन लोगों ने अपनी भूमि पर कब्जा करना प्रारंभ कर दिया। किसानों के साथ शामिल होकर सी.पी.एम. के कार्यकर्ताओं ने जमींदारों पर हमले कर दिए। इसके साथ ही नक्सलवाद आन्दोलन ने एक हिंसक विद्रोह का रूप धारण कर लिया। दो माह के भीतर आंध्र प्रदेश, पश्चिम बंगाल, उड़ीसा, बिहार, तमिलनाडु, केरल, उत्तर प्रदेश और जम्मू कश्मीर में सीपीआईएम को स्थानीय इकाइयों से सम्बंधित साम्यवादी क्रांतिकारियों को भारी समर्थन मिला।

नक्सलवादी भारतीय संविधान को नहीं मानते। वे भारत की पूरी राजनीतिक व न्याय व्यवस्था को साम्राज्यवाद और सामंतवाद की कठपुतली और भारत के लोकतंत्र को छद्म लोकतंत्र कहते हैं। नक्सलवाद की अधिकांश गतिविधियां उन सुदूर वनवासी अंचलों में हो रही हैं जहां सड़क और रेल की सुविधाएं न के बराबर हैं। वैचारिक रूप से चीनी नेता माओत्से तुंग के विचारों से प्रेरणा लेकर कतिपय बुद्धिजीवियों ने निर्धन तथा हाशिये पर जा चुके आदिवासियों को संगठित किया। बड़ी संख्या में नौजवान इस विचारधारा की तरफ आकर्षित हुए। गरीब, दलित, शोषित आदिवासी मजदूर और किसान ही नक्सलवाद के मुख्यतया अनुयायी है पूर्व में इनके संघर्ष का प्रमुख उद्देश्य सत्ता में सहभागिता को सुनिश्चित करके समाजवाद पर आधारित समाज का निर्माण करना था, किन्तु वर्तमान परिदृश्य हिंसा, लूटपाट एवं अराजकता का हो गया है। सडकें, पुल और संचार व्यवस्था नक्सलवादियों के निशाने पर रहती हैं। वे अपने प्रभाववाले में क्षेत्र में पहले तो सड़कों और पुलों का निर्माण होने ही नहीं देते यदि हो भी जाता है तो तो उन्हें उड़ा देते हैं। यह सर्वविदित है कि सड़कें विकास का संवाहक है। बिहार में नक्सलवाद का स्वरूप समय-समय पर बदलता है। उत्तरी बिहार और मध्य बिहार के नक्सलवाद की प्रवृति एक जैसी नहीं रही है। जहाँ उच्च जातियों के भू-स्वामियों के दमन के कारण मध्य बिहार के गया, आरा और जहानाबाद में पीपुल्स वार ग्रुप के रूप में नक्सलवाद का जन्म हुआ, वहीं उत्तरी बिहार के नेपाल से सटे सीमवर्ती जिलों में भी नक्सलवादी के रूप में भी इसका सूत्रपात हुआ।

नक्सलवादी आन्दोलन के शुरू होने पर हक की मांग करने वाले में एक नयी स्फूर्ति एवं आशा का संचार हुआ। नक्सलवादी आन्दोलन ने एक स्पष्ट विकल्प सामने रखा कि व्यवस्था परिवर्तन के लिए राज्य सत्ता हासिल करना आवश्यक इस संदर्भ में चारू मजुमदार के आठ दस्तावेज पठनीय है। इनमें से पहले पांच दस्तावेज कम्युनिस्ट पार्टी (एम) को ही एक क्रन्तिकारी पार्टी में बदलने का प्रयास को रेखांकित करते हैं और बाद के तीन दस्तावेज माकपा से मोह भंग व नयी पार्टी की धारणा को अभिव्यक्त करते हैं। सातवें दस्तावेज में तो उन्हें साफ लगने लगा था कि जन आन्दोलनों को छापामार संघर्षों में बदला जा सकता है। उन्होंने लड़ाकू दस्ते बनाए जाने की पेशकश की तथा वर्ग दुश्मनों पर हमलों की वकालत की। 23 मई 1967 का नक्सलवादी आन्दोलन इसी सोच की परिणति थी। नक्सलवादी के किसानो के विद्रोह का सन्देश पूरे देश में फैला। इन विद्रोहों के फलस्वरूप यह विचार सुदृढ़ हुआ कि हमारे देश में मुख्य अंतर्विरोध सामंतवाद और व्यापक किसानो के बीच है। इस प्रकार सशस्त्र संघर्ष की यात्रा आक्रामक रूप धारण करती हुई आगे बढ़ी और आगे चलकर एक वाद, नक्सलवाद बन गयी। नक्सलवाद पहले से कही अधिक प्रभावशाली, हिंसक, विखंडित और शोषणरहित न्यायपूर्ण समाज की स्थापना के अपने लक्ष्य से कोसों दूर हो गया। यद्यपि समय-समय पर बिखरे हुए नक्सली संगठनों को एक जुट करने के प्रयास होते रहे हैं फिर भी इनमें आंशिक सफलता ही मिल पाई है। विकिपीडिया के अनुसार पूरे भारतवर्ष में तकरीबन 40 तरह के छोटी-बड़ी नक्सली संस्थाएं कार्यरत हैं, जिनमें से प्रमुख निम्नांकित हैं :-

नक्सली ग्रुप का नाम	किस राज्य को प्रभावित करता है
कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया सीपी आइएम	13 राज्यों में कार्यरत आंध्र प्रदेश, बिहार ,छत्तीसगढ़, झारखण्ड, उड़ीसा, वेस्ट बंगाल, मध्यप्रदेश, कर्नाटक, तमिलनाडू, केरल, उत्तराँचल, उत्तरप्रदेश, महाराष्ट्र
कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया मार्क्सवादी लेनिनिस्ट (सीपी आइएम एल जनशक्ति))	आंध्र प्रदेश, बिहार
सीपी आइएम एल प्रजापति	आंध्र प्रदेश
सीपी आइएम एल प्रतिघटना	आंध्र प्रदेश
कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ यूनाइटेड स्टेट्स ऑफ इंडिया	आंध्र प्रदेश , बिहार
सीपी आइएम एल रेड फ्लैग	आंध्र प्रदेश, उड़ीसा,बिहार,वेस्ट बंगाल,
सीपी आइएम एल शंति सेना	बिहार
सीपी आइएम एल नक्सलबारी	केरल, कर्नाटका, महाराष्ट्र
रेवोल्युसनारी कंम्युनिस्ट सेंटर मार्क्सवादी लेनिनवादी माओवादी इंडिया	बिहार, झारखण्ड
सीपी आइएम एल सान्याल ग्रुप	वेस्ट बंगाल
झारखण्ड लिबरेशन टाइगर्स (जे एल टी)	झारखण्ड
झारखण्ड प्रस्तुति कमिटी	झारखण्ड
तृतीय प्रस्तुति कमिटी (TPC).	झारखण्ड

यद्यपि सभी नक्सलवादी संगठन मूल रूप से मार्क्सवादी लेनिनवादी माओ विचारधारा को अपनी गाइडलाइन मानते हैं, फिर भी इनमें गंभीर अंतर्विरोध मौजूद हैं। ये सभी संगठन भारत की आजादी को 'झूठी आजादी' मानते हैं तथा इसे एक 'नव उपनिवेश' के रूप में चित्रित करते हैं। आम तौर पर सभी यही मानते हैं कि भारत की नवजनवादी क्रांति कम्युनिस्ट पार्टी के नेतृत्व में मजदूरों, किसानों निम्न पूंजीपतियो के संयुक्त मोर्चे द्वारा संपन्न की जाएगी और यह मोर्चा सशस्त्र संघर्ष के जरिये जनता की सत्ता की स्थापना करेगी। भारत के अनेक प्रदेशों में नक्सलवाद बढ़ने का एक महत्वपूर्ण कारक यह भी रहा है कि भूमिहीन व्यक्तियों को जो जमीं वितरित की गयी वह मात्र कागजी तक ही सीमित रहा। भूमिहीन को जमीन का मालिकाना हक मिल जाने के बावजूद उस पर भूस्वामियों का ही कब्जा रहा। पैसे और बाहुबल के सहारे वे भूमिहीन में वितरित जमीन पर कब्जा जमाए रहे। भूमि सुधार कानून ने वहां के गरीब के मन में एक आशा जगाई थी और जब उन्होंने देखा कि उनकी आशाओं पर पानी फेर दिया गया तो उनमें असंतोष की आग भड़क उठी और मजदूर आन्दोलन की जमीन पकने लगी। राजनीतिक दलों ने भी धनिकों की मदद की। यहाँ तक कि कम्युनिस्ट पार्टियों ने भी गरीब समर्थक होने के अपने उद्देश्य के बावजूद अंतिम रूप में धनिकों का साथ देती रही। यही कारण है कि भूमिहीन, दलित, खेतिहर मजदूरों को अपना आन्दोलन चलाने के लिए एक वैकल्पिक मंच की तलाश के लिए बाध्य होना पड़ा। एक मंच मिला उन्हें नक्सली संगठनों के रूप में, जिसने उन्हें अपने हक के लिए लड़ना सिखाया और सशस्त्र संघर्ष की शिक्षा दी। अब भूस्वामी भी उनके गुस्से का शिकार होने लगे। नक्सली बने। ये भूमिहीन खेतिहर मजदूर सरकार और सामंतों के दिलों में कांटे की भांति चुभने लगे। भूस्वामियों पर अपना शिकंजा कसने के उद्देश्य से उन्होंने अपनी जातीय सेनायें बनानी शुरू कर दी। उनमें से कुछ जो मशहूर हुए और नक्सल के विरुद्ध कार्यरत हैं वे निम्नांकित हैं,

- झारखण्ड संघर्ष जन मुक्ति मोर्चा - सीपी आइएम से अलग हुआ ग्रुप है जो पुलिस पुलिस को समय समय पर मदद करता है।
- शांति सेना - यह भी एक नक्सल विरोधी दस्ता है जिसे तिलेश्वर साहू और प्रवीण शाह ने बनाया था। ऐसा अंदेशा है कि ये लोग पूंजीपतियों और उद्योगपतियों को नक्सलियों से बचाने और उनकी सुरक्षा के बदले पैसा

लेते हैं।

- रणवीर सेना - बिहार के भोजपुर में जमींदारों के द्वारा बनाई गयी नक्सलवादियों से अपनी जमीन और जान माल की रक्षा के लिए इसका गठन किया गया।
- सनलाइट - यह सेना पलामू में कुछ जमींदारों के संरक्षण में नक्सलियों के विरुद्ध कार्य किया।
- सेन्द्रा - यह एक मौके पर एकत्रित भीड़ है जो असामाजिक तत्वों और नक्सलवादियों की हत्या कर देती है।

हालांकि इसमें अब तक काफी परिवर्तन आ चुका है, लेकिन उक्त परिपेक्ष्य में देश के अनेक प्रदेशों में जो हिंसा की जंग छिड़ी है, वह आज भी जारी है।

नक्सली आन्दोलन का एक मुद्दा दलितों एवं भूमिहीनों के इजाफा का है। यह मुद्दा सामाजिक अपमान से जुड़ा हुआ है और दलित जातियां इसका स्वाभाविक शिकार होती हैं, इसलिए इज्जत के सवाल पर उन्हें संगठित करना आसान हो जाता है। सवर्ण और अर्थ से विहीन दलित जातियों की औरतों का बड़ी जातियों द्वारा शोषण भी एक ऐतिहासिक सामाजिक सच्चाई है। इस आन्दोलन के निशाने पर स्वाभाविक रूप से सभी बड़ी जातियां जानी जाती हैं। यह एक ऐसा मुद्दा है कि जिस पर पिछड़ी जातियां भी गोलबंद होने लगती हैं। लेकिन हमेशा ऐसा संभव नहीं होता क्योंकि आन्दोलन में कई मुद्दे और कुछ स्वार्थी तत्व भी शामिल रहते हैं।

नक्सलवाद के निरंतर बेकाबू होने से देश की आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक व्यवस्था का भी बहुत बड़ा हाथ है। देश का अधिकांश आदमी आज भी बुनियादी सुविधाओं से वंचित है। शिक्षा, स्वास्थ्य, सड़क, बिजली और रोजगार जैसे क्षेत्रों में उल्लेखनीय सुधार नहीं हो पाया है। देश में 6 से 14 वर्ष की उम्र के करीब 16 करोड़ बच्चे सरकारी स्कूलों में पढ़ते हैं। ऐसे में प्रश्न उठना स्वभाविक है कि सभी 16 करोड़ बच्चे किस प्रकार नक्सल विचारधारा के समर्थक हो सकते हैं? स्कूल में जब बच्चों को अच्छी शिक्षा नहीं मिलेगी तो समाज में नक्सलवाद जैसी विचारधारा बढ़ेगी ही। एक आंकड़े के अनुसार प्राइमरी और सेकेंड्री स्कूलों में प्रवेश लेने वाले बच्चों की संख्या के मामले में भारत विश्व के 206 देशों में काफी निचले पायदान पर है। महिला शिक्षा के मामले में भी भारत अकेले दक्षिण एशिया के कई छोटे छोटे देशों से भी पिछड़ा हुआ है। पिछले छः दशकों में साक्षरता की दर में भले ही वृद्धि हुई हो परंतु अब भी यह कई राज्यों में निराशाजनक स्थिति में है। देश भर में शिक्षा के हजारों केंद्र स्थापित किए गए हैं। कई योजनाएं चलाई जा रही हैं। बच्चों को स्कूल के दरवाजे तक लाने और अभिभावकों में शिक्षा के प्रति आकर्षण पैदा करने के लिए दोपहर का भोजन भी दिया जा रहा है। शिक्षा को बढ़ावा देने के तमाम अभियानों के बावजूद स्थिति यह है कि हम अपने लक्ष्य से अबतक कोसों दूर हैं। क्योंकि हमारी योजना जितनी कारगर है उसे जमीन पर उतने कारगर ढ़ंग से लागू करने में कभी भी दिलचस्पी दिखाई नहीं जाती है। ग्रामीण क्षेत्रों में शिक्षा की तमाम योजनाएं किसी न किसी रूप में भ्रष्टाचार की भेंट चढ़ जाती है।

मार्क्सवाद जहाँ साम्यवादी दर्शन को बढावा देता है, वही माओवाद अपने हक के लिए सशस्त्र जन क्रांति पर जोर देता है। माओ चीन के सशस्त्र जनक्रांति के प्रसिद्ध नेतृत्वकर्त्ता थे, जिनका मानना था कि राजनीतिक सत्ता बन्दूक की नली से निकलता है। इस तरह नक्सलवाद भूस्वामियों के विरूद्ध वनवासियों का एक ऐसा सशस्त्र जनक्रांति है, जो अपने मार्क्सवादी दर्शन को लागू करने के लिए माओवादी तरीकों पर जोर देता है। अतः भारतीय सन्दर्भ में नक्सलवाद या माओवाद का एक ही अर्थ है। शुरू में यह जनक्रांति दलित, शोषित, असहाय, दबे-कुचले, वंचित एवं कमजोर वर्गों की सरंक्षण करने हेतु समाज में व्याप्त उन तमाम बुराइयों को खत्म करना चाहता था, जो सामाजिक, आर्थिक समानता स्थापित करने में अवरोध पैदा कर रहे थे। अपने इन्हीं लक्ष्यों के कारण इस जनक्रांति ने शीघ्र ही लोकप्रियता के शिखर को भी छू लिया। परन्तु समय के साथ इसमें सत्ता लोलुपता की चाह जाग उठी, फलतः इसके स्वरूप में तेजी से बदलाव आने लगा। आज यह जनक्रांति सत्ता के लिए हिंसा, प्रतिरोध एवं विकृत राजनीति का ऐसा खेल, खेल रहा है, जिससे मानवीय जीवन एवं मानवता अपने आप को असहाय महसूस कर रही है। अपने उन्मादपूर्ण लक्ष्य के पूर्ति के मार्ग में आने वाले सभी अवरोधों को चाहे वह व्यक्ति हो या व्यक्ति समूह अथवा व्यवस्था यह बड़ी बेरहमी से उसका सफाया कर देता है।

नक्सल प्रायोजित हिंसा अब आतंकवाद का पर्याय बन चुकी है, जो राष्ट्रीय अखंडता एवं आंतरिक सुरक्षा हेतु सबसे बड़ी चुनौती है। क्योंकि यह कानून व्यवस्था के साथ साथ सामाजिक आर्थिक पिछड़ेपन से जुड़ी समस्या है। नक्सलवाद सिर्फ विकास की समस्या नहीं है अपितु यह दर्शन की लड़ाई है तथा यह आतंकवाद से भी खतरनाक है। निरंतर हिंसक होते जा रहे इस जनक्रांति ने राज्य सरकारों को पंगु तथा केंद्र सरकारों को चिंतित कर दिया है। वर्तमान में नक्सलवाद देश के 16 राज्यों, 223 जिलों और 6.5 लाख गाँव में अपने खुनी खेल को

अंजाम दे रहा है। इस प्रकार भारत के तकरीबन 40 प्रतिशत भू-भाग एवं 35 प्रतिशत आबादी बुरी तरह से इसके गिरफ्त में आ चुकी है। इन नक्सल प्रभावित क्षेत्रों में राष्ट्रीय कानून की जगह नक्सलियों की अदालतें व सेनायें हैं। नक्सलियों द्वारा इन क्षेत्रों में समानांतर सरकार 'जनमत' के नाम से चलाई जा रही है, जहाँ उनके बनाये कानून लागू होते हैं। इसका उल्लंघन करने वाला अपराधी माना जाता है तथा जन अदालत बुला कर अमानवीय यातनाएं दी जाती हैं।

नक्सलवादी आन्दोलन भारत में अबतक के सभी संघर्षों में महत्वपूर्ण माना जा सकता है। इसने आम जनता में फैली नैराश्य की भावना को एक झटके में उखाड़ फेंकना चाहता है। 1967 में नक्सलवादी आंदोलन के शुरुआत के समय से नक्सली गतिविधियाँ जारी है। जिसमें समय समय पर उतार-चढाव आता रहा है। नक्सली हथियारों के माध्यम से यहाँ सर्वहारा की सत्ता स्थापित करना चाहता है। विखंडित और विचारधारा से भटका हुआ नक्सली आंदोलन भारत की शोषित जनता की आशा आकांक्षाओं को पूरा कर सकेगा, ऐसा लगता नहीं। नक्सलियों को यह सोचना चाहिए हिंसा के जरिये वे अपने लक्ष्य हासिल कर पायेंगे? लोकतांत्रिक एवं अहिंसक तरीके से ही आंदोलन अपने लक्ष्य तक पहुँच सकता है।

निष्कर्ष

नक्सलवाद के उदय का मुख्य कारण सीधे तौर पर सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक एवं प्रशासनिक शोषण से जुड़ा है। क्षेत्रीयता, असंतुलित विकास, व्यापक बेरोजगारी एवं मानसिक पिछड़ापन भी मुख्य कारण हैं। नक्सलवाद उग्र विचारधारा की पृष्ठभूमि पर आधारित है, परन्तु मूल रूप से यह अलगाववाद, आतंकवाद से भिन्न है। इनका दूरगामी लक्ष्य देश के आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक एवं प्रशासनिक व्यवस्था में आमूल- चूल परिवर्तन लाना है। इसी व्यवस्था की प्राप्ति के लिए ये संघर्ष कर रहे हैं। शोषण, पीड़ा और भ्रष्टाचार के खिलाफ उत्पन्न विद्रोहपूर्ण विचारधारा से प्रारम्भ होकर एक जन-आन्दोलन के रूप में विकसित होते हुए आतंक के पर्याय बने नक्सलवाद ने सम्पूर्ण भारत में अपने पैर पसार लिये हैं। इस लम्बी यात्रा के बीच इस विद्रोह के जनक कानु सान्याल ने विचारधारा में आयी विकृति से निराश होकर आत्महत्या भी कर ली। यह कटु सत्य है कि भ्रष्ट व्यवस्था और पतित नैतिक मूल्यों के प्रतिकार से अस्तित्व में आये नक्सलवाद को आज भी वास्तविक पोषण हमारी व्यवस्था द्वारा ही मिल रहा है। व्यवस्था, जिसमें हम सबकी भागीदारी है। सरकार की भी और समाज की भी। कई बार तो ऐसा प्रतीत होता है जैसे कि हमारी व्यवस्था की रूचि नक्सलवाद को समाप्त करने के स्थान पर उसे बनाये रखने में ही अधिक है। यही कारण है कि किसी भी स्तर पर जन असंतोष और बढ़ती विषमताओं पर अंकुश लगाने के लिये कोई सार्थक प्रयास नहीं किये जा रहे हैं।

संदर्भ

1. चौधरी दीपेन्द्र रॉय, नक्सल स्टोरी, वीटास्टटा पब्लिशिंग, नई दिल्ली, 2009
2. राम मोहन, ओइस्म इन इंडिया, पैसिफिक अफेअर्स यूनिवर्सिटी ऑफ ब्रिटिश कोलंबिया, 2009
3. गुप्ता विप्लव दास, द नक्सलाईट मूवमेंट, अलायड पब्लिशिंग, दिल्ली, 1974
4. आहूजा राम, सामाजिक समस्याएँ, रावत पब्लिशिंग, जयपुर, 2008
5. जौहरी जे सी, नक्सलाईट पॉलिटिक्स इन इंडिया, इंडियन पोलिटिकल साइंस एसोशिएशन, 2006
6. सिंह राम कविन्द्र, नक्सलवादी आन्दोलन के तीन दसक, लालतारा शिवा आफसेट प्रिंटिंग प्रेस, नई दिल्ली, 1996
7. उर्मिलेश, बिहार का सच, नई दिल्ली 1991
8. भारत सरकार गृह मंत्रालय की वार्षिक रिपोर्ट 2012-2013
9. विकिपीडिया रिपोर्ट 2 अप्रैल 2013
10. ह्यूमन राइट वाच न्यूयार्क का वेब पेज 2 अप्रैल 2013

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 224-228 ISSN 0974 - 200X

मध्यकाल में महिलाओं की स्थिति : अवनती की दिशा में

डॉ॰ मोसर्रत जहां
पीएच.डी. (इतिहास)
यू.जी.सी. नेट

सारांश

मध्यकाल संपूर्ण रूप से राजनीतिक अस्थिरता एवं सामाजिक संघर्ष का काल रहा और इस स्थिति का प्रभाव सबसे अधिक महिलाओं के अस्तित्व पर पड़ा। उनकी इच्छा और स्वतंत्रता को छीन लिया गया। उनकी स्थिति निरंतर दयनीय होती चली गयी। हालाकि स्मृति काल से ही महिलाओं के ऊपर अनेक प्रकार के सामाजिक प्रतिबंध लगाए जाने लगे थे किन्तु मध्यकाल में इसका कड़ाई के साथ पालन किया जाने लगा। सामाजिक प्रतिबंधो के अनेक कारणों में से एक महत्वपूर्ण कारण था विदेशी मुसलमान आक्रमणकारियों द्वारा महिलाओं का अपहरण एवं हिन्दुओं के द्वारा अपने समाज एवं संस्कृति की रक्षा करना। वे सार्वजनिक जीवन से दूर होती चली गयी। शिक्षा उनके लिए दुर्लभ हो गया। आर्थिक रूप से भी वे पुरूषों पर निर्भर होती चली गयी। कई प्रकार की सामाजिक कुप्रथाएं महिलाओं के ऊपर लाद दी गयी। मध्यकालीन हिन्दू एवं मुसलमान दो संप्रदाय की महिलाओं की स्थिति लगभग एक समान थी, बालिका बाल विवाह, बहु-विवाह, दहेज प्रथा एवं पर्दा प्रथा दोनों में समान रूप से थे। हिन्दुओं में विधवाओं के पुनर्विवाह पर कठोर प्रतिबंध लगा दिये गये। साथ ही इसे अनेक धार्मिक तथा नैतिक विचारों के साथ जोड़ दिया गया। इस काल में सती प्रथा एवं जौहर प्रथा के आदर्शों को बढ़ चढ़ कर प्रस्तुत किया गया। इस परम्परा ने महिलाओं की स्थिति को निम्नतम स्तर पर पहुंचा दिया किन्तु इस परिस्थितियों में भी अनेक महिलाओं ने राजनीतिक प्रशासनिक शिक्षा एवं सहित्य के क्षेत्रों में सफलता प्राप्त किया किन्तु इनकी संख्या बहुत ही कम रही। मध्यकालीन अधिकांश महिलाओं की स्थिति अवनति के दिशा के ही ओर रही।

विशिष्टशब्द - अवनति, दयनीय, सती प्रथा, जौहर, बहुविवाह

भूमिका

शायद ही ऐसा कोई युग रहा हो जहां महिलाओं को पुरूषों के बराबर अधिकार मिले हों। लगभग सभी युग में महिलाओं को पुरूषों की अपेक्षा निम्न स्तर पर रखा गया। अपने राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक महत्व को वे संपूर्ण रूप में कभी नहीं पा सकी। विशेष कर यह बात मध्यकाल के लिए तो पूर्णता सही साबित होता है। बाल विवाह, बहुविवाह, पर्दा प्रथा, सती प्रथा एवं जौहर प्रथा जैसी सामाजिक व्यवस्थाओं ने महिलाओं की शारीरिक एवं मनोवैज्ञानिक स्थिति पर कुठाराघात किया ओर उनको ऐसी स्थिति पर ला कर छोड़ दिया कि उनका संपूर्ण जीवन मूल्यविहिन सा प्रतीत होने लगा। हालाकि कुछ महिलाओं ने इस विपरित परिस्थिति में भी अपनी अलग पहचान बनाई किन्तु वे संख्या में अत्यंत ही सीमित थी। अधिकांश महिलाओं की स्थिति दोहरे दर्जे की थी। इस अवनति काल के बड़े दुरगामी प्रभाव रहे।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णानात्मक प्रकृति का है। इस शोध कार्य के लिए प्रथम एवं द्वितीयक स्त्रोतों का उपयोग किया गया है। इसके लिए मुख्यता प्रकाशित ग्रंथ, पत्र-पत्रिकाओं में छपे विवरण, निबंध एवं लेख तथा विभिन्न शोध ग्रंथों को अध्ययन का आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

समाज में महिलाओं का योगदान हमेशा प्रशंसनीय रहा लेकिन उन्हें उनकी योग्यता के अनुसार कभी प्रतिष्ठा एवं संम्मान नहीं मिला। हर युग उनके लिए चुनौति एवं संघर्ष पूर्ण रहा। विशेष कर मध्यकाल तो महिलाओं के लिए अत्यंत ही संघर्ष भरा रहा इस काल में उनकी स्थिति अत्यंत दयनीय हो गयी। मध्यकाल की तुलना में प्राचीन काल महिलाओं के लिए स्वर्ण युग के समान था।

पंतजली एवं करात्यायन जैसे कुछ विद्वानों के विवरण के आधार पर प्राचीन भारत में महिलाओं को जीवन के हर क्षेत्र में पुरुषों के बराबर अधिकार प्राप्त थे। ऋग्वेद के कुछ शुक्त में उल्लेख है कि महिलाएं परिपक्व आयु में पहुंच कर ही विवाहित होती थी और अपने जीवन साथी चुनने को स्वतंत्र थी। ऋग्वेद में अविवाहित लड़कियों का भी वर्ण मिलता है, घोषा इस तरह की एक लड़की थी जो अपने माता पिता के घर में बड़ी हुई। ऋग्वेद और उपनिषदों में कई विदुषी महिलाओं का वर्णन है उनमें गार्गी, मैत्रिय, लोपामुद्रा, घोषा आदि महिलाओं ने ऋषियों की भांति वैदिक त्रचाओं की रचना की थी।[1] पुत्रों की भांति पुत्रियों को भी उपनयन, शिक्षा दीक्षा एवं यज्ञादि का अधिकार था।

किन्तु महिलाओं की इस स्थिति में बदलाव 500 ई॰ के लगभग आने लगा और यह बदलाव अवनती के दिशा में था। महिलाओं

पर कई प्रकार के प्रतिबंध लगाए जाने लगे। 8वीं भाताब्दी के आरम्भ से भारत में विदेशी मुसलमानों के लगातार आक्रमण ने महिलाओं की स्थिति को और बिगाड़ दिया। मुसलमान आक्रमणकारी हिन्दू स्त्रियों को प्राप्त करने के लिए हमेशा लालायित रहते थे और वे उनका अपहरण करने के लिए सर्वदा तत्पर रहते थे इस कारण हिन्दूओं में बाल विवाह, बालिका हत्या, पर्दा प्रथा, सती प्रथा जैसी घृणित परम्परा बढ़ी।

मध्यकाल का युग मुख्यता 12वीं शताब्दी से लेकर 17वीं शताब्दी के अन्त तक माना जाता है। यह समय राजनीतिक प्रबलता और आर्थिक प्रभुत्व के लिए संघर्ष का दौर रहा जो कि विभिन्न व्यवस्थाओं के बीच के संघर्ष का दौर था और यह दौर महिलाओं के अस्तित्व के लिए बहुत ही हानिकारक रहा। मुसलमान आक्रमणकारियों के कारण मुख्यता हिन्दुओं ने अपने सामाजिक, सांस्कृतिक एवं धार्मिक पवित्रता पर ध्यान दिया और इस पवित्रता के संरक्षण के लिए मुख्य रूप से महिलाओं को ज्यादा त्याग करना पड़ा। और यह त्याग था उनकी इच्छा एवं स्वतंत्रता का। उनके सामाजिक समारोह में भाग लेने पर प्रतिबंध लगा दिया गया। और वे सार्वजनिक रूप से धार्मिक कार्यक्रमों में भी सम्मिलित होने के लिए स्वतंत्र नहीं रही। जैसे कि यज्ञ अनुष्ठानों से दूर होती चली गयी और ऐसी धार्मिक कार्यकर्मों में उन्हें कभी भी पुरुषों के बराबर अधिकार नहीं मिला। साथ ही राजनीतिक अधीनता के तहत महिलाओं को अकसर निर्णय निर्धारण प्रक्रियाओं से भी बाहर रखा गया। यहां तक कि शिक्षा प्राप्त करना भी उनके लिए दुर्लभ हो गया। महिलाओं की पुरुषों पर अधिनता इस काल की एक वास्तविकता बन कर सदियों तक चलती रही। महिलाएं राजनीतिक, सामाजिक और आर्थिक क्षेत्र में निष्क्रय रही। इस निष्क्रयता के कारण उनकी आत्मनिर्भता घटती रही और वे सार्वजनिक जीवन से दूर होते हुए मुख्य धारा से कटती चली गयी। अधिकांश महिलाओं ने यह स्वीकार कर लिया कि उनके लिए घर की चारदिवारी में रहना ही सर्वोत्तम है। महिलाओं की यह आत्मभावना निम्न कथन को सम्पुष्ट करती है - ''महिलाओं के अधिनता की तीन दिशाए है राजनीति, वैचारिक एवं आर्थिक - जो कि विभिन्न मात्राओं में एक दूसरे के साथ घुल मिल के उपस्थित है।[2]''

मध्य काल की एक सामाजिक कुप्रथा जो महिलाओं के लिए बहुत दुःखद व्यवस्था थी - बालिका बाल विवाह। इस काल में बाल विवाह का प्रचलन अत्यधिक बढ़ गया। माता पिता अपनी पुत्रियों का विवाह 6 या 8 साल में ही कर देते थे। पिता का पुत्री के विवाह संबंधी बातों पर पुरा अधिकार होता था और वह ही निश्चय करता था की उसका विवाह किस से होगा। इस काल में स्वयंवर प्रथा का जो की प्राचीन काल की बहुत प्रचलित प्रथा थी का लोप हो गया।[3] मुसलमान आक्रमणकारियों के भय से एवं उनके अपहरण के डर से हिन्दुओं में विवाह संबंधित नये नियमों को लागू किया गया। इस नियम के अनुसार बालिकाओं का विवाह 7,10 या 12 वर्षों में हो जाए। अन्यथा विवाह को पाप समझा जाएगा।[4] बालिका बाल विवाह ने बालिका वधुओं की बुद्धि, शारिरिक एवं आध्यत्मिक विकास को छीन लिया। पितृसतात्मक परिवार में रहते हुए बालिकाओं का आत्म सम्मान और आत्मविश्वास जाता रहा और उनकी स्वतंत्रता समाप्त हो गयी।

मध्यकाल में मुस्लिम सम्राटों के लगातार बढ़ते हुए हरम प्रथा ने महिलाओं के प्रति तिस्कार में वृद्धि की और वे मात्र भोग-विलास की वस्तु बन कर रह गयी। यहां तक की उच्चवर्गीय हिन्दुओं में भी पहले से व्यापत बहु विवाह का प्रचलन कुछ और बढ़ और बहु विवाह अपने चरम सीमा तक जा पहुंचा। मुगल बादशाह अकबर के हरम में करीब 5000 स्त्रियां थी और यही स्थिति अन्य मुगल बादशाहों की भी थी। राजपुत राजा मानसिंह के हरम में भी 1500 स्त्रियों थी।[5] बहु विवाह सिर्फ शासक वर्ग तक ही सीमित नहीं था। बल्कि बड़े - बड़े अधिकारी भी हजारों की संख्या में अपने हरम में महिलाओं को रखते थे। सुलतान फिरोज तुगलक का मंत्रि खान-ए-जहां-मकबूल के हरम में अलग अलग राष्ट्रों और जाति की लगभग दो हजार महिलाएं थी।[6] अतः हिन्दुओं और मुसलमानों दोनों में ऐसी कुरीतियां विध्यमान थी। जिस कारण महिलाओं का सामाजिक स्तर गिर गया था।

'बालिका हत्या' मध्यकालीन समाज में महिलाओं से संबंधित दुषित बहुव्याप्त व्यवस्था थी। यह व्यवस्था मुख्यता राजपुतों और अन्य उंचे हिन्दू जातियों में था। एक बालिका के जन्म को कभी भी अच्छा नहीं समझा जाता था और उसके जीवन को चुपके से समाप्त कर दिया जाता था। इस प्रथा के पीछे बहुत सारे कारण थे - केवल एक पुत्र ही अपने माता पिता के मोक्ष को संभव कर सकता है एवं धार्मिक संस्कारों को पुरा कर सकता है अतः पुत्र को वंश का अग्रदूत माना गया। एतरेय ब्राहमण में वर्णन है कि पुत्री ही सभी दुःखों की स्त्रोत तथा पुत्र ही परिवार का रक्षक है। पुत्री के जन्म को एक बोझ समझा जाता था ना सिर्फ उसके पालन पोषण करने में जिसमें की धन खर्च हो बल्कि उसके विवाह करने में भी जिसमें अत्यधिक धन खर्च होते थे। साथ ही साथ बालिका के परिवार में यह प्रतिष्ठा का प्रतीक बन जाता था कि उसके शादी ऊंचे जाति या ऊंचे परिवार में की जाए। इससे उनकी प्रतिष्ठा पर आंच आ सकता या उन्हें झुकना पड़ सकता था। क्योंकि हमेशा ऊंचा परिवार मिलना संभव नहीं था। इसके

कारण इस समस्या का समाधान जन्म के समय ही कर दिया जाता था। यहां मान्यता थी कि जितने ऊंचे राजपुत खानदान होते थे वहां यह प्रथा उतनी ज्यादा प्रचलित थी।[7] जे. टांड एवं दूसरे विशिष्ट इतिहासकारों की मान्यता है कि यह एक भय था संपति के डूब जाने का और जाति के नष्ट हो जाने का जो की नवजात बालिकाओं के विनाश का कारण बना।[8]

बालिकाओं का जन्म मुसलमानों में भी शोक का विषय रहा। यह कहा जाता है कि जब अमीर खुसरों की पुत्री का जन्म हुआ तो इसे एक दुर्भाग्य पूर्ण अवसर माना गया।[9] लिलयान लैण्ड के अनुसार मुसलमानों में भी पुत्री के जन्म को असुभ माना गया। उसके कथन अनुसार - ''वह पत्नी जो पुत्र को जन्म देती थी उस को नाक का बाली बनाने के लिए सोने का एक सिक्का दिया जाता था। मगर उनको जिनकी पुत्रिया होती थी उन्हें 30 डंडे मारे जाते थे''।[10]

दहेज प्रथा भी बालिक हत्या और महिलाओं की निम्न स्थिति का कारण बना जो कि आगे चलकर कई सदियों के पश्चात भारतीय संस्कृति का अंग बन गया। हलांकि सारे शासनों में इसे रोकने के बहुत सारे कदम उठाए मगर यह प्रथा चलती रही। वैदिक युग में कन्या को विवाह के समय माता पिता एवं संबंधियों द्वारा दिया गया समान 'स्त्रीधन' माना जाता था जिसके अंतर्गत उपहार, गहने, अंचल संपति या नकद धन आते थे। वैदिक युग में इस 'स्त्रीधन' को कुछ हद तक महिलाओं के आर्थिक सुरक्षा के रूप में देखा जाता था।[11] परंतु मध्यकाल में दहेज प्रथा ने एक विशेष रूप ले लिया। कन्या को दिया जाने वाला उपहार उस धन या दक्षिणा के रूप में देखा जाने लगा जो वर को विवाह के समय वधु समेत मिलता था। अब महिलाओं को अपने इस आर्थिक सुरक्षा से वंचित होना पड़ा।[12] स्त्री धन पर अब उनके पति या पति के परिवार वालों का दावा बढ़ता चला गया। और यही स्थति मुस्लिम समाज में भी बनी रही।[13] दहेज प्रथा के कारण पुत्रियों को बोझ समझा जाता था और उनका जन्म शोक का प्रतीक था वही दूसरी तरफ पुत्रों को आय का स्त्रोत माना जाता था और वह अधिक खुशहाली का प्रतीक था। अतः दहेज प्रथा का विश समाज में ऐसा घुला जिसने महिलाओं को शारिरिक ओर मानसिक तौर पर बहुत अधिक क्षति पहुंचायी और जो उन्हें जीवनपर्यंत दुख देता रहा।

मध्यकालीन भारतीय समाज में मुसलमान आक्रमणकारियों के कारण पर्दा प्रथा का प्रारंभ हुआ। अपनी महिलाओं को इन आक्रमणकारियों से बचाने के लिए उन्हें पर्दा में रखा जाने लगा। यासिन मोहम्मद के अनुसार - ''हिन्दु औरतों का उठा लिया जाना एक साधारण बाते थी जो कि पर्दा प्रथा के प्रचलन का एक कारण बना ताकि महिलाएं इस घृणित खतरे से दूर रहे।''[14] यहां माना जाता है कि प्राचीन काल में भी क्षत्रियों में पर्दा प्रथा प्रचलन में था। कालिदास ने अभिज्ञान शाकुण्तलम में कहा है कि जब शकुंतला राजा दुष्यंत के दरबार में गई तो उसने अपने मुख को अवंगुठन से ढक लिया।

मुसलमानों में पर्दा प्रथा का प्रचलन संपूर्ण रूप से रहा। पैट्रशिया जेफरी के अनुसार ''पर्दा भारत में स्तरीकरण का एक हिस्सा है। यह मन को रोकने जैसा है या युं कह ले कि कुएं के मेंढक के समान यह कन्याओं के संपर्ण का प्रतीक है तथा इस बात का भी प्रतीक है कि महिलाएं बाहरी दुनिया में ठहर नही पाएंगी।''15 मध्यकालीन भारत की पर्दों में रहने वाली मुसलमान महिलाओं की सामान्य दशा की व्याख्या मोहम्मद यासिन ने इस प्रकार किया है - ''कि पर्दा प्रथा का कठोरता से पालन किया गया और कोई भी शिष्ट महिला बिना बुर्का पहने घर से बाहर नहीं निकलती थी। अगर निकलती भी थी तो बहुत कम। अमीर घर की महिलायें घर से बाहर पालकी में जाती थी सिर्फ गरीब महिलाऐं पैदल निकलती थी। पत्नियों के बारे में मुस्लिम ईर्ष्या लोक प्रसिद्ध है, अतः परिवार के निकट संबंधियों को भी किसी कुंवारी अथवा युवती पर नजर डालने की अनुमति नहीं थी। घर की दीवारें काफी ऊंची बनी थी रहने का स्थान एक दूसरे के सामने नहीं होता था। महिलाओं के निवास भवनों की गोपनीयता में अतिसावधानी बरती गयी और कोई भी व्यक्ति अपने आगमन की औपचारिक सूचना दिये बगैर इसमें प्रवेश नहीं कर सकता था।[16] इस प्रकार समाज में पर्दा का बहुत ही कठोरता से पालन किया जाता था। उसकी प्रतिष्ठा को कायम रखने में किसी भी प्रकार का त्याग उतना महत्वपूर्ण नहीं समझा जाता था।

विधवाओं की स्थिति भी मध्यकाल के दौरान अत्यंत दयनीय रही। विधवाओं को पुनः विवाह का अधिकार नहीं था उनसे अपेक्षा की जाती थी कि वे अपना सारा जीवन संयमता के साथ सन्यासिनी के रूप में बिताएं और इसे धार्मिक तथा नैतिक विचारों के साथ जोड़े दिया गया। वृहस्पति के अनुसार, ''पति के मरने पर जो पतिव्रता साध्वीनिष्ठा का पालन करती है वह सब पापों को छोड़कर पतिलोक को प्राप्त होती है। नित व्रत उपवास में निरत, ब्रह्मचर्य में व्यवस्थित, दम और दान में रत सती अपुत्रवती होते हुए भी स्वर्ग की ओर प्रस्थान करती है।''[17] इस सामाजिक व्यवस्था की कठोरता ने उनकी स्वतंत्रता एवं सामाजिक भ्रमण के अधिकार छीन लिए विधवाओं के साथ अमानवीय व्यवहार होते रहे समाज के साथ - साथ अपने परिवार से भी उन्हें दूर रखा जाता था और उन्हें तिरष्कार का सामना करना पड़ता था। अकसर समाज का स्तर कुछ ऐसा होता था कि निर्मता से अनादर के साथ विधवाओं के सिर का

मुण्डन करा दिया जाता। अलबरूनी के अनुसार - ''एक विधवा को दो विकल्पों में से एक का चुनाव करना होता था, सारा जीवन विधवा रहे या अपने आप को अपने पति की चिता के साथ जला ले और वह अकसर दूसरा विकल्प अपनाती थी।[18] मुसलमान विधवाओं की स्थिति हिन्दु विधवाओं की तुलना में बेहतर थी। उन्हें अपने पति की मृत्यु के पश्चात् खास समय व्यतित होने के बाद पुनर्विवाह के अधिकार थे।

महिलाओं के साथ निर्ममता के इस दौर में सती प्रथा ने जोर पकड़ा। हालांकि सती प्रथा के प्राचीन इतिहास में भी संकेत मिलते है। सती प्रथा का महत्वपूर्ण साक्षी 510 ई॰ का ऐरन शिलालेख है। जिसमें गापराज नामक सेनापति की पत्नी के सती होने का वर्णन है किन्तु ऐसे उदाहरण बहुत ही कम थे। परंतु मध्यकाल में यह कुप्रथा अति व्यापक स्तर पर रही। अपने पति के साथ ही खुद को अग्नि में सौंप देना अपने पति के प्रति समर्पित होने का प्रतीक माना जाता रहा। यहां तक की बालिका विधवाओं को भी इस आमानवीय प्रथा का शिकार होना पड़ा। सरोज गुलाटी के अनुसार - ''लगातार युद्ध के कारण यह संभव था की बहुत सारी विधवायें होंगी और इनके साथ ही प्रश्न उठा कि परिवार के कलंकित होने से बचाने के लिए क्या कदम उठाया जाए।'' अतः सती प्रथा सबसे उत्तम उपाय बन कर उभरा चाहे यह मानवता के नाम पर स्वयं में एक अति कलंकित व्यवस्था ही क्यों न हों।[19] सती प्रथा को रोकने के लिए मुगल शासकों नें कई नियम बनाये। किन्तु इन नियमों का कोई विशेष प्रभाव नहीं हुआ। क्योंकि लगभग सभी बड़े राजपूत राजा इस प्रथा का पालन करते रहे। जब महाराजा मानसिंह कछवाहा की दकन में मृत्यु हुई तो उसकी चार रानिया उसके साथ सती हो गयी और पांच रानिया आंबेर में सती हुई एवं जब बीकानेर के महाराजा अनूप सिंह की मृत्यु हुई तो उसकी दो रानियों के अतिरिक्त नौ पत्नियां और सात दासिया उसके साथ सती हो गयी।[20] इस तरह पुरे मध्यकाल में सती प्रथा अपने व्यापक रूप में बना रहा।

मध्यकाल में सती प्रथा जैसी ही विभत्स एक और प्रथा रहीं 'जौहर प्रथा'। सती प्रथा और जौहर में अंतर यह रहा कि इस प्रथा के लिए अधिकांश महिलाएं स्वयं कदम उठाती थी। मुख्यतः युद्ध में पराजय या पराजय की आशंका से ही वीरों की पत्नियां अग्नि में सामूहिक कूद कर जौहर को अंजाम देती थी। इस प्रकार जौहर एक तरह से 'गौरव रक्षा हेतु हत्या' थी। जौहर की घटनाएं संपूर्ण मध्यकालीन भारत में बनी रही। ऐसे कई प्रमुख उदाहरण है जिनमें 1303 में चितौड़ पर जब अलाउद्दीन खिलजी ने अक्रामण कर दिया तब रानी पदमिनी ने अन्य महिलाओं के साथ आग में जलकर जौहर कर लिया। इसका वर्णन जे.रॉड ने किया है।''[21]

कभी कभी राजपूत राजा अपनी स्त्रीयों की मर्यादा की रक्षा के लिए जौहर का जबरन पालन करवाते थे। जब शेरशाह के द्वारा रायसन के शासक रामपूरन मल चौहन के शिविर को घेर लिया गया तब राजपूतों ने अपनी स्त्रियों और बच्चों को मार कर अफगानों के विरूद्ध युद्ध में कुद पड़े। अब्बास खान ने इस स्थिति का वर्णन किया है कि - ''पूरन मल को बताया गया कि उन्होंने (अफगान) उसके शिविर को घेर लिया है तथा उसकी प्यारी पत्नी रत्नावली के शिविर में प्रवेश कर रहे, जो हिन्दी गीत बड़े मधुर स्वर में गाती है, उसने उसका (पत्नी का) सिर काट दिया तथा बाहर आकर अपने साथियों से कहा मैने यह कर दिया है तुम भी अपनी अपनी पत्नियों तथा परिवार को मार दो।''[22] अतः यह कुरूर प्रथा पूरे मध्यकाल में या तो महिलाएं द्वारा स्वयं या फिर जबरन अपनाया जाता रहा।

महिलाओं के अस्तित्व से संबंधित मध्यकाल में जो सबसे निम्न से निम्नतम बात रही वह थी पुरुषों द्वारा अपनी स्थिति को सुदृढ बनाये रखने के लिए अपने राजनीतिक सहयोगी को उपहार स्वरूप अपनी पुत्री को दे देना और वे इस घृणित कार्य को विवाह का रूप दे देते थे। ऐसे कई उदाहरण मध्यकाल के इतिहास में भरे पड़े है। राय उदा ने मेवाड़ की गद्दी प्राप्त करने के लिए सुलतान बहलोल लोदी की मदद चाही और उसकी दोस्ती के बदले में अपनी बेटी उसे देने की पेशकश की। जे. टांड के अनुसार इसके फौरन बाद रायउदा की बिजली गिरने से उस समय मौत हो गई जब वह बहलोल लोदी के दरबार से बाहर निकल रहा था।[23] जोधपुर का शासक उदयसिंह जो अकबर की मदद से गद्दी पर बैठा था अपनी शक्ति को सुदृढ़ करने के लिए अपनी पुत्री जगत गोसाई का विवाह अकबर के पुत्र जहांगीर से कर दिया।[24] इस प्रकार के विवाह में बहुत ही कम महिलाओं को सम्मान मिल पाया।

हालांकि मध्यकालीन भारतीय समाज में महिलाओं की स्थिति में बहुत गिरावट आई मगर विपरित परिस्थतियों के बावजूद भी कुछ महिला ने राजनीतिक, प्रशासनीक, शिक्षा एवं सहित्य के क्षेत्र में सफलता हासिल किया। जिनमें रजिया सुलताना का नाम प्रमुख है जो 1236 से 1240 तक शासन किया और दिल्ली पर शासन करने वाली एक मात्र महिला सम्राज्ञी बनी। वारंगल के काकतीय राजा रूद्र प्रथम की पुत्री रूद्राम्बा उसकी उत्तराधिकारिणी बनी एवं 40 वर्ष तक सफलता पूर्वक शासन किया। इसी प्रकार गढ़ कटंगा की रानी दुर्गावती एवं चितौड़ की रानी कर्णावति ने अपने पुत्र की संरक्षिका के रूप में सफलतापूर्वक शासन किया। जहांगीर की पत्नी नूरजहां ने

राजशाही शक्ति का प्रभावशाली ढंग से उपयोग किया और मुगल राजगद्दी के पीछे वास्तविक शक्ति के रूप में पहचान हासिल की। मुगल राजकुमारी गुलबदन बेगम एक उच्च कोटी की इतिहासकार हुई। राजकुमारी जहांआरा, रौशन आरा एवं जेबुननिशा सुप्रसिद्ध गद्चित्र थी और उन्होंने सत्तारूढ प्रशासन को भी प्रभावित किया। शिवाजी का मां जीजा बाई एवं राजाराम की पत्नी तराबाई एक योद्ध और प्रशासक के रूप में प्रसिद्ध हुई। शासक वर्गों में ऐसी कई हिन्दु एवं मुसलमान स्त्रियां थी जिन्होंने अपने समय के राजनीति और समाज को प्रभावित किया और आनेवाले समय के लिए प्रेरणा की स्त्रोत रही।

परंतु ये महिलाएं समुंद्र में एक बुंद की तरह थी, इनकी संख्या बहुत कम थी। मध्यकाल में अधिकांश ऊंचे वर्ग से लेकर निम्न वर्ग तक महिलाओं की स्थिति दयनीय थी।

निष्कर्ष

उपरोक्त विवेचना के आधार पर यह कहा जा सकता है कि मध्यकाल संपूर्ण रूप से महिलाओं के लिए अवनति का काल रहा। उन्हे जीवन के हर क्षेत्रों से दूर रखा गया। उनपर कई प्रकार के अवमानिए प्रतिबंध लगा दिए गये। सामाजिक प्रतिबंध के कारण स्त्रियों को उचित शिक्षा नहीं मिल पाती थी, न समाज में उसका सम्मान था और न ही काई स्वतंत्र अस्तित्व था। बल्कि बादशाहों, सरदारों, अमीरों एवं धनवान व्यक्तियों की बढ़ती हुई विलासिता की प्रकृति ने स्त्री को केवल विलास पूर्ति का साधन मात्र बना दिया। बादशाहों और राज्य के बड़े - बड़े सरदारों के हरम में हजारों की संख्या में महिलाएं, उप पत्नियां, रखैलों और दासियों के रूप में रहा करती थी। इस व्यवस्था के कारण मध्यकालीन भारतीय समाज में महिलाओं की स्थिति हमेशा निम्न और दयनीय रही।

संदर्भ

1. दास सुभामोए, फोर फेमस फिमेल फिगर ऑफ द वैदिक इण्डिया, हिन्दुइज्म.अवाण्ट.कॉम
2. जेफरी पेट्रिशिया, एक कुएँ में मेढ़क - पर्दा में भारतीय महिला, मनोहर प्रकाशन, दिल्ली, 2000, पृ 43
3. नारवने डा. एम. एस., द राजपूत ऑफ राजपूताना, एस पी एच पब्लिशिंग, दिल्ली, पृ 35
4. महाजन बी. डी., हिस्ट्री ऑफ मेडिएबल इण्डिया, एसचाँद एण्ड कम्पनी, नई दिल्ली, 1998, पृ 322
5. शर्मा एल.पी., मध्यकालीन भारत, जवाहर बुक सेंटर, दिल्ली, 2000, पृ 286
6. मेहता जे.एल., मध्यकालीन भारत का वृहत इतिहास, खण्ड - 1, जवाहर पब्लिशर्स् एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स, दिल्ली, 2000, पृ 264
7. डा. नारवने एम. एस., द राजपूत ऑफ राजपूताना, उपरोक्त, पृ 38
8. वही
9. महाजन बी.डी., हिस्ट्री ऑफ मेडिएबल इण्डिया, उपरोक्त, पृ 323
10. लिलयान लैण्ड, फ्रॉम द कैरिबियन टू द अरब वर्ल्ड, पृ 202
11. लैदविक स्टैमबेक, जर्नल ऑफ द अमेरिकन ओरिएंटल हिन्दू वुमन राईट टू प्रॉपट्री, पृ 94
12. चौरसिया आर. एस., हिस्ट्री ऑफ मडिएबल इण्डिया, अटलांटिक पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स, दिल्ली, 2002, पृ 120
13. महाजन बी. डी., हिस्ट्री ऑफ मडिएबल इण्डिया, उपरोक्त, पृ 56
14. वही, पृ 387
15. जेफरी पेट्रिशिया, एक कुएँ में मेढ़क - पर्दा में भारतीय महिला, उपरोक्त, पृ 174
16. मोहम्मद यासिन, ए सोशल हिस्ट्री ऑफ इस्लामिक इण्डिया, द अपर इंडिया पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, पृ 107
17. डी॰ एन झा एव ंके.एस. श्रीमाली, प्राचीन भारत का इतिहास, हिन्दी निदेशालय, दिल्ली युनिवर्सिटी, दिल्ली, 1998, पृ 315
18. अलबरूनी, तहकीक ए हिन्द, पृ 220
19. सरोज गुलाटी, विमेन एण्ड सुसाईटी नोंदन इण्डिया इन द टवेल्वथ सेन्चुरी, चाणक्या पब्लिकेशन, दिल्ली, 1987, पृ 150
20. सतीश चन्द्र, मध्यकालीन भारत 1526-1748, ओरियंट ब्लैक स्वान, दिल्ली, पृ 379
21. जेन्स टांड, एनल्स एण्ड एंटीक्वीटीज ऑफ राजस्थान, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, पृ 311
22. अब्बास खान सरवानी, तारीख - ए - शेरशाही (अनुबाद इ एण्ड डी) खण्ड 4, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, पृ 402
23. हरिश्चंद्र वर्मा, मध्यकालीन भारत, खण्ड 1, उपरोक्त, पृ 241
24. वही, खण्ड 2, पृ 228

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 229-232 ISSN 0974 - 200X

हिन्दी व्यंग्य लेखन में स्त्री विमर्श : एक नव्य आयाम

सन्तोष विश्नोई
जे. आर. एफ. शोध छात्रा
हिन्दी विभाग, वनस्थली विद्यापीठ

सारांश

आज हिन्दी साहित्य अपनी सभी विधाओं में स्त्री-विमर्श को केन्द्र में रखकर 'स्त्री प्रश्नों पर विचार' कर रहा है। इसमें व्यंग्य लेखन भी अछूता नहीं रहा। हिन्दी व्यंग्य लेखकों ने पारिवारिक परिवेश, समाज और देश-सभी को अपनी दृष्टि में रखकर परोक्ष रूप से स्त्री विमर्श की चर्चा की। स्त्री विमर्श आज की जरूरत है। व्यंग्यकार का नारी विषयक दृष्टिकोण नारी के विकास के नये द्वारों को खोलता है। महत्त्वपूर्ण बात है कि व्यंग्य पूर्वाग्रह से रहित होकर स्त्री के सरोकारों से जुड़ता है। परिवेशगत ढाँचे में परिवर्तन के कारण आई चेतना के चौराहे पर खड़ी समाज में स्त्री की सही तस्वीर हिन्दी व्यंग्य में उभरती है।

विशिष्टशब्द - विमर्श, स्त्री प्रश्न, व्यंग्यलेखन, व्यंग्यकार, स्त्री विमर्श

भूमिका

वर्तमान शताब्दी के विचार केन्द्र में कई विमर्श चल रहे हैं। जिनमें स्त्री विमर्श, दलित विमर्श और आदिवासी विमर्श प्रमुख है। 'विमर्श' शब्द अंग्रेजी के 'डिस्कोर्स' के अनुवाद के रूप में हिन्दी में प्रचलित है। आज का नारीवादी लेखन न तो पश्चिम की नकल भर है और न किसी फैशनपरस्ती का प्रदर्शन, बल्कि यह कि आज स्त्री का समाज के केन्द्र में आना और स्त्री विमर्श का समकालीन वैचारिकी के केन्द में आना, हमारे सामाजिक-आर्थिक विकास तथा नारी जागरण की चेतना का परिणाम है जो हजारों साल के इतिहास में अपनी गुमशुदा अस्मिता की खोज और उसकी सही पहचान का आन्दोलन बनकर सामने आया है। स्त्री विमर्श वैश्विक स्तर पर उत्तर आधुनिकता के बाद बड़ी तेजी के साथ उभरा। पिछले दशक में नारी मुक्ति आन्दोलन की चर्चा दुनिया भर में सभी प्रबुद्ध स्त्री-पुरुषों की जुबान पर रही है। महिलाओं ने शासन, राजनीति, विज्ञान, शिक्षा, संस्कृति, उद्योग, व्यापार, नौकरियाँ आदि सभी जगह अपनी पहुँच तथा साख बना ली है। फिर भी वह पूर्णरूप से स्वतंत्र नहीं हो पायी, परिणामतः नारी मुक्ति आंदोलन का जन्म हुआ। इस आंदोलन को वैचारिक प्रेरणा साहित्य से ही प्राप्त हुई। इसमें सन्देह नहीं की स्त्री का आत्मसंघर्ष अपनी निरन्तरता में प्रत्येक युग में विद्यमान रहा। समय के बदलते सामाजिक संदर्भों में मुक्ति के अनेकानेक प्रयत्नों के बीच स्त्री के प्रश्न बदले नहीं। साहित्य की विधा चाहे कोई भी रही हो स्त्री प्रश्नों पर विमर्श हमेशा होता आया है। कथा-साहित्य उसमें प्रमुख है जिस पर विद्वजनों द्वारा काफी चर्चा की गयी है, किन्तु व्यंग्य विधा में स्त्री चिन्तन के प्रश्न अभी विचारणीय है।

तथ्य विश्लेषण

प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि आज के परिवेश में स्त्री चिन्तन, स्त्री चेतना, स्त्री विमर्श की आवश्यकता क्यों पड़ी। इसका कारण यह है कि आज की आधुनिक नारी के विचारों में बदलाव आया है। वह पर्दे से बाहर निकल कर पुरुष के साथ कन्धे से कन्धा मिलाकर चल रही है। ''स्त्री विमर्श एक ऐसा चिन्तन है जिसमे स्त्री को केन्द्र में रखकर परम्परागत पितृ सत्तात्मक मूल्यों की दुबारा समीक्षा की गयी है। जैसे-जैसे नारी की निरीह स्थिति में बदलाव आया वह अबला से सबला की तरफ अग्रसर हुई अपने अधिकारों के प्रति सजग हुई है। उसकी समझ व संवेदना का विस्तार होने से उसके आँसू आग बनकर अन्याय के खिलाफ, घर की चहार दीवारी के खिलाफ बरसने लगे और तब आसमान की उँचाइयों में अपने विस्तार को तलाशने लगती है। इस पर्व में महादेवी वर्मा, कृष्णा सोबती, नासिरा शर्मा, प्रभा खेतान, मैत्रेयी पुष्पा, इस्मत चुगताई, आशापूर्णा देवी, अनामिका आदि तथा पश्चिम में सिमोन द बोउवा, बेट्टी फ्राइडन ने महिला आन्दोलन को प्रखर बनाया। आज स्त्री विमर्श के अन्तर्गत स्त्री आन्दोलन, स्त्री आधुनिकता, आर्थिक, सामाजिक स्वायत्तता, स्त्री और भूमण्डलीकरण, स्त्री अस्मिता, परिवार के निर्णय क्षमता में हस्तक्षेप, सांस्कृतिक परिवर्तन, स्त्री आरक्षण, बार बालाओं की समस्या, वैश्याओं का पुनर्वास, कन्या भ्रूण हत्या, दहेज उत्पीड़न, दहेज हत्या आदि कोई भी समस्या इतनी छोटी नहीं जिसे टाला जा सके।''

बीसवीं सदी के छठे दशक में हिन्दी साहित्य में कई नवीन विधाओं का आगमन हुआ। उनमें से एक विधा व्यंग्य है। यद्यपि 'व्यंग्य' साहित्य का एक आधारभूत तत्त्व रहा, जो सभी विधाओं-निबन्ध, काव्य, कहानी, उपन्यास, नाटक आदि में हमेशा अभिव्यक्त होता रहा है। आज व्यंग्य ने एक स्वतन्त्र विधा के रूप में अपनी पहचान बना ली है। स्वातन्त्र्योत्तर काल में स्थितियों की विभीषिका ने व्यंग्य को पनपने तथा

प्रस्फुटित होने का अनुकूल वातावरण प्रदान किया । क्योंकि वर्तमान में व्यंग्य ही एक ऐसा सशक्त माध्यम है जिसमें स्थितियों को बेपर्द करने की क्षमता विद्यमान है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी व्यंग्य लेखन की परम्परा हरिशंकर परसाई, शरद जोशी, रवीन्द्रनाथ त्यागी, श्रीलाल शुक्ल, लतीफ घोंघी, बालेन्दुशेखर तिवारी, शंकर पुणताम्बेकर, प्रेम जनमेजय, हरि जोशी, अशोक शुक्ल, अजातशत्रु से होती हुई सुदर्शन मजीठिया, सुरेशकांत, हरिश नवल, मधुसूदन पाटिल, यशवन्त कोठारी, सन्तोश खरे, घनश्याम अग्रवाल, सन्तोष दीक्षित, कृष्ण चराटे आदि नए व्यंग्यकारों तक चली आ रही हैं। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी व्यंग्य कथ्य की दृष्टि से अतिशय समृद्ध है। व्यंग्यकार सामाजिक, राजनैतिक और धार्मिक व्यवस्था से प्रत्यक्ष जुड़ा है। व्यंग्यकार के विषय के बारे में बानो सरताज लिखती है-'' व्यंग्यकार जब लिखता है तो रसोई घर के तवे, फ्राइन पैन से लेकर पत्नी के मुटापे तक आँगन के लौकी-कददू से पड़ोसी की मूँछों तक, दफ्तर से पान की दुकान तक, सब लिख मारता है। अपनी सास हो या राजनीतिक सास, महँगाई हो या बेवफाई, टी. वी. हो या बी. वी. या चुनाव की सरगर्मी हो या चढ़े हुए दिमागों की गर्मी, परिवार-नियोजन हो या गरीबी हटाओं मिशन किसी को नहीं बख्शा। सबको अपने व्यंग्य की लपेट में ले लेता है।'' आज के व्यंग्यकार की दृष्टि में अद्‌भुत समग्रता आयी है, जो समस्त परिवेश को फोकस में समेट लेती है। वर्तमान में स्त्री विमर्श समाज तथा साहित्य का एक ज्वलन्त मुद्‌दा है, व्यंग्य साहित्य स्त्री विमर्श की दृष्टि से अछूता नहीं है।

प्राचीन समाज में महिलाओं का बराबरी का स्थान था। सबसे पुराने ग्रंथ ऋग्वेद की ऋचाओं की रचना स्त्रियों ने की है। स्त्रियाँ वैदिक शिक्षा के साथ-साथ यज्ञ का पौरोहित्य भी करती थी। पुरुषों की तरह उनका उपनयन भी होता था। उन्हें देवी के रूप में सम्मान दिया जाता था। स्त्रियों को ब्राह्मणग्रंथों में 'ब्रह्मा' कहा है। स्त्रियाँ धार्मिक और दार्शनिक वाद-विवाद में भाग ले सकती थी। परन्तु आगे चलकर स्त्रियो के इस रूप में गिरावट आयी। सभ्यता का जैसे-जैसे विकास हुआ पुरुषों में स्वार्थ की भावना बढ़ी। उन्होंने अपने उन्मुक्त जीवन में नारी को बाधक माना। बहु पत्नीत्व की प्रथा आयी। अनुलोम विवाह हुए। स्त्री को आदर्श की भूमिका में बाँधा गया। आदर्श पुत्री, आदर्श बहू, आदर्श माँ, आदर्श पत्नी के अलावा स्वतन्त्र स्त्री के लिए कोई स्थान ही नहीं रहा क्योंकि भारतीय समाज में आदर्श रूप केवल स्त्रियों के लिए ही है इसलिए सीता-सावित्री भी उन्हें ही होना है। पतिव्रता के नाम पर न जाने कितनी ही स्त्रियो को सती होने के लिए मजबूर किया गया चाहे वह व्यक्ति पति कहलाने लायक ही न हो तब भी उसके पीछे आत्म समर्पण नारी को ही करना है। व्यंग्यकार सुदर्शन मजीठिया सतीत्व की इस पुण्य परम्परा पर तीखा प्रहार करते है-'' हिंदुस्तान में यह जरूरी है कि हिन्दू औरते सतीत्व का पालन करें। पति आखिर पति ही होता है। पति याने एक छोटा-मोटा ईश्वर। पति लूला, लगड़ा, गधा या बेवकूफ क्यों न हो, पत्नी को यह नहीं भूलना चाहिए। कि वह आखिर पति है, जिसकी पूजा की जानी चाहिए। यह देश जती और सती का है। पत्नी का कर्त्तव्य है कि वह आजन्म सतीत्व धर्म का पालन करे।'' पुरुष का पुरूषार्थ समाज की दृष्टि से तभी मान्य होता है जब स्त्रियाँ पतिव्रत-धर्म के प्रति एकनिष्ठ हो। सुदर्शन मजीठिया नारी की इस स्थिति पर व्यंग्य करते हुए लिखते है- ''प्रतिष्ठा का जब पलायन करने का समय आता है तो स्त्री की प्रतिष्ठा पहले जाती है। पुरुष दस जगह घास खाकर भी मूँछे ऊँची किए पगड़ी सलामत लिए फिरता है जबकि उसकी पत्नी उसके सिवा अन्य किसी पुरूष के सम्पर्क में आकर कहीं और दिल लगाए तो उसकी प्रतिष्ठा घट जाती है।'' समाज में नैतिकता को स्त्रियों के चरित्र से आँका जाता है। रवीन्द्रनाथ त्यागी स्त्रियों की हीन दशा पर व्यंग्य करते हुए बेबाक मत प्रकट करते हैं- ''फिलहाल तो स्थिति यह है कि आदमी के सब कसूर माफ हैं जबकि स्त्री जो है वह किसी से प्रेम भी नहीं कर सकती।''

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी व्यंग्य लेखन में नारी की समस्याओं को बहुविध आयाम मिला है। अविवाहित नारियाँ, अर्थाभाव में फँसी नौकरीपेशा नारियाँ, प्रेम और नारी, परिवार में नारी, मातृत्व के लिए छटपटाती नारियाँ, दहेज की समस्या, तलाकशुदा नारी की समस्या, वेश्यावृति की समस्या, शिक्षित स्त्रियों की समस्या आदि विषयों पर व्यंग्यकारों ने लिखा है। जिसमें नारी का परम्परागत रूप व आधुनिक रूप दोनों एक साथ व्यक्त हुए है। व्यंग्यकारों ने नारी-जीवन की विडम्बनाओं को लक्ष्य बनाकर खूब लिखा है। जैसे दहेजप्रथा, बारात, लड़की देखना, विभिन्न व्यवसायों में नारी का शोषण, महिला संगठन, जिनका काम केवल महिला उद्धार का प्रदर्शन करना रह गया है। नारी मुक्ति के खोखले नारे, विधवाश्रम, अनाथाश्रम मे चलने वाला अनाचार-दुराचार आदि ज्वलंत विषय व्यंग्य के केन्द्रबिन्दु बनते गए। व्यंग्यकार लिखता है कि ''कोई औरत किसी घर की मालकिन नहीं होती, यदि कोई अपने को कहती है तो खुद को भी ठगती है और दुनियावालों को उल्लू बनाती है। उसकी कोई मर्जी नहीं होती। वह खुद दूसरे की मर्जी की मुहताज होती है।'' स्त्री से संबंधित सामाजिक मान्यताओं के विविध पहलुओं पर, उनकी विसंगतियों पर व्यंग्यकारों ने करारी चोट की है। परिवार की धुरी तो वह मानी गई और उसे देवी का स्थान भी दिया गया किन्तु समाज में नारी के सरोकार का सही और उचित

मूल्यांकन नहीं किया गया। प्रसिद्ध हास्य-व्यंग्यकार रवीन्द्रनाथ त्यागी समाज के इस दोहरे रूप पर व्यंग्य करते हुए कहते है- ''तुलसीदास एक जगह नारी को ढोलक की तरह दोनों तरफ से पीटने को कहते हैं और दूसरी जगह उनकी तुलना देवियों से करते है। यह हमारी परम्परा है कि हम किसी चीज को पतित भी रखे और उसकी प्रतिष्ठा भी करते रहें।'' हरिशंकर परसाई भी अपने निबन्ध 'एक गौ-भक्त से भेंट' में इस दोगलेपन पर व्यंग्य करते है-'' यह कोई अचरज की बात नहीं है। हमारे यहाँ जिसकी पूजा की जाती है उसकी दुर्दशा कर डालते हैं। यही सच्ची पूजा है। नारी को भी हमने पूज्य माना है। उसकी जैसी दुर्दशा की सो तुम जानते ही हो।'' समाज में स्त्री को पुरुष के अर्थात् पिता, पति या पुत्र के आश्रित होकर जीवन यापन करना पड़ता है। यहीं उसकी नियति है। नारी जीवन की इस नियति की विडम्बना को व्यंग्यकारों ने उभारा है। नारी का शोषित रूप अधिकतर सभी क्षेत्रों में दिखाई देता है। इसका कारण हम पुरुष की मानसिकता, नारी का परम्परा से स्वी.त रूप तथा कुछ हद तक स्थितियों को मानते है। परन्तु नारी की इस स्थिति के लिए नारी भी स्वयं कम दोषी नहीं है। वह माँ के नाते बेटी-बेटे में भेदभाव कर पुरूष अहम् को स्वयं बढ़ावा देती है, बहु या सास होकर अन्य नारी को सताती है, हर तरह के सामाजिक-आर्थिक भ्रष्टाचार के लिए पुरूषों को उकसाती है। पुरुषों की बराबरी करने की होड़ में हर सही-गलत राह पर चलने का निर्णय लेती है। इन्हीं बातों के कारण वे स्वयं शोषित रही है। नारी शोषण के विरोध में आवाज उठाना एक फैशन-सा हो गया है, ''नारी के जिस भोग्य रूप के खिलाफ नारी मुक्ति आन्दोलन चला, नारी स्वयं उसी भोग्या रूप को अहमियत देती है। सबके लिए न सही पर बहुतों के लिए यह सही है।''

व्यंग्यकारों ने नारी मुक्ति के पीछे आर्थिक दबाव को ही अधिक जिम्मेदार माना है। बदलते हुए परिवेश में बढ़ती महँगाई के कारण नारी को घर छोड़कर बाहर आने के लिए विवश होना पड़ा। हरिशंकर परसाई नारी की मुक्ति का यही रहस्य उद्घाटित किया है- ''अर्थशास्त्र ने संस्कार को धोबी पछाड़ दे दी। हमारे जमाने में नारी को जो मुक्ति मिली है, आन्दोलन से आधुनिक दृष्टि से उसके व्यक्तित्व की स्वीकृति नहीं। उसकी मुक्ति का कारण महँगाई है। नारी मुक्ति के इतिहास में यह वाक्य अमर रहेगा-एक की कमाई से पूरा नहीं पड़ता।'' आर्थिक दबाव के कारण अब पर्दे की रानी बेनकाब हो घर से बाहर पुरूषों के बराबरी में व्यावसायिक क्षेत्र में आ गई है। व्यंग्यकारों के द्वारा नारी की इस आर्थिक स्वतन्त्रता पर भी करारे व्यंग्य किये गये हैं। स्त्रियों को मजबूरी में कामकाजी रूप धारण करना पड़ा। धीरे-धीरे परिवर्तित अर्थव्यवस्था के कारण पुराने मूल्यों के स्थान पर नये मूल्यों को चुपचाप स्वीकृति देनी पड़ी। व्यंग्यकार शिवानन्द कामडे लिखते है कि ''दुनिया का कोई भी पुरुष यह कभी नही चाहेगा, कि उसकी पत्नी कमाने जाये, लेकिन इस मँहगाई के जमाने में आदमी की सारी भावुकता रखी रह जाती है और मजबूरन पत्नी को कमाने के लिए विवश होना पड़ता है।'' चाहे जिस स्थिति में भी हो नारी ने आर्थिक स्वावलम्बिता के लिए अपने कदम घर की चाहरदीवारी से बाहर रखे। परिणामतः स्त्रियो में नए विचार, नया ज्ञान, बाहरी दुनिया से संपर्क बढ़ने लगा। स्त्रियों को सामाजिक सम्मान प्राप्त हुआ। घर की चाहरदीवारी में कैद, पर्दे और बुर्के में फँसी नारी ने खुली हवा में मुक्ति की साँस ली। आधुनिक भारतीय नारी ने एक साथ कई दिशाओं में अपनी पहचान बनाई। वर्षों पुरानी स्वामित्व की भावना आज भी पुरुषों में समायी हुई है इसलिए वह आर्थिक मजबूरी के कारण एक ओर तो उसे आजादी देता है तो दूसरी ओर वह घर में प्रवेश करते ही परम्परागत मान्यताओं का पालन करने के लिए भी नारी को विवश करता है। व्यंग्यकार प्रेम जनमेजय ने पुरुष की इस मानसिकता का चित्रण बखूबी किया है- ''पहले नारी घरेलू ही हुआ करती थी। नारी-स्वातंत्र्य के कारण वह पढ़ने-लिखने और नौकरी करने लगी परन्तु तब भी घरेलू ही रहीं ऐसी नारी पत्नी के रूप में पुरुष के लिए बहुत लाभदायक होती है। वह घरेलू रूप में बर्तन धोने, खाना बनाने से लेकर बच्चे पालने तक के सारे काम करती है और महीने के अन्त में स्वचालित मशीन की तरह रकम भी लाकर देती है।'' पुरुष की इसी मानसिकता का चित्रण महिला व्यंग्यकार सरोजनी प्रीतम ने भी किया है- ''हाँ ऐसी पत्नी कहाँ मिलती है जो बराबर की तनख्वाह कमाकर लाती है। पीर, बावर्ची, भिश्ती सब कुछ होकर भी अपने आपको तुच्छ नगण्य समझती हो। धन्य हूँ मैं, धन्य-धन्य हूं मैं। पिछली चार साल से मजाल है झड़प हुई हो, मैंने जो कहा, वहीं मान गई। मेरे बहाने को बहाना न समझा। अपने सारे बहाने त्याग दिए वह तो देवी है।'' देवी, तो उसे इसलिए कहा जाता है कि वह चुपचाप स्वयं बर्दास्त कर लेती है घर पर और बाहर भी। नारी पुरुष के बराबरी में अर्थार्जन करते हुए भी पुरुष उसे बराबरी का सम्मान नहीं देता। कार्यालय और घर में दोनों ही जगह उसकी उपेक्षा होती है तथा शोषण होता है। व्यंग्य शोषितों के खिलाफ आवाज बुलन्द करता है और शोषकों के खिलाफ मोर्चा बाँधने को प्रवृत्त करना है।

हिन्दी में स्त्री विमर्श की स्थिति धीरे-धीरे विकासोन्मुख है। स्त्री सम्बन्धी जो धारणाएँ, जो मुद्दे अब नेपथ्य में थे वे एक-एक करके बाहर आ रहे हैं और व्यंग्य में अपनी उपस्थिति दर्ज करा रहें है। इधर हिन्दी व्यंग्य में न केवल नारी-जागरण के सन्दर्भ प्रदर्शित होने लगे हैं, अपितु हिन्दी लेखिकाओं ने व्यंग्य

लेखन पर पुरूषों के एकाधिकार को भी तोड़ा है। व्यंग्य में नारी व्यंग्यकारों की भूमिका भी विशिष्ट रही है। महिलाओं ने अपने लेखन के माध्यम से यह सिद्ध कर दिया कि अनुभूति के माध्यम से एक सच्चा साहित्य लिखा जा सकता है। आजादी के बाद महिला व्यंग्यकारों में सूर्यबाला, सरोजनी प्रीतम, स्नेहलता पाठक, उषाबाला, अलका पाठक का नाम अग्रणी पंक्ति में है। व्यंग्य-कर्म के साथ-साथ व्यंग्यालोचन के क्षेत्र को भी महिलाओं ने अपनाया है। जैसे-डॉ. शोभारानी, डॉ. वीणा पुंज, डॉ. ज्ञानवती अरोड़ा, डॉ. सुधा जैन, डॉ. उषा शर्मा, डॉ. शशि मिश्र आदि। व्यंग्य के क्षेत्र में नारियों ने अपने अवदान की विशिष्ट छवि रेंखाकित की है, इसमें सन्देह नहीं। यह सराहनीय भी है और प्रोत्साहन देने के उद्देश्य से प्रोत्साहित करने योग्य भी है जिससे भविष्य में एक नवीन समाज और साहित्य का सृजन हो सके।

निष्कर्ष

हिन्दी व्यंग्यकारों ने नारी जीवन और जगत् के परिप्रेक्ष्य में देखने का प्रयास किया है और साथ ही उनकी रचनाएँ उसके मन की गहराइयों को छूने का प्रयास करती है। व्यंग्य लेखक ने स्त्री के संघर्ष, अधिकारों और आंकाक्षाओं के लिए प्रयत्न आदि सभी विषयों पर अपनी पैनी नजर रखी है और अप्रत्यक्ष रूप से इन सभी स्थितियों का चित्रण भी करता है। इस चित्रण में व्यंग्यकार ने विविध राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, प्रशासनिक और साहित्यिक संदर्भों का सहारा लेकर समाज तथा साहित्य की नब्ज पकड़ने की बखूबी कोशिश कर एक नया आयाम प्रस्तुत किया है। आज का व्यंग्य लेखन स्त्री की स्थिति और समस्याओं को समाज के सामने लाकर साहित्य का नया पुनर्पाठ प्रस्तुत करता है।

संदर्भ

1. यादव वीरेन्द्र सिंह (सम्पादक), इक्कसवीं सदी में भारत : दशा एवं दिशा, उरई, सेमिनार पत्रिका, डी. वी. कॉलेज, पृ 15
2. सरताज बानो, मैं आभारी हूँ, राज पब्लिशिंग, दिल्ली, 1993, पृ 6
3. मजीठिया सुदर्शन, पब्लिक सेक्टर का साँड, शांति प्रकाशन, रोहतक, 1989, पृ 44-45
4. मजीठिया सुदर्शन, टेलीफोन की घण्टी से, पंचशील प्रकाशन, जयपुर, 1983, पृ 67
5. त्यागी रवीन्द्रनाथ, चम्पाकली, किताबघर प्रकाशन, दिल्ली, 1991, पृ 110
6. घोष श्यामसुन्दर, एक उलूक कथा, प्रतिमान प्रकाशन, गोड्डा, 1972, पृ 128
7. त्यागी रवीन्द्रनाथ, मल्लिनाथ की परम्परा, लोक भारती प्रकाशन, दिल्ली, 1969, पृ 79
8. परसाई हरिशंकर, मेरी श्रेष्ठ व्यंग्य रचनाएँ, ज्ञान भारती प्रकाशन, दिल्ली, 1987, पृ 154
9. व्होरा आशारानी, नारी शोषण : आईने और आयाम, नेशनल पब्लिशिंग हाऊस, दिल्ली, 1980, पृ 278
10. परसाई हरिशंकर, मेरी श्रेष्ठ व्यंग्य रचनाएँ, उपरोक्त, पृ 138
11. कामड़े शिवानन्द, इन्टरव्यू के चोंचले, विश्वभारती प्रकाशन, नागपुर, 1984, पृ 84
12. जनमेजय प्रेम, पुलिस पुलिस, पराग प्रकाशन, दिल्ली, 1982, पृ 35
13. प्रीतम सरोजनी, आखिरी स्वयंवर, हास्य अकादमी, दिल्ली, पृ 118-119

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 233-240 ISSN 0974 - 200X

रीतिमुक्त काव्य और द्विजदेव की काव्य-भाषा

डॉ. भावना शर्मा
असिस्टेंट प्रोफेसर, हिन्दी विभाग
गुरूगोविन्द सिंह खालसा कॉलेज
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

सारांश

कवि द्विजदेव भावना प्रधान कवि हैं। भावना को केन्द्रित कर ही इन्होंने श्रृगारिक कविता की सर्जना की। भावना प्रधान होने के कारण ही रीतिकवियों की श्रृंगारिक कविता से इनकी कविता उत्कृष्ट कोटि की हो सकी है। द्विजदेव की श्रृंगारी कविता में जितनी स्वच्छता, सरसता और मनोहरता है, उतनी ही भाव-प्रवणता, संवेदनशीलता और अनुभूतिशीलता है। श्रृंगार रस के दोनों भेदों को कवि ने बड़ी सुन्दरता से प्रस्तुत किया है। संयोग के हाव-भाव और प्रेम-दशाओं में कवि ने रागात्मकता, जीवनानुभूति, संवदेनशीलता का समावेश कर उसे नवीनता, मौलिकता और व्यापकता दी है। पूर्ववर्त्ती रीतिकावियों की श्रृगारिकता दरबारी मनोवृति से प्रभावित थी, जिससे उसमें अश्लीलता, कामुकता एवं विलासित का खुला प्रदर्शन दिखता है। लेकिन कवि द्विजदेव इस भोगवादी मानसिकता से मुक्त कवि थे। वह भक्त श्रृंगारी कवि हैं। इनकी श्रृंगारी कविता के मूल में श्रीराधाकृश्ण की भक्ति है। श्रीराधाकृश्ण की श्रृंगारिक प्रेम-लीलाओं का वर्णन कवि ने भक्त हृदय से किया है, जिसमें उदात्त मनोवृत्तियों और स्थितियों की ही व्यापकता है। अतः कवि द्विजदेव ने रीतिकालीन दरबारी संवदेना (भोगवादी चेतना) से मुक्त होकर उदात्त और नवीन श्रृंगारिक कविता का सर्जना किया है, जिसमें श्रृंगार की सभी बातों के अलावा भक्ति का भी रस प्रवाहित होता है।

विशिष्टशब्द - काव्यभाषा, स्वच्छन्द काव्यधारा, रीतिसिद्ध, रीतिबद्ध, रीतिमुक्त काव्य

भूमिका

रीतिकालीन कवियों के प्रति निर्मम आचार्य रामचन्द्र शुक्ल भी द्विजदेव की काव्य भाषा की उन्मुक्त भाव से प्रशंसा करते हैं- ''इनमें (द्विजदेव में) बड़ा भारी गुण है भाषा की स्वच्छता। अनुप्रास आदि चमत्कारों के लिए इन्होंने भाषा भद्दी कहीं नहीं होने दी।''[1] मिश्रबंधु भी कवि द्विजदेव की भाषा की सरलता और उसके लालित्य की भूरि-भूरि प्रशंसा करते नहीं अघाते। इनकी (द्विजदेव की) भाषा बड़ी ललित और कविता परम मनोहर होती थी। वे ऐसा मानते हैं।[2] डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदी ने लिखा है-''भाषा का सहज प्रवाह और भावों का आकर्षक विन्यास इनकी कविता के प्रधान गुण है। इनकी रचनाओं में मतिराम के समान सहज भाषा और पद्यावाद के समान परिचित वातावरण का सन्निवेश है।''[3] द्विजदेव की भाषा में लालित्य, लोच, प्रवाह और व्यंजनाशक्ति की अपरिमित सम्भावनाएं हैं। इन सबसे ऊपर कवि का अपना वैशिष्ट्य है। अलंकृति, प्रसंगानुकूलता और नाद-सौन्दर्य के मणि-कांचन संयोजना से उनकी भाषा की गरिमा और कलात्मकता बेजोड़ बन पड़ी है। भाषा की कृत्रिमता से कवि सदा दूर ही रहे। मौलिकता के मोह में कवि भाषा से खिलवाड़ के लिए कभी प्रेरित नहीं हुए। परिणामतः स्वाभाविक रूप से उनकी भाषा ने एक विशिष्ठ रूप धारण कर लिया जो स्वतः उनकी मौलिक भाषा बन गई।

रीतिकाव्य परम्परा में अलंकार, रस, रीति, नायिका भेद से हटकर स्वतंत्र पद्धति से काव्य रचना करने वाले ऐसे अनेक रचनाकार हुए हैं जिन्होंने अपनी स्वतन्त्र शैली अपनाकर रसात्मक पदों का प्रणयन किया। यद्यपि इनकी कविता भी प्रेम और श्रृंगार पर आधरित थी जो रीतिबद्ध कवियों के प्रायः बहुत निकट थी तथापि इनकी मूलचेतना पांडित्य प्रदर्शन और लक्षण ग्रंथ रचना से नितान्त भिन्न थी। यही कारण है कि रीतिबद्ध कवियों की काव्य शैली के बहुत निकट होकर भी इन्होंने उनसे भिन्न एक ऐसे काव्य-संसार की रचना की जिससे उन्हें रीतिमुक्त कवियों या स्वच्छन्द कवियों के रूप में एक स्वतन्त्र स्थान प्राप्त हुआ। कथ्य की दृष्टि से भी इन कवियों ने रीतिसिद्ध और रीतिबद्ध कवियों की ऐहिक विलास साधना की रूग्ण मनोवृत्ति से ऊपर उठकर श्रृंगार ही नहीं भक्ति, नीति और वीरतापरक कविताऐं रची जिनमें अनुभूति को यथार्थ और अभिव्यक्ति की सजीवता होती है।

शोध-प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषणात्मक एवं तथ्यात्मक प्रकृति का है। शोधकार्य के लिए प्राथमिक एवं द्वितीयक स्रोतों का उपयोग किया गया है। इसके लिए मुख्यतः द्विजदेव के काव्य-ग्रन्थ, विभिन्न आलोचकों के आलोचनात्मक ग्रन्थ को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

प्रेम इस सृष्टि का अत्यन्त मधुर और नितान्त व्यक्तिपरक पक्ष है। जीवन का यह उद्दाम रूप जीवन में समय-समय पर अतिक्रमण का हामी बना है और यह अतिक्रमण साहित्य में अभिव्यक्ति भी पाता रहा है। रीतिकालीन स्वच्छन्द काव्यधरा पर

विचार करने से पूर्व वैदिक संस्कृत और जनपदीय भाषाओं में उपलब्ध स्वच्छन्द काव्यधारा की पृष्ठभूमि पर भी विचार करना होगा। वैदिक साहित्य में ऐसे अनेक प्रेम प्रसंग वर्णित है जहाँ मर्यादाओं का अतिक्रमण ही नहीं हआ बल्कि ऐहिक विलास साधना और प्रेम में मांसलता मुखर है। यही सब न्यूनाधिक रूप में संस्कृत साहित्य में भी उपलब्ध है।

कालिदास की रचनाओं में यह मांसलता अपेक्षाकृत संयमित भले ही हो पर भास और शूद्रक की रचनाओं में वर्णाश्रम समीकरण भंग हुआ लगता है। दण्डीकृत दशकुमारचरितम् और विल्हण की चौरपंचासिका आदि रचनाओं में तो सामाजिक और नैतिक मर्यादाएँ खण्ड-खण्ड होती प्रतीत होती है। प्रेम का यह निरंकुश और उन्मुक्त स्वरूप लोकसाहित्य में सीधा प्रवेश पाता है। भारत की अनेक जनपदीय भाषाओं में प्रेम-प्रणय की यह मांसलता पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध होती है। जैन साहित्य की अपभ्रंश कथाओं[4] पैशाची की वृहत्कथाओं, कथा-सरित सागर तथा हाल, कवि की 'गाथा-सप्तशती' रचनाएँ निश्चय ही इस स्वच्छन्द प्रेम-प्रणय की मांसलता के दस्तावेज है। इस प्रकार हिन्दी साहित्य को विशेष रूप से रीतिकालीन साहित्य की विरासत के रूप में स्वच्छन्द साहित्य की एक समृद्ध परम्परा प्राप्त हुई।

वीरगाथा काल में रक्तलिप्त भूमि में यह विरासत भले ही तीव्रवेगों से संक्रमित नहीं हुई हो तथापि 'ढोलामारू' और 'बीसलदेव रासो' आदि रचनाओं में इसके अंकुरण अवश्य देखे जा सकते हैं। भक्तिकाल में परोक्ष-अपरोक्षरूप में यही प्रेम-प्रणय देखा जा सकता है। जायसी काव्य में मांसल-प्रणय-प्रसंग अप्रछन्न हैं तो कबीर की विरहानुभूति और तुलसी की चातक-पिपासा में यह स्वच्छन्द काव्य-धारा प्रछन्न रूप में दृष्टिगत होती है। उत्तर-भक्तिकाल में विदेशी-सम्पर्क के फलस्वरूप यह स्वच्छन्द काव्यधारा प्रणयाकुलता की पराकाष्ठा पर पहुँच जाती है। यद्यपि सूफियों जैसी प्रणयाकुलता और वियोग विदग्धता भारतीय साधना में स्वीकृत नहीं हुई पर स्वच्छन्द काव्यधारा के कवियों को यह प्रणय-आकुलता और वियोग की अग्नि बहुत अनुकूल लगी। सूफियों और फारसियों के सम्पर्क ने स्वच्छन्द काव्यधारा का स्वरूप भी बदल डाला। कालान्तर में रीतिबद्ध कवियों ने जहाँ राधाकृष्ण की लीलाओं का सम्बल लेकर अपनी और अपने आश्रयदाता की ऐहिक विलास साधना और मानसिकता के नग्न चित्रण किया वहीं स्वच्छन्द काव्यधारा के कवियों की कविता में भारतीयता गौण हो गयी और सूफी और फारसी प्रभाव मुख्य हो गया। यह स्वच्छन्द काव्यधारा कालान्तर में आलम, रसखान, बोधा, ठाकुर, घनानन्द और द्विजदेव जैसे कवियों के रूप में परिणत हुई।

रीतिकालीन स्वच्छन्द काव्यधारा के प्रायः सभी कवि नितान्त वैयक्तिकता के पक्षधर थे। सामूहिकता की भेड़चाल में जीना उन्हें अच्छा नहीं लगता था। इसी कारण वे न तो किसी दर्शन से प्रतिबद्ध है, न किसी सम्प्रदाय से जुड़े हैं। उनका आत्म ही एक मात्र उनकी पूंजी है। वही उन्हें काम्य है। इन कवियों ने जीवन में प्रतिबन्धों को भी स्वीकार नहीं किया। नैतिकता की सीमाओं का ये सदैव अतिक्रमण करते रहे। वे अपने निजत्व के लिए वंश कुल गोत्र धर्म और समाज की परम्परागत मर्यादाओं का भी त्याग करते रहे। अपने स्वच्छन्द मार्ग पर चलने वाले इन प्रणयाकुल प्रेमियों को आलोचकों ने प्रेमोन्मत्त[5] गायक माना है। बोधा, ठाकुर और द्विजदेव के अतिरिक्त स्वच्छन्दधारा के शेष कवियों के भक्ति भाव को विशुद्ध भक्ति नहीं माना जा सकता।

रीतिकालीन स्वच्छन्द धारा के कवियों के स्वाभिमान का मेरूदण्ड बहुत दृढ़ और ऊँचा था। समझौता इन कवियों की प्रकृति के प्रतिकूल था। घनानन्द सूजान के कहने पर गाते हैं, अश्रयदाता के कहने पर नहीं। बोधा स्वाभिमान के लिए राजदरबार त्याग देते हैं तो रसखान मुसलमान होकर भी 'फतवे' से बिना डरे कृष्णमय हो जाते हैं। ठाकुर आत्मसम्मान के लिए तलवार उठा लेते हैं तो द्विजदेव स्वाभिमान के लिए मातृभूमि अयोध्या को त्याग कर कृष्ण की ब्रजभूमि को अपना घर बना लेते हैं।

मध्यकालीन श्रृंगारिक या श्रृंगाररस की कविताएँ लिखने वालों को प्रायः तीन श्रेणियों में विभाजित किया गया है। रीतिबद्ध रीतिसिद्ध और रीतिमुक्त। जो कवि रीति ग्रन्थों और लक्षण ग्रंथों की रचना करते समय अपने काव्यलक्षणों के उदाहरण देने के लिए श्रृंगार रस की कविताएं करते थे वे रीतिबद्ध कवि कहलाये। रीतिग्रंथ रचना के नियमों में बंधे होने के कारण इन्हें रीतिबद्ध कहा गया। दूसरे वे कवि थे जिन्होंने रीति ग्रंथों की रचना तो नहीं की पर उनके काव्य में रीति का पूरा-पूरा प्रभाव था या यों कहें कि अपनी काव्य रचना करते समय उनकी चेतना में रीतिग्रंथ थे या वे रीतिग्रंथों के ज्ञाता थे, लक्षणशास्त्र इन्हें सिद्ध था ऐसे कवि रीति सिद्ध कवि कहलाये। पहली श्रेणी के जहाँ केशव, मतिराम, देव आदि के नाम हैं तो दूसरी श्रेणी में बिहारी, सेनापति, रसनिधि आदि कवि हैं। तीसरी श्रेणी के वे कवि थे जो काव्य में किसी भी रीति के निरूपण और अनुगमन के विरूद्ध थे। ऐसे कवि साहित्यिक वातावरण के बंधे-बंधाये फार्मूलों से अलग उन्मुक्त होकर भावाभिव्यक्ति करना चाहते थे। वे काव्य परम्पराओं और काव्यरूढ़ियों को नकार कर दूसरों से भिन्न अपने स्वतंत्र स्वत्व की स्थापना के पक्षधर थे। इन कवियों में रीतिमुक्त कवि कहा जाने लगा। डॉ. विश्वनाथ प्रसाद मिश्र ने सर्वप्रथम ऐसे कवियों को रीतिमुक्त कवियों के नाम से अभीहित किया। ये कवि प्रेम के स्वानुभूत स्वरूप के हामी थे और स्वच्छन्द वृत्ति से श्रृंगार की रचना करते थे। इसी से इन्हें

रीतिमुक्त कहा गया। कालान्तर में इन कवियों को रीतिकालीन स्वच्छन्द धारा के कवि भी कहा जाने लगा। इसमें संदेह है कि इस धारा के कवि पूर्ण रूप से रीति परम्पराओं से मुक्त थे। इन स्वतंत्र मनोवृत्ति वाले कवियों की कविता में भी नायिका भेद का प्राबल्य था। इसी प्रकार विलास की विविध अवधरणाओं और स्थानों के चित्र भी इनकी कविताओं में मिलते हैं।[6] हाँ इतना अवश्य है कि इनकी दृष्टि में रीतिबद्ध कवियों के समान अतिशय शरीरी और स्थूल नहीं है।[7]

इस तथ्य से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि इस धारा के प्रायः सभी कवि परम्परा से चली आ रही परिपुष्ट काव्यधारा से किसी न किसी रूप में जुड़े रहे हैं। और जिस सामन्तीय वातावरण में रीतिबद्ध काव्य लिखा गया, स्वच्छन्छ धारा के कवि भी उससे अछूते नहीं थे। अधिकांशतः वे भी किसी न किसी दरबार के आश्रित थे। अतः यह अस्वाभाविक सा लगता है कि किसी परिपुष्ट परिपाटी को छोड़ अचानक एक सर्वथा नवीन और मौलिक काव्य परम्परा का आरम्भ कर दें।[8]

परन्तु इसमें आज संदेह नहीं कि रीतिकालीन हिन्दी साहित्य में रीति से मुक्त एक स्वच्छन्द काव्य की एक स्वतन्त्र धारा चल रही थी। जिस धारा के पोषक थे अत्यन्त भावुक और उन्मुक्त प्रेम भावना के मर्मज्ञ कवि।[9] इन कवियों में रसखान, आलम, घनानन्द, बोधा, ठाकुर और द्विजेदेव अग्रगणय थे। इन कवियों ने रीति ग्रंथ रचना की सुदृढ़ परम्परा और प्रबल रूढ़ियों को ध्वस्त कर रीति निरपेक्ष भाव से अपने हृदय के उन्मुक्त भावों को वाणी दी। घनानन्द ने यहाँ तक कह दिया-

'लोग हैं लागि कवित्त बनावत,
मोहि तो मेरे कवित्त बनावत'[10]

अर्थात् रीतिबद्ध कवि ने औरों के तोष के लिए काव्य लिखे जिसके कारण उन्हें अपनी कविता में कारीगरी और चमत्कार प्रदर्शन का सम्बल लेना पड़ा। पर घनानन्द ने कहा कि वे तो अपने आत्मतोष के लिए कविता करते हैं। वास्तव में रीतिबद्ध कवियों की काव्यचेतना और रीतिमुक्त कवियों की काव्य चेतना का यही मूल अन्तर है। जहाँ प्रथम ने साधन को ही साध्य समझने की भूल की और सायाष अलंकृति को ही काव्य की सफलता मान लिया। यमक, अनुप्रास, उपमा, रूपक जैसे अलंकारों की झड़ी लगाने वाले कवि केशव और सेनापति आदि ने कविता की चित्तहारिणी शक्ति को विस्मृत कर अलंकरण अलंकृति को रानी बना दिया और भावानुभूति को उसकी दासी बना दिया। पर स्वच्छन्द काव्यधारा के कवियों ने हृदय, भाव या अनुभूति तत्त्व को ही अपने काव्य में प्रधान स्थान दिया। इनके हृदय की अनुभूति की तीव्रता का यह आलम था कि इनका काव्य-रीति, कुल, मर्यादा और लोक-लाज सभी बन्धनों से मुक्त हो गई। इन कवियों की स्पष्ट धरणा थी कि बन्धन और मर्यादा का भय हो तो प्रेम के मार्ग पर मत चलो

लोक की भीत धरा करो भीत।
तो के पैंड घरौ जनि कोई।।[11]

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल हृदय की मुक्तावस्था को रस निष्पत्ति/ रसदशा कहते हैं। स्वच्छन्द काव्यधारा के प्रायः सभी कवि हृदय की इसी मुक्तावस्था को प्राप्त कर रसदशा को पहुँचते हैं। रसदशा को प्राप्त आत्मविभोर अवस्था में इनकी वाणी स्वतः कलामय हो उठती थी। इसीलिए इनकी अभिव्यक्ति को जो बांकपन है वह सहज और नितान्त अनायास है। वैसे भी हृदय की मुक्तावस्था हृदय की ऐसी द्रवीभूत स्थिति है जिसकी अभिव्यक्ति सीधी सरल भाषा में सम्भव ही नहीं है। घनानन्द की स्पष्टवादिता, ठाकुर की लोकोक्तिगर्भित भाषा, रसखान की उन्मादी परानुरक्ति का चित्रण और द्विजदेव के समान प्रकृति से रागात्मक सम्बन्ध बनाने वाले ये विरल कवि हैं। इन कवियों का प्रेम व्यापार भले ही एकान्तिक है और आत्मतोषी हो पर उसमें लोक जीवन का ग्रहण विशेष रूप से हुआ है।[12]

ऋतु, त्योहार, झूला, फाग, अखती, हरियाली तीज, वटपूजन, कूँए की मुंडेर, पनघट प्रभृति जन-जीवन के सामाजिक सम्पर्क सूत्र है, जो रीतिपरित्याग के सूचक है।[13]

मुक्तक रचना प्रवृत्ति इस धारा में प्रमुख रही जो उनकी स्वच्छन्द प्रकृति के अनुकूल भी थी। वैसे भी कला की दृष्टि से मुक्तक रचना में अभिव्यक्ति भंगिमा और चमत्कार की विशेषता प्रबन्ध काव्य की अपेक्षा अधिक रहती है।[14] यद्यपि 'माधव कामकंदला' विरहवारीस और श्यामस्नेही आदि कृतियों का विशेष उल्लेख इस धारा की प्रबन्ध रचनाओं के रूप में किया जा सकता है। पर इन रचनाओं में प्रबन्ध के गुणों ओर तत्त्वों के विरूद्ध अमर्यादित प्रणय-व्यापार ही प्रमुख रहा है। अपनी मूल प्रवृत्ति के अनुरूप प्रेम के स्वच्छन्द और विद्रोही स्वरूप इन्होंने चित्रित किया है। जैसा कि उल्लेख किया जा चुका है कि इन कवियों ने अपनी आरम्भिक काव्य रचनाओं में रीति-पालन भी किया था।[15] यही कारण है कि कुछ विद्वान इन्हें रीति प्रभावित कवि मानते हैं। विशेष रूप से नायिका अंग वर्णन, नायिका भेद निरूपण, बारह मासे, रति चित्रण आदि तत्त्वों के कारण इन्हें रीति प्रभावित मानते हैं। परन्तु इस तथ्य की भी उपेक्षा नहीं की जा सकती कि वे चित्रण किसी शास्त्रीय निरूपण के निकट नहीं है। अतः रीति पालन का आग्रह इनमें दृष्टिगत नहीं होता।[16] इन कवियों की कविताओं के वैयक्तिक संर्स्पशों के प्रभाव से कथ्य में जो मार्मिक ओर रसार्द्रता समाविष्ट हो गई है मात्र वही उन्हें

रीतिबद्ध कवियों से पृथक करती है। हृदय के जीवन्त स्पन्दनों और जीवन की अनुभूत संवेदनाओं को अत्यन्त सहजभाव से चित्रित कर इन्होंने अपने काव्य को अधिक मार्मिक और संप्रेषणीय बना दिया।[17]

निष्कर्ष रूप में स्वच्छन्द काव्यधारा हिन्दी साहित्य में एक नूतन क्रान्ति लेकर आयी। प्रेम का वैयक्तिक स्वरूप और प्रेम में वर्जनाओं का निषेध इन कवियों से पूर्व कहीं देखने को नहीं मिलता।

द्विजदेव की काव्य रचनाएँ

कवि द्विजदेव अयोध्या के अधिपति थे। कुशल और न्यायप्रिय प्रशासक के रूप में अपनी भूमिका निर्वाह करते हुए उन्होंने भारत के प्रथम स्वतंत्रता संग्राम में योगदान किया। अंग्रेजों के विरूद्ध खड्गहस्त होते हुए भी संत्रास में घिरे अंगेज बच्चों ओर महिलाओं को शरण दी। हनुमान गढ़ी में प्रशासनिक समझ का परिचय दे हिन्दु-मुस्लिम संघर्ष को सुलझाया। इन परिस्थितियों के बावजूद उन्होंने रीतिबद्ध परम्परा से हटकर राधाकृष्ण की प्रेमाभक्ति स्वरूप युगलोपासना के भव्य चित्रण अपने मुक्तक काव्य में प्रस्तुत किये। भक्तिभाव से परिपूर्ण उनके काव्य में अनुभूति के सजीव चित्रण, भावों का ग्रहन और मार्मिक वर्णन तथा लक्षणा और व्यंजना पूर्ण प्रस्फुटन मिलता है, जो बेजोड़ है।

शाकदीपीय ब्राह्मण वंश परम्परा के गौरव, कवि द्विजदेव ब्रजभाषा के श्रृंगारी कवियों की श्रृंखला में अन्तिम कवि माने जाते हैं। उन्होंने छप्पय, दोहा, सवैया, धनाक्षरी आदि छन्दों के माध्यम से राधा-माधव के अनन्यन प्रेम, आकर्षण, भक्ति तथा संयोग और विरह का आलौकिक वर्णन किया है।[18]

हिन्दी रीतिकाव्य समीक्षाओं और हिन्दी साहित्य के विभिन्न इतिहास ग्रंथों में द्विजदेव की दो रचनाओं 'श्रृंगार बतीसी' और 'श्रृंगारलतिका' का ही उल्लेख मिलता है। साहित्य समीक्षकों ने द्विजदेव कृत अन्य चार रचनाओं का भी उल्लेख किया है जो 'श्रृंगार चालीसी', 'मानमयंक', 'रसकुसुमाकर' तथा 'अविभक्त पंचदशी' के रूप में जानी जाती है। इनमें 'अविमुक्त पंचदशी' एक संस्कृत भाषा की छोटी-सी कृति है। अतः यह हिन्दी की रचना नहीं है। रसकुसुमाकर एक संपादित रचना है अतः द्विजदेव रचित नहीं है। 'मानमयंक' श्री हरदयाल सिंह नामक व्यक्ति ने गंगाधर लखनऊ से प्रकाशित करवाया था जिसमें कवि द्विजदेव के 247 छन्दों का संकलन है। अतः यह स्वतंत्र रचना नहीं। वैसे भी 'मानमयंक' के सभी छन्द 'श्रृंगार लतिका' और 'श्रृंगार बत्तीसी' थे पहले से ही संकलित हैं। जहाँ तक 'श्रृंगार चालीसी' रचना का सम्बन्ध है। अनुसंधान से पता चला है कि यह स्वतंत्र और मौलिक रचना नहीं है। इसमें श्रृंगार बतीसी में बत्तीस छन्द संकलित है। चार-पाँच नये छन्दों का निर्माण कर इसमें सम्मिलित कर दिये हैं जो प्रक्षिप्त भी हो सकते हैं।

मिश्रबंधु, आचार्य शुक्ल, आचार्य द्विवेदी, आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र, डॉ. रामफेर त्रिपाठी आदि साहित्यकाल द्विजदेव कृत 'श्रृंगार बतीसी' और 'श्रृंगार लतिका' दो ही कृतियों को मानते हैं। वहाँ धीरेन्द्र वर्मा, डॉ. नगेन्द्र, डॉ. महेन्द्र कुमार, डॉ. अम्बिका प्रसाद वाजपेयी और स्वयं अयोध्या की महारानी जगदम्बा देवी आदि का आग्रह 'श्रृंगार चालीसी' रचना को द्विजदेव कृत स्वतंत्र रचना मानने का है जो समीचीन नहीं लगता। यद्यपि 'श्रृंगार चालीसी' कृति प्रकाशित भी है। अब तो इस बहस को विराम मिल गया है। डॉ. विद्यानिवास मिश्र के संपादन में प्रभात प्रकाशन ने द्विजदेव ग्रंथावली नामक पुस्तक प्रकाशित कर दी जिसमें 275 छन्द संकलित है जो कवि की सभी रचनाओं में मिलती है। इन्हीं दो/तीन काव्य गंथों में कवि द्विजदेव ने अपनी बहुज्ञता पाण्डित्य प्रतिभा, अभिव्यक्ति कौशल, सहृदयता, प्रकृति प्रेम, श्रृंगारिक चेतना नायिका भेद, नखशिख वर्णन और भक्ति भावना का सरस सहज और प्रभावशाली ढंग से चित्रण किया है। इन्हीं ग्रंथों के बल पर कवि द्विजदेव ने हिन्दी साहित्य के इतिहास में अपनी विशिष्ठ पहचान, महत्त्व और स्थान निर्मित कर लिया है।

द्विजदेव की भाषा की पहचान

विषम परिस्थितियों के व्याघात के कारण कवि द्विजदेव ने अपनी जन्मभूमि अयोध्या को छोड़कर कृष्ण की पावन भूमि ब्रजप्रदेश को अपनाया। उन्होंने यद्यपि रीतिमुक्त काव्य परम्परा का निर्वाह करते हुए राधा-कृष्ण का अवलम्बन लेकर प्रेम की असीम गहराइयों की खोज की पर इस प्रक्रिया में उन्होंने ऐसी ब्रजभाषा में 'काव्य रचना की' जो ब्रज के बाहर ढली थी। परिणामस्वरूप यह भाषा पूरे देश की साहित्यिक भाषा के रूप में प्रतिष्ठित हो गयी।[19] कवि द्विजदेव ने इस भाषा के शब्दो में तोड़-मरोड़ किए बिना एक ऐसी काव्य भाषा बनाई जो सर्वग्राह्य होने के साथ-साथ सलोनेपन से भी परिपूर्ण थी। सरलता ऐसी कि अर्थग्रहण करने में कहीं कठिनाई उत्पन्न नहीं होती। ''भाषा का प्रसाद गुण, चित्रण की सजीवता और भाव-व्यंजना की सूक्ष्मता- ये तीनों गुण एकत्र द्विजदेव की कविता में मिलते हैं। इनकी ब्रजभाषा भी अवधी के बीच में पुट में वह सलोनी बनी है।''[20]

डॉ. नगेन्द्र मानते हैं कि कवि द्विजदेव ने अनुप्रास और यमक के मोह में भाषा की सहज व्यंजना शक्ति को कहीं अवरूद्ध नहीं किया। इन्होंने रीतिकालीन परम्परा के प्रसिद्ध कवियों से भाषा के परिमार्जन की सीख ली। इसलिए इनकी भाषा में श्रृंगार

वर्णन योग्य लालित्य और माधुर्य की प्रतिष्ठा है जो उन्हें इस क्षेत्र में श्रेष्ठ बना देती है।[21]

डॉ. महेन्द्र कुमार द्विजदेव के काव्य के भावात्मक स्वरूप के कायल हैं ''उनके काव्य का अभिव्यंजना पक्ष अत्यन्त भावात्मक है। काव्य बिम्बों की रेखाएँ सूक्ष्म, तरल और उलझाव रहित होने से अनुभूति और अभिव्यक्ति सरल और निश्छल बन गई।''[22]

डॉ. मनोहर लाल गौड़ कवि द्विजदेव के भाषा सौन्दर्य से अभिभूत हैं। वे मानते हैं कि इनकी भाषा ने रीतिकाव्य के समस्त काव्य-सौन्दर्य को आत्मसात किया है वहीं लक्षणा, लोकोक्तियों ओर मुहावरों ने उनके अभिव्यंजना पक्ष को दोगुणी शक्ति प्रदान कर दी है।[23]

डॉ. अर्चना शर्मा ने द्विजदेव की भाषा की मौलिकता या निजी प्रयोग को पहचानते हुए अपने शोध-प्रबन्ध लिखा है- ''भाषा के अत्यन्त निजी प्रयोग और मुहावरे दानी ने उनकी भाषा को प्राणवान बनाया है। उनके संवाद प्रयोग एवं पद-विन्यास का वैशिष्ट्य उनकी भाषा की सुन्दरता का मूल कारण है। ऐसे लचीले देशी ब्रजी शब्दों और प्रयोगों की उसमें भरमार है जिनसे प्रयोग-सौन्दर्य तो लक्षित होता ही है, अर्थव्यंजना भी सरस ओर अत्यंत काव्योपयोगी हो उठी है।''[24]

द्विजदेव की काव्य-भाषा

काव्य भाषा भी सामान्यतः सामान्य भाषा पर ही आधारित हाती है। काव्य-भाषा कल्पना के विचलन, अप्रस्तुत विधान और सटीक चयन आदि के कारण सामान्य भाषा से अपनी अलग पहचान बना लेती है। यह भाषा अभिधा का अतिक्रमण कर लक्षणा और व्यंजना का अवलम्ब लेकर साहित्यकार का भाव-बोध जागृत करती है तथा उसकी अनुभूति को सम्प्रेषित करने में समर्थ हो जाती है। डॉ. रामस्वरूप चतुर्वेदी ने सामान्य-भाषा और काव्य-भाषा का अन्तर स्पष्ट करते हुए कहा कि सामान्य भाषा जहाँ शब्दों के लिए उनके सुनिश्चित अर्थों का होना अनिवार्य मानती है। पर काव्य भाषा को सुनिश्चित का यह बन्धन असह्य है।[25]

हम जानते हैं कि भाषा और संवेदना का अटूट सम्बन्ध है। भाषा ही अनुभूति या संवेदना को व्यक्त करने का माध्यम है। यह भी कहा जा सकता है कि संवेदना का जन्म भी भाषा के गर्भ से ही होता है। कविता की सही पहचान भी भाषा ओर भावबोध के परस्पर सम्बन्धों की जांच से ही हो सकती है।[26]

काव्य संवंदेना एक विशिष्ट वस्तु होती है जिसे कवि सामान्य बनाता है। संवेदना के इस सामाजीकरण में भाषा की प्रमुख भूमिका होती है। कवि जब परिवेश से संवेदना ग्रहण करता है तब वह सामान्य भाषा में ही होती है लेकिन काव्याभिव्यक्ति के समय उसकी भाषा में बिम्ब, अलंकार, ध्वनि आदि का समावेश हो जाता है। इस ग्रहण को चिन्तन की प्रक्रिया से गुजार कर उसे जिस भाषा में व्यक्त करता है वही उसकी अभिव्यक्ति या काव्यभाषा हाती है। वह संवेदना को कितनी समर्थ भाषा में व्यक्त करता है यही उसके काव्य की विशेषता कहलाती है। इसीलिए अनुभूति अर्थात् संवेदना और अभिव्यक्ति अर्थात् अभिव्यंजना का मणिकांचन संयोग ही कवि को श्रेष्ठ बनाता है। यही सम्बन्ध उसके काव्य की कसौटी भी है।

रीतिकाल में जिस भाषा को काव्याभिव्यक्ति का माध्यम चुना गया, वह ब्रजभाषा थी। यही मध्यकालीन साहित्य की प्रमुख भाषा भी थी। कवि द्विजदेव का काव्य भी इसी ब्रजभाषा में है। ब्रजभाषा का उद्‌गम 'शौरसेनी अपभ्रंश' से हुआ जो सामान्य लोक भाषा/बोली थी। कालान्तर में ब्रजभाषा जैसा विकास हआ वह मध्यकालीन साहित्य की विकास परम्परा से जुड़ा हुआ था। एक समय जब ब्रजभाषा का मध्यकालीन साहित्य पर एकछत्र राज्य हो गया। कालान्तर में भारत के अनेक प्रदेशों का साहित्य इसी ब्रजभाषा का उपजीवी बन गया। ब्रजवास ही इसका मानदण्ड नहीं रहा बल्कि अनेक प्रदेशों के कवि भी इस भाषा में काव्य सर्जन कर धन्य हुए। इस तथ्य को कवि भिखारीदास ने अपने ग्रंथ 'काव्य निर्णय' में स्वीकार किया है।[27] डॉ. नगेन्द्र ने ब्रजभाषा के प्रसार की व्यापकता को स्पष्ट शब्दों में रेखांकित किया है- ''ब्रजभाषा अपने समय में अत्यन्त व्यापक भाषा रही है। उसका क्षेत्र ब्रज के चौरासी कोस तक तो कहने भर को ही था उसका प्रसार इतना व्यापक था कि आसपास की अनेक प्रान्तीय बोलियों का अस्तित्व उसमें लोप हो गया था।''[28]

रीतिकालीन कवियों को विरासत में ऐसी काव्यभाषा मिली जो सर्वगुण सम्पन्न समृद्ध ओर लोचपूर्ण थी। जिसके माध्यम से रीतिकालीन कवि अपने सूक्ष्म और गहन, कोमल तथा कठोर भावों को सम्प्रेषित कर सके। विविध प्रकार की गठन और अर्थ-वहन करने की शक्ति से युक्त, विपुल शब्द-भंडार से समृद्ध भाषा में रीतिकालीन कवियों को अपना कवित्त प्रदर्शन करने का सौभाग्य मिला।[29]

कवि द्विजदेव के समय तक ब्रजभाषा पूरी तरह मंज चुकी थी। कवि द्विजदेव ब्रजभाषा की सहजता, प्रवाहपूर्णता, सरलता, कोमलता, संगीतात्मकता, मनोहरता, अलंकारिकता, गेयता और सरसता से अत्यधिक प्रभावित थे। अवधी भाषा के पुट ने उनकी काव्यभाषा को प्रवाहपूर्ण बना दिया। कवि द्विजदेव की भाषा को सरलता सरसता, चित्रात्मकता, संगीतमयता, अलंकारिकता और प्रवाहपूर्ण 'भावानुकूलता की कसौटी पर कसना समीचीन होगा। सरलता, द्विजदेव की काव्य-भाषा का सर्वोप्रमुख गुण है। कवि

ने अपने हृदय में उद्‌बुद्ध सहजभावों को ही अभिव्यक्ति दी। जिसके लिए उनकी भाषा स्वतः सहज और सरल होती चली गयी। कृत्रिमता और बनावटीपन उनकी अनुभूति के मूल में नहीं था तो उनकी भाषा भी इन दोषों से मुक्त रही। कवि ने परम्परा से प्राप्त भाषा के इस गुण को अपनी काव्य रचना में अक्षुण्ण रखा-

हौरैं-हौरैं सुगन्ध-सनी डारन तै,
औरैं औरैं फूलन पैं दुगुन फबी है फाब।
चौकते चकोरन सौं भूले गए भौरन सौं,,
चारयो ओर चंपन पैं चौगुनौं चढ़ौ है आब।।[30]

सरसता कवि द्विजदेव की काव्य भाषा की एक अन्य विशेषता है। कवि की भाषा में ऐसी मिठास है कि वह भावना के हृदय को अनायास आकर्षित करती है। श्रृंगार के संयोग और वियोग दोनों पक्षों का चित्रण करते समय उन्होंने भाषा की रमणीयता, चारूता और सरसता पर अपनी विशेष दृष्टि केन्द्रित की। उनकी रसमयी भाषा पाठक को रस में सरोबोर कर देती है।

मंजु-मंजु गुंजत मलिन्द की प्यारी धुनि
सुनति सलौनी सुधि आवत न तन की।
द्विजदेव बनत बिलौंकै ही बनक कछु
ललित लवंग लविकान के सुमन की।।[31]

चित्रात्मकता कवि द्विजदेव की काव्य-भाषा का एक विशेष गुण है। वस्तु निरीक्षण में कवि की जितनी क्षमता होगी तथा वर्ण्य-विषय को प्रस्तुत करने में कवि की जितनी सामर्थ्य होगी उसी पर कवि की वर्णन क्षमता की सफलता असफलता निर्भर होती है। द्विजदेव में वर्ण्य को मूर्तित करने की अपार क्षमता थी। उनके दृश्य अत्यन्त सजीव और जीवन्त हैं-

लटपटी पाग सिर साजत उनींदे अंग,
द्विजदेव ज्यों-त्यौं कै संभारत सबै बदन।
खुलि-खुली जाते पर वायु के झकोर भुजा,
डुलि-डुलि जाती अति आतुरी सौं छन-छन।।[32]

संगीतात्मकता कवि द्विजदेव की काव्य-भाषा की एक अन्य विशेषता है। संगीतात्मकता से अभिप्राय नाद-सौन्दर्य से है। उनका इस क्षेत्र में अतिरिक्त मोह था। ब्रजभाषा वैसे भी मधु का भण्डार है कवि ने अपने काव्य के प्रत्येक पद और वाक्य को संगीत की ध्वनियों, सुर-लय-ताल आदि की सरसता में गुंजायमान किया है। रीतिकाल के प्रायः सभी कवियों की काव्य-भाषा में अद्‌भुत संगीतात्मकता है। आज भी सांझ के समय ब्रजक्षेत्र में मजदूरों-किसानों में रसिया की अपूर्व लालसा रहती है। कवि द्विजदेव ध्वनि अन्विति, उनकी लघुता-दीर्घता, स्वरों के उतार-चढ़ाव ओर वर्णों और शब्दों के चयन में अपनी प्रतिभा का परिचय दिया है।

चँहकि चकोर उठे, सोर करि भौंर उठे,
बोलि ठौर-ठौर उठे कोकिल सुहावने।
खिलि उठीं एकै बार कालिका अपार,
हलि-हलि उठे मारूत सुगन्ध सरसावने।।[33]

द्विजदेव के इस छन्द में ध्वनि, लय, गति, ताल, सुर आदि से उत्पन्न संगीत ध्वनियों का एक उर्जस्व स्पंदन जगा देता है। पद का वर्ण संघटन सम्पूर्ण उसे काव्य का रम्य खण्ड बना देता है। द्विजदेव के काव्य में अनेक ऐसे संगीतात्मक पद हैं जो बरबस महाकवि जयदेव का स्मरण करा देते हैं।

अलंकारिकता कवि द्विजदेव की काव्य-भाषा सर्वत्र उपलब्ध गुण है। यद्यपि कवि द्विजदेव ने अपने काव्य में कहीं सायास अलंकारों का प्रयोग नहीं किया तथापि आलोचक द्विजदेव के अलंकारपूर्ण काव्य को केशव के काव्य से कम नहीं आंकते। कवि के काव्य में प्रयुक्त अलंकार बहुलता को देखकर ही अनेक आलोचक उनके काव्य को रीतिबद्ध काव्य-धारा की कविता मानते हैं। लेकिन कवि द्विजदेव की दृष्टि इसी तथ्य पर टिकी रही कि उनकी काव्य-रचना में अलंकार साध्य नहीं बन बैठे। कहना न होगा कि उनके काव्य में अलंकार अनायास सहज ओर स्वाभाविक रूप में आये हैं क्योंकि अलंकारिकता कवि द्विजदेव की भाषा का स्वाभाविक अंग है। कवि ने भेदकातिश्योक्ति अलंकार के माध्यम से बसन्त ऋतु का अत्यन्त चारू ओर आह्‌लादपूर्ण चित्रण किया है। प्रकृति का सुन्दर और रमणीय चित्र प्रस्तुत करने के लिए प्रयुक्त उक्त अलंकार अस्वाभाविक नहीं लगता-

औरैं भांति कोकिल, चकौर ठौर-ठौर बोले,
औरैं भाँति सबद पपीहन के बै गए।
औरै भांति पल्लव लिए हैं बृंद-बृंद तरू,
औरैं छवि-पुंज कुंज-कुंजन उनै गए।।[34]

कवि द्विजदेव की काव्य-भाषा की एक अन्य विशेषता है-प्रवाहमयता। कवि के समग्र काव्य में एक प्रवाह है, एक गति है। वैसे तो सम्पूर्ण ब्रजकाव्य प्रवाहमयता से परिपूर्ण है पर कवि द्विजदेव तो भाषा को प्रवाहमयी और गतिशील बनाने में दक्ष हैं। भावों की रमणीयता ओर चारूता के संयोग से भाषा स्वतः प्रवाहमयी हो उठती है। घनानन्द तो भाषा की प्रवाहमयता के अद्‌भुत कवि थे। द्विजेदेव के अनेक सवैया छन्दो में भाषा की प्रवाहमयता देखते ही बनती है। महाराज ऋतुराज के स्वागत और सम्मान के लिए तैयारियाँ हो रही हैं। कवि ने मत्तगयन्द सवैया के माध्यम से भाषा की प्रवाहमयता को प्रकट किया है।

बंदनवार बंधे सब कै,

सब फूलन की मालन छाजि रहे हैं।
मैनका गाइ रहीं सब कैं,
सुर संकुल है सब राजि रहे हैं।।
फूल सबैं बरसैं द्विजदेव,
सबै सुखसाज कौं साजि रहे हैं।
यौं ऋतुराज के आगम में
अमरावती कौं, तरू लाजि रहे हैं।।[35]

भावानुकूलता कवि द्विजदेव की काव्यभाषा की विशिष्टता है। कवि की भाषा छन्द-दर-छन्द भावों के अनुरूप परिवर्तित होती गयी है। कवि जिस भाव को अभिव्यक्त करना चाहता है, भाषा को उसकी के अनुरूप ढाल लेता है। उनके समस्त काव्य में भाषा भावों की चेरी बनी रहती है ऋतुराज के आगमन से वनस्पतियाँ अतिशय आनन्दित हो उठती हैं। मनहरण कवित्त का सौन्दर्य निश्चय ही अद्वतीय है। प्रकृति की इस क्रियाशीलता का वर्णन अत्यन्त सहज वेगवान भाषा में हो सकता है-

पांखुरी लै साजी सेज सेवती की बेलन,
चमेलिन हूँ सरस बितान छवि छाई है।
फैल्यौ चहूँ गहब-गुलाबन कौ गंधधूरि,
धुंधरित सुरभि-समीर सुखदाई है।।
चारयौ ओर कोकिल-चकोर-मोर-सौरन सौं,
और क्षिति-छोरन अनंद अधिकाई है।
आज ऋतुराज के समागम के काज होत,
धाम-धम बेलि कैं आनन्द बधाई है।[36]

संक्षेप में कहा जा सकता है कि संस्कृत प्रधान शब्दावली के अतिशय प्रयोग से भी ब्रजभाषा का माधुर्य कम नहीं हुआ। भाषा के प्रवाह और उसकी मिठास में कमी नहीं आयी क्योंकि भाषा में कृत्रिमता का लेशमात्र भी नहीं है। भाषा में दक्ष-प्रयोक्ता की भांति लोच और लाघव है।

शब्दभंडार काव्य-भाषा का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण तत्त्व है। जिस कवि का शब्द भंडार जितना सशक्त, विपुल और समर्थ होगा, उसकी अभिव्यक्ति उतनी ही सार्थक और सफल होगी। कवि द्विजदेव का शब्द भंडार रीतिकालीन कवियों के समान ही समृद्ध और सम्पन्न है। कवि ब्रज, अवधी, संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, अरबी-फारसी तथा देशज् आदि भाषाओं की शब्द-सम्पदा को अपने शब्द-भण्डार में समाहित किया है। कवि की जन्मभूमि अवध थी अतः अवधि रक्त में रची-बसी थी किन्तु जिस अधिकार और जिस कुशलता से उन्होंने ब्रजभाषा को अपने काव्याभिव्यक्ति का माध्यम बनाया वह एक चमत्कार सा लगता है।

व्यवहार-कुशलता ओर लोकजीवन से गहरी सम्पृक्ति से उन्हें लोकजीवन में व्यवहृत ठेठ बोली की भी अच्छी पकड़ थी। उनके शब्द भंडार में एक ओर अभिजात्यता का समावेश है वहीं दूसरी ओर सामान्य व्यवहार में बोलियों के शब्दों का अधिकारपूर्वक प्रवेश है। डॉ. भागीरथ मिश्र तो रीतिकाल के कवियों की शब्द-संपदा पर रीझ गए हैं-''रीतिकाव्य की सबसे महत्त्वपूर्ण विशेषता कवियों की शब्द-साधना में प्रस्फुटित हुई है। शब्द को खोजना उसका शोधकर मांजकर प्रयोग करना, उसके भीतर नाद-सौन्दर्य, अर्थ-चमत्कार और उक्ति वैचित्र्य भरना, यह सब रीति कवियों की सामान्य विशेषता है।''[37]

कवि द्विजदेव के सम्बन्ध में डॉ. मिश्र के उपरोक्त कथन शत-प्रतिशत खरा उतरता है। कवि द्विजदेव न केवल 'ब्रजभाषा प्रवीन' थे बलिक वे 'भाषा-प्रवीण' भी थे। अपनी बहुज्ञयता, पाण्डित्य, गहन अध्ययनशीलता तथा परम्परा से स्वस्थ ज्ञान की योग्यता उन्होंने अपनी शब्द-संपदा को निखार कर विकसित और समृद्ध किया।

उन्होंने अपनी काव्य-रचना तो ब्रजभाषा में की है पर इस भाषा की प्रकृति के अनुरूप उनके काव्य तत्सम शब्दों का भी समृद्ध भंडार है। उनकी भाषा में स्वच्छता ओर अभिजात्यता ही तत्सम शब्दों के प्रयोगों के लिए उत्तरदायी है।

तद्भव शब्दों की संख्या भी कम नहीं है। विशेषता यही है कि प्रयुक्त तद्भव शब्द सहज-स्वभाविक रूप में काव्य-भाषा का अंग बन गए हैं। उन्होंने तद्भव शब्दों को गढ़ने का कहीं प्रयास नहीं किया।

ब्रजभाषा के अनेक शब्द ऐसे हैं जो समय, संस्कृति और विशिष्ट परिस्थितियों के परिणामस्वरूप गढ़े गए हैं जिन्हें देशज शब्दों की कोटि में रखा जा सकता है। क्षेत्रीय बोलियों के शब्द-समूह भी इसी कोटि में आते हैं। कवि द्विजदेव में अपनी भाषा को सजीव, गतिशील और सर्वग्राही बनाने के लिए ऐसे शब्दों का खुलकर प्रयोग किया है। द्विजदेव के काव्य में देशज शब्दों का एक विपुल भंडार है। ब्रज के ठेठ शब्दों का व्यवहार तो अधिकता से मिलता है। अवधी और बुन्देली शब्दों का भण्डार भी कम नही है पर अवधी भाषा की शब्दावली का प्रयोग इतना संयमित है कि वे ब्रजभाषा काव्य में अखरते नहीं बल्कि भाषा में रच-बस गए हैं। इसी प्रकार यद्यपि बुंदेली शब्द भंडार कम है तथापि उसका प्रयोग बड़ी ही कुशलता से किया है ताकि काव्यात्मक सौन्दर्य की क्षति न हो।

कवि द्विजदेव अवध के महाराज थे। प्रशासनिक और दरबारी कार्य अरबी और फारसी भाषा में ही होता था। वैसे भी कवि अरबी और फारसी भाषा के कुशल ज्ञाता थे। अतः उनके काव्य में अरबी फारसी शब्दों का प्रयोग कोई आश्चर्य की बात नहीं।

कवि ने अपने काव्य में अरबी-फारसी शब्दों का खुलकर प्रयोग किया है।

निष्कर्ष

कवि द्विजदेव का शब्द-भंडार अन्य रीतिकवियों से कम नहीं है। उन्होंने अपनी शब्द संपदा को साहित्यिक ब्रजभाषा के अनुकूल और अनुरूप ही विकसित और समृद्ध किया। उनकी दृष्टि सदैव काव्य-भाषा की साहित्यिकता को सुरक्षित बनाये रखने पर ही टिकी रही। द्विजदेव की शब्द संपदा का भंडार जहाँ विपुल है। उन्होंने अपने काव्य में इस संपदा का प्रयोग इतने सहज और स्वाभाविक रूप में किया कि सामान्य पाठक इसे जान ही नहीं पाता और काव्यानन्द में डूब जाता है।

संदर्भ

1. हरिभद्र तथा धनपाल, समराइच्च कहा तथा भविसयत्त कहा', विद्या विलास प्रेस, वाराणसी, 1904
2. मिश्र आचार्य विश्वनाथ प्रसाद, 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', पूर्णा प्रकाशन, वाराणसी, संवत्- 2036, पृ 597
3. मिश्र आचार्य विश्वनाथ प्रसाद, घनानन्द-कवित्त, वाणी वितान भवन, वाराणसी, संवत्- 2002, पृ 315
4. सिंह डॉ. बच्चन, रीतिकालीन कवियों की प्रेम व्यंजना, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, संवत्- 2015, पृ 219
5. वही, पृ 218
6. वर्मा डॉ. कृष्ण चन्द्र, घनानन्द चयनिका, कैलाश प्रकाशन इलाहाबाद, 1969, पृ 1
7. मिश्र आ. विश्वनाथ प्रसाद, घनानन्द- कवित्त, कैलाश प्रकाशन इलाहाबाद, 1969, पृ 313
8. मिश्र आ. विश्वनाथ प्रसाद, बोधा-ग्रन्थावली, नागरी प्रचारिणीय सभा, संवत्- 2031
9. गौड़ डॉ. मनोहर लाल, घनान्द और स्वच्छन्द काव्यधारा, नागरी प्रचारिणीय सभा, संवत्- 2031, पृ 247
10. डॉ. चन्द्रशेखर, रीतिकालीन स्वच्छन्दकाव्य धारा, अभिव्यंजना शिल्प, प्रकाशन संस्था, 1978, पृ 59
11. मिश्र डॉ. भगीरथ , मुक्तक काव्य परम्परा और बिहारी प्रकाशन संस्थान, इलाहाबाद, सन् 1985, पृ 13
12. वर्मा डॉ. कृष्णचन्द्र, रीतियुगीन काव्य, प्रकाशन संस्थान, नई दिल्ली, 1980, पृ 217
13. डॉ. चन्द्रशेखर, रीतिकालीन स्वच्छन्द काव्यधारा अभिव्यंजनाशिल्प, नागरी प्रचारिणी सभा, संवत् 2030, पृ 59
14. सिंह डॉ. बच्चन, रीतिकालीन कवियों की प्रेम व्यंजना, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, संवत्- 2015, पृ 219
15. मिश्र डॉ. विद्यानिवास, द्विजदेव ग्रंथावली, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली प्रथम, सं. 2000, पृ 9
16. वही, पृ 8
17. वही, पृ 7
18. वही, पृ॰ 34
19. मिश्र बन्धु, मिश्र बन्धु विनोद, गंगा ग्रंथागार, हैदराबाद, 1972, पृ 44
20. द्विवेदी डॉ. हजारी प्रसाद, हिन्दी साहित्य उद्‌भव और विकास, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 1979, पृ 199
21. डॉ. नगेन्द्र, हिन्दी साहित्य का वृहत्त् इतिहास, नागरी प्रचारिणीय सभा, काशी, संवत्- 2030, 411
22. कुमार डॉ. महेन्द्र, हिन्दी साहित्य का उत्तर मध्य काल, आर्या बुक डिपो, दिल्ली, 1991, पृ 60
23. गौड़ डॉ. मनोहर लाल (सम्पादक डॉ. नगेन्द्र), हिन्दी साहित्य का इतिहास, मयूर पेपर वैक्स, नोयडा, 1994, पृ 364
24. शर्मा डॉ. अर्चना, घनानन्द इतर रीतिमुक्त कवियों की काव्यकला, गंगा ग्रंथागार, इलाहाबाद, 1996, पृ 25
25. चतुर्वेदी डॉ. रामस्वरूप, भाषा और संवेदना, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 1981, पृ 039
26. सहाय रघुवीर, लिखने के कारण, राजपाल एण्ड संस, दिल्ली, 1978, पृ 27
27. मिश्र आचार्य विश्वनाथ प्रसाद, भिखारीदास खण्ड 2, काव्यनिर्णय, पूर्णा प्रकाशन, वाराणसी, 1940
28. डॉ. नगेन्द्र, देव और उनकी कविता, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, 1968, पृ 210
29. कुमार डॉ. महेन्द्र, रीतिकालीन कवियों का काव्य शिल्प, आर्या बुक डिपो, 1980, पृ 365
30. मिश्र डॉ. विद्यानिवास, द्विजदेव ग्रन्थावली, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण, 2000, पृ 43
31. वही, पृ 67
32. वही, पृ 44
33. वही, पृ 46
34. वही, पृ 51
35. वही, पृ 45
36. वही, पृ 051
37. मिश्र डॉ. भागीरथ, हिन्दी रीति साहित्य, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 1956, पृ 135

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 241-244 ISSN 0974 - 200X

हिन्दी उपन्यास साहित्य में स्त्री विमर्श

सरिता विश्नोई
जे. आर. एफ. शोध छात्रा
हिन्दी विभाग, वनस्थली विद्यापीठ

सारांश

उपन्यास साहित्य ने युग के बदलते पहलुओं को वाणी दी है। नई सदी को विमर्श की सदी कहें तो अतियुक्ति नहीं होगी। 'विमर्श' का अर्थ है विचार करना। आज समाज के बदलते परिवेश में 'स्त्री' विमर्श का केन्द्र बिन्दु बनी है। समाज में स्त्री के प्रति जागरुकता लाने तथा स्त्री के अस्तित्व की पहचान को स्थापित करने के प्रयास को ही स्त्री विमर्श कहा जाता है। स्त्री विमर्श स्त्री के जीवन के छुए-अनछुए पीड़ा को उद्घाटित करने का अवसर उपलब्ध कराता है साथ ही स्त्री के स्वतंत्र अस्तित्व की पहचान स्थापित करने के लिए उसे नई दिशा प्रदान कराता है। हिन्दी उपन्यास साहित्य में अनेक ऐसे लेखिकाएँ एवं लेखक हुए जिन्होंने नारी जीवन के हर पहलू को उघाड़ कर समाज के सामने रखा है। स्त्री के जीवन की हर समस्या को, उसकी जिन्दगी के हर उतार-चढ़ाव को अपने लेखन के माध्यम से पाठकों तक पहुँचाया है। उपन्यासों में स्त्री की जो तस्वीर उभर कर सामने आयी है, वह आज की स्थितियों में उसकी सटीक, स्वाभाविक, निर्भीक, स्पृहणीय तस्वीर है।

विशिष्टशब्द - स्त्री विमर्श, स्त्रीत्व, विचारधारा, आत्मचेतना, पराधीनता।

भूमिका

बीसवीं शती के अन्तिम दशक के साहित्य में प्रचलित नारी विमर्श, दलित विमर्श और आदिवासी विमर्श ने साहित्य को समझने की नई दृष्टि प्रदान की, साथ ही उसमें नए जीवन आदर्श भी स्थापित किए। इन विमर्शों में 'नारी विमर्श' एक ऐसा विमर्श है जिसने परम्परा से प्रचलित सभी मान्यताओं को एक नई चेतना के साथ जोड़ा है। भारतीय समाज पुरुष प्रधान समाज रहा है जहाँ पुरुष और स्त्री की स्थिति में पर्याप्त अन्तर माना जाता रहा है। अनादिकाल से ही स्त्री पुरुषों की इच्छानुसार जीवनयापन करती रही है। भारतीय समाज में पुरुष समाज के साथ अपने विभिन्न संबंधों के बावजूद अपने 'स्व' की तलाश के लिए स्वतंत्र हो सकता है, जबकि स्त्री को मानवी रूप में पैदा होने के बावजूद तरह-तरह के सामाजिक संबंधों को निभाने के बावजूद अपने 'स्व' को विस्मृत कर माँ, बहन, बेटी, भाभी, पत्नी, बहू आदि के रूप में ही रहना होता है। उसे कभी सार्थक व्यक्तित्व नहीं माना गया। उसे इसके लिए 'स्त्रीत्व' की एक विशिष्ट तालीम देकर 'स्त्री' बनाया जाता है। हमारा समाज उसे 'स्त्री' बनना सिखाता है और जीवनपर्यन्त सामाजिक संबंधों में उसकी परिभाषाएँ तय करता है। मृणाल पांडे का कहना है- ''लगभग सभी धार्मिक और दार्शनिक दायरों में स्त्री को पुरुष के सन्दर्भ में एक अपूर्ण और सापेक्ष जीवन के रूप में देखा गया है। वरना न ऐसा माना जाता कि मात्र स्त्री होकर जन्म लेना ही सही सामाजिक संदर्भ में (सार्थकता से) 'स्त्री' होने के लिए पर्याप्त है और हर स्त्री के लिए स्त्रीत्व (यानी खास तरह से उठने, बैठने, बोलने, चलने) की विशिष्ट तालीम भी लेते चलना जरूरी न कहा जाता।'' 'स्त्री विमर्श' नारी जीवन की मुक्ति के संबंध में एक ऐसी विचारधारा और चेतना है जो नारी जीवन के छुए-अनछुए पीड़ा जगत्, पितृसतात्मक व्यवस्था में उसके जीवनानुभव के उद्घाटन के अवसर उपलब्ध कराता है। इस विमर्श का उद्देश्य समाज में नारी की दूसरे दर्जे की स्थिति के कारणों की खोज करना है जो उसकी इस स्थिति के लिए जिम्मेदार है। यह विमर्श स्त्री को एक 'पर्सन' (व्यक्ति) के रूप में स्थापित कर नारी स्वतन्त्रता, उसकी मुक्ति और पहचान स्थापित करता है। यह नारी को उसकी स्थिति के बारे में सोचने, निर्णय करने की दृष्टि प्रदान करता है। डॉ. अर्जुन चव्हाण लिखते हैं कि ''सदियों से आते आए शोषण और दमन के प्रति स्त्री चेतना ने ही स्त्री विमर्श को जन्म दिया है। स्त्री विमर्श और कुछ नहीं आत्मचेतना, आत्मसम्मान, आत्मगौरव, समता और समानाधिकारी की पहल का दूसरा नाम है।''

तथ्य विश्लेषण

आधुनिक बोध ने साहित्य में मनुष्य की मध्यकालीन पारलौकिक चिन्ता को खारिज करके इहलोक को अपना चिन्तन का क्षेत्र बनाया, परिणामस्वरूप समाज का अर्द्धांश के रूप में उपस्थित नारी जीवन के शोषण पर भी दृष्टि गई। नारी जो समाज में अभी तक हाशिये पर थी, वह अपने अस्तित्व बोध के साथ समाज के केन्द्र में पुरुष के कन्धें से कन्धा मिलाकर खड़े होने का साहस जुटाने लगी। मेरी वोल्टसन क्राफ्ट की पुस्तक 'द विन्डीकेशन ऑफ द राइट्स ऑफ वूमैन' नारी आन्दोलन के सन्दर्भ में एक महत्त्वपूर्ण दस्तावेज मानी जाती है। यह पुस्तक समाज की उस व्यवस्था पर प्रहार करती है, जो समाज में स्त्री के दूसरे दर्जे

की स्थिति के लिए जिम्मेदार है, क्योंकि स्त्रियाँ बौद्धिक स्तर पर पुरुषों के समान ही हैं। ब्रिटेन के प्रसिद्ध विचारक जॉन स्टुअर्ट मिल की पुस्तक 'द सब्जेक्शन ऑफ वूमैन' में स्त्री की पराधीनता के कारणों का बेबाकी से चित्रण किया है। फ्रांसिसी लेखिका सीमोन द बोउवार की पुस्तक 'दि सेकेण्ड सेक्स' नारी विमर्श के आन्दोलन में मिल का पत्थर बन कर सामने आयी। बेट्टी फ्राइडन ने अपनी पुस्तक 'दि फेमिनिन मिस्टक' ने नारी विमर्श को नई दृष्टि प्रदान की है। मेरी वाल्टन क्राफ्ट, सीमोन द बोउवार, बेट्टी फ्राइडन, नीओमी वुल्फ आदि कई महिलाओं की साहसिक रचनाओं ने पूरे विश्व में क्रांति ला दी और समाज में पुरुष के वर्चस्व को हिलाकर रख दिया। अमेरिका की स्वतन्त्रता घोषणा, मनुष्य और नागरिकों के बारे में फ्रांसीसी घोषणा जैसे ऐतिहासिक दस्तावेज, स्त्री मताधिकार के प्रश्न, स्त्रियों को उच्च शिक्षा की अनुमति आदि ऐसे चरण हैं, जो पश्चिमी नारी मुक्ति आन्दोलन का अधार बने और स्त्रियों के मताधिकार की लड़ाई की जीत हासिल कर पाए। 1970 के 'मुक्ति दो' के नारे के साथ यह आन्दोलन उग्र रूप धारण कर चुका था। आज स्त्री-विमर्श विश्वव्यापी रूप धारण कर चुका है। उत्तर-आधुनिकतावाद के परिणामस्वरूप शक्ति कुछ सीमित हाथों से निकल कर विकेन्द्रित हो जाती है। यही धारणा इक्कीसवीं सदी तक पहुँचते-पहुँचते के रूप में उभर कर सामने आई। भारत में अनेक समाज-सुधारक आन्दोलनों के माध्यम से स्त्री-मुक्ति का आह्वान मिलता है। एनी बेसेंट का होमरूल आन्दोलन, 1917-19 में स्त्री-मताधिकार आन्दोलन, असहयोग आन्दोलन (1919), सविनय अवज्ञा आन्दोलन (1932), भारत छोड़ो आन्दोलन (1942) आदि में महिलाओं का योगदान सशक्त स्त्री चेतना का प्रतीक है। सिस्टर निवेदिता, विजयलक्ष्मी पण्डित, कमला देवी चट्टोपाध्याय, राजकुमारी अमृतकौर, हंसा मेहता, सुशमा सेन, कमला नेहरू आदि अनेक महिलाएँ नारी मुक्ति आन्दोलन में सक्रिय रहीं। समाज और अर्थ जगत् में अपनी जबर्दस्त उपस्थिति दर्ज करा चुकी स्त्री आज लेखन में भी अपनी गहरी पैठ बना चुकी है। 'मेरे तो गिरधर गोपाल दूसरो न कोई' कह कर सर्वप्रथम मीरा बाई ने साहित्य में स्वतन्त्र स्त्री-चेतना की अभिव्यक्ति दी। हिन्दी कथा-साहित्य में एक अज्ञात लेखिका ने नारी जीवन की व्यथा 'सीमान्ती उपदेश' में किया। बीसवीं सदी के आरम्भिक दौर में स्त्री की अनुभूति को शब्दबद्ध करने का साहसी कार्य महादेवी वर्मा ने अपनी पुस्तक 'शृंखला की कड़ियाँ' में किया।

स्त्री जीवन व स्त्री-चेतना से जुड़े विभिन्न प्रश्नों की चर्चा प्रेमचन्द, अमृतलाल नागर, जैनेन्द्र, यशपाल, अज्ञेय, कमलेश्वर, भगवतीचरण वर्मा, शिवप्रसाद सिंह, राजेन्द्र यादव, विष्णु प्रभाकर, नरेश मेहता, सुरेन्द्र वर्मा, रामदरश मिश्र, प्रदीप सौरभ आदि लेखकों ने अपने कथा साहित्य के माध्यम से की है। आत्मनिर्भरता की हिमायत स्त्री-विमर्श का अभिन्न अंग है। स्त्री का जितना शोषण आत्मनिर्भरता के अभाव में हुआ है उतना आत्मनिर्भरता के अभाव में दिखाई नहीं देता है। ?मुझे चाँद चाहिए की वर्षा वशिष्ठ आर्थिक रूप से स्वतन्त्र रहने पर ही बल देती है। उसे विवाह करने से ज्यादा जरूरी अपने आपको को आर्थिक रूप से स्वतन्त्र बनाना लगता है, ''आयु के जिस मोड़ पर में खड़ी हूँ, उसमें शादी मुझे उतने महत्त्व की नहीं लगती, जितना अपने पाँवों पर खड़े होना लगता है।'' स्त्री चेतना का विकास समकालीन उपन्यासों का एक महत्त्वपूर्ण विचारपक्ष है। स्त्री अस्मिता के प्रश्नों को सामने लाने का जितना प्रशंसनीय कार्य महिला लेखिकाओं ने किया, वह अपनी लड़ाई आप लड़ने की सामर्थ्य की घोषणा भी है। उषादेवी मित्रा, कंचनलता सब्बरवाल, उषा प्रियंवदा, चन्द्रकिरण सौनरेक्सा, कृष्णा सोबती, शशिप्रभा शास्त्री, मेहरून्निसा परवेज, मन्नू भंडारी, ममता कालिया, मृदुला गर्ग, मृणाल पांडेय, सूर्यबाला, राजी सेठ, चन्द्रकान्ता, नासिरा शर्मा, प्रभा खेतान, मैत्रेयी पुष्पा, चित्रा मुद्गल, ऋता शुक्ला, सिम्मी हर्षिता, निरूपमा सेवती, गीतांजलि श्री, अलका सरावगी, अर्चना वर्मा, अनामिका, क्षमा कौल, पद्मा सचदेवा आदि महिला लेखिकाओं ने युगीन विभिन्न सामाजिक-सांस्कृतिक परिस्थितियों में स्त्री की बदलती छवि को नया आयाम दिया। महिला लेखिकाओं की दृष्टि में स्त्री विमर्श का अर्थ ''नारी पर होने वाले अत्याचारों के विरुद्ध स्वतंत्रता के समर्थन में रूढ़िवादिता और जड़ता पर प्रहार करना है न कि इंसानों को औरत-मर्द के खानों में बांटकर किसी वर्ग को अंधा करना है।'' ये लेखिकाएँ आधुनिक हिन्दी साहित्य के कथाफलक पर नया स्त्री विमर्श लेकर प्रस्तुत हुई और स्त्री अस्मिता बोध के साथ छा गई।

पिछले दस-पन्द्रह वर्षों में विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित कथा-संकलनों में संगृहित महिला-कथाकारों की रचनाओं पर एक दृष्टि डाली जाए तो इससे असहमति नहीं होगी कि वर्तमान कथा-परिदृश्य में महिला-कथाकारों ने सक्रिय भागीदारी निभाते हुए अपनी महत्त्वपूर्ण उपस्थिति दर्ज की है। उनके महत्त्वपूर्ण रचनात्मक प्रयत्न के केन्द्र में समसामयिक जीवन संदर्भों के परिप्रेक्ष्य में विभिन्न रूप और आकार लेती स्त्री-चेतना है। वह स्त्री-चेतना जिसके चलते उनकी रचनाओं की प्रमुख और प्रभावशाली पात्र स्त्री है। यह स्त्री अब एक रूमानी आदर्श नहीं रह गई है। वह हमारे समय की जीवंत वास्तविकता है, एक ठोस सच्चाई है। वह अपने वजूद को महसूस करती है। एक सजग इकाई के रूप में वह तमाम यथार्थ स्थितियों से प्रतिकृत

होती वर्तमान सामाजिक परिवेश के अन्तर्विरोधों व असंगतियों को अपनी व्यक्तिमत्ता, स्त्री-अस्मिता और मानवीय स्थिति के परिप्रेक्ष्य में जानना-समझना चाहती है, उनका विश्लेषण-विवेचन करने का प्रयास करती है। इस कोण से महिला-कथाकारों ने समकालीन परिवेश में स्त्री-समाज और विडम्बना, उसकी शोषित स्थिति, उसकी सामाजिक-आर्थिक पराधीनता, सदियों से चले आते स्त्री-सम्बन्धों, सामन्ती मूल्यों, रूढ़िग्रस्त मान्यताओं और धारणाओं से जुड़े प्रश्नों को खुले, तीखे व साहसपूर्ण ढंग से अपने उपन्यासों के माध्यम से हमारे सामने रखा है। इस संबंध में प्रभा खेतान लिखती है- ''हम भारतीय कई तहों में जीते हैं। यदि हम मन की सलवटों को समझते हैं तो यह जरूर स्वीकार करेंगे कि औरत का मानवीय रूप सहोदरा कही जाने के बावजूद स्वीकृत नहीं है।'' वे यह मानती हैं कि इस आधी दुनियाँ को सारे वादों, जातियों और राष्ट्रों का अतिक्रमण कर एक अधिनस्त जाति की तरह लम्बी लड़ाई लड़नी होगी। ऐसी स्थिति में पहली मुठभेड़ पुरुष वर्चस्व के प्रतीक किसी पुरुष से होती है। पति की दासता से मुक्ति इस लड़ाई का एक अहम पक्ष है। छिन्नमस्ता की प्रिया अपनी बहन, माँ, और भाभी के वैवाहिक जीवन की विसंगतियों को देखकर न केवल क्षुब्ध होती है अपितु विवाह से जुड़ी दासता के प्रति विद्रोही भी करती है- ''सदियों की इस मानवीय परम्परा को किस बीमारी का नाम दूँ, जहाँ मेरी जैसी विद्रोही लड़कियों में भी समर्पिता पत्नी और माँ बन जाने की विवशता होती है। मैंने अपनी जिन्दगी का एक लम्बा हिस्सा अम्मा की जैसी न हो जाने के संघर्ष में लगा दिया.....औरत को यह सब इसलिए सिखाया जाता है कि वह इन शब्दों के चक्रव्यूह से कभी नहीं निकल पाये ताकि युगों से चली आती आहुति की परम्परा को कायम रखे।''

मृदुला गर्ग अपने उपन्यासों 'चितकोबरा', 'उसके हिस्से की धूप', 'अनित्य', 'मैं और मैं' और 'कठगुलाब' के आदि के माध्यम से पितृसत्ता के विरुद्ध नारी की स्वतन्त्रता की घोषणा करती है। स्त्री जीवन की विडम्बना को व्यक्त करते हुए लेखिका लिखती है, ''औरत होना विडम्बना को जन्म देना है। जहाँ औरत होगी विडम्बना जन्म लेगी। औरत तेरा नाम ही विडम्बना है।'' वहीं नासिरा शर्मा स्त्री के स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार करते हुए लिखती हैं, ''एक घर औरत का अपना भी हो सकता है जो उसके बाप और शौहर के घर से अलग उसकी मेहनत और पहचान का हो।'' समकालीन महिला लेखन नारी की अस्मिता व स्वतन्त्रता की खोज का लेखन है। नासिरा शर्मा की 'शाल्मली' उपन्यास के माध्यम से कहती है कि ''मैं पुरूष विरोधी न होकर अत्याचार विरोधी हूँ। मेरी नजर में नारी मुक्ति और स्वतन्त्रता समाज की सोच, स्त्री की स्थिति को बदलने में है।'' 'एक जमीन अपनी' की लेखिका चित्रा मुद्गल भी नारी की स्वतन्त्रता के लिए पति की मुक्ति को आवश्यक मानती है, ''पुरुष से स्वतन्त्र होना हैं तो पहले उन्हें सिन्दूर पोंछना होगा। बिछुए त्यागने होंगे। ये सब दासीत्व प्रतीक चिन्ह हैं।'' वहीं आगे चित्रा मुद्गल अंकिता के चरित्र के माध्यम से पुरुषों के हाथों की कठपुतली बनने की जगह अपना अस्तित्व स्वयं बनाने को तैयार होती आज की नारी का चित्रण किया, ''औरत बोनसाई का पौधा नहीं है, जब जी चाहे उसकी जड़े काटकर उसे वापस गमलों में रोप लिया। वह बौना बनाये रखने की इस साजिश को अस्वीकार भी कर सकती है।'' 'मैं अपराधी हूँ' उपन्यास की उम्मी भी पति से स्पष्ट कह देती है- ''मैं कोई चाभी का खिलौना नहीं, जिसे तुम जब चलाओ, फेंको और तोड़ डालो।'' कठगुलाब और निष्कवच आदि उपन्यासों की नारी पात्रों में मुक्ति का आग्रह उग्र रूप में मिलता है।

निष्कर्ष :

उपन्यास चाहे पुरुष लेखकों ने लिखे हैं या महिला लेखिकाओं ने, उनका केन्द्र स्वर रूढ़ियों और अवमूल्यों से नारी की मुक्ति है। वर्तमान स्त्री के बारे में प्रभा खेतान की मान्यता है कि ''आज स्त्री ने सदियों की खामोशी तोड़ी है। उसकी नियति में बदलाव है। उसके व्यक्तिगत जीवन का उद्देश्य, दर्शन, उसका मन-मिजाज सभी तो बदल रहा है।'' आज स्त्री विमर्श का दाय और दायरा विस्तृत हो गया है। यह हमारे चेतना के रेशे-रेशे में घुल कर हमें सोचने पर विवश कर रहा है। इसकी यहीं बड़ी उपलब्धि है। स्त्री की अस्मिता की लड़ाई स्त्री को मनुष्य का दर्जा दिलाने की लड़ाई है। समकालीन उपन्यास साहित्य ने स्त्री अस्मिता को एक विशिष्ट पहचान दी है, स्त्री की नई सोच, नयी जीवन दृष्टि और नए भाव-बोध समकालीन उपन्यास साहित्य की पहचान है। अभी यह लड़ाई शुरू ही हुई है। अगली सदी इस लड़ाई की सदी होगी।

संदर्भ

1. पांडे मृणाल, देह की राजनीति से देश की राजनीति तक, राधा कृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, 1987, पृ 5
2. डॉ. चव्हाण अर्जुन, विमर्श के विविध आयाम, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, 2008, पृ 29
3. शर्मा श्रीराम, समकालीन हिन्दी साहित्य : विविध विमर्श, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2009, पृ 94
4. वर्मा सुरेन्द्र, मुझे चाँद चाहिए, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, 2006, पृ 48

5. शर्मा श्रीराम, समकालीन हिन्दी साहित्य : विविध विमर्श, उपरोक्त, पृ 98

6. शर्मा नासिरा, औरत के लिए औरत, सामायिक प्रकाशन, नई दिल्ली, 2007, पृ 6

7. शर्मा श्रीराम, समकालीन हिन्दी साहित्य : विविध विमर्श, उपरोक्त

8. खेतान प्रभा, 'स्त्री उपेक्षिता' सीमोन द बोउआर : द सैकेण्ड सैक्स की अनूदित पुस्तक, पृ 15

9. वहीं, पृ 13

10. खेतान प्रभा, छिन्नमस्ता, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 2009, पृ 91

11. वहीं, पृ 12

12. गर्ग मृदुला, कठगुलाब, ज्ञानपीठ प्रकाशन, नई दिल्ली, 2004, पृ 105

13. शर्मा नासिरा, ठीकरें की मंगनी, किताबघर प्रकाशन, नई दिल्ली, 2010, पृ 197

14. शर्मा नासिरा, शाल्मली, किताबघर प्रकाशन, नई दिल्ली, 2010, पृ 33

15. मुद्गल चित्रा, एक जमीन अपनी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 2001, पृ 117

16. वही, पृ 235

17. अग्निहोत्री कृष्णा, मैं अपराधी हूँ, नमन प्रकाशन, आगरा, पृ 29

18. खेतान प्रभा, उपनिवेश में स्त्री, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 2009, पृ 53

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 245-248 ISSN 0974 - 200X

प्राचीन भारतीय धर्म में नारी

श्वेता कुमारी
शोध छात्रा, इतिहास विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

भारतीय संस्कृति में नारी को एक महान् शक्ति के रूप में आदर सम्मान दिया जाता रहा है। वैदिक काल में इस देवभूमि की नारी, सामाजिक, धार्मिक व आध्यात्मिक क्षेत्रों में पुरुषों की सहभागिनी थी। हिन्दू समाज में नारियों का सम्मान और आदर प्राचीनकाल से आदर्शात्मक और मर्यादायुक्त रहा है। कन्या के रूप में, पत्नी के रूप में तथा माँ के रूप में वे हिन्दू परिवार और समाज में आदृत थी। उनके प्रति समाज में स्वाभाविक, निष्ठा और श्रद्धा रही है। भारतीय धर्मशास्त्र में वह ममता, यश और सम्पत्ति की प्रतीक समझी गई। शिक्षा, धर्म, व्यक्तित्व और सामाजिक विकास में उसका महान् योगदान था। वैदिक युग में स्त्री और पुरुष को यज्ञरूपी रथ के जुड़े हुए दो बैल के तुल्य माना गया है। हिन्दू समाज में प्रारंभ से ही स्त्री के अनेक रूपों में माता का स्थान सबसे अधिक आदरणीय और महत्त्वपूर्ण रहा है।

विशिष्टशब्द - अरण्य, सहचरी, उपनयन, समकक्ष, द्विज

भूमिका

प्राचीन भारतीय ग्रंथों तथा लेखकों में स्त्रियों के संबंध में परस्पर विरोधी विचार प्राप्त होते हैं। यद्यपि कुछ ग्रंथ तथा लेखक उनके चरित्र में दोष देखते हुए उनकी कटु आलोचना करते हैं, तथापि शास्त्रों एवं महाकाव्यों में स्त्री के महत्त्वपूर्ण आदर्श की प्रतिष्ठा मिलती है। वैदिक काल में उसे पुरूषों के साथ ही सामाजिक एवं धार्मिक प्रतिष्ठा मिली। शतपथ ब्राह्मण में स्त्री को पुरुष की अर्धांगिनी बताया गया है। महाकाव्यों में स्त्री के उच्च आदर्श की प्रतिष्ठा मिलती है। महाभारत के अनुसार ''गृहणी ही वस्तुतः गृह कही जाती हैं। गृहणी के बिना गृह अरण्य के समान हैं। स्त्रियों की सदा पूजा करनी चाहिए जहाँ स्त्रियों का सम्मान है वहाँ सभी देवता प्रसन्न रहते हैं तथा जहाँ उनका अपमान है वहाँ सभी क्रियाऐं निरर्थक हो जाती हैं। माता के रूप में स्त्री को भूमि से भी गुरूतर बताया गया है। वसिष्ठ के अनुसार आचार्य का गौरव दस उपाध्यायों से बढ़कर होता है, किन्तु माता का गौरव एक हजार पिताओं से बढ़कर होता है। महाभारतकार ने यह भी लिखा है कि स्त्रियाँ समृद्धि की देवी हैं। समृद्धि चाहने वाले व्यक्ति को उनका सम्मान करना चाहिए। महाभारत में स्त्री को अवध्य कहा गया है। स्मृति ग्रन्थों में भी नारी के प्रति प्रशंसायुक्त विचार व्यक्त किये गये हैं। मनुस्मृति में स्पष्ट कहा गया है कि जहाँ स्त्रियों की पूजा होती है वहाँ देवता रमण करते हैं तथा जहाँ स्त्रियों की पूजा नहीं होती, वहाँ के सभी कार्य व्यर्थ हो जाते हैं। जिस कुल में नारियों का अपमान होता है वह कुल विनष्ट हो जाता है, अतः परिवार का कल्याण चाहने वाले व्यक्ति का कर्त्तव्य है कि वह सदा स्त्रीजनों का सम्मान करें। ज्योतिषाचार्य वाराहमिहिर के अनुसार स्त्रियाँ परिवार में लक्ष्मी होती है। अतः उनका सम्मान किया जाना चाहिए जो लोग उनके चरित्र में दोष देखते हैं वे स्वयं अधम हैं तथा उनके विचार सद्भाव से प्रेरित नहीं होते, स्त्रियाँ सभी प्रकार से पवित्र होती हैं, जिन कुलों में उनका सम्मान नहीं होता वे कुल विनष्ट हो जाते हैं। महाकवि कालिदास ने भी गृहिणी सम्मति देने वाली सहचरी तथा एकान्त की सखा के रूप में स्त्री की महत्ता को स्वीकार किया है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णनात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य के लिए द्वितीयक स्त्रोतों का उपयोग किया गया है। इसके लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रंथ, पत्र-पत्रिकाओं में छपे विवरण तथा विभिन्न शोध ग्रंथों के अध्ययन को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

धर्म के क्षेत्र में वैदिक समाज में नारी को पुरुष सदृश अधिकार दिए थे। पति के समस्त धार्मिक कार्य पत्नी के सहयोग से ही पूर्ण होते थे। यज्ञ अनुष्ठान पत्नी के बिना अपूर्ण माना जाता था।[1] स्त्रियाँ वैदिक शिक्षा ग्रहण कर मंत्रोच्चारण करती थी अविवाहित स्त्रियाँ तो वैदिक यज्ञ भी समन्न करती थी। विश्वावारा प्रातः काल ही स्वयं यज्ञ प्रारंभ कर देती थी[2], स्त्रियाँ गृह यज्ञों में यथार्थ हिस्सा लिया करती थी। याज्ञिक प्रांगण में उनकी कुटिया अलग बनाई जाती थी तथा यज्ञ के लिए प्रयुक्त दूध देने वाली उनकी गाय भी अलग होती थी[3]। वैदिक युग में उपनयन संस्कार सम्पन्न होते ही बालिकाओं को वेदाध्ययन का अधिकार प्राप्त होता था, किन्तु मनु के युग में बालिकाओं का उपनयन नाममात्र के लिए रह गया तथा मंत्र विहीन कर दिया गया। उनका वेदाध्ययन भी छीन लिया गया स्त्रियों के प्रत्येक

धार्मिक कार्य बिना यज्ञ के सम्पन्न होते थे केवल विवाह संस्कार में ही मंत्रोच्चारण होता था।[4] बालिकाओं के विवाह संस्कार को उपनयन संस्कार मानकर उसके गृह कार्य को यज्ञ मान लिया गया इतना सब होते हुए भी धार्मिक क्षेत्र में नारी श्रेष्ठ स्थान प्राप्त करती हैं। गृहस्थ की अर्द्धांगिनी के रूप में दैनिक धार्मिक कार्यों में भी नारी को प्रमुख माना गया था। उसे दया की देवी स्वीकार किया गया था इसलिए उपनयन संस्कार के समय बालक घर की स्त्रियों से ही भिक्षा मांगता था।[5] नारी को सबसे अधिक सम्मान वैदिक धर्म में ही प्राप्त हुआ था। संसार में प्रचलित समस्त धर्मों में वैदिक धर्म ही ऐसा धर्म है जिसमें नारी को पुरुष को समक्ष माना गया है। क्योंकि वैदिक धर्म में जितने भी कार्य होते थे उनमें महिलाओं को उचित सम्मान दिया जाता था, किन्तु आगे चलकर विभिन्न धर्मों में नारी की स्थिति परिवर्तित होती चली गई। वैदिक धर्म में महिलाओं की स्थिति उच्च स्तर की थी क्योंकि वैदिक धर्म में होने वाले समस्त धार्मिक कार्यों में महिलाओं को शामिल किया जाता था, वैदिक युग में धर्म के नाम पर महिलाओं के प्रति किसी भी प्रकार का दुराचार नहीं किया जाता था। विवाह संस्कार के बाद कन्या का और भी अधिक सम्मान होता था। वैदिक कालीन याज्ञिक कार्यों में पत्नी ही सोमगीतों का उच्चारण करती थी, पति-पत्नी एक साथ देवताओं का पूजन करते थे, यज्ञ संबंध आवश्यक तैयारी पत्नी द्वारा की जाती थी। वे यज्ञ के लिए चावल बनाती थी, पशुओं को स्नान कराती थी और वेदों का निर्माण करती थी, उसके बाद पति के साथ बैठकर पति के सहयोग से यज्ञ सम्पन्न करती थी। वायु एवं ब्रह्मपुराण में निरूपित वराह की पृथ्वी उद्धार क्रिया को यज्ञ कहा गया है।[6]

वेदों में नारी की स्थिति अत्यंत उच्च गौरवमयी और पूजास्पद है। वेदों में जैसी गौरवास्पद स्थिति नारी को प्राप्त है। वैसी संसार के अन्य किसी धर्मग्रन्थ में नहीं मिलती। वेद में उसे पति के समकक्ष रखा गया है। जैसे पत्नी के लिए पति आदर और स्नेह के योग्य हैं वैसे ही पत्नी भी पति के लिए सम्मान और स्नेह की पात्र हैं। वेद के अनुसार वधू पति गृह में दासी बनकर नहीं प्रयुक्त सम्राज्ञी बनकर आती है। वह केवल पति की दृष्टि से ही नहीं अपितु सास, ससुर, देवर, ननद सबकी दृष्टि से सम्राज्ञी होती। पति उसकी सुख-सुविधा का पूरा ध्यान रखता हैं वह उसेक प्रति अपना उत्तरदायित्व समझता हुआ कहता है कि तुम मेरी साथ रहती हुई सन्तान और धन किसी भी दृष्टि से कष्ट अनुभव नहीं करोगी।

ब्राह्मण धर्म में हमारा तात्पर्य है- वैष्णव धर्म या हिन्दू धर्म अथवा भारत में सनातन धर्म के नाम से वेद और उसके पश्चात् पुराण, उपनिषद्, वेदांत, अरण्यक और स्मृति जैसे ग्रंथों के आधार पर स्त्रियों की धार्मिक स्थिति पर विचार करना है। सर्वप्रथम आर्यों के चार प्रमुख वेदों में ऋग, साम, यजुर और अथर्ववेद के आधार पर स्त्रियों की धार्मिक स्थिति की विवचेना करनी है। आर्यों में स्त्रियाँ अपने रजस्वकला के दिनों में अश्पृश्य मानी जाती है। हिन्दुओं की तरह ईरान में भी इस दौर में राजस्वकला के दिनों में स्त्रियाँ अस्पृश्य मानी जाती थी। वैदिक युग में यह अस्थाई अपवित्रता उन्हें इन्द्र के द्वारा प्राप्त हुआ था और इन्द्र ने जब ब्राह्मण हत्या की थी तो उसे पाप मिला था, इन्द्र से प्राप्त यह अपवित्र स्त्रियों में बहुत दिनों तक प्रचलित था। संभवतः यह अपवित्रता दर्शाने के पीछे स्वास्थ्य को ध्यान में रखकर नियम बताए गये थे, राजस्वकला स्त्री से संपर्क स्वास्थ्य की दृष्टि से अत्यंत हानिकारक माना गया। हिन्दू शास्त्रों में संतान उत्पत्ति महिलाओं के लिये अत्यंत महत्वपूर्ण माना गया और यह भी माना गया है कि स्त्रियों को इस समय बुरी आत्माओं से बच कर रहना चाहिए।

वैदिक युग में स्त्रियाँ संतान उत्पत्ति के समय में भी अपवित्र मानी जाती हैं और उसे बिल्कुल सुरक्षित रहना पड़ता है, ताकि उस पर बुरी आत्मा का असर नहीं पड़े। वैदिक युग में विवाह को उचित स्थान दिया गया और यह कहा गया है कि पुरुष न तो धर्म में और या में अकेले कुछ कर सकता है। पुरुष के साथ उसकी स्त्री का सहयोग और धर्म के मामले में उसकी सकारात्मक उपस्थिति स्त्री का अधिकार भी है।[8] उसके अलावा वैदिक युग में स्त्रियाँ उन सभी अधिकार और सुविधाओं का उपयोग कर सकती है, जो पुरुष कर सकते हैं। वह वैदिक शिक्षा प्राप्त कर सकती थी, मंत्रों की रचना उनका उच्चारण और कुछ अविवाहित महिलाएँ तो यज्ञ और बलि भी कर सकती थी।

विश्वधारा के बारे में यह जानकारी मिलती है कि वह सवेरे उठ कर हर प्रकार की वैदिक क्रियाएँ किया करती थी क्योंकि वैदिक युग में न तो मूर्ति पूजा था और न ही मंदिर हुआ करते थे। सिद्धांत में बताया गया है कि भक्ति मार्ग में मात्र प्रार्थना से ईश्वर को खुश किया जा सकता है। इसलिये आह्वान करना और हवन करना भी ईश्वर की प्रार्थना करने के समान था। स्त्रियों अपने उपनयन संस्कार के बाद इस तरह के यज्ञ और हवन में भाग ले सकती थी। स्त्रियों का वैदिक धर्म में उपस्थिति अनिवार्य माना जाता था इसलिए विवाह संस्था का वैदिक धर्म से महत्वपूर्ण स्थान था। पुरुष आध्यात्मिक दृष्टिकोण से पत्नी के बिना परिपूर्ण नहीं था। एक अविवाहित से ईश्वर उसकी आहूति नहीं स्वीकार कर सकता था। इसलिए अध्यात्म के लिये विवाहित होना भी आवश्यक था। जहाँ तक लिखा हुआ है कि पति अकेला स्वर्ग नहीं जा सकता इसके लिए पत्नी का सहयोग आवश्यक था। इस दृष्टिकोण से धार्मिक और अध्यात्मिक रूप

से एक पुरुष के लिए पत्नी की भूमिका महत्वपूर्ण थी इसलिए धर्म के दृष्टिकोण से पति पत्नी का स्थान समान था। साधारणतः धार्मिक प्राथनायें या हवन पति-पत्नी साथ में करते थे और पत्नी पारिवारिक हवनों से सक्रिय भागीदारी निभाती थी। पति के समान ही पत्नी को विशेष उपनयन के समय में हवन करना पड़ता था। इस आहूति या हवन के समय वह काफी पवित्रता से रहती थी वह अपनी कुटिया में रहती थी और गाय के दुग्ध का पान करती थी। सामवेद के उच्चारण गा के कर सकती थी पत्नी चावल इत्यादि के हवन करती थी और अग्नि के सामने पति के साथ मंत्रोच्चारण कर हवन करती थी। यदि कोई पति किसी कार्य से यात्रा में गया हो तो पत्नी अकेले ही बहुत प्रकार की आहूतियों एवं हवन कर सकती थी। साधारणतः पति की अनुपस्थिति में दोनों के धार्मिक क्रियाओं का संपादन कर सकती थी। यह व्यवस्था 500 ई॰पू॰ तक चलती रही। ऋग्वेद में इंद्राणी को इस बात का गर्व है कि वह कुछ विशेष संस्कार और विधियाँ स्वयं करती हैं। कुछ विशेष प्रकार की आहूतियाँ थी जिसे सिर्फ स्त्रियाँ ही करती थी। सीताबलि, रूद्रबलि, रूद्रयज्ञ और स्त्रियाँ अपने विवाह तथा सौभाग्य के लिए करती थी। अच्छी फसल और उत्पादकता के लिए स्त्रियाँ अकेले ही आहूति करती थी। यदि किसी कारण से पति सहयोग देने में लाचार हो तो पत्नी सभी प्रकार आहूतियाँ स्वयं दे सकती थी। उदाहरणास्वरूप राम की राजगद्दी पाने के पक्ष में कौशल्या अकेली ही 'स्वस्ती यज्ञ' किया था। वह एक प्रकार से पत्नी के रूप में दशरथ की प्रिय पात्र नहीं थी। इसलिए भी उसे यज्ञ के दौरान पति को सम्मिलित नहीं किया होगा, क्योंकि दशरथ की प्रिय पत्नी कैकेयी थी। इसी प्रकार तारा जो बाली की पत्नी थी ने अकेले ही स्वस्ती यज्ञ किया था, जबकि बाली सुग्रीव से युद्ध करने के लिए तात्पर्य था। ये सारे उदाहरण बतलाते हैं कि यज्ञों और आहूतियों में पत्नी का योगदान अत्यंत आवश्यक था वह पति के बिना सारे यज्ञ कर सकती थी, साधारणतः पति-पत्नी यारे या आहूतियों में भाग लेते थे।

वैदिक युग में ही स्त्रियों का धार्मिक क्षेत्र में महत्त्व रहा है तथा वे धार्मिक अधिकारों से भी लाभान्वित थी। धार्मिक अनुष्ठानों में पति के साथ समान रूप से सम्मिलित होती थी, क्योंकि पत्नी की अनुपस्थिति में धार्मिक अनुष्ठानों का सम्पन्न होना असंभव होता था। धार्मिक जीवन में यज्ञ का विशिष्ट स्थान था तथा इसके समन्न करने में पत्नियाँ पति का साथ देती थी। वायु एवं ब्राह्मण पुराण में निरूपित वराह की पृथ्वी उद्धार की क्रिया का यज्ञ का रूप कहा गया है, जिसके सम्पन्न होने के समय उनकी पत्नी छाया (ब्राह्मण पुराण में माया) भी उनके साथ थी। नैमिपारण्य के विशिष्ट क्षेत्र में जब यज्ञ सम्पादित किया गया तब यज्ञ में स्वयं तप यजमान बने थे और इला ने पत्नी के रूप में साथ दिया था। ब्राह्मण पुराण में ही उल्लेख है कि नृप सगर ने सपत्नीक यज्ञीय स्नान सम्पन्न किया था। यज्ञों को सम्पन्न कराने के अतिरिक्त वे वैदिक शिक्षा सम्पन्न भी होती थी तथा धार्मिक विषयों पर उनका ज्ञान विस्मयकारी था। लोपा-मुद्रा, गार्गी तथा मैत्रयी सदृश्य ब्रह्मवादिनी नारियाँ विलक्षण थी तथा उनमें धार्मिक चर्चा करने की अभूतपूर्व क्षमता थी मीमांसा जैसे विषयों के वाद-विवाद में पुरुषों में समकक्ष खड़े होने की क्षमता के जो उदाहरण प्राचीन साहित्य में उपलब्ध हैं वे इस बात के द्योतक हैं कि धार्मिक क्षेत्र में वे पुरुषों से पीछे कदापि न थी किन्तु शनैः शनैः स्त्रियों के धार्मिक अधिकारों पर कुठाराघात होने लगा। नवनिर्मित सामाजिक व्यवस्था में मनु आदि व्यवस्थाकारों ने स्त्रियों को शूद्र की कोटि में रखकर धार्मिक अधिकारों से वंचित कर दिया। यह एक सामान्य धारणा हैं तथा इसके संबंध में जो विश्वास हैं वह निर्मूल हैं, क्योंकि स्कंद पुराना में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि पत्नी को धार्मिक विहित मंत्री के साथ यज्ञ सम्पन्न करना चाहिए। वह श्राद्ध के समय मंत्रोच्चारण कर सकती थी। मार्कण्डेय पुराण में ''सर्वाभावे स्त्रियः कुर्यः स्वभर्ट्राणायमन्त्रकम'' से स्त्रियों द्वारा श्राद्ध सम्पन्न करने का संकेत मिला है। शंख स्मृति के अनुसार पुत्र के समान पुत्री के संस्कार के पश्चात् उसे भी श्राद्ध कर्म पिण्डदान तथा पिता के लिए एकोदित्स सम्पन्न करने के लिए अशौच ग्रहण करना चाहिए। पुत्रियों को मंत्रोच्चारण करने की अनुमति भी थी यथेतर अनुष्ठानों में भी पत्नियाँ पति का साथ देती थी। पुराणों में निर्देश है कि त्रिदेश ब्राह्मण विष्णु और महेश के द्वारा सपत्कनीक देवी की उपासना की जाती थी। मत्स्य-पुराण में वर्णित ब्रंजाग नामक असुर जब निराहार जल में कठोर तपस्या कर रहा था उस समय उसकी महाव्रता पत्नी उसी जलाशय के किनारे मौन व्रत में स्थित थी।[10]

विश्व की विभिन्न सभ्यताओं में अतीत में नारी को अपवित्र माना जाता था, उन्हें दूसरे देशों में धार्मिक कृत्य करने से सदा विवार्जित किया जाता था पर भारत में इस प्रकार का अशौच केवल थोड़े ही समय के लिए स्वीकार किया गया है। जब वह मासिक धर्म में रहती थी तथा उन्हें बच्चा होता था तभी तक वह अपवित्र रहती थी, परन्तु इसके बाद वह पुनः पवित्र हो जाती थी यह मान्यता आज भी एक सामान्य हिन्दू परिवार में व्याप्त है।

वैदिक धर्म में यज्ञों की महत्ता को सदा स्वीकार किया गया है। यह यज्ञ कई-कई मास तक कभी-कभी वर्षों तक चलते रहते थे। इसलिए याज्ञिक तथा यजमान दोनों के लिए वही फूस की कोठरियाँ बनवा दी जाती थी, इनमें जहाँ एक और पुरुष रहते थे वहीं दूसरी ओर स्त्रियाँ भी निवास करती थी, इसलिए

इनके वहाँ रहने की व्यवस्था की गई थी कि इन्हीं के जिम्मे था कि वह वेदी को प्रातः काल गोबर से लीपे यज्ञ की सामग्रियाँ एकत्रित करे और यज्ञ के प्रारंभ में पहले मंत्रों का उच्चारण वही करे। इसके अतिरिक्त बहुत-सी स्त्रियों के जीवन पद्धति से यह ज्ञात होता है कि वे प्रातः काल उठती थीं और अपनी दैनिक क्रिया से निवृत होकर धर्म के कार्य में जुट जाती थी, अविवाहित स्त्रियाँ भी विभिन्न प्रकार से उपासना करती थीं। चूँकि इस प्रकार धार्मिक क्रियाओं में भाग लेने के लिए केवल द्विज वर्ण को ही अधिकार था, जबकि जन्म के समय बालक को चाहे लड़का हो या लड़की हमारे विचारको ने शूद्र माना है। इसलिए उनका उपनयन अनिवार्य कर दिया गया जिससे यह द्विज वर्ण में सम्मिलित जायते शूद्र ही जाये और धर्म के कार्यों में भाग ले सके।

विवाह होने के बाद वह प्रत्येक धार्मिक अनुष्ठान में पति के साथ भाग लेती थी। इनके अभाव में पति अयज्ञ रह जाता था, इसलिए यह कहा गया है कि अयज्ञियों एष वा योऽपत्नीक। इस प्रकार विवाहित जीवन में रह कर पुरुष तथा स्त्री किसी भी धार्मिक कार्य को साथ-साथ करते थे पर जब पति घर से बाहर होता था तब नारियाँ स्वयं भी विभिन्न यज्ञों को कर सकती थी इसलिए बहती-सी स्त्रियों के नाम के पीछे विभिन्न यज्ञों का नाम जुट गया है, जैसे- उत्पादन में वृद्धि के लिए सीतायज्ञ का निधान किया गया था। इस प्रकार एक दूसरा यज्ञ था रूद्रबलि जिसको इसलिए किया जाता था कि पशुओं की संख्या में वृद्धि हो तथा उनकी नस्ल में भी सुधार हो। बन्धुओं के जीवन को सुखी बनाने के लिए रूड्याग नामक यज्ञ किया जाता था।[11]

निष्कर्ष

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि प्राचीन भारतीय धार्मिक व्यवस्था में स्त्रियों का स्थान महत्त्वपूर्ण रहा है। हिन्दू समाज में उनका सम्मान और आदर प्राचीन काल में आदर्शात्मक और मर्यादायुक्त था, वे मनोनुकूल आत्मविश्वास और उत्थान कर सकती थी भारतीय धर्मशास्त्रियों के अवगाहन से यह स्पष्ट परिलक्षित होता है कि प्राचीन काल में भारत में नारी सर्वशक्तिसम्पन्न मानी गई तथा विद्या, शील, ममता, यश और सम्पत्ति की प्रतीक समझी गई।

संदर्भ

1. शतपथ ब्राह्मण 5/1/7-10
2. ऋग्वेद 5/28/1 एति प्राची विश्ववारा निमोमिन्दॅवाँ हविषाघृताची।।
3. शतपथ ब्राह्मण 10/2/31
4. महाभारत, अनुशासन पर्व 140/11-12
5. मनुस्मृति 2/50
6. सहाय शिवस्वरूप, प्राचीन भारतीय संस्कृतियाँ, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2004, पृ 22
7. देवालंकार रामनाथ, वैदिक नारी, समर्पण शोध संस्थान, साहिबाबाद, 2000, पृ 48
8. शरण डी. के., भारतीय इतिहास में नारी, क्लासिकल पब्लिशिंग कम्पनी, नई दिल्ली, पृ 66
9. वही, पृ 67-68
10. मिश्र उर्मिला प्रकाश, प्राचीन भारत में नारी, मध्यप्रदेश हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, 2002, पृ 145-146
11. सहाय शिवावरूप, प्राचीन भारत का समाजिक एवं आर्थिक इतिहास, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, पृ 214

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 249-253 ISSN 0974 - 200X

आजादी की लड़ाई में पत्रकारिता की भूमिका

डॉ॰ सुशील कुमार
मौना पकड़ी, छपरा (सारण)

सारांश

आजादी की लड़ाई के दौरान पत्रकारिता परवान चढ़ी थी। पत्रकारिता का एकमात्र मिशन था गुलामी से मुक्ति। अधिकांश पत्र, पत्रकार इसी उद्देश्य को लेकर पत्रकरिता से जुड़े थे। यदि सही ढंग से आँका जाए तो स्वतंत्रता की पृष्ठभूमि पत्रों एवं पत्रकारों ने ही तैयार की थी, जो आगे चलकर राजनेताओं एवं स्वतंत्रता संग्रामियों को पहले पत्रकार बनने के लिए प्रेरित किया। पं, बालगंगाधर तिलक, लाला लाजपत राय, महात्मा गांधी, जवाहर लाल नेहरू एवं डॉ॰ राजेंद्र प्रसाद आदि सभी पत्रकारिता से संबद्ध रहे। स्वाधीनता से पूर्व पत्रकारिता का स्वरूप सीमित था, साधन सीमित थे, लेकिन आदर्श बड़े थे। देश को आजाद कराने में पत्रकारिता के योगदान को नकारना असम्भव है।

विशिष्टशब्द - नवजागरण, सामाजिक सुधार, दमन, राष्ट्रीय चेतना, पराधीनता

भूमिका

आरम्भ से लेकर आज तक पत्रकारिता का बड़ा महत्व रहा है। प्रारम्भ में स्वाधीनता के लिए संघर्ष एवं राष्ट्रीयता के लिए प्रचार करना ही उनका कर्त्तव्य था। पत्रकारिता अपने ऊंचे आदर्शों का पालन प्रारम्भ से ही करती आ रही है। भारत वर्ष की पत्रकारिता 18 वीं सदी के उत्तरार्द्ध में अंकुरित हुई। प्रारंभिक पत्रकारिता के पत्रकारों के आदर्श महान थे और साधन सीमित। पत्रकारिता के लिए अनेक पत्रकारों ने कष्ट एवं यातनाओं को सहते रहने के बावजूद अपने हौसले बुलंद रखे एवं अपने कर्त्तव्य से डिगे नहीं। ईस्ट इंडिया कंपनी के स्थापनोपरांत कई स्वतंत्र व्यापारी भी यहाँ प्रवेश पा चुके थे। ये व्यापारी भारतीय जन जीवन के साथ अपनत्व स्थापित कर स्वतंत्र पत्र-पत्रिका निकालने को तत्पर हुए। विलियम बोल्टस प्रथम व्यापारी था जिसने 1764 में प्रथम विज्ञापन प्रसारित किया कि कंपनी शासकों की गतिविधियों से जन सामान्य को अवगत कराने के लिए वह पत्र निकालना चाहता है। कंपनी इस विज्ञापन को पढ़ते ही उसे देश निर्वासित कर इंग्लैंड वापस भेज दिया, किंतु वोल्टस द्वारा लगाया हुआ बीज अंकुरित होकर अगस्टस हिकी के हाथों में आकर एक पत्र के रूप में प्रस्फुटित हो गया जिसका नाम पड़ा 'बंगाल गजट'। 29 जनवरी 1780 को जेम्स आगस्टस हिकी ने कलकत्ता से इसका प्रकाशन शुरू किया। वारेन हेस्टिंग्स उस समय भारत वर्ष का गवर्नर जनरल था, जो अपने अथवा अपने मंत्रिमंडल के प्रतिकूल एक साधारण आलोचना भी बर्दाश्त नहीं कर सकता था। हिकी गजट इसका कटु आलोचक बन गया और फलस्वरूप 14-11-1780 प्रथम दमनात्मक प्रहार के रूप में इस पत्रिका को जो डाक से भेजने की सुविधा प्राप्त थी, उसे छीन ली गई। आलोचना तीव्रतर बढ़ती गई, जिसके चलते जेम्स अगस्टस को कारागार में डाल दिया गया और अंततः उसे देश से निर्वासित कर दिया गया। अंग्रेजों का पत्र, पत्रिकाओं, पत्रकारों एवं पत्रकारिता के खिलाफ दमन की शुरूआत भी इसी समय शुरू हुई। हिकी की सबसे बड़ी उपलब्धि रही कि उन्होंने पहला अखबार निकालकर भारतीय पत्रकारिता की सही भूमिका की नींव रखी। इसी शृंखला में एक दूसरे पत्रकार विलियम हुआनी को भी निर्वासित किया गया। अन्य प्रदेशों से भी जो पत्र निकलते थे उनके लिए सरकार से लाइसेंस प्राप्त करना अनिवार्य किया गया। मद्रास से 'इंफ्रेस' ने बिना लाइसेंस प्राप्त किए 'इंडिया हेराल्ड' निकालना प्रारंभ कर दिया। इसके लिए इनको कानूनी कार्रवाई के तहत गिरफ्तार किया गया और अंत में इन्हें भी निर्वासित कर इंग्लैंड भेज दिया गया। 18 वीं शताब्दी के अंत तक लगभग 20-25 अंग्रेजी पत्रों का प्रकाशन हो चुका था जिसमें प्रमुख थे बॉम्बे हेराल्ड, बॉम्बे कैरियर, बंगाल हरकारू, कलकत्ता कैरियर, मॉर्निंग पोस्ट, ओरियंट स्टार, इंडिया गजट तथा एशियाटिक मिरर आदि। पत्र-पत्रिकाओं की उत्तरोत्तर वृद्धि अंग्रेजों की दमनात्मक कार्रवाइयों को भी उसी अनुपात में बढ़ाने के लिए बाध्य करती गई। सन 1799 में लार्ड वेलसली ने प्रेस संबंधी प्रथम कानून बनाया कि पत्र प्रकाशन के पूर्व समाचारों को सेंसर करना अनिवार्य है तथा अन्य शर्तें लागू कर दी गईं।

सन् 1857 के विप्लव को भारतीय स्वाधीनता संग्राम का पहला युद्ध माना जाता है। इस दौरान देश में ऐसे पत्र निकले जिन्होंने राष्ट्रीय चेतना में बड़ा योगदान दिया। 15 नवम्बर, 1851 को श्री दादाभाई नौराजी ने गुजराती में 'रस्तगुफ्तार' नामक पत्र निकाला था। राजा राममोहन राय का 'बंगदूत' जो एक-साथ बंगला, हिन्दी, फारसी और अंग्रेजी में छपता था, समाज सुधार का पत्र था। सन् 1857 में पयामे आजादी के नाम से उर्दू तथा हिन्दी में एक पत्र प्रकाशित हुआ जो अंग्रेजों के विरुद्ध क्रांति का प्रचारक था और जिसको जब्त कर लिया गया था। जिस किसी के पास उसकी प्रति पायी जाती थी, उसे

राजद्रोह का दोषी माना जाता था और कठोर से कठोर सजा दी जाती थी। सन् 1857 में ही हिन्दी के प्रथम दैनिक 'समाचार सुधावर्षण' और उर्दू-फारसी के दो समाचारपत्रों 'दूरबीन' और 'सुलतान-उल-अखबार' के विरुद्ध यह मुकदमा चला कि उन्होंने बादशाह बहादुरशाह जफर का एक फरमान छापा जिसमें लोगों से मांग की गयी थी कि अंग्रेजों को भारत से बाहर निकाल दें। इस पत्र के सम्पादक श्री श्यामसुंदर सेन दिन भर की सुनवाई के बाद राजद्रोह के अपराध से मुक्त कर दिये गये और इसके बाद ही लार्ड केनिंग का प्रसिद्ध गैगिंग-एक्ट पारित हुआ, जिसमें समाचारपत्रों पर बहुत बंधन लगाये गये थे। धीरे-धीरे पत्र-पत्रिकाओं की उत्तरोत्तर वृद्धि के साथ ही पत्रकारिता सरकार के खिलाफ लड़ाई का हिस्सा बनती गयी। भारतीय पत्रकारिता की जो रेखा अंग्रेजों ने खींची, उस पर स्वतंत्रता की लड़ाई लड़ी गयी और अन्त में यही स्वतंत्रता प्राप्ति का निमित सिद्ध हुआ।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णात्मक प्रवृति का है। शोध आलेख के लिए मुख्यतः द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिये मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपे लेख, प्रकाशित एवं अप्रकाशित शोधकार्य इत्यादि को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

देशी पत्रकारिता के जन्म का श्रेय राजा राम मोहन राय को है। राजा साहब ने दिसम्बर 1821 में 'संवाद कौमुदी' नाम से बंगला साप्ताहिक का प्रकाशन किया। यह सामाजिक समस्याओं को लेकर चलनेवाली पत्रिका थी। राजा राम मोहन राय के मित्र ताराचंद दत्त व भवानी चरण बनर्जी इसके संपादक थे। 'संवाद कौमुदी' एक उग्र समाचार पत्र माना जाता था। यह पत्र अंग्रेजी हुकूमत के खिलाफ लिखता रहा। राजा साहब ने 1822 में फारसी पत्र 'मीरात-उल-अखबार' निकाला। इसी बीच हेस्टिंग्स के अवकाश ग्रहण के बाद जान आडम नया गवर्नर जनरल बना। वह पत्रों की स्वतंत्रता का सर्वथा विरोधी था। उसके आते ही प्रेस की स्वतंत्रता समाप्त हो गयी। 4 अप्रैल 1823 को प्रेस सम्बन्धी नये कानून बनाये गये। नये कानून बेलसली की पुरानी व्यवस्था से भी कठोर थे। इस कानून के तहत बिना लाईसेंस के कोई समाचार पत्र प्रकाशित करने पर प्रकाशक को चार सौ रूपये अथवा चार महीने कैद की सजा का प्रावधान था। इस कानून का देश भर में विरोध किया गया। राजा राम मोहन राय ने इसके विरुद्ध हाईकोर्ट में 'पेटिशन' प्रस्तुत किया था। अनुकूल परिणाम नहीं निकलने पर 'मीरात-उल-अख्बार' को बंद करना पड़ा। अप्रैल 1823 को राजा साहब ने इसके अंतिम अंक में लिखा कि जो स्थिति बन गयी है उसमें पत्र का प्रकाशन रोक देना ही एक रास्ता रह गया है।

देशी भाषाओं को पहला नियतकालीन पत्र दिग्दर्शन 1818 में कलकत्ता से निकला। 1826 हिन्दी पत्रकारिता की शुरुआत का साल था। हिन्दी का प्रथम पत्र 'उदन्त मार्तण्ड' इसी साल कलकत्ते से प्रकाशित हुआ। कानपुर निवासी पंडित युगल किशोर शुक्ल ने इस हिन्दी साप्ताहिक पत्र निकालने की योजना बनायी। इसके लिए भारत सरकार से लाईसेंस प्राप्त करने की दरख्वास्त दी गयी। 16 जनवरी 1826 को उन्हें अखबार निकालने का लाईसेंस मिला। इसका पहल अंक 30 मई 1826 को प्रकाशित हुआ। इसका प्रकाशन हिन्दुस्तानियों के हित के लिए सर्वथा साधनहीन अवस्था में अकेले ही किया गया था। श्री शुक्ल हालांकि कलकत्ता की दीवानी कहचहरी में 'प्रोसीडिंग रीडर' थे लेकिन उनके मन में अंग्रेजों के बढ़ते अत्याचारों के खिलाफ गहन असंतोष था। उन्होंने इस पत्र के प्रथम अंक में जो सम्पादकीय लिखा था, उसमें अंग्रेजों की कूटनीति और अंग्रेजी भाषा के बढ़ते हुए प्रभाव के प्रति गहरी पीड़ा थी। इतना ही नहीं इसके अन्य अंकों में भी ईस्ट इंडिया कम्पनी की आलोचना और अंग्रेजी हुकूमत के आर्थिक शोषण की चर्चा की गयी। 4 दिसम्बर 1827 को यह पत्र हमेशा के लिए बंद हो गया। इसके बंद होने के बाद श्री शुक्ल के हृदय में छिपी पत्रकारिता की भावना जोर मारती रही और वे ज्यादा दिन तक चुप नहीं बैठे। 1880 में कुछ पैसा इकट्ठा कर उन्होंने 'सामदंत' मार्तण्ड निकाला। 'उदन्त मार्तण्ड' की तुलना में इसकी भाषा अधिक साफ-सुथरी थी। अंग्रेजी हुकूमत के दबावों में इसे भी बंद करना पड़ा। 1854 में हिन्दी की प्रथम दैनिक समाचार पत्र 'समाचार सुधावर्षण' कलकत्ते से निकला। इसके संचालक और संपादक श्याम सेन थे। अपनी निर्भीकता और प्रगतिशीलता के कारण इसे भी ब्रिटिश हुकूमत का कोपभाजन बनना पड़ा। इसके पूर्व 1845 में बनारस से 'बनारस अखबार' निकलता था। राजा शिवप्रसाद की सहायता से निकलने वाला यह अखबार बहुत ही दरिद्र कागज पर छपता था। इसके संपादक गोविन्द रघुनाथ थत्ते थे।

फरवरी 1857 में दिल्ली से प्रकाशित 'पयामे आजादी' उस दौर की हिन्दी पत्रकारिता में अपना विशिष्ट स्थान रखता है। इस पत्र के संचालक अजीमुल्ला खाँ स्वतंत्रता सेनानी थे। इस पत्र ने देश की जनता में स्वतंत्रता के प्रति अलग जगाने का काम किया था। इसमें 16 पंक्तियों का कौमी-गीत प्रकाशित हुआ था। 1857 में कौमी झण्डे की सलामी पर उस गीत को जगह-जगह गाया जाता था। आज भारत में तो 'पयामे आजादी' की एक भी प्रति उपलब्ध नहीं है लेकिन लंदन के एक संग्रहालय में इसकी एक प्रति सुरक्षित है। कहा जाता है कि तब जिसके

घर में 'पयामे आजादी' की प्रतियाँ पायी गयी, उसे फाँसी की सजा दी गयी। यहाँ 1829 में प्रकाशित 'बंगदूत' का जिक्र भी जरूरी है। 'बंगदूत' चार भाषाओं अंग्रेजी, बंगला, फारसी और हिन्दी में प्रकाशित होता है। इस पत्र के मूल प्रेरक और संचालक 'राजा राम मोहन राय' थे।

हिन्दी पत्रकारिता की आरम्भिक युग के भारतेन्दु युग के नाम से जाना जाता है। इसमें सम्पूर्ण राष्ट्र पर अपनी छाप छोड़ी। यह स्वतंत्रता एवं राष्ट्रवादी चेतना का बोध कराने वाला युग था। 1868 में भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने 'कवि वचन सुधा' का प्रकाशन शुरू किया। इसमें उन्होंने जो कुछ भी लिखा वह पत्रकारिता के माध्यम से स्वदेश जागरण का उद्घोष था। इसके 8 जून 1874 के अंक में उन्होंने देशवासियों को विदेशी वस्त्रों का बहिष्कार के लिए ललकारा था। भारतेन्दु के पत्रकार के रूप में सम्पर्ण देश को जागरण का नवसन्देश देने का अभूतपूर्व प्रयत्न किया। अपने लेखन का विषय उन्होंने मुख्यतः गरीबी, पराधीनता और अंग्रेजी हुकूमत द्वारा दिन-प्रतिदिन किये जानेवाले शोषण को बनाया। साथ ही अपने सम्पर्क में आनेवाले युवकों को देश की सांस्कृतिक, सामाजिक और राजनैतिक भावना से परिचित कराया। 'कवि वचन सुधा' के अलावा उनके द्वारा सम्पादित एवं प्रकाशित अन्य प्रकाशन 'हरिश्चन्द्र मैंगजीन', हरिशचंन्द्र चन्द्रिका' और 'बाल बोधनी' का भी महत्व कम नहीं था। इसी युग में दुर्गा प्रसाद मिश्र ने 'उचित वक्ता', भारत मित्र' एवं 'सार सुधा निधि', केशवराम भट्ट ने हिन्दी प्रदीप और प्रताप नारायण मिश्र ने मासिक 'बाह्मण' का प्रकाशन शुरू किया। पं. मदन मोहन मालवीय तथा बालमुकुन्द गुप्त ने 'हिन्दोस्तान' का संपादन किया और पं. सदानन्द मिश्र ने 'सार सुधा निधि' का। बालमुकुन्द गुप्त ने अंग्रेजी हुकूमत की निरंकुशता तथा जनता पर किये जाने वाले अत्याचार की निर्भकता से आलोचना की। उन्होंने इसके बाद 'गूंगी जनता का मुखर वकील' के रूप में अभिहित किया जाने लगा। भारतेन्दु से भी अधिक प्रखरता बालकृष्ण भट्ट के 'हिन्दी प्रदीप' और प्रताप नारायण मिश्र के 'बाह्मण' में देखने को मिली।

भारतेंदु युग मात्र साहित्यिक युग ही नहीं, अपितु स्वतंत्रता एवं राष्ट्रीय जागरण का युगबोध करानेवाला युगद्रष्टा का युग था। महात्मा गांधी के लिए यही प्रेरक युग कहा जाना पत्रकारिता का शाश्वत सत्य होगा। इन पत्रों ने लगातार अंग्रेजी हुकूमत के खिलाफ संपादकीय टिप्पणियाँ और कविताएँ इत्यादि लिखी और प्रकाशित की। इस युग के पत्रकारों ने इस तरह स्वतंत्रता आंदोलन की पृष्ठभूमि तैयार कर दी थी। भारत में अंग्रेजी राज्य के विरुद्ध संघर्ष के क्षेत्र में जिन समाचारपत्रों का विशेष उल्लेख करना आवश्यक है, उनमें कलकत्ता का 'हिन्दू पेट्रियट' मुख्य था, जिसकी स्थापना 1853 में लेखक व नाटककार श्री गिरीशचंद्र घोष ने की थी और जो श्री हरीशचंद्र मुखर्जी ने नेतृत्व में असाधारण लोकप्रियता प्राप्त कर गया। सन् 1861 में इस पत्र में नाटक 'नील दर्पण' निकला जिसने निलहे गोरे व्यापारियों के विरुद्ध नील की खेती को खत्म करने के लिए आंदोलन चलाया और इसके फलस्वरूप एक नील कमीशन की नियुक्ति हो गयी। बाद में यह पत्र श्री ईश्वरचंद्र विद्यासागर के हाथ में आ गया और श्री ब्रिस्टोदास पाल इसके सम्पादक नियुक्त हुए। इस पत्र ने सरकारी ज्यादतियों का जमकर विरोध किया और यह मांग की कि सरकार की नौकरियों में भारतीयों को प्रवेश दिया जाये। सन् 1878 में जो देशी भाषाई समाचारपत्र विरोधी कानून पास हुआ, उसका इसने कसकर विरोध किया। 'इंडियन मिरर' कलकत्ता का दूसरा ऐसा प्रसिद्ध पत्र था। उन दिनों बंगाल में जैसोर से प्रकाशित एक साप्ताहिक पत्र चल रहा था जिसका नाम था 'अमृत बाजार पत्रिका'। इस पत्र के संचालकों पर सरकारी कर्मचारियों की आलोचना करने का मुकदमा चला और सजाएं हुईं। सन् 1871 में यह कलकत्ता से प्रकाशित होने लगा और विशेषतया इसी पत्र को दबाने के लिए 1878 का देशी भाषा पत्र कानून पास हुआ था। लेकिन इस पत्र के सम्पादकों ने जिनमें श्री शिशिर कुमार घोष और श्री मोतीला घोष दो भाई थे, इसे रातों रात अंग्रेजी का पत्र बना दिया। इसके बाद यह पत्र भारतीय स्वाधीनता संग्राम का प्रबल समर्थक रहा। सन् 1868 में फिर प्रसिद्ध पत्रकार श्री गिरीशन्द्र घोष ने 'बंगाली' नाम से एक साप्ताहिक निकाला था। कुछ दिनों बाद श्री सुरेन्द्रनाथ बनर्जी ने इस पत्र को खरीद लिया और इसके बाद यह पत्र बंगाल में ही नहीं, सारे देश में स्वाधीनता संग्राम का एक प्रबल पक्षधर हो गया। सुरेन्द्रनाथ बनर्जी ने 28 अप्रैल 1883 को एक संपादकीय में उन्होंने एक अंग्रेज न्यायाधीश की आलोचना करने का साहस किया। 'बंगाल का शेर' कहलाने वाले सुरेन्द्रनाथ बनर्जी पर तब मुकदमा चलाया गया और उन्हें कारावास का दंड मिला।

जिस समय भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस का जन्म हुआ, सम्पादकों की कितनी प्रतिष्ठा थी, इसका अंदाज इस बात से लग सकता है कि जब श्रीमती एनी बेंसेंट ने 1915 तक के कांग्रेस का इतिहास 'हाऊ इंडिया रौट फार फ्रीडम' नाम से लिखा और उसमें कहा, ''जब हम उन सूचियों को देखते हैं कि कौन लोग उपस्थित थे और उनमें कितने ऐसे हैं जो भारतीय स्वाधीनता संग्राम के इतिहास में प्रसिद्ध हो गये। प्रतिनिधियों में उल्लेख किया जा सकता है- प्रसिद्ध भारतीय पत्रों के प्रमुख सम्पादकों का, 'ज्ञान प्रकाश' के, पूना की सार्वजनिक सभा के 'क्वार्टरली जर्नल' के, 'मराठा', 'केसरी', 'नवविभाकर', 'इंडियन मिरर', 'नाशेन', 'हिन्दुस्तानी', 'ट्रिब्यून', 'इंडियन यूनियन', 'इंडियन

स्पैक्टेटर', 'इन्दु प्रकाश', 'हिन्दू' और 'क्रीसेंट' के। कितने नाम चमकते हैं परिचित और सम्मानित हैं। यहां पर शिमला से ए.ओ. ह्यूम हैं, कलकत्ता से डब्ल्यू.सी. बनर्जी और नरेन्द्रनाथ सेन हैं, पूना से डब्ल्यू.एस. आप्टे और जी.जी. आगरकर, दादाभाई नौरोजी, के.टी. तेलंग और फीरोजशाह मेहता हैं जो तब और अब भी बम्बई नगर निगम के नेता हैं और बम्बई से दिनशा ईदुलजी वाचा, बी.एम. मलाबारी और एन.जी. चन्दावरकर, मद्रास से एस. सुब्रामण्य अय्यर और एम. वीर राघवाचारियार हैं और अंतपुर से श्री पी. केशव पिल्लै हैं। ये वे लोग हैं जिन्होंने प्रारंभ से भारतीय आजादी के लिए कार्य किया और उनमें से जो आज भी जीवित हैं वह उसी कार्य के लिए अभी भी लगे हुए हैं।

जिन लोगों को भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के प्रथम दिन आजादी के कार्य में प्रतिनिधियों की सूची में सर्वप्रथम स्थान दिया गया, वे भारतीय समाचारपत्रों के कुछ सम्पादक थे। इन सम्पादकों को और समाचारपत्रों को केवल उपस्थित होना ही काफी नहीं माना गया। पहली कांग्रेस का पहला प्रस्ताव मद्रास के 'हिन्दु' के सम्पादक जी. सुब्रामण्य अय्यर ने पेश किया था, जिसमें यह मांग की गयी थी कि सरकार भारतीय प्रशासन की जांच के लिए एक आयोग नियुक्त करे। श्रीमती बीसेंट ने उनके बारे में कहा था कि वे मद्रास के नेताओं में सबसे साहसी और दूर-दृष्टि रखने वाले नेता थे और उन्होंने जिस प्रशंसनीय भाषण के द्वारा प्रथम प्रस्ताव उपस्थित किया, वो बहुत कुछ आज भी उतना ही महत्वपूर्ण है। दूसरा प्रस्ताव भी कि इंडिया कौंसिल को जो ब्रिटेन में बैठकर भारत पर राज करती है, समाप्त कर दिया जाये, पूना के पत्रकार श्री चिपलूणकर ने पेश किया था और तीसरे प्रस्ताव का समर्थन श्री दादाभाई नौरोजी ने किया था। चौथा प्रस्ताव भी उन्होंने पेश किया था और में होने वाली कांग्रेस के अध्यक्ष थे बल्कि उन्होंने अमृतसर की 1893 की कांग्रेस की भी अध्यक्षता की थी। तब वे ब्रिटेन के हाउस आफ कामन्स के भी सदस्य हो गये थे। कांग्रेस के अन्य अध्यक्षों में अनेक ऐसे थे जो या सम्पादक रहे या जिन्होंने किसी बड़े पत्र का प्रकाशन प्रारंभ किया। इनमें प्रमुख थे श्री फीरोजशाह मेहता, जिन्होंने प्रसिद्ध पत्र 'बाम्बे क्रोनिकल' की स्थापना की। श्री मदनमोहन मालवीय, जिन्होंने 'दैनिक हिन्दुस्तान' का सम्पादन किया तथा साप्ताहिक और दैनिक 'अभ्युदय' निकाला तथा जिनकी प्रेरणा से प्रयाग में 'लीडर' निकला और दिल्ली के हिन्दुस्तान टाइम्स को राष्ट्रीय पत्र का स्वरूप प्राप्त हुआ। पंडित मोतीलाल नेहरू 'लीडर' पत्र के निदेशक मंडल के प्रथम अध्यक्ष थे और 'लीडर' से जमानत मांगी गयी थी तो उन्होंने कहा था कि जब तक मेरे घर में एक भी ईंट है तब तक मैं 'लीडर' को मरने नहीं दूंगा। उन्होंने 'इंडीपेंडेंट' पत्र की भी स्थापना की। लाला लाजपतराय की प्रेरणा से 'पंजाबी', 'वन्देमातरम' और 'पीपुल' नाम के तीन पत्र लाहौर से निकले। महात्मा गांधी जब अफ्रीका में थे, तभी उन्होंने 'इंडियन ओपीनियन' नाम का पत्र निकाला था और भारत में आकर 'यंग इंडिया', 'नवजीवन', 'हरिजन' 'हरिजन सेवक' और 'हरिजन बन्धु' जैसे पत्र निकाले। जे.एम. सेनगुप्त और श्री चित्तरंजन दास यद्यपि पत्रकार नहीं थे परंतु उन्होंने 'और एडवांस' 'फारवर्ड' जैसे पत्रों को राष्ट्रीय पत्रों के रूप में चलाया। श्री जवाहरलाल नेहरू ने 'नेशनल हेराल्ड' पत्र की स्थापना की और उसमें लिखा भी। यद्यपि उन्होंने सम्पादक को लिखने की पूरी आजादी दी थी परंतु महत्वपूर्ण प्रश्नों पर वे स्वयं लिखते थे।

राष्ट्रीय स्वाधीनता आंदोलन के आदिपुरुष दादा भाई नौरोजी गुजराती अखबार 'रस्तगुफ्तार' निकालत थे। कांग्रेस के सामाजिक सुधार के मुद्दे पर सुरेन्द्रनाथ बनर्जी का वर्चस्व 1895 तक छाया रहा। 14 जुलाई 1895 के 'केसरी' और 'मराठा' के सम्पादक तिलक ने पुणे की सार्वजनिक सभा पर अपना प्रभाव स्थापित किया। भारतीय स्वतंत्रता के पितामह कहे जाने वाले लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक अंग्रेजी हुकूमत के कुशासन, शोषण और पक्षपात के खिलाफ लिखते रहे। भारतीय जनता को शिक्षित करने ओर जन-सम्पति तैयार करने के लिए तिलक ने पुणे में 'केसरी' नामक मराठी साप्तहिक निकाला और उसके कई अंकों के संपादकीय में अंग्रेजों की दमनकारी कार्रवाई और उसके नतीजों की आलोचना की। उन्होंने अंग्रेजी पत्र 'मराठा' का भी प्रकाशन शुरू किया। इसके बाद तो मराठा और केसरी स्वाधीनता आंदोलन के उग्र व प्रबल प्रचारक बन गये। तिलक के राजनीतिक विचारों ने पूरे देश में हलचल पैदा कर दी। उत्तेजक लेखों के लिए उन पर मुकदमा चलाया गया और उन्हें सजा मिली। तिलक ने अपना बचावनामा खुद लिखा और निडर होकर कहा - 'स्वराज हमारा जन्मसिद्ध अधिकार है'। यह बाद में स्वतंत्रता आंदोलन का लोकप्रिय नारा बन गया। स्वदेशी संघर्ष 'केसरी' व मराठा' के अलावा 'वन्दे मातरम्, 'पंजारी', 'युगान्तर', 'संध्या' व 'भारत मित्र' के माध्यम से तेज हुआ। 'युगांतर', का प्रकाशन और सम्पादन श्री अरविन्द घोष के छोटे भाई श्री वारीन्द्र कुमार घोष ने, श्री भूपेन्द्रनाथ दत्त तथा श्री अविनाश भट्टाचार्य की सहायता से किया और बाद में जब समाचारपत्र बंद हो गया तो उसी के कार्यकर्ताओं ने एक क्रांतिकारी दल संगठित किया, जो 'युगांतर' गुट के नाम से प्रसिद्ध हुआ।

तिलक के ही समकक्ष थे लाला लाजपत राय और विपिन चन्द्र पाल। पाल पहले 'वन्दे मातरम्' पत्र से जुड़े थे जबकि लाला लाजपत राय ने 'वन्दे मातरम्' पंजाब केसरी' और 'विपुल'

जैसे पत्रों से राष्ट्रीयता का नारा दिया। कांग्रेस से जुड़े पंडित मदन मोहन मालवीय, गणेश शंकर विद्यार्थी और माखन लाल चतुर्वेदी भूलतः पत्रकार थे। मालवीय 'हिन्दोस्तान' से जुड़े थे। उन्होंने 1907 में इलाहाबाद से 'अभ्युदय' और 1910 में 'मर्यादा' नामक मासिक पत्रिका निकाली। 'अभ्युदय' ने उत्तर प्रदेश में राष्ट्रीय चेतना जगाने का काम किया। इतना ही नहीं मालवीय ने प्रयाग से निकलने वाले अंग्रेजी दैनिक 'इंडियन ओपिनीयन' से सह-संपादक का भी काम किया। 1913 में गणेश शंकर विद्यार्थी के संपादन में 'प्रताप' का प्रकाशन शुरू हुआ। विद्यार्थी के लेखों से भगत सिंह, बिस्मिल व आजाद आदि क्रान्तिकारियों को प्रेरणा मिली। विद्यार्थी के सम्पर्क में आने के बाद माखनलाल चतुर्वेदी ने 1919 में जबलपुर से 'कर्मवीर' का प्रकाशन शुरू किया। यह पत्र भी सरकार विरोधी था। चतुर्वेदी ने अपनी प्रतिभा और योग्यता का पूर्ण सदुपयोग राष्ट्रीय आन्दोलन में सक्रिय रूप से भाग लेकर किया। उन्होंने 1923 में नागपुर में हुए 'झण्डा सत्याग्रह' में डटकर भाग लिया और 1924 में विद्यार्थी की गिरफ्तारी पर कानपुर जाकर 'प्रताप' का संपादन किया। कानपुर में ही उन्होंने प्रभा का पुनप्रकाशन भी किया। राष्ट्रपिता महात्मा गांधी ने भी अपने आंदोलन को संचालित करने के लिए पत्रकारिता को ही अपना आधार बनाया। स्वाधीनता आंदोलन में क्रान्तिकारी विचारधारा के नेता सुभाषचन्द्र बोस भी पत्रकार रहे, उन्होंने 'एडवांस' नामक पत्र निकाला था। कांग्रेस भी जब दो विचारों में विभाजित हुई, उस समय भी गरम दल का दिशा-निर्देश 'भारतमित्र', 'अभ्युदय', 'प्रताप', 'नृसिंह', 'केशरी' एवं 'रणभेरी' आदि पत्रों ने किया तथा नरम दल का 'बिहार बंधु', 'नागरीनिरंद', 'मतवाला', 'हिमालय' एवं 'जागरण' ने किया।

आजादी की लड़ाई के दौरान पत्रों के संपादक सही अर्थों में लोकनायक की भूमिका निभा रहे थे। इनमें पंडित अंबिका प्रसाद बाजपेयी, गणेश शंकर विद्यार्थी, कम्रवरी सुन्दर लाल, माधोराव सप्रे, बाबू अमृतलाल चक्रवर्ती, बाबू राव विष्णुराव पराड़कर, हरमुकुंद शास्त्री, रूद्र दत्त शर्मा, लक्ष्मण नारायण गर्दे, जगन्नाथ प्रसाद चतुर्वेदी का नाम अग्रन्य है। इन्होंने बड़े साहस से राष्ट्रीय आदोलन और पत्रकारिता को परवान चढ़ाया। बंगाल, महाराष्ट्र और पंजाब इस जागरण के प्रमुख केन्द्र बने। इसके बाद उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश, गुजरात, राजस्थान और बिहार से भी कई पत्रों का प्रकाशन शुरू हुआ। इन सभी पत्रों ने अंग्रेजी हुकूमत के खिलाफ विद्रोह फैलाया। 1872 में बंकिम चन्द्र चटर्जी ने 'बंग दर्शन' निकाला। इसी में आनन्द मठ छपा था, जिसमें 'वन्दे मातरम् गीत था। 1868 में 'अमृत बाजार पत्रिका' की शुरुआत की गयी। इसके संपादक शिशिर कुमार घोष और मोतीलाल घोष अंग्रेजी हुकूमत के प्रखर विरोधी थे। यह पत्र इतना शक्तिशाली था कि इसके विरोध के कारण कश्मीर के राजा प्रताप सिंह को उनकी गद्दी वापस देनी पड़ी। इसी समय कलकत्ता से 'स्टेट्समेन' ओर लाहौर से 'ट्रिब्यून' निकले। भारत का कोई प्रांत ऐसा नहीं था जिसने राष्ट्रीयता का प्रचार करनेवाले पत्रों और पत्रकारों से अछूता हो। ब्रिटिश हुकूमत से भारत को आजाद करवाने के पवित्र काम में जहां एक ओर अहिंसावादी आन्दोलनकारियों, क्रान्तिकारियों, कवियों ने अपने प्राणों की परवाह न करते हुए सर्वस्व लगा दिया वहीं पत्रकारिता ने भी आजादी की अग्निशिखा को अनवरत प्रज्जवलित रखने में अपनी सक्रिय भूमिका का निर्वाह किया।

निष्कर्ष

स्वाधीनता आंदोलन को आगे बढ़ाने और तत्कालीन ब्रिटिश नौकरशाही को जड़-मूल से उखाड़ फेंकन में पत्रकारों ने जो सहयोग दिया था, वह सर्वविदित है। स्वतंत्रता आंदोलन के लिए राजनेताओं को जितना संघर्ष करना पड़ा, उससे तनिक भी कम संघर्ष पत्रों एवं पत्रकारों को नहीं करना पड़ा। बुद्धिजीवी, ऋषियों की मौन साधना, तपस्या और त्याग इतिहास की धरोहर है, जिसे मात्र साहित्य तक सीमित नहीं रखा जाना चाहिए, बल्कि स्वतंत्रता की बलिवेदी पर आहूति करनेवालों को शृंखलाबद्ध समूह के रूप में भी माना जाना चाहिए। तकनीकी रूप में प्रारंभिक पत्रकार स्वयं रिपोर्टर, लेखक, लिपिक, प्रूफरीडर, पैकर, प्रिंटर, संपादक एवं वितरक भी थे। क्रूरता, अन्याय, क्षोभ, विरोध, क्लेश, संज्ञास एवं गतिरोध उनकी दिनचर्या थी, फिर भी वे अटल थे, अडिग थे, क्योंकि उनके समक्ष एक लक्ष्य था। वे देशभक्त थे। देशभक्त के समक्ष सभी अवरोधों, प्रतिरोधों एवं बाधक विचारों का खंडन उनका उद्देश्य था।

संदर्भ

1. चतुर्वेदी जगदीश प्रसाद, हिन्दी पत्रकारिता का इतिहास, प्रभात प्रकाशन, नई दिल्ली, 2004
2. डॉ. तिवारी अर्जुन, हिन्दी पत्रकारिता का वृहद् इतिहास, वाणी प्रकाशन, 2007, नई दिल्ली
3. डॉ. बल मीरा रानी, राष्ट्रीय नवजागरण और हिन्दी पत्रकारिता, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, 2005
4. हिन्दी के यशस्वी पत्रकार क्षेमचन्द्र 'सुमन' प्रकाशन विभाग, नई दिल्ली, 1986
5. डॉ. मिश्र कृष्ण बिहारी, हिन्दी पत्रकारिता, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, नई दिल्ली, 1985

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 254-262 ISSN 0974 - 200X

चुआड़ विद्रोह : एक ऐतिहासिक अध्ययन (1765-1857 ई0)

राजीव कुमार महतो
शोध छात्र, इतिहास विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची।

सारांश

ब्रिटिश शासन के खिलाफ हुये भारतीय स्वतंत्रता संग्राम को दो चरणों में बाँटकर ही समग्र अध्ययन संभव है। पहले चरण में 1765-1857 ई0 तक के कंपनी शासन के विरूद्ध हुए प्रारंभिक विद्रोहों को रखा जा सकता है। वहीं 1858-1947 के कालखंड को द्वितीय चरण में। परंतु झारखण्ड क्षेत्र में घटित विभिन्न जनजातीय विद्रोहों का अध्ययन किये बिना भारतीय स्वतंत्रता संग्राम का इतिहास बेजान और अधुरी जान पड़ती है। इसी संदर्भ में कहा जा सकता है कि झारखण्ड में घटित समस्त विद्रोह की दो दिशाएँ परिलक्षित होती है। जल, जंगल, जमीन की सुरक्षा उनकी प्राथमिक व मौलिक अवयव था, जो विद्रोह की पहली दिशा थी। वहीं दुसरी ओर उनकी सभ्यता एवं संस्कृति पर अस्मिता का खतरा था। अंग्रेजों के पदार्पण से उनकी पहचान और स्वतंत्रता को खतरा लगने लगा। यह विद्रोह की दूसरी दिशा थी। उन्हें लगने लगा था कि प्राचीन काल से वे शोषित होते आये हैं और विधर्मी कंपनी शासन के आने के बाद भी निरंतर जारी रहेगी। यद्यपि अशिक्षित, धनुर्धर जनजातीयों का विद्रोह सफल नहीं हो पाया तथापि विद्रोह पूरे भारतीय संदर्भ में अपनी छाप छोड़ने में पूर्णतः सफल हुई। चुआड़ विद्रोह इस श्रृखंला की पहली कड़ी थी, जिसके लड़ाका वीरों ने कंपनी शासन के झारखण्ड क्षेत्र में प्रवेश के साथ ही विद्रोह व विरोध का झंडा लहराया था। इस विद्रोह के कोख से ही यहाँ के अन्यान्य सभी विद्रोह पनपी थीं। तत्कालीन झारखण्ड के प्रजाजनों में सामाजिक समरसता, सहिष्णुता, पारस्परिक सौहार्द, मित-मितान के सम्बंध रहने के कारण ही सभी कबीले, समुदाय के लोगों का उच्चतम योगदान रहा था। भूमिज, संथाल, कुड़मी, धोबी, हो, मुण्डा, उरांव, बाउरी, बागती, शबर आदि ने जिस वीरता और पारस्परिक साझा मंच द्वारा कंपनी शासन के खिलाफ विद्रोह किया था, वह आज भी प्रशंसनीय है। विभिन्न कालखण्ड में भिन्न-भिन्न नेतृत्वकारी द्वारा नेतृत्व प्रदान करने का चरित्र इस विद्रोह को सार्वभौमिक, सार्वकालिक एवं सार्वदेशिक छवि प्रदान करने में शत प्रतिशत सक्षम सिद्ध होती है। विद्रोह के स्वरूप, तीव्रता, उन्माद को देखते हुए चुआड़ विद्रोह को झारखण्ड की धरती में घटित अन्य सभी विद्रोहों की जननी की संज्ञा दी जाय तो संभवतः कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी।

विशिष्टशब्द - पाईक, खूँटकट्टी, घटवाल, खरपोश

भूमिका

मानव सभ्यता के विकास के क्रम में संघर्ष और विद्रोह एकसमान रूप से दृष्टिगोचर होती है। इस संघर्ष और विद्रोह का मूल कारण भिन्न-भिन्न सभ्यता, धर्म, आस्था व विचार रही है। साथ ही सत्ता के लिए भी संघर्ष और विद्रोह समान रूप से परिलक्षित होती है। चुआड़ विद्रोह, पहाड़िया विद्रोह, सन्यासी विद्रोह, कोल विद्रोह, हो विद्रोह, संथाल विद्रोह तथा मुण्डा विद्रोह आदि समस्त विद्रोह इसी रत्नगर्भा झारखण्ड की धरती पर घटित हुई थी, जो आज भी इतिहास के पन्नों में स्वर्णांकित एवं चिरस्मरणीय है। भारतीय इतिहास में भी विभिन्न क्षेत्रों में ऐसे अनेक संघर्ष और विद्रोह देखने को मिलती है। परंतु झारखण्ड क्षेत्र तो सदा से संघर्ष और विद्रोह के लिए जाना जाता रहा है। जहाँ सिर्फ विद्रोह ही विद्रोह हुये हैं। यद्यपि झारखण्ड शब्द इतिहास के पन्नों व मानचित्र में कुछ समय के लिए गौण अवश्य हुआ था परंतु मिटा नहीं था। यह कभी कीकट प्रदेश कभी कर्कखण्ड,[1] पुण्ड्र, पुण्डरीक, कोकरा, कर्वट, तोसली तथा अटावी के नाम से जाना जाता था। मुस्लिम इतिहासकारों ने सम्पूर्ण छोटानागपुर तथा पार्श्ववर्ती पहाड़ी इलाके को झारखण्ड कहकर पुकारा था,[2] लेकिन ईस्ट इंडिया कम्पनी को दीवानी मिलने के समय झारखण्ड बंगाल प्रॉविंस के अन्तर्गत था।

यों तो ईस्ट इंडिया कंपनी शासन के खिलाफ कई विद्रोह हुए परंतु आज से लगभग 245 वर्ष पूर्व तत्कालीन झारखण्डी जनजातियों के द्वारा किया गया प्रथम संगठित एवं सशस्त्र विद्रोह की प्रासंगिकता यथावत है। यह विद्रोह इतिहास के गर्भ में आज भी अस्पष्ट एवं धुंधली काया लिये ढकी पड़ी है जो विभिन्न इतिहासकारों, लेखकों एवं मूर्धन्य विद्वत्जनों के शब्दों में चुआड़ विद्रोह, चुआर विद्रोह तथा पाइक विद्रोह के नाम से आख्यायित है। विद्रोह की विशिष्टता है कि इसके प्राचीर एवं ध्वंसावशेष पर अन्य कई विद्रोह की उत्पत्ति हुई जो विभिन्न इतिहासकारों, लेखकों के दस्तावेजों में स्वर्णांकित है। परंतु दुर्भाग्य है कि

उपरोक्त सभी की जननी अर्थात् चुआड़ विद्रोह को वह प्रसिद्धि और सम्मान नहीं मिल सका जिसका वह वास्तविक हकदार था।

इस विद्रोह की प्रकृति एवं स्वरूप ऐसा था कि किसी खास क्षेत्र एवं नेता का विद्रोह समाप्त नहीं होता था कि दूसरे क्षेत्र व नेता द्वारा पुनः विद्रोह का सूत्रपात हो जाता था। इसका मुख्य कारण कम्पनी शासन द्वारा नित्य नये-नये टैक्स, कानून व अधिनियम लागू करना था। कम्पनी शासन के हुक्मरानों ने किसानों को बुरी तरह लुटना शुरू कर दिया। दीवानी प्राप्ति के बाद लार्ड कलाईव ने कार्यभार संभालते ही कुटनीति का सहारा लिया। यदि वह चाहता तो नवाब का पद समाप्त कर सकता था, परन्तु कंपनी अभी-अभी इस झारखण्ड क्षेत्र में पांव पसारा था। राजनीतिक एवं भौगोलिक अस्थिरता थी, जो कालांतर में बढ़ सकती थी। कंपनी के पास राजस्व अधिकार था किन्तु प्रजा के प्रति कोई कर्तव्य नहीं रहा। वहीं नवाब के पास अब न तो धन था, न सेना, फिर भी प्रजा का उत्तरदायित्व उसी पर था। क्लाईव के द्वैध शासन प्रणाली ने संपूर्ण जंगल क्षेत्र में आर्थिक, प्रशासनिक अव्यवस्था तथा अराजकता की स्थिति खड़ी कर दी। कम्पनी के कर्मचारियों की मनमानी एवं अत्याचार निरन्तर बढ़ते चले गए। सर्वत्र अराजकता एवं भ्रष्टाचार फैलने लगा। बंगाली समाज का नैतिक पतन भी आरंभ हो गया, कार्य की प्रेरणा समाप्त हो गई।[3]

वस्तुतः झारखण्ड में कर वसूली का दावा इन राजाओं की प्रारम्भिक स्थिति को अनदेखी कर किया जा रहा था, क्योंकि उनका उद्‌भव और विकास सर्वथा भिन्न परिस्थितियों में हुआ था। वे अर्द्धविजित और प्राचीन उद्‌भव के प्रायः स्वतंत्र राजागण थे, जिन पर मुगलों का प्रशासकीय नियंत्रण कभी भी पूरी तरह स्थापित नहीं हुआ था। मुगल साम्राज्य के अन्तर्गत अन्य राजाओं की तरह वे गद्दी पर अपने अधिकार की मुगल बादशाहों द्वारा सम्पुष्टि करवाना भी आवश्यक नहीं समझते थे। तत्कालीन विभिन्न भारतीय राजाओं के शासन व्यवस्था से भिन्न यहाँ के जनजातीय राजाओं का अपनी-अपनी शासन व्यवस्था थी। राजा एवं प्रजा के बीच पिता-पुत्र सा माधुर्य वात्सल्य प्रेम था। राजा को अपने राजकोष भरने के लिए कृषि आधारित निर्धन जनता से जबरन कर वसूली नहीं किया जाता था। इसके लिए प्रजा वर्ष भर में एक बार राजा अथवा जमींदार को ''छाता पर्व'' जिसे ''इन्द मेला'' भी कहा जाता है, नामक धार्मिक अनुष्ठान में स्वेच्छा से सामर्थ्य के अनुसार भेंट करते थे। गृह उत्पादित अनाज एवं पशु-पक्षी उन्हें भेंट स्वरूप देकर स्वयं को गौरवान्वित महसूस करते थे। वहीं अकाल व अन्य प्राकृतिक विपदा की स्थिति में राजा अपनी प्रजा के राहत के लिए राजखजाना खोल देता था। बाहरी लोगों को आश्चर्य होता था कि जनजातीय राज्य में राजा और प्रजा को अलग-अलग कैसे पहचाना जाये। परंतु कम्पनी ने शासन को दीवानी मिलते ही नए दर से कराहती जनता पर टैक्स (लगान) निर्धारित किया। नयी लगान व्यवस्था के अनुसार भूमि 5 वर्षों के लिए उन जमींदारों अथवा ठीकेदारों को दी जाने लगी जो ज्यादा से ज्यादा लगान देने का वादा करते थे। यह भी सुनिश्चित किया गया कि नये ठीकेदार या जमींदार किसानों को पट्‌टा देंगे, वे किसानों को यह भी बताएँगे कि उन्हें जमींदार को किस मात्रा में लगान देना है।

सम्भवतः मुस्लिम इतिहासकारों द्वारा ही मध्यकाल में इस जंगल क्षेत्र का नामकरण किया गया था झारखण्ड जिसकी सीमा थी अधुना छोटानागपुर - संथाल परगना से लेकर उड़ीसा - छत्तीसगढ़ तक। इन क्षेत्रों में आदिकाल से ही विभिन्न कबीलों का भिन्न-भिन्न समय में आगमन होता रहा था। ज्यों-ज्यों उनका आगमन होता रहा त्यों-त्यों उनमें पारस्परिक सहिष्णुता, सौहार्द्र तथा सह अस्तित्व की भावना निरतंर विकसित होती गई। पारस्परिक रिश्ते एवं सम्बन्ध प्रगाढ़ करने के उद्देश्य से ''मित-मितान'' की व्यवस्था का सूत्रपात हुआ। फुंल सहिया, परान, सांघा जैसे मित-मितान का संबंध आज भी झारखण्डी समाज में प्रचलित है, जो मानवीय मूल्यों के रक्षार्थ आवश्यक घटक तत्कालीन झारखंडियों की ही देन है, परन्तु कंपनी को दीवानी मिलते ही एक नये आभिजात्य जमींदार श्रेणी के लोग प्रवाहमान हुए। मुख्य रूप से बंगला वासी हिन्दू, भाहर के पूँजीपति, बनिया, मुत्सुद्धि, दीवान, सरकार, फौजदार, दफादार, तरफदार, राजपुरोहित आदि।[4]

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णनात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य के लिए प्राथमिक एवं द्वितीयक स्रोतो का उपयोग किया गया है। इसके लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, पत्र-पत्रिकाओं में छपे विवरण, निबन्ध एवं लेख तथा विभिन्न शोध ग्रंथों को अध्ययन का आधार बनाया गया है। इसके अतिरिक्त ग्रामांचलों में प्रचलित लोकगीत, झूमर तथा जनश्रुतियों, किवदंतियों को भी आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

जब मुगल बादशाह शाह आलम द्वितीय ने 12 अगस्त 1765 ई॰ में तत्कालीन बंगाल - बिहार - उड़ीसा की दीवानी दे दी।[5] तो कम्पनी शासकों ने अपना मालिकाना हक स्थापित करने के उद्देश्य से नये सिरे से भू-सर्वेक्षण कराने तथा नयी दर पर राजस्व (टैक्स) निर्धारित करना आरम्भ किया। उच्चदर युक्त

निर्धारित टैक्स नहीं चुका पाने के कारण गरीब, निरीह किसानों की पारम्परिक जमीन जबरन छीनकर नए जमींदार एवं महाजनों को दी जाने लगी थी। जो किसान स्वयं को ''खूँटकट्टीदार'' समझते थे उन्हें अकारण उनकी जमीन से बेदखल किया जा रहा था। बाहरी आयातित प्रजाजनों को गाँव-गाँव में बसाया जा रहा था, जो स्थानीय प्रजाजनों के लिए असहय था। बंगाल में प्रत्यक्ष राज के बाद लूट और भी बढ़ गई। किसानों पर लगान तेजी से बढ़ाना शुरू किया। सन् 1764-65 ई0 में बंगाल के आखिरी शासक के शासन काल में 8 लाख 17 हजार पौण्ड मालगुजारी वसूली गई। जो बढ़कर 1771-72 में 23 लाख 41 हजार पौण्ड हो गई। यद्यपि 1770 ई0 में इस प्रांत में भयंकर अकाल पड़ा था। लगभग 1 करोड़ लोगों की मृत्यु हो गई, लेकिन मालगुजारी वसूली में उनपर कोई रियायत नहीं की गई।[6] उल्टे और भी कड़ाई के साथ मालगुजारी ज्यादा वसूली गई। अभावग्रस्त बच्चे, वृद्ध तथा महिलाएँ भूख से बिलख रहे थे। प्रतिदिन प्रत्येक गाँव में समूहों में लोगों की मौत हो रही थी। फलतः भय, भूख और हताशा से लोग पलायन करने के लिए विवश हो गये थे। रोजी-रोटी की तलाश में अनेक झारखण्डी घर-द्वार छोड़कर सुरगुजा, मिर्जापुर, दक्षिण बिहार तथा अन्य सीमावर्ती प्रदेशों में चले गये। जो नहीं जा सके कंपनी सरकार के विरूद्ध हथियार उठाने के लिए बाध्य हुये।

ऐसे तो विभिन्न समय में कई विद्रोह हुए इस रत्नगर्भा झारखण्ड की धरती पर, परन्तु कई विशेषताओं के कारण यह विद्रोह अपनी विशिष्टता को उजागर करने में सक्षम रही है। इसके भग्नावशेष पर कालांतर में कई जनजातीय विद्रोह प्रस्फुटित हुए। उनमें से कोल विद्रोह ही एकमात्र ऐसा विद्रोह था, जो क्रमशः 1820-21 तथा 1831-32 दो चरणों में हुआ था। वहीं ईस्ट इंडिया कंपनी के इस जंगल क्षेत्र में पदार्पण के तुरन्त बाद ही चुआड़ विद्रोह की लपटें सर्वत्र दृष्टिगोचर होने लगी थीं। यह दीर्घकालीन विद्रोह पाँच भिन्न-भिन्न चरणों में भिन्न-भिन्न नेतृत्वकारी के द्वारा सम्पन्न हुई थीं। विद्रोह का बिगुल फुंका था भिन्न-भिन्न लड़ाका वीरों ने जो इस विद्रोह की एक अन्य विशेषता थी। यद्यपि इस संघर्ष में समस्त जनजातीय प्रजाजनों ने अहम् भूमिका निभाई थी। विद्रोह के विभिन्न चरणों को निम्नवत् दर्शाना समीचीन होगाः-

क्र0	चरण	अवधि	नेता
1.	प्रथम	1767-1778 ई0	जगन्नाथ धल, रघुनाथ महतो, सुबला सिंह, जगन्नाथ पातर।
2.	द्वितीय	1783-1789 ई0	दुर्जन सिंह, लालसिंह, श्रीदाम महतो
3.	तृतीय	1795-1800 ई0	पंचेतराजा, दुर्जन सिंह, उदय महतो एवं अन्य
4.	चतुर्थ	1832-33 ई0	गंगा नारायण सिंह, जदेर भूमिज, बुली महतो
5.	पंचम	1850-1857 ई0	गोकुल महतो, दय तांति

ऊपर वर्णित विभिन्न चरणों की तालिका में नेतृत्वकर्ता भिन्न-भिन्न जनजाति के थे। वे पारस्पारिक एकता स्थापित करने के लिए विवश थे क्योंकि नवागंतुक कम्पनी शासन के हुक्मरान शोषण, दोहन, उत्पीड़न एवं दमन नीति को निरंतर रखा था।

आम प्रजाजन जिनमें कृषक वर्ग ही बहुसंख्यक था, वह कंपनी शासक एवं उनके विश्वासपात्र दलाल तथा चापलूस कर्मियों के चंगुल में फंस चुका था। अपनी प्रजा के सुख-दुःख, तकलीफ एवं परेशानी से उन्हें कोई सरोकार नहीं था क्योंकि ये दुःख-दर्द किसानों के निजी एवं व्यक्तिगत थे। भूमि- सुधार, सिंचाई की व्यवस्था जैसे कृषि के उन्नति मूलक कोई सार्थक प्रयास नहीं किया गया। उन्हें तो निर्धारित समय तक सिर्फ लगान चाहिए था। नये आभिजात्य जमींदार वर्ग अपनी जागीरों में न रहकर बड़े-बड़े नगरों में रहते थे। अपना धन एवं समय विलासितामय जीवन व्यतीत करने में लगाते थे। इस प्रकार से नये जमींदार वर्ग एक प्रकार के दूरवर्ती चूषण पम्प बन गए, जो ग्राम्य प्रदेश का धन चूस-चूस कर नगरों में बर्बाद करते थे। इसके अतिरिक्त कृषकों तथा सरकार के बीच बहुत से मध्यस्थ उत्पन्न हो गये जो अपने-अपने भाग लेने में लगे थे।[7] चूंकि जमींदारों का नया वर्ग उत्पादन प्रक्रिया का अभिन्न अंग अब नहीं रह गया था। नए भूमि कानूनों का लाभ उठाकर अब कलकता तथा बनारस के पूँजीपति जमींदारो के वर्ग में शामिल हो रहे थे। पुराने जमींदारों के कर्ज में डूब जाने के कारण ये लोग व्यावसायिक लाभ के लिए उनकी जमींदारी खरीद रहे थें। मालगुजारी के बढ़ जाने से पुराने जमींदार तथा उनके रैयत दोनों परेशान थे। झारखण्ड के किसानों का पहले भी मुश्किल से गुजारा चलता था। अब बढ़े हुए कर की अदायगी के लिए उन्हें सेठ, साहूकार, महाजन से कर्ज लेना पड़ता था। जनजातीय किसानों के अशिक्षित होने के कारण कर्ज अदायगी एवं कर (लगान) अदायगी के क्षेत्र

में भी सेठ, साहूकार, महाजन तथा जमींदार हमेशा फायदा उठाया करते थे। उक्त लोगों से कर्ज लेने का अर्थ था उनका पीढ़ी-दर-पीढ़ी ऋणग्रस्तता के दलदल में फंसना। इस दलदल में परिवार का मुखिया ही नहीं अपितु पूरा परिवार चपेट में आ जाता था। ऐसे कर्जदाता सेठ, साहूकार, महाजन तथा जमींदारों की कमी नहीं थी, क्योंकि वे जानते थे कि जिन्हें दो वक्त की रोटी उपलब्ध न हो वह भला कर्ज क्या चुकायेगा? उनके कर्ज लेन-देन के प्रामाणिक दस्तावेज अथवा रजिस्टर भी नहीं होते थे। कर्ज चुकाने पर भी उपयुक्त रजिस्टर अथवा दस्तावेज में उसका जिक्र नहीं होता था।

सम्प्रति झारखण्ड क्षेत्र परम्परागत जमींदार, पाइक, घटवाल तथा कृषक वर्ग प्राकृतिक आपदाओं अथवा शोषक वर्ग द्वारा रचित आपदाओं से निरंतर त्रस्त एवं कुपित रहने लगा था। बहुसंख्यक कृषक वर्ग एक अभूतपूर्व मृत्यु जाल में फँस चुका था। वहीं राजस्व अदायगी नहीं कर पाने से परम्परागत जमींदारों की जमींदारी ऊँची बोली लगाने वाले फर्जी क्रेताओं के नाम नीलाम कर दी गई। इस तरह से कम्पनी शासन द्वारा लागू की गई अनीतिपूर्ण नियम, कानून व अधिनियमों से उद्वेलित होने लगी थी। फलतः ऐसी अन्यायपूर्ण कार्रवाइयाँ जब-जब जनजातियों के धैर्य की सीमा लांघने का प्रयास किया तब-तब जनता कम्पनी शासन को नेस्तनाबूत करने के लिए सशस्त्र विद्रोह के लिए दृढ संकल्पित होते नजर आये।

चुआड़ विद्रोह का कारण

1. जल, जंगल और जमीन से स्थानीय प्रजाजनों को बेदखल करना।
2. परम्परागत स्थानीय राजा एवं जमींदारों को सशाच्यूत करके अन्य का राज्याभिषेक कराना।
3. भोले-भाले अशिक्षितों का घोर शोषण।
4. राजघराने के सदस्यों के पारिवारिक भरण-पोषण के लिए मिलने वाली ''खरपोश व्यवस्था'' की सुविधा सें वंचित किया जाना।
5. अत्यधिक निश्कर भूमि व्यवस्था लागू किया जाना।
6. औपनिवेशिक शासक, साहूकार, सूदखोर, महाजन और नयें जमींदारों की नापाक संधि।
7. दारोगा, नमक दारोगा तथा अन्य सरकारी अमला का शोषण।
8. घूस व ऋण अदायगी न करने पर झूठे मुकदमे में फँसाना एवं स्वयं भूमि पर दखल कर लेना तथा गृहपालित पशु-पक्षियों को जबरन उठाकर ले जाना।
9. नए अभिजात जमींदार वर्ग का उदय।
10. गुनाहगारी सलामी, अफीम कर और डाक खर्च वसूलना।
11. मनमाने ढ़ंग से भूमि बन्दोबस्ती करना।
12. पलायन एक विस्थापन।
13. देवी-देवताओं के नाम पर अत्यधिक निश्कर भूमि का दिया जाना।

चुआड़ विद्रोह का तात्कालिक कारण

झारखण्ड क्षेत्र का नए सिरे से सीमांकन तथा उच्चदर युक्त लगान निर्धारित किया गया अकाल, कोलेरा, महामारी जैसी प्राकृतिक आपदाओं के समय भी कड़ाई से लगान वूसली गई। धालभूमगढ़ के राजा जगन्नाथ धल को सशाच्यूत करके नीमूधल को राजा मनोनीत किया गया। पंचेत की जमींदारी सूर्यास्त नियम के अनुसार राजस्व नहीं चुका पाने के कारण उनकी जमींदारी ऊँची बोली द्वारा फर्जी क्रेताओं के नाम से नीलाम कर दी गई। ब्रिटिश शासकों को खुद स्वीकार करना पड़ा कि इस विद्रोह का मूल कारण चुआड़ किसानों और पाइकों से जमीन और जीविका का छीना जाना था। मेदिनीपुर के तत्कालीन कलेक्टर ने रेवेन्यू बोर्ड के पास पत्र द्वारा कहा कि - प्राचीन काल से जो अपने दखल की जमीन का भोग करते आ रहे थे, उन्होंने देखा कि बिना अपराध और बिना कारण जमीन भोगने का अधिकार जान-सुन कर छीन लिया गया, इस बहाने कि सरकारी पुलिस के खर्च और गुजर के लिए यह जरूरी है और इन्हें सारी सम्पत्ति से वंचित कर दिया गया। अथवा उस जमीन पर इतना ज्यादा राजस्व लगाया गया जिसे देने की क्षमता उन्हें नहीं थी।[8] उपरोक्त विभिन्न तत्कालीन कारणों से ही विभिन्न चरण का विद्रोह भड़क उठा।

विद्रोह की स्थिति

मुगल शासक शाहआलम से बंगाल-बिहार-उड़ीसा की दीवानी प्राप्ति के बाद ईस्ट इंडिया कंपनी झारखण्ड क्षेत्र में ''खूँटकट्टी'' भूमि व्यवस्था की अवहेलना करते हुए उच्चदर युक्त राजस्व उगाही कर रही थी। कंपनी शासन द्वारा नित्य नए-नए कानून व अधिनियम मेहनतकश निरीह जनता पर जबरन थोपा जा रहा था। प्रारम्भ के 12 वर्ष में बंगाल में 3 विश्व प्रसिद्ध अकाल हुए। भीषण अकाल की स्थिति में लोग दाने-दाने के लिए तरस रहे थें। भयानक दुर्भिक्ष, अन्नाभाव, भूखमरी की स्थिति में कंपनी शासकों को आम जनता के प्रति सहानुभूति का भाव

दर्शाते हुए लगान स्वतः माफ किया जाना चाहिए था, परंतु इस विभिषिका में सरकारी खजानों में राजस्व घटा नहीं अपितु लगभग 3.5% वृद्धि हो गई। प्रशासनिक अधिकारी, सरकारी अमला, तहसीलदार व ठीकेदारों ने हर तरह से गरीब रैयत को सताया। रैयतों के घरों में अगली फसल के लिए जुगाड़ किये गए धान के बिहन (बीज) को भी जबरन छीना गया। बंगाल का देहात जो पहले अन्न का भंडार माना जाता था परंतु कंपनी के बुरे शासन के फलस्वरूप अब वीरान हो गया। खेत जोते और बोए जाने नहीं लगे। बहुत सी जमीन पर जंगली झाड़ियाँ उग आयी थीं। स्थानीय ग्राम्य शासन-व्यवस्था के सहभागी कारीगर एवं शिल्पिकार बड़ी संख्या में बेरोजगार होने लगे। इस भय, भूख और हताशा के लिए प्रमुख रूप से उत्तरदायी थी ईस्ट इंडिया कंपनी की नयी शासन व्यवस्था।

ब्रिटिश हुकूमत के कुकृत्यों के प्रतिक्रिया स्वरूप शोषित, पीड़ित, दलित किसानों में आक्रोश, उत्तेजना और विद्रोह की चिंगारी सुलगने लगी थी। जिन-जिन जनजातियों ने इस विद्रोह में अपनी सहभागिता निभाई थी, वे फिरंगियों, ठीकेदारों, सूदखोर महाजनों के नजरों में थे चुआड़। अंग्रेजों का पहला विरोध कुड़मी आदिवासियों नें 1769 ई0 में क्रांतिवीर रघुनाथ महतो के नेतृत्व में शुरू किया।[9] बाद में भूमिज, संथाल, घटवार, बाउरी, मुण्डा, हो, उरांव, शवर आदि जनजातियों ने भी अपना उच्चतम योगदान दिया। आरंभ से ही ब्रिटिश सरकार विद्रोह के दमन करने के लिए फोरबिस और लेप्टिनेंट नॉन को नियुक्त किया। दूसरी ओर 1771 ई0 में ब्रिटिश हुकूमत के खिलाफ सशस्त्र विद्रोह किया था। धाधका के चुआड़ सरदार भयाम गंजाम, कुइलापाल के जागीरदार सुबला सिंह एवं वराहभूम के राजा के ज्येष्ठ पुत्र दुबराज जैसे प्रमुख नेताओं ने काफी बढ़-चढ़ कर हिस्सा लिया।[10] कालांतर में इस जंगल क्षेत्र के लगभग सभी जमींदार व राजाओं ने भी काफी बढ़-चढ़कर हिस्सा लिया। जनजातीय इतिहास और संस्कृति से अपरिचित अंग्रेज शासकों, इतिहासकारों ने इनके लिए लुटेरा-डकैत, कोल, चुआड़, जंगली जैसे अपशब्दों का प्रयोग किया है।[11] वास्तव में ऐसे लड़ाका वीरों के लिए अपसूचक एवं घृणास्पद शब्दों का प्रयोग उन्हें अपमानित एवं तिरस्कृत करने के उद्देश्य से किया गया था। उल्लेखनीय है कि यहाँ आदिकाल से आज तक ''चुआड़'' नामक जाति न कभी रही थीं, न है। नृ-तात्विक डॉ0 कुमार सुरेश सिंह के अनुसार चुआड़ ''जेनेरिक'' शब्द के रूप में व्यवहार किया गया है, जिसका अर्थ साम्प्रदायिक होता है।[12]

''एक नोजोरो पुरूलिया'' के लेखक श्रमिक सेन ने पृष्ठ-14 में चुआड़ विद्रोह के नेता रघुनाथ महतो, गंगानारायण सिंह तथा बुली महतो को बताया है। 1767-1832 ई0 के दरम्यान अंग्रेजों द्वारा नियोजित थानेदार जमींदार, बाबू, महाजन, ठीकेदार आदि के द्वारा शोषण शुरू हुआ। बाद में पुनः नवनियुक्त बनिया, मुत्सुद्धि, दीवान, फौजदार, सिलदार, दफादार तथा तरफदार आदि के द्वारा राजस्व वसूली के नाम पर शोषण, उत्पीड़न शुरू हुआ[13] ढालभूम गढ़ के जगन्नाथ धल, रायपुर के धरम सिंह, मदन सिंह महतो, कुइलापाल के सुबला सिंह, जगन्नाथ पातर आदि के जुड़ने से यह विद्रोह बहुआयामी हो गया। इसके अतिरिक्त उदय तांति, गोकुल महतो, श्रीदाम महतो, भरत भुइया, जिलपा लइया, डोमन भूमिज जादेर भूमिज तथा सूरा नायक आदि अनगिनत विद्रोहीं हुए, जिनके सशस्त्र विद्रोह से भयभीत होकर कंपनी शासक कई बार वापस जाने के लिए सोचने पर विवश हुये थे। इसके अतिरिक्त मेदिनीपुर कर्णगढ़ की महारानी शिरोमणि भारतीय इतिहास की प्रथम महिला वीरांगना थी जिन्होंने अपनी अदभूत नेतृत्वक्षमता के द्वारा कंपनी शासन के दाँत खट्टे कर दी थी।

धालभूमगढ़ के राजा को सशाच्यूत करके उसके भतीजा जगन्नाथ धल को राजा बनाया गया। परंतु जगन्नाथ धल का सम्बन्ध भी कंपनी शासन के साथ बिगड़ता चला गया। फलतः 1768 ई0 में पुनः गड़बड़ी फैली और कम्पनी शासकों द्वारा लेफ्टिनेन्ट रूक को जगन्नाथ धल पर अंकुश लगाने के लिए भेजा गया। कंपनी ने अब नीमू धल को राजा मनोनीत किया। जगन्नाथ धल विद्रोही घोषित कर दिया गया। वह फरारी जीवन व्यतीत करने लगा। इसी बीच अन्य विद्रोही नेताओं जगन्नाथ पातर, सुबला सिंह, रघुनाथ महतो, बैजनाथ सिंह आदि के साथ मिलकर संगठन को बढ़ाने का काम किया। यह विद्रोह 1777 ई॰ में तब समाप्त हुआ जब अंग्रेजों ने जगन्नाथ धल को पुनः धालभूम का राजा मान लिया।[14] पंचेत राजा टैक्स जमा करने में असमर्थ होने पर 1795 में जमींदारी के 87 मौजा को नीलाम कर दिया गया। नीलामी का कारण था अत्यधिक राजस्व बकाया। ऊँची बोली द्वारा कलकत्ता के व्यवसायी रामसुन्दर मित्र ने अपने पुत्रों तथा चाटुकारों क्रमशः नीलाम्बर मित्र, भैरव मित्र, राधानाथ राय, जानकी चटर्जी के नाम खरीद लिया था।[15] इस विद्रोह में राजा गरूड़ नारायण, गोपाल मांझी, बिरजु मांझी तथा उदय महतो ने नेतृत्व प्रदान किया था। विद्रोह की तीव्रता इतनी बढ़ गई कि पंचेत जमींदार के क्रेता नीलाम्बर मित्र को अपने जमींदारी के अंदर कभी पैर रखने नहीं दिया गया। विद्रोहियों ने घोषणा कर रखी थी कि नये जमींदार के किसी भी चाटुकार ने पैर भी रखा तो उसे काट दिया जाएगा। यह भी घोषणा किया कि- Kill all the Bengalees (The New Purchasers and their enployees अर्थात् सभी बंगालियों को मारो (नये क्रेताओं और

उनके कर्मचारियों को)।[16] अंततः पंचेत जमींदारी की बिक्रीनामा रद्द करनी पड़ी क्योंकि सरकार को पता चल गया कि जमींदार की रैयत मौरूसी हक प्राप्त जमींदार के अलावे किसी बाहरी व्यक्ति को स्वीकार नहीं करना चाहते।[17]

लगभग 25 वर्षों के शांति के बाद पुनः 1832-33 ई0 में बराहभूम क्षेत्र में गंगानारायण सिंह के नेतृत्व में अपने सौतेले भाई दीवान माधव सिंह की हत्या के साथ ही विद्रोह की शुरूआत होती है। गंगानारायण के द्वारा नेतृत्व ग्रहण किये जाने के बाद विद्रोह का स्वरूप राजनीतिक एवं राष्ट्रीय हो गया। कोल विद्रोह में जो लोग पकड़े गये उन पर हिंसा के खास आरोप थे लेकिन इस विद्रोह में जो पकड़े गये उनपर केवल गंगानारायण, जर्दी सरदार तथा सूरानायक की मदद करने का आरोप था। उसी तरह बुली महतो और जदेर भूमिज पर माधव सिंह की हत्या में गंगानारायण की मदद करने का आरोप था। वक्त के थपेड़े और परिस्थिति ने गंगानारायण को बहुआयामी व्यक्तित्व का धनी बना दिया था। चुआड़ विद्रोही पर उसका प्रभाव असीमित था। प्रजा का मानना था कि उसपर काली की असीम कृपा थी। उसने खरसांवा के ठाकुर चेतन सिंह को पत्र लिखकर कहा था कि वह अंग्रेजों के विरूद्ध इसलिए हथियार उठाया था कि कलेक्टर रसेल पातकूम जमींदार के अन्तः पुर की तलाशी लेकर राजपूतों को अपमानित किया था

इन सब के अतिरिक्त इस विद्रोह में सैकड़ों ऐसे नायक थे जिनका जिक्र किसी पुस्तक, अभिलेख अथवा अन्य दस्तावेजों में नहीं हैं, परन्तु विद्रोह में उन्होंने अपना सर्वोच्च योगदान दिया था। उनके विद्रोही की गाथा स्थानीय गीतों में भी वर्णित है-

लिल चासेक जारि हेला भारिगो मड़ले-मड़ले गुनाधारि हो

राजा हेइ लेलेइं जमिदारा उदय तांति अधिकारी गोकुल माहतअ बेड़े रागि कांधे गामछा हाथें टांगि

नागाड़ाञ पिटलअ खाड़ि चालान हेल मेदनिपुर काचहारि हो।

पश्चिम बंग जून 2007 पुरूलिया जेलार स्मरणीय व्यक्तित्व इतिहासेर आलोइ अमिय सेनगुप्त पेज-142 पत्रिका से उधृतः इसी तरह की एक अन्य गीत में :-

हाँसा राजा काँसा जुड़लअ बिशन सिंह
हें गो मानभुंइए लागलअ लड़ाई
मानभुंइए मरिगेल राजा हो विशन सिंह,
पगड़ि आइलअ आइलअ रे निशान.....[18]

चुआड़ विद्रोह का दमन

दीवानी मिलने के बाद से 18वीं सदी के मध्य तक सम्पूर्ण झारखण्ड क्षेत्र में भिन्न-भिन्न समय में कई चरणों में चुआड़ विद्रोह का प्रभाव सुस्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होती है। विभिन्न चरणों में विभिन्न सैन्य अधिकारियों के द्वारा दमन चक्र चलाया जाता रहा। प्रत्येक चरण में हजारों विद्रोही मुठभेड़ में मारे गये। सैकड़ों विद्रोहियों को फाँसी पर चढ़ा दिया गया। अनगिनत ऐसे क्रांतिकारी थे जो विभिन्न विद्रोह के दौरान घर से रणक्षेत्र में अवश्य गये, पर वापस कभी नहीं आये। सैन्य कार्रवाई के दौरान गाँव-गाँव को चारों ओर से घेर कर हमला किया जाता था। घर, खेत-खलिहानों को आग के सुपुर्द कर दिया जाता। वृद्ध जवान एवं बच्चे तो किसी तरह भागने में सफल हो जाते परन्तु मवेशी-जानवर तो आगजनी से भस्मीभूत हो जाते थे।

कम्पनी द्वारा 1766 में जान फर्गुसन के नेतृत्व में भेजी गई सेना छातना, सुपुर और अम्बिकानगर के जमींदारों को अंग्रेजों की अधीनता स्वीकार कराने में समर्थ हुई। मार्च 1767 के मध्य फर्गुसन ने जामबनी से घाटशिला पर चढ़ाई की। उसका रास्ता राजा के 2000 सैनिकों ने आ रोका लेकिन दुश्मन की बंदुकों की मार के सामने वे टीक न सके। राजा के सैनिकों ने फिर दूसरे दिन हमला करने की कोशिश की, लेकिन गोलियों की बौछार से फिर वे नजदीक न आ सके। इसके बाद लेफ्टिनेंट रूक को दो कम्पनी देशी सेना के साथ जून 1768 में तथा जुलाई 1768 में कैप्टन मोर्गन को विद्रोह के दमन के लिए भेजा गया, परंतु उन्हें अपेक्षित सफलता नहीं मिल सकी क्योंकि विद्रोही सुदूर ग्रामांचलों में अपने संगठन को मजबूती प्रदान कर चुके थे। रघुनाथ महतो और जगन्नाथ धल के नेतृत्व में करीब पाँच हजार चुआड़ विद्रोही ने धालभूम के राजा नीमू धल (घाटशिला) के किले पर आक्रमण किया। घाटशिला के राजा और कंपनी के सिपाहियों को भाग कर नरसिंहगढ में शरण लेनी पड़ी। इस हमले की खबर पाकर कैप्टन फोरबिस सेना लेकर मेदिनीपुर से आया। वह विद्रोहियों को वहाँ से भगाने में सफल हुआ। इस बार विद्रोही टिक नहीं सके। इसमें घाटशिला प्रखंड के जोड़सा गाँव के मंझिया महतो, बालकु महतो, गंगा महतो जगन्नाथपुर के ग्राम के पुकलु मांझी, भांकर मांझी के साथ दर्जनों लोग मारे गए। 1774 में रघुनाथ महतो और जगन्नाथ धल ने फिर चुआड़ विद्रोहियों को संगठित करके बहरागोड़ा से लेकर नरसिंहगढ़ के सारे गाँव जला दिये गये। चाकुलिया, मुसाबनी, दानपाड़ा जैसे अन्य दर्जनों गाँवों को नेस्तनाबूत कर दिया। फिर 1776 में झालदा के पास विद्रोहियों और फौज की भिडंत हुई। इसमें झगडु महतो मारा गया और डोमन भूमिज को गिरफ्तार कर पुरूलिया की ओर ले जाया गया। 5 अप्रैल 1778 ई0 में राँची और सिल्ली के बीच लोटा गाँव में रामगढ़ पुलिस बैरक में हमला करने के उद्देश्य से विद्रोहियों की एक

गुप्त सभा हो रही थी। कहा जाता है कि इसकी सूचना समाज से बहिष्कृत दुखु महतो नामक व्यक्ति ने पुलिस तक पहुँचाई। उक्त सभा स्थल को चारों ओर से पुलिस फोर्स द्वारा घेर लिया गया। इस मुठभेड़ में रघुनाथ महतो शहीद हो गये तथा सैकड़ों विद्रोही घायल हुये।

मई 1798 ई0 में दुर्जन सिंह ने पाँच सौ विद्रोहियों के साथ रायपुर में हमला किया। जमींदार के नायब की कचहरी लूट कर जला दी गई। गुनारी थाने की कचहरी स्थित सरकारी सेना के केन्द्र पर हमला किया। रात भर दोनों ओर से भंयकर युद्ध होता रहा, परंतु दूसरे दिन दोपहर के बाद टीक न सके।

दुर्जन सिंह, लाल सिंह जैसे चुआड़ विद्रोहियों के बाद इस विद्रोह को गंगानारायण सिंह ने आगे बढ़ाने का काम किया। गंगानारायण सिंह के नेतृत्व में हजारों आदिवासी उसके लिए मरने-मारने को तैयार थे और घोड़े पर सवार अपने हजारों अनुयायियों के साथ वह पूरे जंगलमहल और मेदिनीपुर के कुछ भागों में घूम-घूम कर एक साल तक अंग्रेजों से लोहा लेता रहा। गंगानारायण सिंह एक कुशल राजनीतिज्ञ के साथ सफल कुटनीतिज्ञ भी था। उसने विद्रोह को राष्ट्रीय स्वरूप प्रदान करने में सफलता हासिल की थी। कंपनी शासन एवं उनके सिपाही उनसे सदैव भयभीत रहते थे। वह आंतक का पर्याय बन चुका था। कंपनी सरकार ने उन्हें जिन्दा या मुर्दा पकड़ने वाले को पाँच हजार रूपये की राशि ईनाम देने की घोषणा कर रखी थी, परंतु कप्तान विलकिंसन एवं उनके सिपाही उन्हे पकड़ पाने में असफल सिद्ध हुई। जब गंगानारायण धोखे से ठाकुर चेतन सिंह के वफादार सिपाहियो के हाथों मारा गया तो एक ओर जहाँ विद्रोही निराश हुये वहीं विलकिंसन और ब्रिटिश फौज ने खुशी मनायी। इसके बाद गंगानारायण का कटा हुआ सिर विलकिंसन के पास भेजा गया। विलकिंसन ने कटे हुए सिर पर कई गोली दागी तथा सैकड़ो लात मारी, जो गंगानारायण के प्रति विलकिंसन के मस्तिष्क में साये दशहत को दर्शाता है। गंगानारायण की मौत के बाद यद्यपि विद्रोह क्षीण हो गई, परंतु समाप्त नहीं हुई थी। इस विद्रोह के प्रभाव से ही जंगलमहल जिले को तोड़कर धारा-13 के तहत् 1833 ई0 में मानभूम जिले का गठन किया गया। उद्देश्य था चुआड़ विद्रोह की तीव्रता को क्षीण करना, परंतु बाद में जबरन नील की खेती कराये जाने का चुआड़ विद्रोहियों ने विरोध किया। हालाँकि इस विद्रोह का दमन भी ईस्ट इंडिया कम्पनी के सैनिकों द्वारा सफलता पूर्वक कर दिया गया।

चुआड़ विद्रोह का परिणाम

1. कम्पनी शासन के विरूद्ध हुये इस विद्रोह में, जो कई चरणों में संपन्न हुआ था, इसमें लगभग 1200-1500 विद्रोही सैनिक व नेता मुठभेड़ो में मारे गये थे। सैकड़ों को फाँसी पर चढ़ा दिया गया। हजारों घायल हुये तथा हजारों की संख्या में विद्रोही लापता हो गये। विद्रोह में अपार धन-जन व मवेशी की क्षति हुई।

2. 1767-77 के प्रथम चरण के विद्रोह को थमता न देखकर ब्रिटिश हुकूमत कंपनी के सैन्य अधिकारियों ने धालभूम के लोकप्रिय राजा जगन्नाथ धल को पुनः राजा के रूप में स्वीकृति देने की सिफारिश की। फलतः सन् 1777 ई0 में कम्पनी सरकार जगन्नाथ धल को पुनः राजा के रूप में मान्यता देने को विवश हुई।

3. विद्रोह की व्यापकता एवं तीव्रता के कारण ही 1798-99 ई0 में पंचेत, रायपुर आदि जमींदारी की बिक्रीनामा को रद्द करना पड़ा। राजा को उनकी जमींदारी की वापसी की गई क्योंकि कंपनी शासन को अब पता चल चुका था कि जमींदारी के रैयत परम्परागत जमींदारों के अतिरिक्त किसी बाहरी जमींदार को स्वीकार करना पंसद नहीं करते। विद्रोह के बाद झारखण्ड क्षेत्र में नूतन जमींदारों के बाढ़-सी स्थिति पर विराम लगा।

4. विद्रोह अपने चरम सीमा पर था। पुलिस विद्रोहियों के समक्ष असहाय थी। किसी थाने का दारोगा किसी सरदार पाईक को थाने पर बुलाने की हिम्मत नहीं जुटा पाता था। सर्वत्र विद्रोहियों का वर्चस्व स्थापित था। पुलिस को विद्रोहियों के सहयोग की सख्त आवश्यकता थी। फलतः 6 मार्च 1800 ई0 को एक प्रस्ताव द्वारा परम्परागत जमींदारी घटवाली पुलिस व्यवस्था को पुर्नस्थापित किया गया, जिसे 13 दिसम्वर 1805 ई0 को कंपनी सरकार की स्वीकृति मिल गई।[19]

5. 1795-1800 ई0 का विद्रोह पंचेत राजा गरूड़ नारायण रायपुर के दुर्जनसिंह के नेतृत्व में उफान-प्रथा पर इस दरम्यान किसान, पाईक, घटवालों के विद्रोह में जमींदार का सहयोग पाकर विद्रोह अब बहुआयामी हो गया। किसान, पाईक आदि अत्यन्त हिंसक हो चुके थे। विवश होकर विद्रोह की धारा को कम करने के उद्देश्य से तत्कालीन पंचेत जिला को तोड़कर धारा-XVIII के अनुसार 1805 ई0 में 23 महलों युक्त जंगल-महल जिला का गठन किया गया।

6. 1832-33 ई0 में भूमिज नेता गंगानारायण सिंह के जुड़ जाने से विद्रोह का स्वरूप राजनीतिक व राष्ट्रीय हो

गया। विद्रोह की तीक्ष्णता व प्रवाह को कम करने के लिए जंगलमहल जिला को तोड़कर धारा-XIII के तहत 1833 ई0 में मानभूम जिला का निर्माण किया गया, जिसका मुख्यालय मानबाजार को रखा।

7. प्रशासकीय कार्यों में गैर-छोटानागपुरी अधिकारियों की बाहुल्यता थी। आदिवासियों में संकोच व झिझक का गुण होने के कारण उनके समक्ष जाने से भी कतराते थे। आदिवासी के बंगाल व बिहार के विकसित क्षेत्र के निवासियों से पिछड़ा होने के कारण ही बंगाल अधिनियम 1833 बनाया गया। फलतः पूरे झारखण्ड क्षेत्र को विनिमय मुक्त घोषित किया गया। साथ ही इसे आम कानूनों के प्रशासन मुक्त रखा गया।

8. 1834 ई0 में खनिज सम्पदा से परिपूर्ण झारखण्ड क्षेत्र को एक अलग इकाई के रूप में ''साउथ ईस्ट फ्रंटियर ऐजेन्सी'' के रूप में मान्यता दी गई। इसका उद्देश्य था स्थानीय जनजातीय प्रजाजनों के अनुरूप विकास मूलक कार्यक्रमों को धरातल पर उतारना।

9. कंपनी शासन ने महसूस किया कि झारखण्ड क्षेत्र के लोगों की सभ्यता-संस्कृति भिन्न है, जिसे लुप्त होने से बचाने के लिए कंपनी शासन ने ई0टी0 डाल्टन, फादर बुकानन तथा एच0एच0 रिजले जैसे मानवशास्त्रियों के द्वारा इथनोलोजिकल सर्वे कराने का महत्वपूर्ण कार्य किया गया।

10. जनजातियों की भाषा व बोली लुप्त होने के कगार पर थी। कंपनी शासन ने उन्हें संरक्षण देने के उद्देश्य से सर जार्ज ग्रियर्सन द्वारा समस्त झारखण्ड क्षेत्र में भाषायिक सर्वेक्षण करवाया गया।

निष्कर्ष

चुआड़ विद्रोह का उद्‌भव व सूत्रपात आज से लगभग 245 वर्ष पूर्व तत्कालीन झारखण्डी जनमानस की अस्मिता, भौगोलिक पहचान, सांस्कृतिक विरासत के प्रति सजगता व संवेदनशीलता के नए सिरे से प्रकटीकरण एवं अभिव्यक्ति मात्र था। मातृभूमि के रूप में जल, जंगल, जमीन के प्रति प्रतिबद्धता तब हुई। जब स्थानीय जनजातीय समाज स्वयं को महासामुद्रिक झंझावात में फँसता हुआ पाया। विद्रोह उच्चदर युक्त लगान वसूली, जिसे देने की क्षमता न तो स्थानीय जमींदारों में थी और न ही कृषकों में। विद्रोह की तीव्रता तब बढ़ी जब पाइक एवं घटवालों से उनकी परम्परागत पाइकान एवं घटवाली जमीन छीन ली गई। पंचेत जमींदारी के नीलामी के बाद तो विद्रोह अपनी चरम पराकाष्ठा पर पहुँच कर जन आन्दोलन का स्वरूप ले लिया था।

विद्रोह चूँकि कंपनी शासन के पदार्पण के तुरंत बाद हुई थी। लोग अपनी माटी, भाषा, स्वशासन को संरक्षित रखने में असफल सिद्ध हुये तथापि उन भोल-भाले, निरीह, अधनंगे तथा अशिक्षित धनुर्धर वीरों का प्रयास व बलिदान बेकार नहीं गया। यह कालांतर के अन्य कई विद्रोहो का प्रेरणास्त्रोत बना। उनका लम्बे समय तक मार्गदर्शन करता रहा। विद्रोह की उग्रता व प्रभाव के संबंध में तत्कालीन मेदिनीपुर के सेटेलमेन्ट अफसर जे0सी0 प्राइस ने कहा था- संक्षेप में कहा जा सकता है कि साल के अंत में सारे जिले का कोई अंचल नहीं बचा जहाँ विद्रोहियों का हमला न हुआ हो।[20]

संदर्भ

1. महतो बंकिम चन्द्र, झारखण्डेर लोक सहित्य, अवनीन्द्र नाथ बेरा बाणी शिल्प, कलकत्ता, 2000, पृ 15
2. कुपलैंड एच॰, मानभूम डिस्ट्रिक्ट गेजेटियर्स, 1910, पृ 52
3. ग्रोवर पी॰एल॰ एवं शर्मा यशपाल, आधुनिक भारतीय इतिहास : एक नवीनतम मूल्यांकन, पृ 95
4. महतो पी॰पी॰, शारदीया जुगेर डाक, पृ 131
5. हंटर डब्लयू॰ डब्लयू॰, बेंगल एम॰एस॰ रिकार्ड जिल्द, पृ 11
6. सिंह अयोध्या, भारत का मुक्ति संग्राम, प्रकाशन संस्थान, नई दिल्ली, 2004, पृ 16
7. ग्रोवर पी॰एल॰ एवं शर्मा यशपाल, आधुनिक भारतीय इतिहास : एक नवीनतम मूल्यांकन, पृ 128
8. महतो कालीपदो, लया सुरज, बलियापुर (धनबाद) 1998, अंक-04
9. महतो शैलेन्द्र, चुआड़ विद्रोह के महानायक क्रांतिवीर रघुनाथ महतो, प्रभात खबर, धनबाद, 5 अप्रैल
10. साखुआर हीरालाल, बिनोद डहर, बिनोद प्रिंटर्स, धनबाद, अंक-05, पृ 16
11. कुमार विरेन्द्र, कोल विद्रोह : एक मूल्यांकन, अनुसंधानिका Vol.- X No.-II जुलाई-12
12. महतो पी॰पी॰, भारतेर आदिवासी ओ दलित समाज, पृ 176

13. सेन श्रमिक, एक नोजोरे पुरूलिया, क्रिएटिव एसोसिएटर्स, अप्रैल-1999

14. शाहनवाज एवं श्रीवास्तव, झारखण्ड एक सम्पूर्ण परिचय, शिवांगन प्रकाशन, राँची, 2003, पृ 62

15. महतो पी॰पी॰, भारतेर आदिवासी ओ दलित समाज, पृ 131

16. झा जगदीश चन्द्र, दि भूमिज रिवोर्ल्ट, पृ 49

17. शर्मा बह्मदेव सिंह, धनबाद : अतीत, वर्तमान और भविष्य, सम्प्रति प्रकाशन, हीरापुर, धनबाद, पृ 31

18. सेनगुप्त अमिय, पश्चिम बंग, पुरूलिया जेलार स्मरणीय व्यक्तित्व इतिहासेर आलोय, जून-2007, पृ 142

19. वीरोत्तम बी॰, झारखण्ड : इतिहास एवं संस्कृति, बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, पटना, 2006, पृ 143

20. महतो शैलेन्द्र, चुआड़ विद्रोह के महानायक क्रांतिवीर रघुनाथ महतो - 2, प्रभात खबर, 6 अप्रैल-2006, धनबाद

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 263-268 ISSN 0974 - 200X

संत मरिया महागिरजा, राँची : एक ऐतिहासिक अवलोकन

मनोज कुमार साव
शोध छात्र, इतिहास विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

संत मरिया महागिरजा की नींव 20 मई 1906 को आर्च बिशप म्यूलमैन, ये॰ स॰ ने रखी थी। वे इसके शिलान्यास समारोह में आए और उन्होंने प्रथम शिला का आशीर्वाद किया। यह तीन वर्षो में बनकर तैयार हुआ। चर्च का विधिवत शुभारंभ 3 अक्टूबर 1909 को ढाका के बिशप हर्ट द्वारा किया गया। बाइबल में हम पाते हैं कि ईसा के द्वारा चुने गये प्रेरितों में से एक संत थोमस भारत में प्रथम शताब्दी के समय देश के दक्षिणी हिस्से में आए और संभ्रांत जातियों और पिछड़ी जातियों के बीच में रहकर कलीसिया की स्थापना की। काथलिक मिशन 1834 में येसु समाजियों द्वारा कलकत्ता में भिकारिएट अपोस्तोलिक की स्थापना हो गई थी। छोटानागपुर भी इसी के अंतर्गत पड़ता था।

विशिष्टशब्द - बपतिस्मा, कलीसिया, काथलिक, ख्रीस्तीय, गर्भागमन, मिस्सा

भूमिका

राँची में काथलिक कलीसिया का आरम्भ डुरंडा से होती है जहाँ सन् 1873 से ही फौजियों की आध्यात्मिक सेवा के लिए एक काथलिक पुरोहित रहा करते थे। सन् 1886 में फादर मोतेत की नियुक्ति डुरंडा में हुई थी और उन्होंने 10 जून को पुरूलिया रोड के दोनों बगल में फैले विशाल कॉफी बगान को रू0 8000/- में खरीदा और तब से राँची का नाम काथलिक कलीसिया के इतिहास में महत्त्वपूर्ण स्थान पाने लगा। महाधर्माध्यक्षों मोंसिन्योर गुथोल्स फादर लीवन्स को 27 अगस्त 1888 को लोहरदगा मिशन क्षेत्र का 'मिशन निदेशक' बना दिया। मिशन निदेशक का पद संभालते ही फादर लीवन्स ने तत्काल मिशन मुख्यालय को तोरपा से राँची स्थानान्तरित कर दिया क्योंकि सुविधाओं की दृष्टि से राँची बेहतर जगह थी तथा मिशन कार्य और प्रबंधन के लिहाज से राँची अधिक उपयुक्त जगह थी। यह चर्च रोमन शैली में बना हुआ है। गिरजाघर की लम्बाई 61 मीटर है। इसकी ऊँचाई 35 मीटर है और चौड़ाई 36 मीटर है। इसमें दो घंटा घर है। पुरूलिया रोड स्थित काथलिक गिरजाघर में जो घंटा बजाया जाता था, उसकी आवाज दूर-दूर तक सुनाई पड़ती थी। कहा जाता है कि सुबह चार बजे यह घंटा एक बार जरूर बजाया जाता था। इसे सुनते ही सोनेवाले जाग जाया करते थे। वे कहते थे -'रोमन घंटा बज गया अब उठने का समय हो गया'। यह रोमन घंटा दिन में कई बार बजता था। इसे सुनकर ही लोग प्रायः अपनी दिनचर्या परिचालित करते थे। माता मरिया का निष्कलंक गर्भागमन ठऊप घ्र्स्म्ल्र्तुं स्र्गहठ के नाम पर गिरजा को समर्पित किया गया है। संत मरिया महागिरजाघर, राँची में महामहिम तेलेस्फोर पी॰ कार्डिनल टोप्पो की अनुमति से और उनके इच्छानुसार 25 जुलाई 2004 को एक अनवरत यूखरिस्तीय आराधनालय की स्थापना हुई। संत मरिया महागिरजा की कई ऐतिहासिक घटनाएँ भी हैं, जिनमें 1900 में दुर्दान्त दुर्भिक्ष का होना, दिसम्बर 1912 में The Delegete Apostolic Zabaski का राँची में आगमन, वर्ष 1914 में प्रथम विश्व युद्ध इत्यादि प्रमुख था।

''पवित्र ग्रंथ बाइबिल का अवलोकन करने से पता चलता है कि ईसा मसीह ने अपने प्रेरितों को यह आदेश दिया था कि संसार के काने-कोने में जाकर मेरे नाम का बपतिस्मा दो। प्रेरित चरित के कार्यकलापों का भी मनन करने पर पता चलता है कि संत पेत्रुस की अगुवाई में चेलों को अलग-अलग प्रदेशों में भेजा गया। यह हमारे लिए खुशी की बात है कि ईसा के द्वारा चुने गये प्रेरितों में से एक हमारे देश में प्रथम शताब्दी में आए और सुसमाचार का संदेश सुनाया।''[1]

''यह सर्वविदित है कि संत थोमस भारत देश के दक्षिण हिस्से में आए और संभ्रांत जातियों और पिछड़ी जातियों के बीच में रहकर कलीसिया की स्थापना की। इसी तरह येसु समाजी तीन पुरोहितों ने फरवरी 1580 ई0 के फरवरी महीने में अकबर बादशाह के फतेहपुर सीकरी के कोर्ट में उपस्थिति दर्ज की थी और गोवा के आर्चबिशप के द्वारा दिए गए भेंट प्रदान किए थे पर यह मुलाकात वांछित रंग नहीं ला सकी।''[2]

सन् 1765 ई0 में छोटानागपुर में मुगल साम्राज्य का अन्त हो गया था और बंगाल में दीवानी समाप्त कर दी गई तथा यह प्रदेश ईस्ट इण्डिया कम्पनी के हाथों सुपुर्द कर दी गई। ''अंग्रेज सरकार ने राजा, महाराजाओं को अपने लिए उपयुक्त तहसीलदार समझ कर उन्हें लगान वसूलने का जरिया बनाया तथा उसके साथ ही जमींदार, जागीरदार और ठीकेदार आदि जिन्हें आदिवासी दिकू कहते हैं, लगान वसूली के काम हेतु बहाल किए व उन्हें ही जमीन का असल मालिक मान लिया

गया। इसी के पश्चात् तरह-तरह के जुल्म एवं अत्याचार व बैठ-बेगारी आदि की शुरूआत भी हो गई।''[3]

''न्यू रिव्यू'' मासिक ने छोटानागपुर के पहाड़ी प्रान्त में रहनेवाले मुण्डा, उराँव और खड़िया नामक जातियों के विषय में इस तरह लिखा था - ''सन् 1826 ई0 में रामगढ़ के कलक्टर साहब श्री कथवर्ड थे। जागीरदारों और जमींदारों के अत्याचार के कारण सन् 1869 ई0 के सेटलमेंट के समय पता चला कि यहाँ 35 परगनों के 2482 ग्राम अपने हकों और अधिकार से वंचित हो चुके थे। आदिवासियों को भूमि-संबंधी-प्रबन्ध में हस्तक्षेप करने से उनका पतन आरंभ हुआ। वे अपने खेतों के मालिक होने के बदले रैयत बना दिये गये। मालिक से रैयत बनना उनके लिए भयानक और असह्य बात थी। इन दिनों और इसके कुछ वर्षों में काफी उथल-पुथल हुआ। 1857 का सिपाही विद्रोह, कोल विद्रोह और 1867 में सरदारी लड़ाई आदि होते रहे।''[4]

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य के लिए द्वितीयक स्रोतों का उपयोग किया गया है। इसके लिए मुख्यतः प्रकाशित ग्रन्थ, पत्र-पत्रिकाओं में छपे विवरण, निबन्ध एवं लेख तथा विभिन्न शोध ग्रन्थों को अध्ययन को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

काथलिक मिशन 1834 में येसु समाजियों द्वारा कलकत्ता में भिकारिएट अपोस्तोलिक की स्थापना हो गई थी। छोटानागपुर भी इसी के अंतर्गत पड़ता था।[5] मोन्सेन्योर स्टेन्स के कार्यकाल में युवा पुरोहित फादर अगस्तुस स्टोकमैन को आदिवासियों के बीच मिशन कार्य करने के लिए 1868 के उतरार्द्ध में भेजा गया। करीब छः महीने के बाद वे कलकत्ता लौट गये परन्तु बिशप ने उन्हें ही पुनः आदिवासियों के बीच मिशन स्टेशन स्थापित करने का कार्यभार सौंपते हुए जनवरी 1869 ई॰ में भेजा।[6] 10 जुलाई 1869 को फादर स्टॉकमैन ने वहाँ से चलकर पहली बार चाईबासा में मिशन का कार्य प्रारंभ किया। इन्हें ही "Reluctant Founder and unwitting Hero of Chotanagpur Mission" कहा जाता है।[7]

इन्हीं के कार्यकाल में छोटानागपुर को सन् 1872 ई॰ में बंगाल भिकारिएट अपोस्तोलिक में शामिल कर लिया गया। लगभग 28 वर्षों तक छोटानागपुर के तत्कालीन लोहरदगा जिला में अथक मिशन कार्य करने के पश्चात् 23.04.1897 को खूँटी में इनका देहांत हो गया।[8]

इसके बाद फादर सपार्ट, फादर जॉन फिरेन्स, फादर फरदिनन्द डे कोक, फादर लयाविच ने भी इस क्षेत्र में मिशन का कार्य किये। वर्ष 1881 ई॰ में फादर जोसेफ मुलेन्डर को भी इस कार्य में भेजा गया। इनके साथ फादर एस॰ ग्रॉसजेन भी थे और इस दौरान सात मिशन स्टेशनों पर जबरदस्त काम हुआ। इसी बीच पश्चिम बंगाल को आर्च डायसिस का दर्जा 1886 में दिया गया और फादर पॉल गोयथाल्स को प्रथम महाधर्माध्यक्ष नियुक्त किया गया।[9] सुपिरियर फादर सिल्वियन ग्रासजैन एवं धर्माध्यक्ष गोथाल्स को छोटानागपुर के राँची क्षेत्र के लिए बहुत चिंता होने लगी। उन्हें यह आभास हो गया था कि इस क्षेत्र में मिशन प्रचार कार्य हो सकता है। तोरपा, बसिया, मांडर, लोहरदगा, पनारी, बरवे और बीरू क्षेत्र में मिशन को सही और बेहतर तरीके से करने के लिए फादर कोन्सटेन्ट लीवंस को उनके दर्शनशास्त्र के अध्ययन काल के अंतिम वर्ष में ही चुन लिया गया।[10]

1. संत मरिया महागिरजा का निर्माण

काथलिक कलीसिया अब तक राँची में पैर नहीं रखा था। उसकी उपस्थिति के अगर कुछ चिन्ह थे, तो डुरंडा में जहाँ सन् 1873 से ही फौजियों की आध्यात्मिक सेवा के लिए एक काथलिक पुरोहित रहा करते थे। सन् 1886 में फादर मोतेत की नियुक्ति डुरंडा में हुई थी और उन्होंने 10 जून को पुरूलिया रोड के दोनों बगल में फैले विशाल कॉफी बगान को रू0 8000/- में खरीदा और तब से राँची का नाम काथलिक कलीसिया के इतिहास में महत्त्वपूर्ण स्थान पाने लगा।[11] जमीन खरीदकर तुरंत वहाँ रहने के लिए मकान बनने लगा। मनरेसा हाउस खपरैलों वाला भाग उसी वर्ष बनाया गया और तब से राँची, देहातों में फैले मिशनरियों के लिए मुख्य केन्द्र बन गया। फादर मोतेत इस नये घर के प्रथम रेक्टर बने।[12]

लाल आवास 'रेड लॉज' जो ईंट से बना था के मालिक की मृत्यु के पश्चात 'बिक्री हेतू' जानकारी प्राप्त होने पर एक महीने के अन्दर अर्थात् 21 मार्च 1890 को लोरेटो धर्मबहनों ने खरीद लिया और वहाँ रहना शुरू कर दिया।[13]

आखिर उन्होंने महाधर्माध्यक्षों मोंसिन्योर गुथोल्स फादर लीवन्स को 27 अगस्त 1888 को लोहरदगा मिशन क्षेत्र का 'मिशन निदेशक' बना दिया। उस समय इस क्षेत्र के अंतर्गत बीरू और बरवे भी आते थे।[14]

मिशन निदेशक का पद संभालते ही फादर लीवन्स ने तत्काल मिशन मुख्यालय को तोरपा से राँची स्थानान्तरित कर दिया। इसकी वजह यह थी कि प्रबंधन और निरीक्षण की दृष्टि से राँची

अधिक महत्त्वपूर्ण और उपयुक्त जगह थी क्योंकि यह लोहरदगा जिला और प्रमंडल का मुख्य शहर था। अन्य सुविधाओं की दृष्टि से भी राँची बेहतर जगह थी। मिशन कार्य और प्रबंधन के लिहाज से राँची इसके लिए अधिक उपयुक्त जगह थी।[15]

काथलिक कलीसिया धीरे-धीरे राँची और इसके आस-पास के क्षेत्र में अपना पाँव जमा चुकी थी। अतः राँची में एक स्थायी पुरोहित की आवश्यकता महसूस होने लगी। फल यह हुआ कि फादर भान रोबाय ये॰ स॰ (Van Robay) को जो कि सरवदा में फादर होफमन की मदद के लिए भेजे गये थे, उनको राँची बुलाया गया और वे जनवरी 17, 1898 को राँची पल्ली पुरोहित के रूप में नियुक्त किये गये।[16]

इस दौरान राँची को छोड़कर छोटानागपुर के अन्य मिशन क्षेत्रों में अपना गिरजाघर बन चुका था।[7] सन् 1899 में 'रेड लॉज' के अतिरिक्त और भी मकान बना लिए गए। यहाँ पर लोरेटो धर्मबहनें तथा संत अन्ना की धर्मबहनें रहने लगी थीं। इसी के साथ उसी वर्ष एक केन्द्रीय स्थल में सबों के आने की सुविधा को देखते हुए एक छोटा गिरजाघर (Chapel) का निर्माण किया गया।[17]

रविवार को पूरा समुदाय सड़क के उस पार संत जोन्स गिरजाघर में मिस्सा सुनने जाता था। बहुत दिनों तक संत जॉन उपासना गृह का प्रार्थना सभाओं के लिए उपयोग होता रहा।[18]

ख्रीस्तीयों का समुदाय बहुत दृढ़ता से बढ़ने लगा। अब संत जॉन्स का गिरजाघर छोटा पड़ने लगा। विश्वासी गण इसमें नहीं समा सकते थे। रविवार और पर्वों के दिनों में धर्म बहनें और उनकी सैकड़ों लड़कियाँ पल्लीवालों के साथ मिस्सा पूजा में भाग नहीं ले सकती थीं। दो बार मिस्सा पूजा का अनुष्ठान होने लगा। अन्ततः चार-पाँच हजार लोगों को जगह देने लायक गिरजाघर की आवश्यकता सबों को महसूस होने लगी।[19]

सन् 1892 ई0 में ही अल्फ्रेड लेम्बन छोटानागपुर आ गये थे। वे पारिशों के बंगलों, स्कूलों एवं गिरजाघरों के कुशल निर्माता थे। उनकी देख-रेख में अनेक जगहों के गिरजाघर भी बन चुके थे।[20] सन् 1906 के मार्च महीने में ब्रदर अल्फ्रेड लेम्बर को एक नया गिरजाघर, राँची के लिए बनाने का जिम्मा सौंपा गया। पुरूलिया रोड में नये चर्च के निर्माण की नींव डाली गई। 20 मई 1906 को आर्च बिशप म्यूलमैन, ये॰ स॰ इसके शिलान्यास समारोह में आए और उन्होंने प्रथम शिला का आशीर्वाद किया।[21] यह तीन वर्षों में बनकर तैयार हुआ। चर्च का विधिवत शुभारंभ 3 अक्टूबर 1909 को ढाका के बिशप हर्ट द्वारा किया गया। माण्डर कटकही, खूँटी, सरवदा आदि जगहों में पहले ही गिरजाघर बन चुकने से वहाँ से कुशल कारीगर और राजमिस्त्री निर्माण कार्य के लिए बुलाए गए।[22]

2. बाहर एवं आंतरिक बनावट

गिरजाघर की लम्बाई 61 मीटर है। इसकी ऊँचाई 35 मीटर है और चौड़ाई 36 मीटर है। इसमें दो घंटा घर है। पुरूलिया रोड का यह चर्च रोमन शैली में बना हुआ है।[23] [24] इसकी नींव 1906 में बनकर तैयार हुई। माता मरिया का निष्कलंक गर्भागमन "The Immaculate Virgin" के नाम पर गिरजा को समर्पित किया गया।[25]

रोमन शैली का आरंभ 1000 ई॰ में हुआ। इस शैली का जो पाश्चात्य देशों में प्रवेश हुआ, सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें खिड़कियाँ, मेहराबों तथा दरवाजों का ऊपरी भाग अर्द्धवृताकार स्वरूप का हो गया। रोमन शैली की अन्य महत्त्वपूर्ण विशेषता है इसकी सरलता और सादगी। गिरजाघरों में जो मूल खाका बनता है, वह क्रूस की आकृति का होता है।[26]

इस समय की दीवारें बहुत चौड़ी हैं क्योंकि वास्तुकारों को पतली दीवारों का ज्ञान नहीं था। खिड़कियाँ छोटी होती थीं, जिनमें पारदर्शी शीशे लगे होते थे। इन मोटी-मोटी दीवारों और छोटी खिड़कियों के कारण मन्दिरों में अंधेरा और रहस्यात्मक वातावरण बना रहता था। पहले छत लकड़ी की होती थी अब उसमें पत्थर की मेहराब लगाई जाती है जो खम्भों पर आधारित होती है, किन्तु पत्थरों की मेहराबें लकडी से भारी होती थीं, इसलिए दीवारों और मंदिरों के अंदर के खंभे और भी चौड़े बनने लगे।[27]

गिरजाघर की लम्बाई उत्तर दक्षिण है। इसमें दस लकड़ी के दरवाजे हैं। इसके अन्दर मुख्य वेदी के अतिरिक्त आठ छोटी वेदियाँ थीं, जिनपर भी दैनिक मिस्सा पूजा होता रहता था। इसके अन्दर के भाग में सात-सात करके चौदह बड़े खम्भे बने हुए हैं। छः खम्भों के साथ हरेक में संतों की मूर्तियों को स्थापित किया गया है। मुख्य वेदी के पीछे ऊपर में माता मरिया की आदमकद मूर्ति लगी हुई है।[28]

इनके पैरों तले चन्द्रमा है और सिर पर बारह तारों का मुकुट-सा लगा हुआ है। वेदी लगे हुए दीवार के ऊपर वाले हिस्से में दो स्वर्गदूत हाथ जोड़ घुटने टेके हुए मुद्रा में हैं, मानों वे माता की श्रद्धा करने में लीन हैं।[29]

बायें खण्ड के स्तम्भ पर लगी मूर्तियों में, वेदी की दाहिनी ओर से लें, तो पहले संत पेत्रुस/पतरस प्रेरित की मूर्ति है। उनके बगल वाले खम्भों में क्रमशः सन्त योहन बपतिस्ता, संत फ्रांसिस

जेवियर, संत पात्रिक, संत सिसिलिया तथा रखवाल दूत हैं। वेदी की बांयी ओर से लें तो सबसे पहले संत पॉल, प्रेरित की मूर्ति है। उनके बगल वाले खम्भे में क्रमशः संत ग्रेगोरी महान, संत रॉक, संत अन्तोनी, संत अगाथा एवं माता मरिया की माँ संत अन्ना हैं।[30]

किनारे के दीवारों पर क्रूस रास्ता के चौदह स्थानों में से सात पूरब की दीवारों पर तथा सात पश्चिम की दीवारों पर प्रभु के दुःखभोग की तस्वीरें लगी हुई हैं।

वेदी का चबूतरा वर्गाकार है। इसकी लम्बाई 24' 5" एवं चौड़ाई 24' 3" है। मुख्य वेदी जो चबूतरा पर अवस्थित है, आयताकार है। इसकी लम्बाई 10' 4" है और चौड़ाई 4' 4" है। मिस्सा पूजा के दौरान याजक वर्ग के पुरोहितों के बैठने की व्यवस्था है। इसी से सटे दीवार में पवित्र क्रूस बीच में टंगा है। वेदी के एक किनारे पवित्र साक्रामेंत का सन्दूक रखा गया है।[31]

गिरजाघर की बनावट क्रुसनुमा है जिसमें मुख्य वेदी को छोड़कर नौ वेदी हुआ करती थी। गिरजाघर के अन्दर मुख्य द्वार के ठीक ऊपर भव्य बालकॉनी अभी भी है जो क्वायर (गायक मंडली) के लिए सुरक्षित स्थान था। वहाँ से गुंजारित गीत-संगीत ऐसा जान पड़ता था मानों स्वर्ग से दूतगण स्तुति कर रहे हों। जमाने से संसार के सभी गिरजाघरों में 'आर्गन' क्वायर (गायक मंडली) के संगत में इस्तेमाल किया जाने वाला अपने ढंग का वाद्य यंत्र रहा है, जिसकी प्रभावशाली तथा मधुर आवाज की अहम भूमिका रहती है। संत मरिया महागिरजाघर में भी अनूठा भारी भरकम आर्गन उपलब्ध था।[32]

वेदी के सामने तीन दिवंगत बिशपों को दफनाया गया है। इसी के साथ चार अन्य कब्रगाहों के लिए स्थान निश्चित किए जा चुके हैं।[33]

स्व॰ फा॰ कोन्सटंट लीवंस का अवशेष भी इस महागिरजा में रखा गया है। यहाँ की कलीसिया उन्हें संत घोषित किये जाने के लिए लगातार प्रार्थना कर रही है।

छोटानागपुर के प्रेरित फा॰ कोन्सटंट लीवन्स का स्वास्थ्य लाभ के लिए बेल्जियम जाने के पहले मनरेसा हाउस (पुराना) के पूरब और करबला रोड के पश्चिम में एक कुआं के लिए जगह निश्चित की गयी थी। इसके बन जाने के बाद इसकी जानकारी फा॰ लीवन्स को उनके जीवनकाल में दे दी गई थी। इस कुएँ को लीवन्स कुआँ कहना चाहिए। यह कुआँ अभी भी सलामत है और निरंतर लघुगुरूकुल के लिए इसमें से जलापूर्ति की जा रही है।[34]

3. अनवरत यूखरिस्तीय आराधनालय

संत मरिया महागिरजाघर, राँची में, महामहिम तेलेस्फोर पी॰ कार्डिनल टोप्पो की अनुमति से और उनकी इच्छानुसार 25 जुलाई 2004 को एक अनवरत यूखरिस्तीय आराधनालय की स्थापना हुई। फा॰ स्तीफन राफायल ने इसके लिए अथक परिश्रम किया। उद्घाटन समारोह रेव्ह॰ फा॰ इगनस टोपनो द्वारा सम्पन्न हुआ जो तत्कालीन पल्ली पुरोहित थे।[35]

अरवरत यूखरिस्तीय आराधनालय में आराधकों को सुचारू रूप से चलाने के लिए एक संयोजक मंडली का गठन किया गया। इस मंडली में 31 सदस्य थे। इन सदस्यों ने अपने इस पवित्र लेकिन कठिन कार्य को निष्ठापूर्वक निभाने और इसके लिए ईश्वर का आशीर्वाद पाने के लिए अपने को एक शपथ ग्रहण द्वारा ईश्वर को समर्पित किया। कुछ समर्पित संयोजक अभी भी निष्ठापूर्वक अपने इस कार्य को कर रहे हैं। फा॰ जेवियर मिंज को इनका आत्मिक सलाहकार रखा गया है।

2009 जुलाई 25 ता॰ तक आराधनालय में आनेवाले लोगों की संख्या 4.35 लाख थी। यह हिसाब रजिस्टर में दर्ज नामों के आधार पर किया गया है। एक सदस्य पुस्तिका भी रखी गई है जिसमें 3265 लोगों ने अपना साक्ष्य दिया है। प्रभु की विशेष कृपा आराधनालय में आनेवाले सबों पर सदा बनी रही है।[36]

आराधनालय का रख-रखाव एवं संचालन पल्ली पुरोहित की देख-रेख में संयोजकों की अध्यक्षता से होता है। विश्वासियों के दान द्वारा आराधनालय का खर्च चलता है। आराधनालय 24 घंटे खुला रहता है, और यहाँ प्रार्थना करने के लिए सभी धर्म के लोग आते हैं। विशेषकर स्कूलीं बच्चे-बच्चियाँ, कॉलेज के छात्र-छात्राएँ, माता-पिताओं, शिक्षक-शिक्षिकाओं की उपस्थिति बहुत ही सराहनीय है। सबसे बड़ी खुशी की बात यह है कि वे कभी निराश होकर यहाँ से नहीं जाते। रात्रि आराधना 9:00 से सुबह 6:00 बजे तक की होती है।

''प्रभु का धन्यवाद करो, क्योंकि वह भला है,

उसका प्रेम अनन्त काल तक बना रहता है।''[37]

(स्तोत्र 118:29)

4. संत मरिया महागिरजा की ऐतिहासिक घटनाएँ

सन् 1900 ई0 में दुर्दान्त दुर्भिक्ष हुआ था। बहुत से लोगों की जानें गयीं। इस प्रकोप से लोग उबर ही रहे थे कि सन् 1907 में सम्पूर्ण मिशन क्षेत्र में हैजा का प्रकोप हुआ। इन सबका असर यह हुआ कि इससे लोगों में एक अलग तरह का भय छा

गया। छोटानागपुर में रहने वाले आदिवासियों की दयनीय स्थिति को देखकर अपने तीन-चार दशकों तक यहाँ कार्य करने के अनुभव के आधार पर मिशनरियों ने हमारा आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक विकास के लिए भी मनन-चिंतन किया। फा॰ सिल्भैन ग्रॉसजेन, ये॰ सं॰, राँची मनरेसा के रेक्टर ने गिरजा का नक्शा अर्लोन, बेल्जियम में बनवाया और आध्यात्मिक विकास के लिए राँची में संत मरिया गिरजा की नींव आर्चबिशप ब्राइस म्यूलमैन ने 20.05.1906 में रखी और निर्माण कार्य 1909 में पूरा हुआ। यह तीन वर्षों में बनकर तैयार हुआ। धार्मिक विधि विधान के साथ दिनांक 03.10.1909 को ढाका के आर्चबिशप हर्ट (Mgr.Hurth) के द्वारा इसका उद्घाटन किया गया। सन् 1909 में फादर जे॰ बी॰ होफमन ने को-ओपरेटिव क्रेडिट सोसायटी का गठन किया और लोगों में स्वावलम्बन की भावना जाग उठी। सभी मिशन क्षेत्रों में इसका स्वागत किया गया और लोग सदस्य बनकर इससे लाभ उठाने लगे। इसी वर्ष फादर जे॰ बी॰ होफमन ने गरीब आदिवासियों की जमीन की सुरक्षा को ध्यान में रखते हुए छोटानागपुर कास्तकारी अधिनियम की रचना की।[38]

दिसम्बर 1912 में समूचे राँची मिशन क्षेत्र के लिए एक बड़ी घटना घटी। The Delegete Apostolic Zabaski का आगमन राँची में हुआ। राँची मिशन के चहुँदिशा से विश्वासीगण उनसे मिलने और अपने उद्गार प्रकट करने के लिए आए।[39]

वर्ष 1914 में प्रथम विश्व युद्ध छिड़ गया। इसके कारण अकाल और अन्य महामारियाँ हर तरफ फैल गईं। 1917 में "France Labour Corpos Year" का गठन हुआ और बहुत से ख्रीस्तीय भाइयों की बहाली सैनिक के रूप में हुई, इनमें से कई रास्ते में और कई फ्रांस में मर गए।[40]

श्रद्धेय फा॰ जुलियुस कुजूर का धर्मप्रान्तीय पुरोहित के रूप में सबसे पहले राँची में 23.12.1917 को अभिषेक हुआ था।[41]

सन् 1917 में अपोस्तोलिक स्कूल में 35 लड़के लिए गये थे। इनमें 9 मुण्डा, 9 उरांव, 7 अंग्लो इंडियन, 2 पहाड़िया, 1 बामरे, 1 बंगाली, 1 बिहारी, 1 चीक, 1 गोवानीस, 1 संताल, 1 चालदरन और 1 खड़िया लड़के थे।[42]

1920-1930 का दशक मिशन की स्वर्णिम अवधि कही जा सकती है। राँची मिशन जिसमें कि माण्डर, लोहरदगा, बरवे, गुमला, बीरू, नवाटोली एवं खूँटी आदि क्षेत्र आते थे, काथलिक विश्वासियों की एक बहुत बड़ी जनसंख्या अनुयायी बन गयी। इसके फलस्वरूप संत पापा पीयुस 11वें द्वारा राँची को अलग डायसिस की घोषणा की गयी। दिनांक 25.05.1927 को राँची डायसिस बन गया।[43] इसका मुख्यालय राँची बना। इसी तिथि से राँची धर्म प्रान्त कलकत्ता धर्म प्रान्त से अलग हो गया।

1940-1950 के दशक में राँची महाधर्मप्रान्त के अन्य क्षेत्रों से लोग यहाँ आकर बसने लगे। और ख्रीस्तीयों की संख्या लगभग 2500 थी।[44] राँची पल्ली का अंग होने के बावजूद मुख्यालय से दूर होने के कारण 1952 में सामलोंग पल्ली घोषित हुआ।[45]

निष्कर्ष

संत मरिया गिरजाघर की नींव 20 मई 1906 को रखी गई एवं विधिवत् प्राथनाएँ 3 अक्टूबर 1909 के दिन प्रारम्भ हुई। यहाँ आने पर अद्भुत शांति की अनुभूति होती है। बाहर से आने वालों के लिए तो यह एक तीर्थ स्थल है। यह सिर्फ उपासना स्थल ही नहीं बल्कि एक ऐतिहासिक धरोहर हो गया है। आज गिरजाघर विश्वासियों के लिए लाइट हाउस और किले के रूप में खड़ा है। आज यह गिरजारघर समाज में आपसी सहिष्णुता और एकता के प्रतींक के रूप में विद्यमान हैं। हर पर्व एवं त्योहार के साथ-साथ हर रविवार के दिन आराधकों की भारी भीड़ देखने को मिलती है। यहाँ सभी धर्मों के लोग आते हैं और मनन, प्रार्थना करते हैं। संत मरिया महागिरजा से सम्बन्धित जो भी संस्था हैं वे समाज में कई प्रकार की कल्याणकारी योजनाएँ संचालित कर रही हैं जिसका उद्देश्य लोगों का भला करना है। इन्हीं सब विशेषताओं के कारण आज संत मरिया महागिरजा समाज में अपनी विशिष्ट पहचान बनाने में सफल रहा हैं।

संदर्भ

1. मसूर सिरियन (अनुवादक), एपिसोड इन द लाइफ ए अकबर, नेशनल बुक ट्रस्ट, इंडिया, पृ 80
2. सिल्वा लेओनार्ड ग्रेगोरी डी, श्रद्धांजलि, प्र॰ धार्मिक साहित्य समिति, मनरेसा हाउस, रांची, 1958, पृ 46
3. एल किलियरीस एस॰ जे॰, फादर कान्सटेंट लीवन्स, काथलिक प्रेस, राँची
4. राय एस॰सी॰, द मुंडाज ऐंड देयर कंट्री, द सिटी बुक हाउस, कलकत्ता,1912
5. फा॰ डुंगडुंग मथियस, ये॰ सं॰ - फादर कोन्सटंट लीवन्स, जीवन और व्यक्तित्व, सत्य भारती प्रकाशन, पुरूलिया मार्ग, राँची
6. जोन किड़ो ये॰ स॰/अनु॰ ख्रीस्तोफर कुजूर ये॰ स॰, निष्कलंका, फादर लीवन्स की जीवन झांकियाँ, राँची काल 1888-1892, काथलिक प्रेस, राँची, 2005
7. एस॰ महतो, हण्डरेड इयरस ऑफ क्रिश्यचन् मिशन इन छोटानागपुर (1845-1945), जी॰ ई॰ एल. चर्च प्रेस, राँची, 1971

8. वही
9. वही
10. ए. ग्रीन वेड (सं.), छोटानागपुरः पास्ट ऐंड प्रजेंट, सुदर्शन प्रेस, राँची, 1964
11. डॉ॰ वीरोत्तम वी॰, झारखण्ड : इतिहास एवं संस्कृति, बिहार हिन्दी ग्रंथ अकादमी, पटना, 2006
12. वही
13. महतो एस॰, हण्डरेड इयरस ऑफ क्रिश्यचन् मिशन इन छोटानागपुर (1845-1945), जी॰ ई॰ एल. चर्च प्रेस, राँची, 1971
14. बोवन एफ. जे., फादर कंस्टांस लिवेंस : ए पोस्टल ऑफ छोटनागपुर, संत लेविस, काथलिक प्रेस, राँची, 1936
15. फा॰ डुंगडुंग मथियस, ये॰ सं॰, फादर कोन्सटंट लीवन्स, जीवन और व्यक्तित्व, सत्य भारती प्रकाशन, राँची
16. फा॰ मिंज जेवियर व श्री जॉन संजय कुमार, संत मरिया महागिरजा शतवर्षीय जुबली, स्मारिका, 4 अक्टूबर 2009, जोशी प्रिंटर्स, राँची
17. वही
18. डाइरेक्टरी 2003, पृ 12
19. सामलोंग पल्ली स्वर्ण जयन्ती (1963-2003)
20. डॉ खलको आभा, हिस्ट्री ऑफ एडुकेशन इन झारखण्ड (1845-1947), एस॰ के॰ पब्लिकेशिंग कम्पनी, राँची, 2010
21. ए. ग्रीन वेड (सं.), छोटानागपुर : पास्ट ऐंड प्रजेंट, सुदर्शन प्रेस, राँची, 1964
22. डा॰ सिंह सुनील कुमार, झारखण्ड परिदृश्य, रीडर्स कॉर्नर, फ्रेजर रोड, पटना, 2002, पृ 359
23. वही
24. डॉ॰ तिवारी राम कुमार, झारखण्ड़ की रूपरेखा, शिवांगन पब्लिकेशन, राँची, पटना, 2010
25. वही
26. डॉ॰ वीरोत्तम बी॰, झारखण्ड़ : इतिहास एवं संस्कृति, बिहार हिन्दी ग्रन्थ अकादमी पटना, 2006, पृ 547
27. एनुअल रिर्पोट आफ द छोटानागपुर मिशन (ए॰ आर॰ सी॰ एन॰ एम॰), 1866
28. राँची डिसट्रिक्ट गजेटियर
29. सेन्सस ऑफ इंडिया, 1961 जिल्द - 4
30. पार्लियामेंटरी पेपर्स, जिल्द 44
31. ब्राउन रे.जे.कम, द छोटनागपुर मिशन, इट्स हिस्ट्री ऐंड प्रजेंट पोजिशन, सिटी प्रेस, 12 वेंटिक स्ट्रीट कलकत्ता, 1870
32. वही
33. बोवन एफ. जे., फादर कंस्टांस लिवेंसः ए पोस्टल ऑफ छोटनागपुर, संत लेविस, 1936
34. गाँधी एम. के., क्रिश्चयन मिशसं : देयर प्लेस इन इंडिया, नवजीवन पब्लिशिंग हाउस, इलाहाबाद, 1957
35. ब्राउन रे.जे.कम, द छोटनागपुर मिशन, इट्स हिस्ट्री ऐंड प्रजेंट पोजिशन, सिटी प्रेस, कलकत्ता, 1870
36. वही
37. फा॰ मिंज जेवियर व श्री जॉन संजीव कुमार, उपरोक्त
38. तिर्की महली लिवीनस, फादर कॉन्सटंट लीवन्स और छोटानागपुर (1885-1892), ब्रादर अन्तोनी तिग्गा, एस डी बी, राँची सलेशियन पब्लिशर्स, राँची
39. दि काथलिक चर्च इन झारखण्ड, ए मिडयेटर ऑफ चेंज, येडीटेड बाइ बेनी एक्का, एस॰ जे॰, एच॰ के॰ सिंह, भी॰ पी॰ सारण, अनीरूध प्रसाद, पब्लिस्ट बाइ- एक्स॰ आइ॰एस॰एस॰, पुरूलिया रोड, पी॰ बी॰ नं॰ 7, राँची, 2003
40. वही
41. डाइरेक्टरी ऑफ दी आर्कीडयोसिस ऑफ राँची, काथलिक प्रेस, राँची, 1979
42. फा॰ डुंगडुंग मथियस, ये॰ सं॰ - फादर कोन्सटंट लीवन्स, जीवन और व्यक्तित्व, सत्य भारती प्रकाशन, राँची
43. राय एस॰ सी॰, द मुंड़ाज ऐंड देयर कंट्री, द सिटी बुक हाउस, कलकत्ता, 1912
44. डॉ॰ वीरात्तम वी॰, झारखण्ड : इतिहास एवं संस्कृति, बिहार हिन्दी ग्रंथ अकादमी, पटना, 2006, पृ 599
45. प्रसाद दिनेश्वर, गोस्वामी श्रवण कुमार (सम्पादक), डॉ॰ बुल्के स्मृति ग्रंथ, डॉ॰ बुल्के स्मृति ग्रंथ समिति, 1987

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 269-273 ISSN 0974 - 200X

सबर जनजाति का सामाजिक जीवन

रानी कुमारी
शोध छात्रा, इतिहास विभाग
राँची विश्वविद्यालय, राँची

सारांश

सबर जनजाति झारखण्ड में मुख्यतः आदिम काल से निवास करती आ रही है। वर्तमान में सबर जनजाति जंगलों से जड़ी-बूटी व फल इकट्ठा कर तथा मजदूरी करके किसी तरह अपना जीविकोपार्जन कर रहे हैं। इनकी अर्थव्यवस्था जंगल पर अधारित है। सबर जाति का अस्तित्व खतरे में है। दिनोंदिन उनकी संख्या कम होती जा रही है। जनसंख्या घटने के अनेक कारण सम्भावित हैं। वास्तविकता तो यही है कि उनकी स्थिति दिन व दिन बदतर होती जा रही है। दुनिया की मानव जाति उन्नति की सीढ़ी पर चढ़ती जा रही है, पर ये नहीं। सामाजिक और आर्थिक दृष्टिकोण से ये सबसे निचले स्तर के मानव प्राणी समझे जाते हैं। जनजातीय समाज के लोग सबर को नीच निगाह से देखते है। इस जाति के लोगों में न तो शिक्षा है और न ही सभ्यता। इनकी न जमीन है और न ही सही मायने में रहने के लिए घर। इनके पास न धन है और न ही सम्मान। इनके पास कुछ है तो सिर्फ प्राण। दरअसल यह शांति प्रिय जाति है। सबर जनजाति में पितृस्थानीय और पितृसत्तात्मक परिवारों का ही प्रचलन है। सामाजिक क्रियाओं के रूप में संस्कार जन्म से लेकर मृत्यु पर्यन्त तक सम्पादित किये जाते हैं। सबर जनजाति में वयस्क विवाह का आमतौर पर प्रचलन है। तालाक और विधवा विवाह का भी प्रचलन है। समाज में स्त्रियों की स्थिति भी अच्छी नहीं कही जा सकती है।

विशिष्टशब्द - पितृसत्तात्मक, नातेदारी, सार्वभौमिक, सार्वकालिक

भूमिका

प्राकृतिक संसाधनों से सम्पन्न झारखण्ड राज्य में कुल 32 अनुसूचित जनजातियाँ निवास करती हैं। इनमें से एक आदिम जनजाति सबर है जो अपने समुदाय के अस्तित्व को विलुप्तता से बचाए रखने के लिए संघर्ष कर रहे हैं।

झारखण्ड की इस सबर जनजाति का समग्र अध्ययन प्राप्त नहीं है, और जो कुछ है वह पर्याप्त नहीं है आज भी सबर जनजाति मौलिक सुविधाओं के अभाव में अपना अस्तित्व बचाये रखने के लिए प्रयास कर रहे हैं। किसी तरह अपना व अपने परिवार का भरण-पोषण कर रहे हैं। संविधान में झारखण्ड के जनजातियों के लिए विभिन्न प्रकार के सुरक्षात्मक और विकासात्मक योजनाओं का समुचित और विकासात्मक लाभ अभी तक पूरा नहीं किया जा सका है। जिसके क्रियान्वयन का अस्तित्व ही खतरे में प्रतीत हो रहा है।

सबर जनजाति की आय का मुख्य साधन जंगल से इकट्ठा किए गए पदार्थ तथा मजदूरी द्वारा प्राप्त आय है। अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु वे दिहाड़ी मजदूर बन कर रह गए हैं। इतना ही नहीं अशिक्षण, कुपोषण एवं अंधविश्वास ने इनके जीवन को आधुनिकता से परे कर दिया है।

झारखण्ड एक जनजातिय बहुल क्षेत्र है। 2001 की जनगणना के अनुसार संपूर्ण जनजाति की कुल आबादी 70,87,068 है। जिसमें से सबर जनजाति की कुल आबादी मात्र 9949 है।1 1991 की जनगणना के अनुसार सबर जनजाति की कुल आबादी 3014 थी। सबर सम्भवतः उड़ीसा के बारोमरा क्षेत्र से ही यहां आये हैं क्योंकि अभी भी इनके बीच शादी-विवाह होता चला आ रहा है।

यह जनजाति मुख्य रूप से झारखण्ड राज्य से पूर्वी सिंहभूम, गोड्डा, पलामू, सरायकेला, दुमका जिला के कुछ भाग में पाए जाते हैं। इसके अलावा हजारीबाग में भी कुछ सबर हैं। इनकी अधिकांश आबादी उड़ीसा के बारोमरा क्षेत्र में पायी जाती है। झारखण्ड में पूर्वी सिंहभूम का धालभूम क्षेत्र इनका मुख्य रूप से निवास स्थल है। सबर अधिकांशतः काले रंग के छोटे कद वाले (पुरूष 1577 एम. एम. तथा महिला 1455 एम. एम.), रक्त वर्ग में B (46%) तथा O (35%) की प्रधानता आदि शरीरिक लक्षण वाले होते हैं। अतः ये प्रोटो- आस्ट्रेलिया प्रजाति के हैं।[2]

सरकार की ओर से सबर जाति के लिए कई योजनाएँ बनायी जाती है। जैसे-गृह निर्माण योजना, शिक्षा विकास योजना, कृषि विकास योजना आदि। इन योजनाओं को चलाने के लिए राज्य सरकार को केन्द्रीय सरकार से अनुदान राशि भी प्राप्त होती है। यह अनुदान राशि सबर तक पहुंच नहीं पाती है। सिर्फ कागज पर सबर विकास की योजनाएँ चलती हैं। अनुदान राशि सरकारी कर्मचारियों के पॉकेट में समा जाती हैं।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत शोध आलेख विश्लेषणात्मक एवं वर्णानात्मक प्रकृति का है। शोध कार्य में प्राथमिक और द्वितीयक स्त्रोतों को आधार बनाया गया है। इसके लिए मुख्यतः राजकीय अभिलेखागार,

पत्र-पत्रिकाओं में छपे विवरण, निबंध एवं लेख, साक्षात्कार एवं प्रकाशित ग्रंथों को अध्ययन का आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

किसी भी समाज के संगठन, व्यवस्था और संस्कृति को समझने की दृष्टि से उस समाज में प्रचलित पारिवारिक व्यवस्था का अध्ययन करना आवश्यक हो जाता है। परिवार सभी मानव समूहों में प्राचीनतम, प्राथमिक, सार्वभौमिक और सार्वकालिक रहा है। समुदाय, ग्राम और समाज ने वस्तुतः परिवार से ही विस्तार प्राप्त किया है। परिवार एकमात्र ऐसा समूह है जिसका सदस्य प्रत्येक व्यक्ति को बनना पड़ता है। यदि ठीक-ठीक कहें तो यह परिवार की सदस्यता व्यक्ति को जन्म से प्राप्त होती है तथा मृत्यु तक बनी रहती है। परिवार यद्यपि सार्वभौमिक है परन्तु अलग-अलग समाजों में इसकी संरचना, प्रकार्यात्मक व्यवस्था, सम्बन्धों का स्वरूप परिवार से सम्बन्धित आस्थाओं और उसके संस्थात्मक स्वरूप में अनेक अन्तर दिखाई देते हैं।[3] यदि हम किसी एक ही समाज के विकास क्रम का ऐतिहासिक अध्ययन करें तो हम पाते हैं कि उस समाज में भिन्न-भिन्न कालों में परिवार ने भी अनेक परिवर्तन देखे हैं, झेले हैं और समायोजन किया है।

जनजातीय समाज में भी परिवार का महत्व शेष समाज से कम नहीं है। आदिवासी की दृष्टि से परिवार का महत्व इसलिये अधिक है कि व्यक्ति की दिनचर्या का अधिकांश भाग परिवार में ही व्यतीत होता है। इसी प्रकार दैनंदिन जीवन का अधिकांश समय व्यक्ति परिवार में ही गुजारता है। अतः जनजातीय समाज में व्यक्ति का समाजीकरण और उसके व्यक्तित्व का विकास अधिकांश परिवार के माध्यम से ही होता है।

सबर जनजाति में पितृस्थानीय और पितृसत्तात्मक परिवारों का ही प्रचलन है। परिवार में स्त्री की स्थिति कितनी ही आदरणीय हो परन्तु पारिवारिक सत्ता और वंशपरम्परा का निर्धारण माता से होने का तो प्रश्न ही नहीं उत्पन्न होता हैं। वे परिवार में स्त्री और पुरूष की स्थिति तथा उनके पारस्परिक महत्व को एक सुन्दर उपमा के द्वारा व्यक्त करते हैं। वे कहते हैं कि स्त्री की तुलना हम खेत से कर सकते हैं तथा पुरूष की तुलना बीज से। बीज के बगैर खेत की कोई उपादेयता नहीं हैं, वह निरर्थक है। इसी प्रकार पुरूष के बिना स्त्री महत्वहीन है। इसलिए परिवार में हर स्थिति में पुरूष का ही अधिक महत्व होता है।[4]

यद्यपि सबर जनजाति में पितृवंशीय, पितृस्थानीय तथा पितृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं परन्तु कतिपय अपवाद भी हैं। सबर जनजाति में भी अन्य जनजातियों के समान 'लमसहिना' व्यवस्था पाई जाती हैं। विवाह सम्बन्धी अनुच्छेद में उल्लेख किया गया है कि अन्य जनजातियों के समान सबर जनजाति में भी बधुमूल्य की प्रथा है। इसलिये ऐसा वर जिसमें वधुमूल्य चुकाने की क्षमता न हो उसे अपने श्वसुर के घर रह कर वधुमूल्य के एवज में अपनी सेवाएँ देनी पड़ती हैं। सबर जनजाति में ऐसे लमसहिना परिवार पर्याप्त संख्या में होते हैं। लमसहिना का परिवार वंश परम्परा की दृष्टि से तो पितृवंशीय होता है परन्तु निवास की दृष्टि से मातृस्थानीय तथा सत्ता की दृष्टि से भी मातृसत्तात्मक होते हैं।[5]

एक समिति रूप में परिवार मनुष्यों का एक समूह हैं। अन्य परिवारों के समान सबर परिवार में भी रक्त से सम्बन्धित नातेदार जैसे पिता-पुत्र, माता-पुत्र, भाई-बहन, भाई-भाई, दादा, चाचा, भतीजे, दादी आदि रहते हैं। इसी प्रकार विवाह के माध्यम से सम्बन्धित नातेदार जैसे पति-पत्नी, सास-बहू, श्वसुर-बहू, देवर-भाभी, ननद-भाभी, जेठ-बहू, जेठानी-देवरानी, चाची-भतीजी आदि रहते हैं। यह सभी सदस्य न केवल सम्बन्धों की दृष्टि से भिन्नता रखते हैं बल्कि इनकी आयु, परिवार में इनकी स्थिति, अधिकार और कर्तव्यों की दृष्टि से भी भिन्नता रखते हैं। इस विषयक विवेचन यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है।

परिवार में पिता की स्थिति सर्वोच्च होती है। वह परिवार का मुखिया होता है। यदि परिवार संयुक्त है तब परिवार का सबसे वृद्ध व्यक्ति परिवार का मुखिया होगा। परिवार के मुखिया के रूप में वह परिवार की आय-व्यय पर नियंत्रण रखता है। परिवार के सदस्यों की आवश्यकताओं की पूर्ति करने का दायित्व भी उसी का रहता है। इसी प्रकार परिवार के सदस्यों के व्यवहारों को नियंत्रित करना, सदस्यों का मार्गदर्शन करना तथा पारिवारिक विवादों को सुलझाने का कार्य भी मुखिया ही करता है। पंचायत में वह अपने परिवार का प्रतिनिधित्व करता है। नगरीय सम्पर्क तथा हाट-बाजारों के माध्यम से गैर आदिवासी संस्कृति का प्रभाव सबर युवाओं पर पड़ रहा है। इस प्रभाव को रोकने में भी परिवार का मुखिया स्वयं को असहाय पाता है। बधु-मूल्य चुका कर लाई गई बहू की स्थिति अन्य विवाहों से परिवार में सम्मिलित बहुओं से उच्च होती हैं घर में बहू का आना शुभ तो माना ही जाता है साथ ही इससे परिवार में अत्यन्त प्रसन्नता का वातावरण निर्मित होता है। सास-बहू पर शासन करने के विचार से प्रसन्न होती है। श्वसुर परिवार में एक कार्यक्षम व्यक्ति की वृद्धि से प्रसन्न होता हैं पुत्र विवाह के पश्चात् स्वयं को एक पूर्ण पुरूष के रूप में प्रतिष्ठित होने पर प्रसन्नता अनुभव करता है। इस प्रकार बहू के रूप में स्त्री की परिवार में स्थिति सम्मानजनक रहती है।

यदि घर के कामकाज वह अत्यन्त निपुणता से करती है और परिवार के सदस्यों को इतना प्रसन्न कर देती है कि सास स्वयं

को उपेक्षित अनुभव करने लगे तो परिवार का वातावरण शनैः शनैः तनावपूर्ण होने लगता हैं, जिसकी परिणति पारिवारिक विघटन के रूप में होती है। सबर स्त्री अत्यन्त कर्मठ होती है। वह प्रातः जल्दी उठकर अपने कार्यो में लग जाती है। पशुगृह की साफ-सफाई पशुओं को दाना-पानी आदि करने के बाद वह घर-बाहर की सफाई करती हैं।[6] पानी भरकर लाना और ईधन इकठ्ठा करने का कार्य भी इसी का हैं रात को बचा भात या पेय सुबह के आहार के रूप में व्यवस्थित क रवह दोपहर का भोजन बनाने में जुट जाती है। इसके पश्चात् बच्चों की व्यवस्था कर वह खेत पर कार्य करने अथवा मजदूरी करने के लिये निकल जाती है। दोपहर का भोजन वह परिवार के अन्य सदस्यों के साथ खेत पर ही करती हैं समय मिलने पर जंगल से फल-फूल, कन्द-मूल और ईधन-एकत्रित करती है। शाम को घर लौटने पर पुनः पशुओं की देखभाल का कार्य करती है। पानी का इंतजाम करती है। इसके पश्चात रात का खाना बनाती है। सबको खिलाने-पिलाने के पश्चात् अन्य स्त्रियों के साथ मिलकर नृत्य-गान में सम्मिलित होती है तथा देर रात को सोती है। इस प्रकार सबर स्त्री की दिनचर्या व्यस्त और कष्ट साध्य रहती है। इसके बावजूद वह स्वयं प्रसन्न रहने और परिजनों को प्रसन्न रखने का प्रयास करती है।[7] उपरोक्त स्थिति प्रगट करती है कि नगरीय गैर जनजातीय महिलाओं की तुलना में सबर स्त्रियों की स्थिति बहुत अच्छी नहीं है।

सबर जनजाति में वृद्धों का बहुत मान होता हैं। उन्हें पांव-परी (चरण स्पर्श) या जय रामजी की कहकर पैर छू कर या दोनों हाथ जोड़कर सम्मान दिया जाता है। पांव-परी सम्मान प्रगट करने का सामान्य रूप में प्रचलित एवं श्रेष्ठ मान्य तरीका है। ऐसा करते समय चरण स्पर्श किया ही जाय यह अनिवार्य नहीं है। केवल-झुककर चरणस्पर्श करने की सांकेतिक क्रिया कर अथवा दोनों हाथ जोड़कर भी औपचारिकता पूरी की जाती है। पांव-परी का एक प्रतिरूप जुहार भी है। यह प्रायः समवयस्क बुर्जुगों, के द्वारा परस्पर किया जाता है।

सबर जनजाति में नातेदारी सम्बन्ध समिति समूह में ही सम्पन्न होते हैं। इनमें गोत्र बहिर्विवाही होते हैं। इस अनिवार्यता के अतिरिक्त अन्य सम्बन्धियों में परस्पर विवाह की अनुमती है। सगे-सम्बन्धियों में वे अपने वंश के सदस्यों को ही सम्मिलित करते हैं। वंश में ऐसे व्यक्ति जो किसी कारण अन्यत्र चले गए हैं और जिनके साथ अब उनका कोई सम्पर्क नहीं है, उनके साथ नातेदारी श्रृंखला भी विच्छिन्न हो जाती हैं।8 बहुपत्नी विवाह का प्रचलन यद्यपि सीमित मात्रा में हैं, परन्तु इसके कारण नातेदारी व्यवस्था पर प्रभाव परिलक्षित होता है। सौतने परस्पर बहने मानी जाती हैं। परिवार में उन्हें उनकी वरिष्ठता के अनुसार अन्य पत्नियों और बच्चों से सम्मान मिलता है। यद्यपि बड़ी पत्नी का महत्व अधिक होता है पर छोटी पत्नी स्वयं को पति के अधिक निकट पाती हैं इससे परिवार में क्लेष और कलह होती है इसी प्रकार पत्नियां यद्यपि एक-दूसरे के बच्चों को अपना मानती हैं परन्तु व्यवहार में अपने जन्में बच्चों के प्रति उसका मोह अधिक होता है और यह व्यवहार में अनेक बार प्रगट हो जाता है। इससे भी कलह होती है। यदि पत्नियों में से एक विधवा भावज हो तो उसकी स्थिति सर्वोच्च होती है। यदि कोई पत्नी अपहरण कर लाई गई हो तो उसका परिवार में सम्मान की दृष्टि से नहीं देखा जाता हैं, परन्तु उसके साथ किसी प्रकार का भेदभाव भी नहीं किया जाता है। यदि पत्नियों में से कोई पूर्व से ही विवाहित रही हो तथा पूर्व पति से उसके बच्चे भी हों तो वह नए पति के यहाँ केवल उस शिशु को लाने के लिये अधिकृत है जोकि माँ के बिना पोषण प्राप्त नहीं कर सकता है। अन्य बच्चों को उसे पूर्व पति के यहाँ छोड़कर आना पड़ता है। पूर्व पति अपने इन बच्चों के पालन-पोषण से इंकार नहीं कर सकता हैं।

सबर जनजाति में विवाह हेतु लड़की की खोज सर्वप्रथम मामा के यहां की जाती हैं। इस जनजाति में भाई की लड़की का विवाह बहन के लड़के के साथ अर्थात् ममेरी बहन का विवाह फुफेरे भाई के साथ करने का आम रिवाज है। ऐसे विवाहों को प्राथमिकता दी जाती है। पिता अपनी पुत्री का विवाह किसी अन्य लड़के के साथ तभी कर सकता है जबकि उसकी बहन के यहाँ उसकी पुत्री के योग्य पुत्र न हो। योग्यता का मापदण्ड यहाँ मुख्यतः आयु है। इसी प्रकार पुत्र के लिये वधु की खोज भी सर्वप्रथम मामा के यहाँ ही की जाती हैं।[9] यदि वहाँ उपरोक्त शर्तों के अनुरूप ही योग्य कन्या प्राप्त हो जाए तो अन्यत्र खोज करने की आवश्यकता नहीं समझी जाती हैं। विवाह हेतु भाई की लड़की पर बहन के पुत्र का अर्थात ममेरी बहन पर फुफेरे भाई का पूर्ण अधिकार समाज स्वीकृत माना गया है। नातेदारी व्यवस्था के अन्तर्गत विवाह हेतु अधिमान्यता का प्रचलन है। सबर आदिवासियों के सभी जातीय विभाजनों में परिहार प्रचलित है। यह परिहार स्पर्श से सम्बन्धित है। छोटे भाई की पत्नी को बड़ा भाई किसी भी परिस्थिति में स्पर्श नहीं करता हैं। जेठ और बहु साथ-साथ भोजन के लिये नहीं बैठ सकते है। यदि भूल से भी जेठ बहु का परोसे गए भोजन की थाली या पानी भरा लोटा-ग्लास छू लेता है तो उस भोजन या पानी को बहु (छोटे भाई की बहु) ग्रहण नहीं करती हैं।

सबर जनजाति में मामा, मामी, फूफा, जीजा, साला-साली, सलहज के बीच परिहास सम्बन्ध पाए जाते हैं। सुआसा (जीजा) के साथ खुलकर हंसी-मजाक की जाती है।

धार्मिक और कर्मकाण्डीय क्रियाओं के रूप में संस्कार जन्म से

लेकर मृत्यु पर्यन्त तक सम्पादित किये जाते हैं। इन्हें सम्पादित करने का उद्देश्य मानव की भौतिक और सांस्कृतिक उन्नति ही नहीं बल्कि उसका शुद्धिकरण करना होता है। सबर समाज निम्न आर्थिक स्थिति के ग्रस्त, अस्थिर सामाजिक संगठन से युक्त, परिवर्तनरत समाज है। सबर समाज अतीत और भविष्य के बीच संक्रमणकालीन अवस्था से गुजर रहा है। अतीत से लेकर अब तक निरन्तर अनेक संघर्षो और परिवर्तनों के फलस्वरूप सबर अपने व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन को सुनियोजित और स्थायी आधार पर विकसित नहीं कर पाये हैं। यही कारण है कि सबर समाज में विधिवत् संस्कारों की कमी है। एक सबर बालक जन्म लेता है, बढ़ता हैं, विवाह हो जाता है, बच्चे हो जाते हैं, वह वृद्ध हो जाता है और मर जाता है। सबर आदिवासी में व्यक्ति के जीवन की इन्हीं तीन घटनाओं पर आधारित संस्कार हैं।

सबर स्त्री के गर्भधारण करने पर औपचारिक रूप से न खुशी मनाई जाती है और न ही किसी प्रकार की रस्म अदा की जाती है। जड़ी-बूटियों के सेवन की सलाह स्यानिन देती रहती है। स्यानिन (दाई) ग्राम की महिलाओं के प्रसव कराने में निपूर्ण होती है। यदि स्यानिन उपलब्ध न हो तब परिवार की या पास-पड़ोस की किसी वृद्ध महिला को बुलाया जाता है। जैसे ही बच्चा जन्म लेता है स्यानी महिला छूरी से नवजात शिशु की नाल काटती है। नाल कट जाने के बाद शिशु को सूप में सुला दिया जाता है। इसके बाद जच्चा को दवाई पानी (जड़ी - बूटी) पिलाई जाती है।[10]

छठवें दिन शिशु का नारा (नाल) सुखकर गिर जाता है। उसी दिन छट्ठी पूजन की जाती है। जच्चा को नदी या तालाब में स्नान करने भेजा जाता हैं, वहाँ वह काली मिट्टी या पुट्टी से सिर धोती है। अपने वस्त्र धोकर लाती है। घर आकर बच्चे के साथ स्वयं की भी हल्दी, तेल से मालिश करती है। नाते - रिश्तेदारों को भी बुलाया जाता है। सभी को भोजन कराया जाता है तथा उपस्थित जनों, को शराब पिलाई जाती है। तत्पश्चात् बटकी में पानी, चावल, तिल, दूध लेकर अपने पूर्वजों का नाम लेकर पितर गिनवाते हैं। जिसे पितर गिनना कहते हैं। इसके बाद भात, दाल व बड़ी का भोजन दिया जाता है।11

डॉ0 अशोक डी0 पाटिल का कथन है कि यह निर्विवाद है कि विवाह का इतिहास अतिप्राचीन है और यह मानव के इतिहास से जुड़ा है। फिर भी यह सत्य है कि सैद्धांतिक दृष्टि से इसका एक सामान्य धरातल पर विवेचन नहीं किया जा सकता है। इसका कारण यह है कि विवाह संस्था का सार्वभौमिक होना तो स्त्री-पुरूष की जननिक आवश्यकताओं के फलस्वरूप प्रकार्यात्मक अथवा उपयोगितावादी है परन्तु इसका विवेचन सामाजिक परिवेशजन्य हैं।

सबर समाज में विवाह को एक आवश्यक संस्कार माना गया है। हर युवक- युवति को विवाह करना आवश्यक है। विवाह के बाद ही एक सबर अपने समाज का असल सदस्य माना जाता है। शादी के बाद युवक-युवतियाँ नियमों में बंध जाते है। उसे अक्षरशः नियमों का पालन करना पड़ता है। नियमो का उल्लघंन करने पर समाज उन्हें दण्ड़ भी देता है। दण्ड भुगतने के बाद शुद्धिकरण की प्रक्रिया द्वारा उसे समाज में पुनः स्वीकार किया जाता है।[12]

सबर समाज में वयस्क विवाह की प्रथा है। सबर जनजाति में भी वधू-मूल्य विवाह की अनिवार्य शर्त हैं। वधु-मूल्य वह राशि और वस्तुएँ हैं जिन्हें विवाह के एवज में वर या उसके अभिवावक वधु के अभिभावकों को देते हैं। सबर समाज में वर-पक्ष के द्वारा कन्या पक्ष से सम्पर्क कर उनके समक्ष विवाह का प्रस्ताव रखा जाता है। वधू की खोज सर्वप्रथम मामा के यहाँ की जाती है। यदि मामा की विवाह योग्य कन्या हो तब तो वधू की खोज पूर्ण हो जाती है और वर पक्ष के लोग वधू खोजने की प्रक्रिया में अन्यत्र नहीं जाते हैं। मामा की लड़की पर वर पक्ष का पूर्ण अधिकार समाज स्वीकृति देता हैं।[13]

आर्थिक रूप से कुछ सम्पन्न सबर व्यक्ति राजी खुशी विवाह या नियमित विवाह की पद्धति से विवाह सम्पन्न कराना अपनी प्रतिष्ठा समझते हैं। सामाजिक दृष्टि से भी इस पद्धति को सम्मानजनक समझा जाता है। इसके अलावा गरीब सबर जनजाति के लोग संगा विहा अथवा प्रेम विवाह, पलायन विवाह, ढुकु विवाह, विधवा विवाह और विधुर विवाह का भी समर्थन करते है।

विवाह संस्कार की इस पद्धति में कन्या पक्ष के लोग समस्त परिजनों सहित अपनी सामर्थ्य अनुसार वस्त्र, भोजन एवं पेय सामग्री साथ लेकर वर पक्ष के घर जाते हैं, इसे बरात कहा जाता है। सामान्यतः बारात पैदल ही जाती है।[14]

मृत्यु संस्कार के रूप में सबर समाज में प्रारम्भ से ही शव को दफनाने और जलाने की दोनों ही प्रथा प्रचलित रही है। यदि किसी सबर की मृत्यु लम्बी बीमारी से होती है तो शव को जलाया जाता है। हैजा, चेचक आदि के कारण यदि किसी व्यक्ति की मृत्यु होती है तो उसे दफनाया जाता है। सबर आदिवासियों का शमशान अन्य आदिवासियों से पृथक होता है। इनका विश्वास है कि भटकी आत्मा नदी को पार करके गांव में नहीं आ सकती है। सबर परिवार के लोग शव के शरीर में हल्दी, तेल लगाते हैं। लंगोटी पहनाई जाती है तथा पांच, छः गज कोरा सफेद कपड़ा कफन के लिए लाते हैं। शव को

शमशान घाट तक ले जाने के लिए बांस की एक सीढ़ी बनाई जाती है। शव को घर से बाहर निकालकर सीढ़ी पर सुला दिया जाता है। एक आदमी हंडी में कुटकी रमतिला के दाने, तेल तथा नमक रखता हैं, दूसरा एक पत्तल में चावल, लाई रखता हैं। सम्पूर्ण तैयारी होने के बाद शमशान यात्रा शुरू होती हैं। यदि शव को जलाया जाना हो तो लकड़ी की चिंता बनाई जाती है। शव को लेकर चिता की परिक्रमा की जाती है, शव को उत्तर दिशा की ओर पैर करके चिता पर लिटा दिया जाता है उपर से और लकड़ी रखी जाती है। आग पुत्र, पति या भाई द्वारा दिया जाता है।[15]

सबर शव को दफन करने की क्रिया को मिट्टी देना कहते हैं। शमशान में पहुंचने से पूर्व मृतक के लिए गड्ढ़ा खोदा जाता है। गड्ढ़ा सब्बल से खोदा जाता है। गड्ढ़ा खुद जाने के बाद उसमें सर्वप्रथम हल्दी और चावल डाला जाता है। शव को दक्षिण की ओर सिर तथा उत्तर की ओर पैर करके लिटा दिया जाता है। सबसे पहले मृतक का भाई, पुत्र या पति तीन मुठ्टी मिट्टी सिर से लेकर पैर तक डालता है। शव यात्रा में आये सभी लोग मिट्टी से गड्ढ़े को पूरा भर देते हैं। फिर सभी लोगों की वापसी हो जाती है। दाह संस्कार या मिट्टी संस्कार पूर्ण हो जाने के पश्चात् सभी लोग नदी-नाले में स्नान करते हैं। सभी व्यक्ति कतार बद्ध चलते हैं। इस समय एक क्रिया की जाती है। एक सिक्का हाथ में लेकर पहला व्यक्ति उस पर थूककर अपने से पीछे वाले व्यक्ति को दे देता है। यही क्रिया पीछे के व्यक्ति द्वारा की जाती है। अन्तिम व्यक्ति पैसा पीछे की ओर फेंक देता है। सबर आदिवासियों की मान्यता है कि ऐसा करने से भूत-प्रेत पीछा नहीं करते हैं। यह प्रक्रिया घर पहुंचने से पूर्व पूर्ण कर ली जाती है। जहां पर मृतक की अंतिम श्वांस टूटी थी उसी स्थान को पानी द्वारा सींचा जाता है ऐसा करने के पीछे सबरों की मान्यता है कि इससे मृतक की आत्मा को शान्ति प्राप्त होती हैं। शाम को उस स्थान पर दीपक जलाया जाता है। तीन दिन का मृतक परिवार में सूतक होता है। तीसरे दिन घर को मिट्टी व गोबर से लीपा जाता है। तीसरे दिन शमशान जाकर मृतक को भी भोजन कराया जाता है। भोजन में मछली, भात, एक बोतल शराब मृतात्मा को दी जाती है।16 सबर आदिवासियों में क्रिया कर्म अपनी क्षमता के अनुसार किया जाता है। सबर क्रिया कार्य सम्पन्न करने की अवधि दस दिन, तेरह दिन, छः मासी तथा वार्षिक श्राद्य के रूप में होती हैं।

सबर अच्छे बुरे कर्मो, को प्रारंभ से ही मानते आ रहे हैं। पुनर्जन्म पर भी उनका अटूट विश्वास है। सबरों की यह भी मान्यता है कि मृतक की आत्मा प्रेतात्मा में बदल जाती है।

निष्कर्ष

झारखण्ड में निवास करने वाली सबर जनजाति की अस्मिता और अस्तित्व पर सदा से ही खतरे के बादल छाये हुए है। सबर जनजाति परिवार संरचना के आधार पर एकल परिवार होता है। वंश परम्परा के आधार पर सबर जनजाति में पितृवंशीय, निवास स्थान के आधार पर पितृस्थानीय तथा सत्ता के आधार पर पितृसत्तात्मक परिवार पाये जाते हैं। सबर समाज में संस्कार का महत्वपूर्ण स्थान है। ये लोग गरीबी के कारण अपने संस्कारों और सामाजिक परम्पराओं को धीरे-धीरे भुलते जा रहे है। इनके जीवन के सभी क्रिया कलापों में संस्कारों का समावेश होना सामाजिक उत्थान को बढ़ावा मिलता है तथा सामाजिक और मानसिक संतुष्टि मिलती है। सबर जनजाति में वधु-मूल्य की समस्या अधिक विकट है। इस समस्या के निराकरण के लिए इनके बीच पर्याप्त प्रचार-प्रसार की आवश्यकता है।

संदर्भ

1. उत्प्रेती हरिश्चन्द्र, भारतीय जनजातियां, जयपुर 1970, पृ 46-51
2. चौधरी पी॰सी॰ राय, डिस्ट्रिक्ट गजेटियर सिंहभूम, बिहार पटना 1958 इनसाइड बिहार-कलकत्ता 1962, पृ 421-427
3. विद्यार्थी एल॰पी॰, दि ट्राइवल कल्चर ऑफ इंडिया, नयी दिल्ली 1977, पृ 151-155
7. बनर्जी एम॰, एन हिस्ट्रीकल आउट लाइन ऑफ प्री॰ ब्रिटिश छोटानागपुर-रांची 1981, पृ 218-223
8. साहु चतुर्भुज, झाारखण्ड की जनजातियाँ के. के. पब्लिकेशन्स, इलाहाबाद, 2012, पृ 156-158
9. शर्मा बी.सी. एवं कीर्ति विक्रम, झारखण्ड की जनजातियाँ,क्राउन पब्लिकेशन्स, 2006, राँची, पृ 294
10. वही
11. मनोहर कु॰ मुरली, ट्राइबल वूमेन इन इंडिया, जयपुर, 1988, पृ 154-157
12. सिन्हा बी॰बी॰, सोसाइटी इन ट्राइबल इंडिया, दिल्ली, 1942, पृ 89-95
13. वर्मा, यू॰के॰, झारखण्डी समाज और संस्कृति, सेवा सुरभि, सेवा भारती, राँची, 2001, पृ 56-60
14. वर्मा, यू॰के॰, झारखण्ड की जनजातियां, सेवा सुरभि, सेवा भारती, राँची,2001, पृ 138-139
15. जोवाकिम डुंग डुंग, पहाड़ी खडिया जीवन और परंपराएँ, राँची, 2013, पृ 130-135

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 274-284 ISSN 0974 - 200X

बौद्ध तर्कशास्त्र में अनुमान प्रमाण

पुष्पा कुमारी
शोध छात्रा, दर्शनशास्त्र विभाग
राँची विश्वविद्यालय, रांची

सारांश

भारतीय दर्शन के विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदाय में यथार्थ ज्ञान की प्राप्ति के लिए अलग-अलग प्रमाणों को स्वीकार किया गया है। किसी भी वस्तु या विषय का वास्तविक ज्ञान की प्राप्ति के लिए उसे विभिन्न साधनों द्वारा प्रमाणित या सिद्ध होना आवश्यक है। इस प्रकार ज्ञान की सत्यता प्रमाणों पर आधारित है। भारतीय दार्शनिकों ने मुख्य रूप से प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति एवं अनुपलब्धि ये छः प्रमाण स्वीकार किये हैं तथा इनकी संख्या विभिन्न दर्शनों में अलग-अलग निर्धारित है। इन प्रमाणों में अनुमान प्रमाण का अध्ययन तर्कशास्त्र के अन्तर्गत किया जाता है तथा इस आलेख में बौद्ध तर्कशास्त्र के अनुमान प्रमाण की व्याख्या की गई है। विभिन्न प्रमाणों द्वारा विभिन्न विषयों का ज्ञान होता है। बौद्ध दार्शनिकों के अनुसार अनुमान प्रमाण के दो प्रकार के विषय है - ग्राह्य ओर अध्यवसेय। अनुमान के ग्राह्य विषय में वस्तु के सामान्य लक्षण का ग्रहण होता है एवं अध्यवसेय विषय में वस्तु के अर्थ क्रिया में सामर्थ्य होने का ग्रहण होता है। अनुमान एक ऐसी वस्तु का ज्ञान है, जो अनुपस्थित है, जिसको साक्षात् ग्रहण नहीं किया जा सकता है, केवल कल्पना की जा सकती है। अनुमान के द्वारा वस्तु के लक्षण (हेतु) को देखकर, उस वस्तु विशेष (साध्य) की कल्पना की जाती है। अनुमान प्रमाण की प्रक्रिया में तीन घटक पक्ष, हेतु और साध्य होते हैं तथा जिन वाक्यों द्वारा अनुमान को व्यक्त किया जाता है, उसे अवयव कहते हैं, जिनकी संख्या के संबंध में बौद्ध दार्शनिकों में मतभेद है। सामान्यतया इन्होंने एक, दो एवं तीन अवयवों को माना है। ये अवयव हैं प्रतिज्ञा, हेतु एवं उदाहरण। बौद्ध दार्शनिक अनुमान का तार्किक आधार, व्याप्ति एवं मनोवैज्ञानिक आधार, पक्षधर्मता को स्वीकार करते हैं। इन्होंने अनुमान के कई भेद बतलाए है। एवं हेतु में उत्पन्न होने वाले दोष (हेत्वाभास) की व्याख्या किया है।

विशिष्टशब्द - अर्थक्रियासमर्थ, अविनाभाव, नान्तरीयक, तादात्म्य, पंचकारिणी

भूमिका

दर्शन के अन्तर्गत मुख्य रूप से तत्वमीमांसा, ज्ञानमीमांसा, धर्मदर्शन, नीतिशास्त्र तथा तर्कशास्त्र का अध्ययन किया जाता है। इनमें तत्वमीमांसा प्रधान है तथा इसके संदर्भ में ही दर्शन के विभिन्न विषयों की विवेचनाएँ प्रस्तुत की जाती है। अतएव भारतीय दर्शन में ज्ञानमीमांसा, तत्वमीमांसा का ही एक अंग है, जिसके अन्तर्गत ज्ञान और ज्ञान के विषयों का अध्ययन तथा इन विषयों के यथार्थ ज्ञान की प्राप्ति के लिए विभिन्न प्रकार के प्रमाणों की व्याख्या की जाती है। इनमें मुख्यतः प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति एवं अनुपलब्धि छः प्रमाण स्वीकार किये गये हैं। भारतीय दर्शन परम्परा के चार्वाक दार्शनिक एकमात्र प्रत्यक्ष को ही प्रमाण मानते हैं। जैन तथा वैशेषिक दो प्रमाण, प्रत्यक्ष और अनुमान को मानते हैं। सांख्य, योग एवं विशिष्टाद्वैत दर्शन प्रत्यक्ष, अनुमान तथा शब्द तीन प्रमाण स्वीकार करते हैं। न्याय दर्शन तीनों के अतिरिक्त उपमान को मानते हुए, चार प्रमाण स्वीकारते हैं। मीमांसा दर्शन के प्रभाकर सम्प्रदाय प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान तथा अर्थापत्ति पांच प्रमाण मानते हैं। अद्वैत वेदांत एवं भट्ट मीमांसा सम्प्रदाय इन पांचों के अतिरिक्त अनुपलब्धि को मिलाकर छः प्रमाण स्वीकार करते हैं।

बौद्ध दर्शन में ज्ञान प्राप्ति के दो प्रमाण स्वीकार किये गये हैं - प्रत्यक्ष और अनुमान। प्रत्यक्ष प्रमाण का क्षेत्र सीमित है, क्योंकि उसके द्वारा वर्तमान, समीपस्थ, स्थूल और स्वरूपवान वस्तुओं को जाना जा सकता है, परन्तु अनुमान के द्वारा अतीत, भविष्य, समीप, दूरस्थ एवं सूक्ष्म पदार्थों का भी ज्ञान प्राप्त होता है। सम्पूर्ण लौकिक और अलौकिक व्यवहार तथा कर्मफल संबंध अनुमान से ही सम्पन्न होते हैं। इसलिए अनुमान का अध्ययन तर्कशास्त्र के अंतर्गत किया जाता है। बौद्ध दर्शन में अनुमान प्रमाण का अपना विशेष स्थान है। अतः बौद्ध ग्रन्थों में इसकी विस्तृत व्याख्या की गई है।

तथ्य विश्लेषण

अनुमान शब्द 'अनु' ओर 'मान' दो शब्दों के योग से बना है। अनु का अर्थ है बाद में तथा मान का अर्थ है ज्ञान। इस प्रकार अनुमान का अर्थ पश्चात्वर्ती या प्रत्यक्ष के बाद में आने वाला ज्ञान है। शाब्दिक व्युत्पत्ति के आधार पर अनुमान शब्द प्रमा (यथार्थ ज्ञान) और प्रमाण दोनों का परिचायक है। 'अनु' उपसर्ग के पूर्व 'मा' धातु में जब भाव अर्थ में ल्युट प्रत्यय लगाया जाता है, जब यह प्रमा का ज्ञान कराता है तथा करण या साधन अर्थ में प्रमाण का। अनुमान का सामान्य अर्थ है - पश्चात् ज्ञान, जो

किसी पूर्व ज्ञान के पश्चात् आता है। प्रमाणवार्तिक में कहा गया है- ''या च सम्बन्धिनो धर्माद् भूतिधर्मिणी जायते। साऽनुमानं परोक्षाणामेकं तेनैव साधनम्।[1]'' अर्थात् किसी संबंधी के धर्म (हेतु) से धर्मी (साध्य) के विषय में जो परोक्ष (अप्रत्यक्ष) ज्ञान होता है, वही अनुमान है।

प्रमाणों के द्वारा किसी विषय या अर्थ का ज्ञान होता है तत्पश्चात् ही व्यक्ति उस विषय में प्रवृत्त अथवा निवृत्त होता है। विभिन्न प्रमाणों के द्वारा विभिन्न विषयों का ज्ञान होता है। अनुमान प्रमाण के भी अपने विषय हैं। प्रत्यक्ष के समान अनुमान का विषय भी दो प्रकार का है - ग्राह्य और अध्यवसेय। अनुमान का ग्राह्य विषय सामान्य लक्षण है यानि अनुमान में वस्तु के सामान्य लक्षण को ग्रहण किया जाता है, जो विकल्प रूप और बुद्धि की कल्पना होता है। इस प्रकार अनुमान द्वारा काल्पनिक होता है। इस प्रकार अनुमान द्वारा काल्पनिक विषय का ग्रहण करते हुए व्यक्ति विषय को बाह्य समझ लेता है और सामान्य व्यवहारिक जीवन में उसे ही अपना लेता है। अनुमान का दूसरा विषय अध्यवसेय को इस प्रकार बतलाया गया है कि जब हम धूम को देखकर अग्नि का अनुमान करते हैं तब अग्नि के सामान्य रूप का ग्रहण होता है, यह सामान्य रूप कल्पना के द्वारा ग्रहण होता है, अर्थक्रिया समर्थ द्वारा नहीं और केवल मन से कल्पना कर अनुमान की गई अग्नि ज्वलन, पाक आदि अर्थ क्रिया में समर्थ नहीं हो सकती। किन्तु अग्नि के सामान्य रूप को ग्रहण करके हम अर्थक्रिया में समर्थ अग्नि के रूप को प्राप्त कर लेते हैं। यही अध्यवसेय है।

अनुमान के द्वारा सामान्य लक्षण के ग्रहण में जो अध्यवसाय होता है उसके द्वारा अनुमान का बाह्य विषय के साथ भी संबंध हो जाता है। परंतु अनुमान का बाह्य वस्तु से सीधा संबंध नहीं होता है, बल्कि (परम्परा) पूर्व से मानस में विद्यमान वस्तु के संस्कार से होता है। इस प्रकार यह बाह्य वस्तु का प्रापक है। अतः अर्थक्रियासमर्थ वस्तु को प्राप्त करने की क्षमता होने के कारण अनुमान भी प्रत्यक्ष की ही तरह ज्ञान का एक वास्तविक प्रमाण है। बौद्ध दार्शनिकों के अनुसार अर्थक्रियासमर्थ एक ही क्षण रहता है तथा उस एक क्षण के नष्ट होते ही उसके अनन्तर दूसरा क्षण उत्पन्न होता है। इसलिए वस्तु में दिखाई देने वाली स्थिरता की प्रतीति भी आभास है। दिङ्.नाग और धर्मकीर्ति आदि सौत्रान्तिक सम्प्रदाय के दार्शनिकों के अनुसार ज्ञान के मात्र दो स्त्रोत हैं - प्रत्यक्ष और अनुमान। दिङ्नाग कहते हैं' - ''स्वलक्षणे च प्रत्यक्षम विकल्पतया बिना। विकल्पेन न सामान्यग्रहस्तस्मिन्नतोऽनुमानम्।''[2] धर्मकीर्ति के अनुसार - ''अन्यत् सामान्यलक्षणम्। सोऽनुमानस्य विषयः।''[3] अर्थात् वस्तु के स्वलक्षण के लिए कल्पनारहित प्रत्यक्ष की आवश्यकता होती है। परन्तु अन्य वस्तुओं के साथ समानता रखने के कारण वस्तु के सामान्य रूप का ग्रहण अनुमान (कल्पना) के अतिरिक्त अन्य साधन से नहीं हो सकता। अतएव सामान्य के लिए अनुमान की आवश्यकता होती है।

सौत्रांतिक सम्प्रदाय बाह्य जगत को अनुमेय मानते हुए ज्ञान एवं बाह्य जगत के मध्य मानसिक माध्यम को स्वीकार करता है। इनके अनुसार वस्तु क्षणिक होती है, वस्तु का इन्द्रिय सन्निकर्ष होते ही उसका नाश हो जाता है, किन्तु वह विनष्ट होने के पूर्व ही प्रत्यक्षकर्ता के मन में अपना संस्कार छोड़ जाती है। प्रत्यक्ष में वस्तु का ज्ञान नहीं होता, केवल उसके संस्कार को ही जानते हैं तथा उस संस्कार के कारक के रूप में वस्तु का अनुमान कर लेते हैं। बौद्ध दार्शनिकों का मानना है कि अनुमान का विषय मानस है, बाह्य नहीं। दिङ्.नाग के अनुसार - ''स्वलक्षणाप्रतिभास्यपि पारम्पर्येण तत्प्रतिबन्धात्तविसंवादकोऽनुमानविकल्प इति।''[4]

अर्थात् साध्य साधन का संबंध परमार्थ सत् वस्तु पर आश्रित नहीं और न ही विज्ञानवाद पर आश्रित है, बल्कि विकल्प पर आश्रित है। सामान्य लक्षण के द्वारा वस्तुओं की प्रतीति होती है तथा इसी आधार पर साध्य-साधन का संबंध ज्ञात होता है। अनुमान का संबंध स्वलक्षण से नहीं है, परम्परा से है। इसलिए यह प्रवृत्ति समर्थ या अर्थक्रिया का ज्ञान कराता है। इस प्रकार यह समस्त अनुमान तथा अनुमेय का व्यवहार बुद्धि द्वारा कल्पना की गई धर्म और धर्मी के संबंध पर निर्भर है, यह बाह्य जगत के वस्तु की सत्ता और असत्ता की अपेक्षा नहीं रखता। वाचस्पति मिश्र का भी ऐसा ही मत है। धर्मोत्तर के अनुसार ''अनुमान का विषय कल्पित होता है अर्थात् अनुमान के लिए दिये जाने वाले उदाहरण में उसका विषय एक कल्पित अग्नि है, क्योंकि अनुमान एक ऐसी वस्तु का ज्ञान है, जो अनुपस्थित है, जिसको साक्षात् ग्रहण नहीं किया जा सकता, उस वस्तु की केवल कल्पना की जा सकती है। परन्तु अनुमान की पद्धति इस कल्पित वस्तु को एक यथार्थ क्षण पर यथार्थ क्षण पर आरोपित करने में निहित होती है। अतः अन्तिम फल बिल्कुल इद्रिय प्रत्यक्ष जैसा ही होता है अर्थात् सत् के लक्षण का उसके कल्पित प्रतीक द्वारा ज्ञान होता है।''[5]

इस प्रकार प्रत्यक्ष में ज्ञान, विशेष को ग्रहण करता है और प्रतीक की कल्पना करता है। अनुमान में यह प्रतीक (लक्षण) को ग्रहण करता है और विशेष की कल्पना करता है। इसी अर्थ में अनुमान का विषय सामान्य लक्षण और इन्द्रिय प्रत्यक्ष का विषय विशेष या स्वलक्षण होता है। दिङ्.नाग और धर्मकीर्ति का अनुमान के संबंध में एक जैसा मत है। उनके अनुसार अनुमान

द्वारा जिसका ज्ञान होता है, वह न तो साध्य पद होता है न तो साध्य का पक्ष के साथ संबंध, बल्कि सत् का वह क्षण होता है, जो अपने अनुमिति लक्षण से लक्षित हेाता है।बौद्ध दार्शनिकों के अनुसार - 'साधनात् साध्य विज्ञानमनुमानम्। अर्थात् साधन का लिंग द्वारा जब साध्य या लिंगी का ज्ञान होता है तब उसे अनुमान कहते हैं।

अनुमान के मौलिक पद :-

अनुमान की क्रिया में तीन मौलिक पद या घटक होते हैं - पक्ष, साध्य और हेतु। सामान्यतः अनुमान में दिये जाने वाले उदाहरण पर्वत पर अग्नि है, क्योंकि पर्वत पर धूम है, में पर्वत पक्ष है, अग्नि साध्य है तथा धूम हेतु है। धूम हेतु या कारण से ही अग्नि साध्य या कार्य का अनुमिति ज्ञान प्राप्त किया जाता है।

1. **पक्ष -** इसे साध्य तथा साधन या हेतु दोनों का ही अधिकरण या आश्रय कहा जाता है। पक्ष, साध्य और साधन दानों को अपने अंदर समाविष्ट करने की क्षमता रखता है। यह हेतु 'धूम' तथा साध्य 'अग्नि' दानों का आश्रय है। परन्तु केवल अधिकरण या आश्रय होने से ही किसी को पक्ष नहीं कहा जा सकता है। पक्ष में अधिकरण रूप के साथ साध्य के विषय में एक संदेह या अज्ञानता का वातावरण सम्बद्ध होना आवश्यक है। जैसे पर्वत इसलिए पक्ष है क्योंकि उसमें अग्नि होने के संबंध में संदेह का भाव है, जिसे अनुमान ज्ञान द्वारा दूर किया जा सकता है। अनुमान के पूर्वपक्ष में हेतु भले ही ज्ञात रहता है, किन्तु साध्य अज्ञात, संदेहास्पद होता है। बौद्ध दार्शनिक पक्ष को हेतु का पक्षधर्मत्व रूप मानते हैं पक्ष को धर्मी अथवा एकदेशी भी कहा जाता है, क्योंकि साधन और साध्य रूप दो धर्म या एकदेश में रहते हैं।

2. **साध्य -** हेतु के द्वारा जिसका ज्ञान होता है, उसे साध्य कहते हैं। साध्य की व्यापकता हेतु से अधिक होती है, क्योंकि कार्य हमेशा कारण से विस्तृत क्षेत्र वाला होता है, इसलिए साध्य व्यापक तथा हेतु व्याप्य कहलाता है। जैसे - अग्नि धूम के बिना भी पायी जाती है, किन्तु धूम, अग्नि के बिना उत्पन्न नहीं हो सकती। दिड्.नाग ने साध्य को धर्मविशिष्ट धर्मी कहा है। यहाँ धर्म हेतु है, जो साध्य या धर्मी के साथ सदैव विशिष्ट रूप में विद्यमान रहता है। अतः साध्य वह है जिसमे हेतु अव्यभिचार (साध्य के विपक्ष में कभी न होना) रूप से विद्यमान रहता है।

3. **हेतु -** यह पक्ष और साध्य के बीच की एक कड़ी है, जो पक्ष में उसके धर्म के रूप में रहता है तथा साध्य के साथ व्याप्ति संबंध में जुटकर अनुमिति ज्ञान को संभव बनाता है। अतः हेतु वह साधन है, जिसके माध्यम से साध्य की सिद्धि होती है। धर्मकीर्ति के अनुसार जो पक्ष का धर्म हो तथा जो पक्ष के एक धर्म या देश के साथ व्याप्त हो, उसे हेतु कहते हैं। पक्ष में दो अंश होते हैं - धर्म और धर्मी। पर्वत में अग्नि है के उदाहरण में पर्वत पक्ष है और अग्नि उसका धर्म। इसलिए पर्वत धर्मी है। हेतु 'धूम' भी पक्ष का धर्म है चूँकि वह पर्वत में विद्यमान रहता है। परन्तु उसे पक्ष के दूसरे धर्म अग्नि के साथ व्याप्त रहना चाहिए। अर्थात् हेतु के लिए पक्ष धर्म के रूप में उपस्थिति तथा साध्य के साथ उसकी व्याप्ति होनी आवश्यक है। धर्मकीर्ति के अनुसार हतु में त्रैरूप्य यानि तीन लक्षण पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्व तथा असपक्षासत्व या विपक्ष असत्व होने चाहिए। अर्थात् हेतु का पक्ष मं उपस्थिति सपक्ष में उपस्थिति त्रिरूपलिंग है। मात्र हेतु के दर्शन से अनुमिति ज्ञान संभव नहीं है। हेतु को साध्य में हमेशा विद्यमान होना चाहिए। धूम हेतु को देखकर अग्नि साध्य का ज्ञान इसलिए होता है कि धूम अग्नि में ही उपस्थित होती है। इस प्रकार हेतु होने का अर्थ ही है साध्य में अविनाभाव रूप से उपस्थित होना। ''शब्दान्तर से लिंग का व्यापार परोक्ष अर्थ (अग्नि) और दृष्ट लिंग (धूम) की नान्तरीयकता (अविनाभाव) का निश्चयन है।''[6] साधन या हेतु पक्ष तथा सपक्ष दोनों में उपस्थित होता है, किन्तु पक्ष में साध्य की उपस्थिति संदिग्ध होती है जबकि सपक्ष में असंदिग्ध, निश्चित होती है। हेतु का सपक्ष में निश्चित रूप से रहना आवश्यक है। जिस स्थान में साध्य की सत्ता पहले से निश्चित हो, उसे सपक्ष कहते हैं। हेतु का तृतीय रूप असपक्ष में न रहना है। असपक्ष वह है, जिस स्थान पर साध्य का सदैव अभाव रहता है। यह सपक्ष से अन्य विरूद्ध का अभाव है जैसे - नदी में धूम का अभाव।

बौद्ध दार्शनिक दिड्.नाग ने अनुमान का लक्षण व्यक्त करते हुए कहा है कि अविनाभाव संबंध के द्वारा नान्तरीयक अर्थ का ज्ञान अनुमान है, एक वस्तु का अन्य वस्तु के अभाव में कभी भी न होना 'नान्तरीयक' कहलाता है। जो वस्तु इस नान्तरीयक संबंध से सम्बद्ध रहती है उसे 'नान्तरीयक अर्थ' कहा जाता है। जैसे - सूर्योदय होने से भूमि पर प्रकाश फैल जाता है, न होने पर भूमि पर प्रकाश नहीं होता। जिस व्यक्ति को दो वस्तुओं के नान्तरीयक या अविनाभाव संबंध का ज्ञान हो जाता है, उसे ही नान्तरीयक संबंध के एक वस्तु का दर्शन होने पर दूसरी वस्तु का ज्ञान होता है। जैसे - जो अग्नि और धूम के नान्तरीयक

संबंध को जानता है उसे ही धूम देखकर अग्नि का ज्ञान होता है। धर्मकीर्ति ने प्रमाणवार्तिक में कहा कि किसी संबंधी के धर्म से धर्मी के विषय में जो ज्ञान परोक्ष रूप से उत्पन्न होता है, उसे अनुमान कहते हैं। आचार्य मनोरथ नन्दी ने इसकी व्याख्या करते हुए लिखा है, अन्वय - व्यतिरेक के लिंग द्वारा उसके आश्रय या पक्ष में जो परोक्ष, अप्रत्यक्ष विषय की प्रतीति होती है, उसे अनुमान कहा जाता है, जो त्रिरूपलिंग के द्वारा उत्पन्न होता है। नान्तरीयक, हेतु की त्रिरूपता के द्वारा सम्पन्न होता है। पुनः हेतु का पक्ष में अनिवार्यतः रहना, सपक्ष में निश्चित रूप से रहना तथा असपक्ष में न रहना ही त्रिरूपता है। दिङ्.नाग का समर्थन प्रायः सभी उत्तरवर्ती दार्शनिकों ने किया है।

बौद्धों के अनुसार हेतु तीन प्रकार के हैं - स्वभाव हेतु, कार्य हेतु तथा अनुपलब्धि हेतु।

1. **स्वभाव हेतु -** धर्मकीर्ति के अनुसार 'स्वभावः स्वसत्तामात्रभाविनी साध्यधर्मे हेतुः'।[7] अर्थात् साध्य स्वयं अपनी सत्ता का हेतु है, यह विद्यमान होने के लिए अन्य हेतु की अपेक्षा नहीं रखता। यानि जिस गुण के कारण कोई वस्तु जानी जाती है, वह कारण उस वस्तु का स्वभाव हेतु है। जैसे - आम का वृक्ष होने का कारण आम है। सभी आम के वृक्ष का स्वरूप या स्वभाव वृक्ष होता है। इसलिए आम के वृक्ष का स्वभाव हेतु आम है।

2. **कार्य हेतु -** साध्य के कार्य को देखकर साध्य की उपलब्धि का अनुमान करना जैसे - अग्नि से उत्पन्न होने के कारण धूम अग्नि का कार्य है। इसलिए जहाँ धूम से अग्नि का अनुमान किया जाता है वहाँ धूम कार्य हेतु है।

3. **अनुपलब्धि हेतु -** जिस स्थान पर हेतु के रहने की योग्यता है, वहाँ उसका न मिलना अनुपलब्धि है। जैसे - किसी स्थान पर घट की उपलब्धि के लक्षण प्राप्त होने पर भी घट वहाँ विद्यमान नहीं हो, तब इसका अनुमान अनुपलब्धि हेतु के कथन द्वारा किया जाता है। बौद्धों ने कारण हेतु की चर्चा नहीं की है। इन तीनों हेतुओं में स्वभाव और कार्य वस्तु की उपस्थिति बतलाता है तथा अनुपलब्धि वस्तु की अनुपस्थिति।

अनुमान के आधार व्याप्ति एवं पक्षधर्मता

अनुमान के दो पक्ष हैं - तार्किक और मनोवैज्ञानिक। किसी वस्तु या कार्य को बार-बार एक ही तरह से होते हुए देखकर तर्क द्वारा अनुमान किया जाता है कि वह आगे भी वैसा ही होगा तथा मन-ही-मन सोचते हुए, बिना कुछ कहे भी किसी विषय के बारे में भिन्न-भिन्न तरह की अटकलें लगाकर अनुमान करते हैं, जिसे मनोवैज्ञानिक अनुमान कहा जाता है। इस तरह अनुमान करने के लिए तार्किक और मनोवैज्ञानिक पक्ष के अनुरूप अनुमान के दो आधार माने गये हैं - व्याप्ति तथा पक्षधर्मता। व्याप्ति अनुमान का तार्किक आधार है एवं व्याप्ति विशिष्ट पक्षधर्मता मनोवैज्ञानिक आधार। इनमें हेतु और साध्य के नियत संबंध को व्याप्ति तथा पक्ष में हेतु के विद्यमान रहने को पक्षधर्मता कहा जाता है। किन्तु पक्ष (पर्वत) में वृक्ष आदि अनेक पदार्थ उपस्थित रहते हैं, उन्हें पक्षधर्म नहीं कहा जाता, बल्कि जिसके ज्ञान से पक्ष में साध्य की सिद्धि की जाती है, वही पक्षधर्मता है।

अनुमान का तार्किक आधार 'व्याप्ति' शब्द की उत्पत्ति 'वि+आप्ति' की संधि से हुई है। 'वि' का अर्थ है विशिष्ट और 'आप्त' का अर्थ संबंध है। दो वस्तुओं का सर्वदा निश्चित रूप से साथ रहना या नियत साहचर्य एवं संबंध ही व्याप्ति है। बौद्ध तर्कशास्त्र में व्याप्ति को अविनाभाव कहा गया है। हेतु का साध्य के अभाव में न पाया जाना ही अविनाभाव है। साध्य के बिना हेतु का न रहने का अर्थ है, साध्य के होने पर ही हेतु का भाव या होना। इस प्रकार अविनाभाव दो वस्तुओं का ऐसा संबंध है, जहाँ एक वस्तु की दूसरी वस्तु के अभाव में कभी भी उपलब्धि नहीं होती है। जैसे - स्वभाव हेतु आम, साध्य वृक्ष से तथा कार्य हेतु धूम, साध्य अग्नि के अभाव में कहीं भी उपलब्ध नहीं होते। इस तरह की भावात्मक या साधर्म्य स्थिति में साधन व्याप्य तथा साध्य व्यापक होता है। धूम की उपस्थिति में अग्नि की उपस्थिति वाली स्थित में धूम व्याप्य तथा अग्नि व्यापक है एवं अभावात्मक या वैधर्म्य स्थिति में साधन अभाव जैसे धूम का अभाव, व्यापक तथा साध्य अभाव जैसे अग्नि का अभाव, व्याप्य होता है।

बौद्ध तर्कशास्त्र में कार्य-कारण-भाव तथा स्वभाव पर आश्रित अविनाभाव को अनुमान ज्ञान की उत्पत्ति में आवश्यक माना गया है। अविनाभाव नियम से ही दो वस्तुओं में साध्य-साधन भाव होता है, यानि एक वस्तु के साध्य और दूसरी वस्तु के साधन होने का ज्ञान होता है। निश्चित लिंग या हेतु ही अविनाभावी रूप में परोक्ष अर्थ या अनुमान का ज्ञान कराता है। धर्मकीर्ति ने अविनाभाव का लक्षण इस प्रकार व्यक्त किया है -

> ''कार्यकारणभवाद्वा स्वाभावाद्वा नियामकात्।
> अविनाभावनियमोऽदर्शनान्न न दर्शनात्।।''[8]

अर्थात् साध्य और साधन के सहभाव के नियामक कार्य कारणभाव से अथवा तादात्म्य रूप नियामक से अविनाभाव नियम होता है। हेतु के अदर्शन मात्र से अविनाभाव का निश्चय नहीं होता और न ही हेतु के दर्शन से अविनाभाव का निश्चय

होता है। एक वस्तु (धूम) अपनी सत्ता के लिए दूसरी वस्तु (अग्नि) पर आश्रित होने पर ही उस दूसरी वस्तु का बोध करा सकती है। धर्मकीर्ति कहते हैं - ''स्वभाव प्रतिबन्ध होने पर ही साध्य-साधन-भाव होता है, क्योंकि स्वसत्ता से जिसका प्रतिबन्ध नहीं है, उसका अन्य वस्तु से अविनाभाव का नियम नहीं होता''। स्वभाव प्रतिबन्ध होने पर ही एक पदार्थ दूसरे पदार्थ का बोध करा सकता है। न्यायबिन्दु में अविनाभाव को स्वभाव प्रतिबन्ध के रूप में व्यक्त किया गया है। हेतु परायत (दूसरे के अधीन) होने से प्रतिबद्ध तथा साध्य अपरायत (स्वाधीन) होने से अप्रतिबद्ध कहलाते हैं। जो प्रतिबद्ध होता है वह गमक तथा जो अप्रतिबद्ध होता है वह गम्य होता है। गम्य - गमक भाव को व्याप्य -व्यापक भाव कहते हैं। जिसके कारण व्याप्ति ज्ञान होती है।

वैभाषिक सम्प्रदाय के अनुसार प्रत्यक्ष ज्ञान से प्राप्त सामग्री से व्याप्ति वाक्य स्थापित होता है और इसी व्याप्ति के आधार पर अनुमान प्रमाण संभव होता है। धर्मकीर्ति के अनुसार व्याप्ति की स्थापना किसी प्रकार के प्रत्यक्ष के आधार पर नहीं, बल्कि कारणता नियम तथा तादात्म्य नियम के आधार पर होती है। उनके अनुसार साधन और साध्य के बीच के संबंध के ज्ञान के लिए साध्य और साधन के 'स्वभाव प्रतिबंध' का ज्ञान अत्यावश्यक है। स्वभाव प्रतिबंध दो प्रकार का होता है तादात्म्य लक्षण और तदुत्पत्ति लक्षण। फिर वे कहते हैं कि साध्य और साधन के बीच व्याप्ति या अविनाभाव दो ही संबंधों तदात्म्य और तदुत्पत्ति द्वारा सिद्ध किया जा सकता है। यानि अविनाभाव नियम का ग्रहण दो प्रकार से होता है- एक तदुत्पत्ति या कार्य-कारण भाव से, जैसे धूम अग्नि का कार्य है, वह अग्नि के बिना नहीं उत्पन्न हो सकता। इस कार्य कारण से निश्चित हो जाता है कि धूम का अग्नि के साथ अविनाभाव नियम है। दूसरा तादात्म्य से भी अविनाभाव निश्चित होता है, जैसे शिंशपा एक वृक्ष है, इसलिए वृक्ष होना शिंशपा का स्वभाव है। शिंशपात्व वृक्ष के बिना नहीं रह सकता। अतः शिंशपात्व का वृक्ष के साथ एक नियम से जुड़ाव है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि कार्य-कारण-भाव या तादात्म्य से होने वाला ही अविनाभाव नियम होता है इसी अविनाभाव नियम को बौद्ध-न्याय में प्रतिबन्ध या स्वभाव प्रतिबन्ध की संज्ञा दी गई है। ये एक - दूसरे के पर्याय हैं तथा व्याप्ति शब्द के स्थान पर इन शब्दों का प्रयोग किया गया है।

तादात्म्य का अर्थ है दो वस्तुओं में उनके सारगुण की एकता, जैसे-मनुष्य और जीव का सारगुण जीवत्व है। धर्मोत्तर के अनुसार जब एक वस्तु किसी दूसरी वस्तु की आत्मस्वरूप होती है, तब वह उसके बिना नहीं रह सकती। उदाहरण के लिए शिंशपा और वृक्ष में तादात्म्य संबंध है, क्योंकि शिंशपा का वृक्ष के अतिरिक्त कोई अस्तित्व नहीं है। इसलिए तादात्म्य संबंध को अविनाभाव का नियामक कहा गया है। तदुत्पत्ति और तादात्म्य के द्वारा व्याप्ति का ज्ञान सरलता से हो सकता है। तदुत्पत्ति का अर्थ है - कार्य-कारण भाव। किसी भी वस्तु का उपादान कारण उसके साथ ही रहता है। प्रत्येक कार्य का कोई -न-कोई कारण अवश्य होता है, अकारण कोई उत्पन्न नहीं होता।

धुआँ से अग्नि उत्पन्न होती है, इसलिए धुआँ को देखकर अग्नि की सहज ही कल्पना की जा सकती है। तदुत्पत्ति सिद्धांत कार्य हेतु और अनुपलब्धि हेतु पर आधारित है। अतः तदत्पत्ति सिद्धांत पर आधारित व्याप्ति, कारण और कार्य के संबंध के ज्ञान पर निर्भर है। इसे सिद्ध करने के लिए बौद्ध तर्कशास्त्र में पंचकारिणी सिद्धांत की व्याख्या की गई है।

पंचकारिणी सिद्धांत के अनुसार -

1. उत्पत्ति से पूर्व कार्य का अभाव होता है।
2. कारण की उपलब्धि होने से
3. कार्य की उपलब्धि होती है।
4. कारण के अभाव में
5. कार्य की अनुपलब्धि होती है।

अतएव अनुमान की प्रमाणिकता में संदेह नहीं होना चाहिए। अग्नि की उत्पत्ति नहीं होने पर धुएँ का भी अभाव रहता है तथा अग्नि की उपलब्धि होने पर धुएँ की भी उपलब्धि हो जाती है। इस प्रकार पंचकारिणी सिद्धांत व्याप्ति ज्ञान में सहायक है।

अनुमान का मनोवैज्ञानिक आधार पक्षधर्मता -

अनुमान के लिए सिर्फ तार्किक आधार ही पर्याप्त नहीं है। हेतु तथा साध्य के बीच व्याप्ति संबंध होने पर भी यदि पक्ष में हेतु की उपस्थिति का ज्ञान न हो तो अनुमान की प्रक्रिया शुरू नहीं की जा सकती है। जब पर्वत (पक्ष) में धूम उठता हुआ दिखाई देता है, तभी हमें धूम (हेतु) और अग्नि (साध्य) के बीच व्याप्ति संबंध की याद आती है। और इन दोनों के आधार पर पर्वत पर अग्नि है का अनुमिति ज्ञान प्राप्त करते हैं। इस तरह धर्मी पक्ष में हेतु की विद्यमानता का ज्ञान होना भी आवश्यक है। इसे ही व्याप्ति-विशिष्ट पक्षधर्मता कहा जाता है। इसे अनुमिति का करण या अनुमान का विशिष्ट कारण माना गया है। पक्षधर्मता का अर्थ पक्ष रूपी आश्रय विशेष में व्याप्य यानि व्याप्ति विशिष्ट हेतु का विद्यमान रहना है। जिस प्रकार साध्य-साधन के नियत साहचर्य

पर अनुमान का प्रामाण्य आधारित है उसी प्रकार अनुमान की संभावना पक्ष में हेतु की उपस्थिति रूप पक्षधर्मता ज्ञान पर आधारित हैं। अर्थात् अनुमान की प्रमाणिकता या वैधता व्याप्ति ज्ञान पर और संभावना पक्षता पर निर्भर है। पक्षधर्मता के संबंध में बौद्ध दार्शनिकों का मत है कि पक्ष में हेतु का विद्यमान होना तथा फिर पक्ष के ही दूसरे अंश के रूप में वहाँ उपस्थित साध्य के साथ उसका व्याप्ति संबंध होना, दोनों मिलकर पक्षधर्मता कहलाते हैं। मनोरथनन्दी वृत्ति में भी कहा गया है - ''हेतु का पक्ष धर्म होना ही पर्याप्त नहीं है, प्रस्तुत पक्ष के अंश साध्य के साथ उसकी व्याप्ति भी होनी चाहिए।''[9]

अनुमान के अवयव

अनुमान प्रमाण द्वारा ज्ञान प्राप्त करने में कई कथन प्रयुक्त किये जाते हैं, जिसे वाद क्रिया कहा जाता है। वाद-क्रिया में कई अवयव निहित होते हैं। इन अवयव समुदाय को भारतीय तर्कशास्त्र में न्याय की संज्ञा दी गई है। अर्थात् परार्थानुमान दूसरों के समझाने के लिए प्रयुक्त होता है उसमें वाक्यों का प्रयोग किया जाता है। प्रत्येक वाक्य को अवयव कहा जाता है तथा अवयव समूह को न्याय कहते हैं। भारतीय तर्कशास्त्र में अधिकांश दार्शनिकों ने सामान्यतया परार्थानुमान के लिए अवयवों की संख्या पांच स्वीकार किया है। इसलिए परार्थानुमान को पंचावयवी भी कहते हैं। अनुमान में तीन पद, पक्ष, साध्य और हेतु होते हैं तथा पांच वाक्य या अवयव होते हैं, जिन्हें प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण, उपनय, निगमन, कहते हैं।

1. **प्रतिज्ञा -** यह एक तार्किक कथन है जिसके द्वारा पक्ष में साध्य के होने का स्पष्ट निर्देश किया जाता है। जैसे - पर्वत पर अग्नि है यहाँ पर्वत पक्ष तथा अग्नि साध्य है।
2. **हेतु-** पक्ष में साध्य के अस्तित्व को सिद्ध करने के लिए दी जाने वाली युक्ति या साक्ष्य ही हेतु है। जैसे - क्योंकि वहाँ धूम है।
3. **उदाहरण -** हेतु और साध्य की व्याप्ति का कथन के साथ दृष्टांत देना उदाहरण है। जैसे - जहाँ धूम होता है, वहाँ अग्नि होती है। जैसे रसोईघर में।
4. **उपनय-** व्याप्ति ग्रहण के बाद उस विशिष्ट हेतु को पक्ष में दिखाना उपनय है। जैसे पर्वत में धूम है।
5. **निगमन -** संशयरहित साध्य का पक्ष में होने का निष्कर्ष या प्रतिज्ञा सिद्ध होने पर उसका पुनकर्थन करना ही निगमन कहलाता है। जैसे - अतः पर्वत पर अग्नि है।

अनुमान में प्रयुक्त किये जाने वाले अवयवों की क्रम - व्यवस्था और संख्या निर्धारण के विषय में भारतीय दार्शनिकों के भिन्न-भिन्न मत हैं। ऐतिहासिक क्रम के अनुसार अवयव मान्यता को अधिकतम छः परम्पराओं मे विभक्त किया जा सकता है-

1. पंचावयवी न्याय
2. दशावयवी न्याय.
3. त्रिअवयवी न्याय
4. द्विअवयवी न्याय
5. एकावयवी न्याय
6. चार अवयवी न्याय

पंचावयवी न्याय की मान्यता न्याय, वैशेषिक, सांख्य और जैन दर्शनों की हैं। दशावयवी न्याय में न्याय, जैन हैं, त्रिअवयवी में मीमांसा, वेदान्त, सांख्य, और जैन हैं, द्विअवयवी मानने वालों में बौद्ध और जैन देवसूरि तथा चार - अवयवी परम्परा में अज्ञात प्राचीन मीमांसकों को रखा गया है।

धर्मकीर्ति और उनके उत्तरवर्ती सभी आचार्यों ने उदाहरण और उपनय दो अवयवों के प्रयोग को स्वीकार किया है। पक्षवाक्य अर्थात् प्रतिज्ञा को अनावश्यक मानते हुए धर्मकीर्ति ने लिखा है - ''वाद काल में वादी और प्रतिवादी किसी निश्चित विषय पर ही वाद-विवाद करते हैं, उचित अवसर देखकर वादी अपना न्याय प्रस्तुत करता है और प्रयोजनबद्ध होकर प्रतिवादी भी उसकी ओर आकर्षित होता है। अतः वाद विषय दोनों पक्षों द्वारा स्वीकृत तथ्य होने के कारण संदर्भ से ही ज्ञात हो जाता है। तब फिर प्रतिज्ञा की आवश्यकता नहीं रह जाती है। साध्य के उल्लेख के लिए भी प्रतिज्ञा को मानना अनावश्यक है, क्योंकि जहाँ-जहाँ धूम है वहाँ-वहाँ अग्नि भी है जैसे - पाकशाला, तथा यहाँ भी धूम है, इन दो अवयवों की सामर्थ्य से ही पर्वत अग्निमान है यह प्रतीति हो जाती है।[10]

शांतरक्षित ने धर्मकीर्ति का समर्थन करते हुए कहा है कि बौद्ध मत में शब्द और अर्थ में किसी प्रकार का संबंध नहीं रहता है, इसलिए इस संबंध के अभाव में प्रतिज्ञा, साध्य की सिद्धि में साक्षात् रूप से उपयोगी नहीं हो सकती है और न हेतु की तरह साध्य का साधन ही हो सकती है। हेतु का अपने साध्य के साथ स्वभाव प्रतिबंध यानि व्याप्ति संबंध होता है। इसलिए अविनाभाव हेतु के प्रयोग से जब साध्य की सिद्धि हो जाती है, तो प्रतिज्ञा प्रयोग की कोई आवश्यकता ही प्रतीत नहीं होती।

शांतरक्षित ने हेतु और उपनय में केवल एक के प्रयोग को उचित मानते हुए लिखा है, हेतु वाक्य पक्ष के साथ संबद्ध होता है और

इस संबद्धता के बिना मात्र हेतु का निर्देश निरर्थक है। इसलिए हेतु और उपनय में किसी एक का त्याग करना आवश्यक है तथा व्याप्ति संबंध के लिए भी उपनय को अतिरिक्त अवयव मानना उचित नहीं, क्योंकि पक्षधर्मता के लिए ही उपनय का प्रतिपादन किया जाता है। हेतु का पक्ष में रहना या पक्षधर्मता तथा साध्य के साथ नियत अविनाभाव होना दोनों ही आवश्यक है। बौद्ध मत में प्रतिज्ञा को नहीं माना गया है। इसलिए शान्तरक्षित के अनुसार प्रतिज्ञा का पुनर्कथन रूप निगमन को मानना भी व्यर्थ है। सामान्यतया मान्यता है कि प्रतिज्ञा वाक्य से साध्य वाक्य का केवल निर्देश किया जाता है और निगमन से साध्य निर्देश करते हुए उसके संशयरहित होने की पुष्टि की जाती है। किन्तु शान्तरक्षित के अनुसार जब त्रिरूप हेतु के कथन मात्र से साध्य निश्चय और संशय का निराश हो जाता है तब निगमन को पृथक अवयव मानना व्यर्थ है।

धर्मकीर्ति ने हेतु और उदाहरण का प्रयोग साधारण बुद्धि वाले व्यक्तियों के लिए किया है, विशिष्ट बुद्धि वाले ज्ञानी व्यक्तियों के लिए उन्होंने केवल एक अवयव, हेतु का ही प्रयोग आवश्यक माना है। क्योंकि ज्ञानी व्यक्तियों के लिए दृष्टांत कथन की आवश्यकता नहीं पड़ती, वे केवल हेतु को देखकर ही साध्य का निश्चय करने में समर्थ हैं। उन्होनें दिङ्.नाग द्वारा प्रतिज्ञा को अवयव मानने पर आक्षेप करते हुए कहा कि प्रतिज्ञा न्यायवाक्य का अवयव नहीं है।

'द्वयोस्यनमोः प्रयोगयोर्नावश्यं पक्षनिर्देशः।'[11]

'वसुबन्धु और दिङ्.नाग न्यायवाक्य के तीन अवयव प्रतिज्ञा, हेतु और उदाहरण स्वीकार करते हैं। किन्तु वसुबन्धु ने कभी-कभी पांच अवयव भी माना है। धर्मकीर्ति के अनुसार हेतु और दृष्टांत दो ही अवयव पर्याप्त हैं।

अनुमान के भेद -

बौद्ध दार्शनिक दिङ्.नाग ने अनुमान के दो भेद माने हैं - स्वार्थानुमान एवं परार्थानुमान

1. **स्वार्थ अनुमान -** स्वयं अपने लिए किसी हेतु द्वारा साध्य ज्ञान की प्राप्ति के लिए किया जानेवाला अनुमान स्वार्थानुमान कहलाता है। स्वार्थानुमान में वाक्यों का प्रयोग करना आवश्यक नहीं है।

2. **परार्थ अनुमान -** दूसरों को समझाने के लिए किया जाने वाला अनुमान परार्थानुमान है। स्वार्थानुमान को शब्द या वचन के माध्यम से अभिव्यक्त करना ही परार्थानुमान है। बौद्धों के अनुसार परार्थानुमान वास्तव में स्वार्थनुमान का शब्दों के माध्यम से प्रतिपादित या प्रकाशन करना है। दिङ्.नाग कहते हैं -

अनुमानं द्विद्यां स्वार्थ त्रिरूपलिंग तोऽर्थदृक,
परार्थानुमानं तु स्वदृष्टार्थ प्रकाशकम्।[12]

अर्थात् त्रिरूपलिंग से होने वाला अनुमान स्वार्थानुमान है तथा इस स्व अनुभूत अनुमान का प्रकाशन परार्थानुमान है।

स्वार्थानुमान वह अनुमान है जो अपने लिए किया जाता है तथा परार्थानुमान दूसरों केा समझाने के लिए किया जाता है। धर्मकीर्ति भी इस विषय पर दिङ्.नाग का अनुसरण करते हैं।

साधर्म्य हेतु, (अन्वय व्याप्ति) तथा वैधर्म्य हेतु (व्यतिरेक व्याप्ति) के प्रयोग के आधार पर परार्थानुमान के दो भेद किये गये हैं - 1. साधर्म्यवत् परार्थानुमान 2. वैधर्म्यवत् परार्थानुमान

1. साधर्म्यवत् अनुमान में दो वाक्य होते हैं, एक वस्तु (हेतु) के होने से दूसरी वस्तु (साध्य) के भी होने का अनुमान होता है। जैसे - उदाहरण वाक्य - जहाँ धूम होती है वहाँ अग्नि होती है। जैसे - पाकशाला आदि। उपनय वाक्य - यहाँ धूम है।

2 वैधर्म्यवत् अनुमान में भी दो वाक्य होते हैं। परन्तु इससे एक वस्तु साध्य की अनुपस्थिति से दूसरी वस्तु हेतु की भी अनुपस्थिति का अनुमान होता है जैसे - उदाहरण वाक्य - जहाँ अग्नि का अभाव है, वहाँ धूम का भी अभाव है, जैसे - जलाशय आदि। उपनय वाक्य - यहाँ धूम का अभाव नहीं है अर्थात् यहाँ धूम है।

साधर्म्यवत् अनुमान से अपने पक्ष की सिद्धि की जाती है और वैधर्म्यवत् अनुमान से प्रतिवादी के मत का खंडन किया जाता है।

बौद्ध परम्परा में नागार्जुन ने अपनी कृति उपायकौशल हृदयशास्त्र में अनुमान के तीन भेद किये हैं - 1. पूर्ववत् अनुमान 2. शेषवत अनुमान 3. सामान्यतोदृष्ट अनुमान

इन अनुमानों की व्याख्या के लिए उदाहरणों की सहायता ली गई है।

1. **पूर्ववत अनुमान -** इसकी व्याख्या के लिए छः अंगुलियों वाले बालक का उदाहारण दिया गया है और कहा गया है कि यदि कोई व्यक्ति छः अंगुलियों वाले बालक को देखता है तथा कुछ समय बाद वही बालक दिखाई पड़ता है, तब बालक की छः अंगुलियों को पुनः देखकर वह अनुमान लगा लेता है कि यह वही बालक है, जिसे उसने

पूर्व में देखा था। इस तरह का अनुमान पूर्ववत् अनुमान है। इसी तरह घने बादल को देखकर भविष्य में वर्षा होने का अनुमान करना पूर्ववत् अनुमान है।

2. **शेषवत् अनुमान** - सागर के एक बूंद के खारे स्वाद के आधार पर यह अनुमान करना कि शेष सारे समुद्र का भी जल खारा है, शेषवत् अनुमान है। इसी तरह उफनती नदी को देखकर पूर्वकाल में वर्षा का अनुमान करना शेषवत् अनुमान का उदाहरण है।

3. **सामान्यतोदृष्ट अनुमान** - किसी व्यक्ति के स्थान परिवर्तन तथा उसकी गमनशीलता के बीच संबंध देखकर सूर्य-चन्द्र आदि को भी समय-समय पर स्थान परिवर्तन करते देख उनकी भी गतिशीलता का अनुमान लगाना सामान्यतोदृष्ट अनुमान है।

हेत्वाभास

अनुमान की वास्तविकता यथार्थ हेतु पर ही निर्भर करती है। हेतु के प्रत्यक्ष के बाद ही अनुमान की प्रक्रिया प्रारम्भ होती है और उसके आधार पर साध्य को अनुमित किया जाता है। परन्तु जिस पर अनुमान की सारी प्रक्रिया टिकी हो, उसमें सद्हेतु के लक्षण न होकर सिर्फ हेतु होने का एक आभास हो, तो सारा अनुमान दोषपूर्ण हो जाएगा। भारतीय दार्शनिक परम्परा में हेतु से अनुमान में होने वाले दोष को हेत्वाभास कहते है। यानि जिस हेतु से हेतु का केवल आभास मिलता है, जो हेतु की तरह लगता हो, पर वास्तव में हेतु न हो वही हेत्वाभास है। ऐसे हेतु से यथार्थ अनुमान तक नहीं पहुँचा जा सकता है। यदि किसी अनुमान में त्रुटि या भ्रांति हो तो वह अनुमान यथार्थ नहीं होता है, बल्कि मिथ्यानुमान होता है। अनुमान के तीन अंग पक्ष, हेतु और दृष्टांत में अनुमान मुख्यतः हेतु पर निर्भर करता है। अतएव अनुमान के हेतु में दोष या भ्रांति उत्पन्न हो तो सही अनुमान नहीं किया जा सकता है। यद्यपि भ्रांति अनुमान के तीनों अंगो में उत्पन्न होती है। शंकरस्वामी के अनुसार तीन प्रकार के आभास प्रमुख है-पक्षभास, हेत्वाभास और दृष्टान्ताभास। अनुमान की सार्थकता हेतु की यथार्थता पर निर्भर है। धर्मकीर्ति के अनुसार ''जो हेतु के लक्षण से रहित हो, किन्तु हेतु की तरह प्रतिभासित होता हो, उसे हेत्वाभास कहा जाता है''।[13]

वाचस्पति मिश्र कहते हैं - ''अविनाभाव के अभाव में कोई भी हेतु सद्हेतु नहीं हो सकता। अविनाभाव वाले हेतु भी पक्षधर्मत्व न होने से असिद्ध हेत्वाभास, सपक्षसत्व न होने से विरूद्ध हेत्वाभास और विपक्षासत्व न होने से अनैकान्तिक हेत्वाभास कहलाते हैं''।[14]

इसलिए जिस हेतु में इनका भाव हो वह हेत्वाभास को उत्पन्न करता है। वसुबन्धु ने धर्मकीर्ति का समर्थन करते हुए तीन प्रकार के हेत्वाभास की चर्चा किया है।

1. असिद्ध हेत्वाभास 2. अनिश्चित या अनैकान्तिक 3. विरूद्ध

असिद्ध हेत्वाभास

जहाँ हेतु का पक्ष में होना असंभव या संदिग्ध हो और ऐसे हेतु के आधार पर अनुमान किया गया हो, वहाँ असिद्ध हेत्वाभास होता है। जैसे - जहाँ मोर की आवाज सुनाई पड़े वहाँ मोर उपस्थित है, मोर की आवाज कई गुफाओं में एक गुफा से आ रही है, इसलिए मोर उसी गुफा में उपस्थित है।

इस उदाहरण में कई गुफाओं में से एक से मोर की आवाज आती हुई सुनाई पड़ रही है। जो निश्चित नहीं संदेहास्पद है, क्योंकि मोर की आवाज का किसी एक गुफा (पक्ष) में होना संदेहास्पद है। इसलिए निष्कर्ष साध्य का पक्ष में होना भी संदेहास्पद होगा। अर्थात् असिद्ध हेत्वाभास वहाँ होता है जहाँ हेतु तथा साध्य के बीच व्याप्ति संबंध हो, परन्तु हेतु का पक्ष में होने में संदेह हो।

दिङ्.नाग ने असिद्ध हेत्वाभास के चार भेद किये हैं - 1. उभयासिद्ध 2. अन्यतरासिद्ध 3. संदिग्धासिद्ध 4. आश्रयसिद्ध

1. उभयासिद्ध हेत्वाभास - इसमें पक्षधर्मत्व में संदेह होता है। जैसे - शब्द अनित्य है क्योंकि वह चाक्षुष है। यहाँ चाक्षुष हेतु असिद्ध है, क्योंकि वह शब्द में नहीं रहता है। शब्द का ग्रहण श्रवण - इन्द्रिय द्वारा होता है, चक्षु से नहीं।

2. अन्यतरासिद्ध हेत्वाभास - वादी अथवा प्रतिवादी दोनों में से एक के लिए जो हेतु असिद्ध रहता है, वह अन्यतर असिद्ध हेत्वाभास कहलाता है। जैसे शब्द अनित्य है, क्योंकि वह कार्य है। यहाँ हेतु कार्य द्वारा पक्ष शब्द से साध्य अनित्य को सिद्ध किया गया है। जो दार्शनिक शब्द को अनित्य मानते हैं, उनके अनुसार यह अनुमान सही है। किन्तु शब्द को नित्य मानने वाले दार्शनिक हेतु कार्यत्व को असिद्ध मानते हैं।

3. संदिग्धासिद्ध हेत्वाभास - केवल हेतु के संदेह के आधार पर साध्य को सिद्ध करना संदिग्धासिद्ध हेत्वाभास है। वाष्प या उड़ती हुई धूल को धूम समझकर उनसे अग्नि को सिद्ध करना संदिग्धासिद्ध हेत्वाभास है।

4. आश्रयासिद्ध हेत्वाभास - जब हेतु का आश्रय ही न जाना जाए तब आश्रय असिद्ध हेत्वाभास होता है। जैसे

आकाशकमल सुगन्धित होता है, क्योंकि वह कमल है। जैसे तालाब का कमल सुगन्धित होता है। यहाँ कमल हेतु का आश्रय आकाशकमल को सिद्ध नहीं किया जा सकता, यह असिद्ध है। इसे ही आश्रय असिद्ध कहते हैं।

अनैकान्तिक या निश्चित हेत्वाभास

धर्मकीर्ति ने अनैकान्तिक हेत्वाभास का लक्षण इस प्रकार व्यक्त किया है - ''हेतु के तृतीय रूप असपक्षासत्व या विपक्षासत्व की, जिस हेतु में असिद्धि पायी जाय, वह अनैकान्तिक कहलाता है।'' जैसे - शब्द अनित्य है, प्रमेय होने से यहां हेतु प्रमेयत्व साध्य अनित्यत्व के समानजातीय पक्ष और असमानजातीय विपक्ष दोनों में पाया जाता है। बसुबन्धु ने इसे अनिश्चित हेत्वाभास कहा है। जिस हेतु का स्वरूप ऐसा हो कि वह सिर्फ पक्ष में ही विद्यमान हो, सपक्ष में या विपक्ष में नहीं तथा जहाँ व्याप्ति संबंध की स्थापना ही संभव नहीं तो इससे अनुमान में उत्पन्न दोष को अनिश्चित हेत्वाभास कहते हैं। इसमें हेतु का साध्य के साथ ऐकान्तिक संबंध नहीं होता है।

विरूद्ध हेत्वाभास

धर्मकीर्ति ने कहा है सपक्षसत्व और असपक्ष असत्व इन दोनों रूपों में असिद्ध संदिग्ध अवस्था में होने अथवा विपरीत सिद्धि के कारण जो दोष उत्पन्न होता है उसे विरूद्ध हेत्वाभास कहा जाता है। जैसे - शब्द नित्य है कार्य होने से। यहाँ हेतु कार्य की नित्य पदार्थों में निश्चित सत्ता नहीं पायी जाती है। जो भी कार्य होता है, वह अनित्य होता है। इसलिए शब्द की नित्यता सिद्ध करने के लिए कार्य को हेतु नहीं मान सकते हैं। अतएव कार्यरूपी हेतु अपने साध्य नित्यता के विपरीत अनित्यता को सिद्ध करने के कारण या सपक्ष में न रहने तथा विपक्ष में ही रहने के कारण ऐसे हेतु द्वारा किया गया अनुमान विरूद्ध हेत्वाभास कहलाता है। इस प्रकार जहाँ हेतु सपक्ष में न रहकर विपक्ष में रहे तथा जो निष्कर्ष अनुमान में सिद्ध किया जाता है, वस्तुतः उसके विपरीत निष्कर्ष सिद्ध करता हो वैसे अनुमान में विरूद्ध हेत्वाभास होता है।

धर्मकीर्ति ने एक ही प्रकार का विरूद्ध हेत्वाभास माना है, जो धर्मस्वरूप (साध्य) के विपरीत का साधन (हेतु) है। किन्तु दिङ्. नाग ने विरूद्ध हेत्वाभास के चार भेदों की कल्पना की जो उनकी मौलिक विचारधारा है।

नागार्जुन ने आठ प्रकार के हेत्वाभास माने हैं

1.कालातीत 2. प्रकरणसम 3. सव्यभिचार 4. साध्यसम 5. विरूद्ध 6. वाक्छल 7. संशयछल 8. व्याघात प्रदर्शन या सामान्यछल इनमें से उपर्युक्त पाँच हेत्वाभास है, तथा शेष तीन भी दोषों के अन्तर्गत आते हैं, किन्तु उन्हें हेत्वाभास नहीं कहा जा सकता।

1. कालातीत - जहाँ हेतु ही प्रमाणित न हो वहाँ कालातीत हेत्वाभास होता है। जैसे वेद शाश्वत है, चूँकि शब्द शाश्वत है। यहाँ हेतु शब्द की शाश्वतता स्वयं ही अप्रमाणित है। इसलिए यह साध्य को सिद्ध नहीं कर पाता है।

2. प्रकरणसम - जिस आधार पर निष्कर्ष को प्रमाणित किया जाता है, वह आधार ही विवादास्पद या संदेहास्पद हो, तो अनुमान में उत्पन्न दोष को प्रकरणसम कहते हैं। जैसे - आत्मा शाश्वत है, क्योंकि वह शरीर से भिन्न है। यहाँ जो शरीर से भिन्न होता है वह शाश्वत है या नहीं यही विवादास्पद है।

3. सव्यभिचार - साध्य की सिद्धि के लिए किसी मनमाने हेतु का व्यवहार करना सत्यभिचार हेत्वाभास कहलाता है उदाहरण के लिए यदि कहा जाए कि 'यह अनित्य है चूँकि यह एक बाह्य पदार्थ है। इसमें 'अनित्यता' की सिद्ध करने के लिए एक मनमाना हेतु 'बाह्य पदार्थ' का व्यवहार किया गया है, क्योंकि आकाश भी एक बाह्य पदार्थ है, किन्तु वह नित्य है।

4. साध्यसम - किसी साध्य की सिद्धि के लिए ऐसे हेतु का प्रयोग करना जिसका साध्य के साथ निश्चित या व्याप्ति संबंध है या नहीं, इस विषय पर निश्चित रूप से कुछ न कहा जा सके, वह साध्यसम हेत्वाभास कहलाता है। जैसे - 'आकाश नित्य है, चूँकि वह स्पर्शनीय नहीं है'। इसमें स्पर्श नहीं होने का आकाश के साथ संबंध स्पष्ट नहीं है।

5. विरूद्ध - ऐसे हेतु का प्रयोग कि जिसके द्वारा जिसे सिद्ध करना है, उसके ठीक विपरीत या विरूद्ध सिद्ध हो जाए। जैसे - शब्द नित्य है, चूँकि उसका कोई कारण है। यहाँ कारण कहने से शब्द की नित्यता सिद्ध न होकर उसकी अनित्यता सिद्ध हो जाती है।

6. वाक्छल - जहाँ किसी पद के व्यवहार में छल या धोखा हो। जैसे कोई व्यक्ति 'नव कम्बल' शब्द का व्यवहार नौ कम्बलों के लिए करता है, जबकि उसका तात्पर्य नये कम्बल का है। इसलिए यहां 'नव' पद के व्यवहार में छल है जो कि दोषपूर्ण है।

7. संशयसम - यदि किसी ऊँची खड़ी वस्तु को देखकर संशय हो कि वह खंभा है या आदमी और यदि आदमी समझकर व्यवहार किया जाए, तो दोष उत्पन्न होता है, जिसे संशयसम हेत्वाभास कहते हैं।

8. व्याघात-प्रदर्शन या सामान्य छल - ऐसी बातें कहना जो निरर्थक हों और उनमें परस्पर व्याघात प्रतीत हो तो वहाँ यह दोष होता है। उदाहरण के लिए कोई कहता है कि पंचतत्व अस्थायि है, चूँकि उनका ज्ञान ज्ञानेन्द्रियों के द्वारा होता है या यह कहा जाए कि नमक में गंध है, चूँकि इसका ज्ञान मन के द्वारा होता है, तो इनका सामान्यतया कोई अर्थ नहीं निकलता, इस तरह की बातें करना व्यर्थ है, क्योंकि यहाँ हेतु और साध्य वाले कथन बिल्कुल अलग-अलग अर्थ व्यक्त कर रहे हैं।

बौद्ध दर्शन के माध्यमिक सम्प्रदाय के अनुसार प्रत्येक परार्थानुमान एक हेत्वाभास होता है। क्योंकि उसमें समान शक्ति वाला विरोधी अथवा प्रति परार्थानुमान भी निहित होता है, जिसे प्रसंगानुमान भी कहते हैं। बौद्ध एकतत्ववाद की माध्यमिक प्रासंगिक सम्प्रदाय ने समस्त तर्कशास्त्र का आधार सर्वथा विनाश माना तथा इसके लिए उन्होंने कोई तार्किक आधार प्रस्तुत नहीं किया। बाद में इसकी नवीन शाखा भाव विवेक द्वारा स्थापित हुई, जो मानते थे कि ''तार्किक विधियों से सर्वथा बचे रहना असम्भव है, क्योंकि सभी परार्थानुमान हेत्वाभास हैं, को स्वतंत्र अनुमान के रूप में व्यवस्थित विश्वसनीय तर्क के आधार पर ही सिद्ध करना होगा।[15]

पाश्चात्य तर्कशास्त्र से तुलना

बौद्ध तथा सभी भारतीय तर्कशास्त्र के अनुमान में तीन मौलिक घटक माने गये हैं - पक्ष, साध्य और हेतु, जिनकी तुलना पाश्चात्य अनुमान के लघुपद, वृहत्पद और मध्यम पद से की जा सकती है। पाश्चात्य, अनुमान के वृहत् पद के स्थान पर साध्य, लघु पद के स्थान पर पक्ष तथा मध्यम पद के स्थान पर हेतु को प्रयुक्त किया गया है। भारतीय तर्कशास्त्र में पाश्चात्य तर्कशास्त्र की तरह अवयव वाक्यों में किसी पद का दो बार प्रयोग होना आवश्यक नहीं है, क्योंकि तीन अवयव वाक्य मानने वाले मीमांसा, वेदांत, सांख्य, बौद्ध और जैन तर्कशास्त्र में पदों का दो बार प्रयोग हो सकता है किन्तु दो या एक अवयव मानने वाले बौद्ध और जैन में कोई भी पद दोबारा प्रयुक्त नहीं होता है। वहीं पंचावयवी न्याय के अवयव में प्रत्येक पद तीन बार प्रयुक्त होता है तथा दशावयवी न्याय में पदों का अनेक बार प्रयोग किया जाता है।

इस प्रकार भारतीय अनुमान के मौलिक घटक तत्व और अवयव की विवेचना पाश्चात्य तर्कशास्त्र से अधिक सुस्पष्ट है क्योंकि व्याप्ति और पक्षधर्मता ज्ञान को नियमबद्ध ग्रहण करने के लिए ही यहाँ अवयव वाक्यों में पदों की आवृत्ति होती है। भारतीय तर्कशास्त्र में अनुमान का संबंध वास्तविकता से है, यहाँ शुद्ध आकारिक अनुमान की कल्पना नहीं की गई है, परन्तु पाश्चात्य परम्परा में वस्तुनिष्ठ और आकारिक दोनों अनुमानों की स्वतंत्र व्यवस्था की गई है।

आलोचना - बौद्ध के अनुमान विषय पर विभिन्न दार्शनिकों ने अनेकों आलोचनाएँ प्रस्तुत की है। बौद्ध दार्शनिक क्षणिकवादी हैं। अतः यदि बौद्ध कार्य - कारण संबंध को दो क्षणिक वस्तुओं के बीच या दो क्षणिक धाराओं के बीच मानते हैं तो ये दोनों ही विकल्प संभव नहीं हैं। साध्य के धर्म को ही हेतु का स्वभाव मानने पर उनमें अभेद मानना होगा और अनुमान के लिए साध्य और हेतु का भिन्न-भिन्न होना आवश्यक है। इस प्रकार बौद्धों के तादात्म्य और तदुत्पत्ति सिद्धांत का प्रायः सभी बौद्धेत्तर दार्शनिकों ने खंडन किया है।

बौद्ध मत की नैयायिकों, मीमांसकों तथा वेदान्तियों ने यह कहकर आलोचना की है कि व्याप्ति -संबंध को सिर्फ तादात्म्य और कार्य-कारण संबंध तक ही सीमित नहीं किया जा सकता। पार्थसारथी मिश्र कहते हैं कि यदि बौद्ध मत को यथार्थ मान लिया जाए तो जहाँ कार्य-कारण भाव तथा तादात्म्य दोनों का अभाव हो, वहाँ अनुमान नहीं किया जा सकता। परन्तु ऐसा नहीं है, इन दोनों के अभाव में भी कृतिका नक्षत्र के उदय होने से समीप में होने वाले रोहिणी नक्षत्र के उदय का अनुमान होता है। जयन्त भट्ट कहते हैं कि तादात्म्य के आधार पर साध्य पहले से ज्ञात रहता है। इसलिए हेतु और साध्य में यदि तादात्म्य संबंध माना जाए तो हेतु, साध्य ज्ञान के रूप में कोई नवीन ज्ञान नहीं दे सकेगा।

न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका में कहा गया है - ''अपि च रसादन्यद रूपं रससमानकालमनुमितेऽनुमातारः न च चानयोरस्ति कार्य कारण भावः तादात्म्यं वा''।[16]

अर्थात् रस को देखकर रूप का अनुमान किया जाता है, रस और रूप में न तो कार्य कारण भाव और न ही तादात्म्य भाव है। अतः तादात्म्य और तदुत्पत्ति से प्रतिबंध नहीं माना जा सकता।

न्याय जैन आदि दार्शनिकों ने ज्ञाता की मानसिक क्षमता के आधार पर अनुमान के लिए पंचावयव से लेकर दशावयव न्याय की व्यवस्था स्वीकारने के कारण बौद्धों की एकावयवी न्याय पर आक्षेप करते हुए कहते हैं, इससे अल्पबुद्धिवाले व्यक्तियों के

लिए अनुमान करना कठिन प्रतीत होता है। किन्तु यह आक्षेप उचित नहीं लगता, क्योंकि तर्क की अपनी एक प्रणाली और सीमा है। तथा मनोविज्ञान की अपनी अलग प्रणाली और सीमा है, तार्किक तथ्यों के स्पष्टीकरण के लिए इन्हें मनोवैज्ञानिक तथ्यों से दूर रखना ही उचित होगा।

अनुमान का महत्व

किसी कार्य को करने के पीछे मनुष्य का उदेश्य रहता है कि इस विशेष कार्य के सम्पादन से अभीष्ट कार्य या फल की प्राप्ति होगी। यही विश्वास मानव को अपने लक्ष्य की ओर अग्रसर रख उसे प्रेरित करता रहता है। अनुमान को प्रमाण माने बिना ऐसा विश्वास कभी नहीं हो सकता, क्योंकि जिस कार्य को व्यक्ति वर्तमान में करता है उसका परिणाम वर्तमान में विद्यमान नहीं होने के कारण दिखाई नहीं देता। अनुमान के आधार पर ही आधुनिक युग की राजनैतिक व्यवस्थाएँ, सामाजिक, आर्थिक एवं सांस्कृतिक योजनाएँ लोककल्याण की दृष्टि से बनायी जाती है। समस्त वैज्ञानिक अनुसंधान एवं अन्वेषण भी अनुमान पर ही निर्भर हैं। बौद्ध तर्कशास्त्र में भी अनुमान को विशेष प्रमाण मानकर इसकी महत्ता दर्शाया गया है, जिसके अन्तर्गत किसी भी समय-काल में घटित घटनाओं या वस्तुओं की अवस्थिति का ज्ञान प्राप्त करना संभव हो सकता है।

निष्कर्ष

बौद्ध दर्शन के अनुसार प्रत्यक्ष का ग्राह्य विषय स्वलक्षण एवं अनुमान का ग्राह्य विषय सामान्य लक्षण है, जिनमें एक प्रमाण का विषय, दूसरे प्रमाण का विषय नहीं बनता है। यह प्रमाण व्यवस्था बौद्ध दर्शन की मौलिकता है जो किसी अन्य दर्शन में नही है। दिड़नाग द्वारा प्रतिपादित तादात्म्य और तदुत्पति सिद्धांत का भी भारतीय तर्कशास्त्र में विशेष स्थान है तथा तदुत्पत्ति के लिए पंचकारिणी सिद्धांत की व्याख्या सराहनीय है। बौद्ध तर्कशास्त्र एवं अन्य भारतीय तर्कशास्त्र में अनुमान के अवयवों की संख्या में भिन्नता अवश्य है, किंतु अनुमान करने की प्रक्रिया और अवयवों की क्रमव्यवस्था में समानता पायी जाती है।

संदर्भ

1. धर्मकीर्ति, प्रमाण वार्तिक, बिहार, उड़ीसा रिसर्च जनरल, पटना, 1937, 3/62
2. वही, प्रमाण कार्तिक 3/75
3. धर्मकीर्ति, न्यायबिन्दु, साहित्य भंडार मेरठ (प्रथम संस्करण), 1/16-17
4. मिश्र वाचस्पति, न्याय वार्तिक तात्पर्य, चौखम्भा संस्कृतसीरीज, बनारस, 1982, पृ 135
5. धर्मोत्तर, न्याय बिन्दु टीका 19,20: अनुवाद साहित्य भंडार, मेरठ, 1975, पृ 56
6. नरेन्द्र देव, आचार्य, बौद्ध धर्म दर्शन, मोतीलाल बनारसी दास, 1994, पृ 599
7. धर्मकीर्ति, न्यायबिन्दु उपरोक्त, पृ 3
8. मिश्र वाचस्पति, न्याय वार्तिक तात्पर्य, उपरोक्त, 1982, पृ 135
9. दत्ता, डी॰एन॰, वेज आव नॉविंग, यूनिवर्सिटी ऑव कलकत्ता, 1972, पृ 234
10. न्याय सार, शर्मा ब्रजनारायण, भारतीय दर्शन में अनुमान, मध्यप्रदेश, हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, भोपाल, पृ 21
11. धर्मकीर्ति, न्याय बिन्दु, 3.34, उपरोक्त
12. दिड्.नाग, प्रमाण समुच्चय, मैसूर विश्वविद्यालय, 1930, 2/1
13. धर्मकीर्ति, प्रमाण वार्तिक, बिहार, उपरोक्त
14. मिश्र, वाचस्पति, न्यायकाणिका, काशी 1907, पृ 10
15. राय डॉ॰ रामकुमार (अनुवाद), शेरवात्स्की, बौद्धन्याय, चौखम्भा विद्याभवन वाराणसी, प्रथम संस्करण, 1969, पृ 412
16. मिश्र, वाचस्पति, न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका, (द्र॰ न्यायसूत्र), चौखम्भा संस्कृत सीरीज बनारस, 1982, पृ 136

Anusandhanika / Vol. XII / No. I & II / 2014 / pp. 285-289 ISSN 0974 - 200X

हितोपदेश में धर्मार्थ चिंतन

डॉ. ताराकान्त शुक्ल
एसोशिएट प्रोफेसर, स्नातकोत्तर संस्कृत विभाग
विनोबा भावे विश्वविद्यालय, हजारीबाग

आशा रानी
पी.जी.टी. (संस्कृत)
+2 उच्च विद्यालय, चन्दनकियारी, बोकारो

सारांश

'हितोपदेश में धर्मार्थ चिंतन' के द्वारा आज के इस भौतिकवादी युग में धर्मरहित अर्थ के लिए भाग-दौड़ कर रही मानव जाति को यह संदेश दिया गया है कि धर्मरहित अर्थ कभी कल्याणकारी नहीं हो सकता है। धर्म का आचरण करते हुए परिश्रम पूर्वक जो अर्थार्जन किया जाता है वही सुख-समृद्धि दायक है। उसी के द्वारा मनुष्य को बाह्य प्रतिष्ठा के साथ-साथ आंतरिक प्रसन्नता की भी प्राप्ति होती है। इनके अलावे इस ग्रन्थ में विद्या, शास्त्र, धर्म, कर्म, उद्योग, त्याग, वीरता, पराक्रम, दान, संतोष, सत्संग, सदुपदेश, नीतिज्ञान, सत्य, सच्चे मित्र, बुद्धिमान् व्यक्ति, सज्जनों के स्वभाव, राजा, सेना, स्त्री आदि की प्रशंसा एवं अज्ञानता, लोभ, याचना, असंतोष, पराधीनता, अवज्ञा, व्ययी, बिना विचारे दण्ड, दुर्जन, कुपुत्र, विश्वासघाती, दरिद्रता, कृपण, मूर्ख, धूर्त, लोभी ब्राह्मण, बलहीन सेना, कुमार्गी राजा एवं मंत्री आदि की निंदा करते हुए मानवजाति को सद्गुणों को ग्रहण करने एवं दुर्गुणों को त्यागने का संदेश दिया गया है, तथा परीश्रम, सुकर्म एवं नीतिज्ञान के द्वारा अपने जीवन को सुखमय बनाने का सुन्दर उपदेश दिया गया है।

विशिष्टशब्द - पुरूषार्थ, धर्मार्थ, अर्थार्जन, सर्वदेवमय

भूमिका

भारतीय संस्कृति में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के रूप में चतुर्वर्ग की प्राप्ति की कामना की गई है और उसी के आधार पर व्यक्तिगत जीवन और समाज को ऊँचा उठाने तथा उनमें शान्ति, सुव्यवस्था और सदाचार लाने का प्रयास कियां गया है। प्राचीन काल में भारतीय मनीषियों ने चतुर्वर्ग को अपनाने पर विशेष बल दिया था। परिणाम स्वरूप उस समय चारों ओर सुख शान्ति और सुव्यवस्था कायम थी, परन्तु आज के इस भौतिकवादी युग में लोग केवल अर्थ की चिंता में लगे हुए हैं। धर्म की उपेक्षा कर सिर्फ अर्थ संग्रह की होड़ में पूरी दुनियां लगी हुई है। यही कारण है कि आज मनुष्य का जीवन स्तर ऊपर उठने के बजाय नीचे की ओर गिरता जा रहा है।

आज न तो व्यक्तिगत जीवन में और न ही समाज में शान्ति और सुव्यवस्था दिखाई पड़ती है, जो दिखाई पड़नी चाहिए थी। दिनोंदिन मनुष्य के अन्दर अर्थ लोलुपता की विकृत भावना ही भरती जा रही है। अगर इसे रोका नहीं गया तथा इनमें जागृति नहीं लाई गई तो मनुष्य का जीवन स्तर ही नहीं बल्कि उसका पूरा जीवन ही नर्क-तुल्य हो जायेगा। इसलिए मैंने अपने आलेख का विषय 'हितोपदेश में धर्मार्थ चिंतन' को चुना और इसके द्वारा लोगों को यह संदेश देने का प्रयास किया है कि अनीति पूर्वक अर्जित धन कभी कल्याणकारी नहीं हो सकता है। इसलिए मनुष्य को हमेंशा नीति-अनीति, सत्य-असत्य, पाप-पुण्य, हिंसा-अहिंसा, आदि का विचार करके ही धर्म पूर्वक अर्थार्जन करना चाहिए तथा यह भी संदेश दिया है कि भारतीय मनीषियों के द्वारा बताये गये पुरूषार्थ-चतुष्टय यानी धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष को पुनः अपना कर व्यक्तिगत जीवन और सामाजिक स्तर को ऊँचा उठाया जा सकता है तथा उनमें शान्ति, सदाचार और सुव्यवस्था कायम की जा सकती है।

शोध प्रविधि

प्रस्तुत आलेख विश्लेषण एवं वर्णनात्मक प्रवृत्ति का है। शोध आलेख के लिए 'हितोपदेश' एवं श्भारतीय समाज एवं संस्कृतिश को आधार बनाया गया है।

तथ्य विश्लेषण

हितोपदेश नारायण पंडित रचित भारत के प्राचीन लोकसाहित्य का अमूल्य रत्न है। संसार के साहित्य में पशु-पक्षी के जीवन की लोक कथाओं का श्रीगणेश हितोपदेश द्वारा ही हुआ। यह एक नीतिशास्त्र है। नीति एक ऐसा शास्त्र है जिसको मनुष्य मात्र व्यवहार में लाता है, क्योंकि बिना इसके संसार में सुखपूर्वक निर्वाह नहीं हो सकता तथा नीति का अवलम्बन न किया जाय

तो मनुष्य को अनेक सांसारिक घटनाओं के अनुकूल कृतकार्य होने में बड़ी कठिनाई हो। इन्हीं बातों को ध्यान में रखते हुए नारायण पंडित ने इस ग्रन्थ की रचना की जो पंचतंत्र की अपेक्षा अत्यन्त सरल और सुगम है। यह ग्रन्थ ष्यथा नाम तथा गुणष की कसौटी पर खरा उतरता है।

इस ग्रन्थ में नारायण पंडित ने छोटी-छोटी कहानियों के माध्यम से मनुष्य को नीति की शिक्षा देकर न केवल उसके जीवन को आसान कर दिया बल्कि जीवन में आने वाली बड़ी से बड़ी समस्याओं के समाधान की क्षमता भी उनमें भर दी।

जहाँ तक धर्मार्थ चिंतन का सवाल है तो इस शास्त्र में इसकी विशेष रूप से चर्चा की गई है। सर्वप्रथम नारायण पण्डित ने धर्म के आठ मार्गों की चर्चा करते हुए कहा है कि -

इज्याऽध्ययनदानानि तपरू सत्यं धृतिरू क्षमा।
अलोभ इति मार्गोऽयं धर्मस्याष्टविधरू स्मृतरू।।

अर्थात् यज्ञ करना, वेद पड़ना, दान देना, तप करना, सत्य बोलना, धीरज धरना, क्षमाशील होना और लोभ न करना, ये आठ धर्म के मार्ग हैं। इन मार्गों पर चलने वाला तथा इनका आचरण करने वाला मनुष्य अवश्य ही धार्मिक होता है। आगे कहा गया है कि -

विद्या ददाति विनयं विनयाद्याती पात्रताम्।
पात्रत्वाद्धनमाप्नोति धनाद्धर्मं ततरू सुखम्।।

अर्थात् विद्या मनुष्य को नम्रता देती है और नम्रता से योग्यता, योग्यता से धन, धन से धर्म, फिर धर्म से सुख की प्राप्ति होती है। धर्म ही है जो मनुष्य को पशु से अलग करता है, क्योंकि आहार,निद्रा,भय और मैथुन ये पशुओं और मनुष्यों में समान है, केवल मनुष्य में धर्म ही अधिक है, इसलिए धर्महीन मनुष्य को पशु के समान कहा गया है। जिस मनुष्य में धर्म, अर्थ, काम, और मोक्ष में से एक भी न हो, उसका जन्म ही वृथा है। धर्म ही एक मात्र ऐसा मित्र है जो मरणोपरांत भी आत्मा के साथ जाता है, शेष सभी वस्तुएँ शरीर के साथ यहीं पर नष्ट हो जातीं हैं। इसलिए कल्याण चाहने वाले तथा स्वर्ग की कामना करने वाले मनुष्य को धर्म का आचरण अवश्य करना चाहिए। जो व्यक्ति ऐसा नहीं करता है उसे बुढ़ापे में पश्चाताप करके शोक की अग्नि में जलना पड़ता है।

गृहस्थधर्म की चर्चा करते हुए कहा गया है कि अपने घर पर वैरी भी आवे तो उसका यथोचित आदर सत्कार करना चाहिए, क्योंकि वृक्ष भी अपने काटने वालों के पास गयी अपनी छाया को समेट नहीं लेता है। अगर धन न हो तो मीठे-मीठे वचनों से ही अतिथि का सत्कार करना चाहिए, क्योंकि कुशा का आसन, बैठने की भूमि, जल और सत्य एवं मीठी वाणी का सज्जनों के घर में कभी टोटा नहीं होता है। जिस प्रकार चन्द्रमा चांडाल के घर पर पड़ी चाँदनी को समेटता नहीं है, उसी प्रकार सज्जन लोग गुणहीन अतिथियों पर भी दया करते हैं। जिसके घर से अतिथि विमुख लौट जाता है, वह अतिथि अपने पाप को देकर और उस गृहस्थ का पुण्य लेकर चला जाता है। इसलिए घर में बालक, बूड़ा तथा युवा इनमें से कोई भी आए तो उसका आदर सत्कार करना।चाहिए। अतिथि चारों वर्णों का पूज्य है। जिस प्रकार ब्राह्मणों के लिए अग्नि, चारों वर्णों के लिए ब्राह्मण, स्त्रियों के लिए अपने पति पूजनीय होते हैं, उसी प्रकार सभी लोगों के लिए अतिथि सर्वदा पूजनीय होते हैं। अतिथि को सर्वदेवमय कहते हुए यह भी कहा गया है कि यदि उत्तम वर्ण के घर निम्न वर्ण का भी अतिथि आवे तो उसका यथोचित सत्कार करना चाहिए।

हितोपदेश में अर्थ की महत्ता को भी दर्शाते हुए कहा गया है कि संसार में सर्वत्र सभी मनुष्य को धन से ही बलवान् और धन से ही पण्डित माना जाता है। राजाओं की प्रभुता की जड़ धन ही होता है। जिसके पास धन होता है उसी के सभी मित्र और उसी के सभी बांधव होते हैं, जिसके पास धन है दुनिया में वही महान् कहलाता है। जिसके पास धन नहीं है उसका कहीं आदर नहीं होता है। दरिद्रता को सभी दुरूखों की जड़ कहा गया है, इसे मृत्यु से भी कष्टकर कहा गया है, क्योंकि मृत्यु तो थोड़े क्लेश से होता है किन्तु दरिद्रता आजीवन क्लेश देती है। सबकुछ यथावत् रहते हुए भी सिर्फ दरिद्रता के कारण मनुष्य का सम्मान क्षणभर में खत्म हो जाता है। निर्दोष रहते हुए भी उसे दोषी ठहरा दिया जाता है, परन्तु जिसके पास बहुत-सा धन है वह बड़ा-से-बड़ा पाप भी कर ले तो उसे कोई दोषी नहीं ठहराता बल्कि उसका सत्कार करता है, लेकिन चंद्रमा के समान अति निर्मल वंश में जन्म लेने पर भी निर्धन मनुष्य का अपमान किया जाता है। यह भी कहा गया है कि सिंह और हाथियों से भरे हुए वन में वृक्ष के नीचे रहना, पके हुए कंदमूल फल खाकर जलपान करना तथा घास के बिछौने पर सोना और छाल के वस्त्र पहनना अच्छा है पर भाई बन्धुओं के बीच में धनहीन होकर जीना अच्छा नहीं है। इसलिए मनुष्य के जीवन में धन के महत्त्व को देखते हुए प्रत्येक मनुष्य को चाहिए कि वह धनार्जन करे तथा अर्जित धन की चोरी आदि से रक्षा करे और उसे व्यापार आदि से बड़ाये। बड़ाये गये धन का उपभोग एवं सत्पात्र में दान करे। धन का उपभोग एवं दान किये बिना यूँही

संचय नहीं करना चाहिए, क्योंकि धन की तीन ही गतियाँ होतीं हैं- दान, भोग और नाश। अगर भोगा भी नहीं गया और दान भी नहीं किया गया तो उस धन का नाश हो जाता है। इसलिए धन का उपभोग और दान करते हुए थोड़ा-थोड़ा कर के संचय भी करते रहना चाहिए। क्योंकि कहा भी गया है -

जलबिंदुनिपातेन क्रमशरू पूर्यते घटरू।
स हेतुरू सर्वविद्यानां धर्मस्य च धनस्य च।।

अर्थात् जिस प्रकार जल की एक-एक बूँद गिरने से धीरे-धीरे घड़ा भर जाता है उसी प्रकार थोड़ा-थोड़ा पड़ने से विद्या और थोड़ा-थोड़ा संचय करने से धन और धर्म की भी वृद्धि होती जाती है। इसलिए मनुष्य को हमेंशा अपना कर्म और परिश्रम करते रहना चाहिए। पुरूषार्थ छोड़ कर सिर्फ भाग्य के भरोसे बैठे रहने से कुछ भी हासिल नहीं होता। अनायास प्राप्त हुए धन को सामने देख कर भी स्वयं भाग्य ग्रहण नहीं करता है, बल्कि उसे प्राप्त करने के लिए कुछ पुरूषार्थ की अपेक्षा होती है। क्योंकि-

उद्यमेन हि सिध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैरू।
न हि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगारू।।

अर्थात् परिश्रम (पुरूषार्थ) करने से ही सभी कार्य सिद्ध होतें हैं सिर्फ सोचने या मनोरथ से नहीं, जिस प्रकार सोते हुए सिंह के मुख में मृग स्वयं नहीं प्रवेश करते है। तिलों से तेल भी विना उद्योग के नहीं निकल सकता है। जिस प्रकार एक हाथ से ताली नहीं बजती, एक पहिया से रथ नहीं चलता उसी प्रकार उद्योग के विना भाग्य भी नहीं खुलता है। लक्ष्मी (धन) भी उद्योगी पुरूष के पास ही आती है। विना उद्योग (क्रिया) किये तो शाश्त्र पड़कर भी मूर्ख ही होता है,लेकिन जो क्रिया में चतुर होता है वही सच्चा पण्डित कहलाता है। उद्योग से डरे हुए मनुष्य को शाश्त्र की विधि भी कुछ फायदा नहीं पहुँचाती है, जिस प्रकार हाथ पर रखा हुआ दीपक भी अंधे को वस्तु नहीं दिखा सकता। उद्योगी पुरूष के लिए तो देश या विदेश कुछ भी दूर या पराया नहीं है, क्योंकि वह जहाँ भी रहेगा अपने प्रताप और बाहुबल से सभी को जीत लेगा और अपना बना लेगा। जिस प्रकार मेंढक कूप के पास के पानी के गड्ढे में और पक्षी भरे हुए सरोवर को आते हैं, उसी प्रकार सभी संपत्तियाँ अपने आप उद्योगी पुरूष के पास आतीं हैं। इसलिए सभी मनुष्य को कार्य में विघ्न डालने वाले संशय को छोड़ कर पुरूषार्थ करते हुए अपना कार्य सिद्ध करना चाहिए।

हितोपदेश में परोपकार के महत्व को भी दर्शाते हुए कहा गया है कि बुद्धिमान् मनुष्य को पराये उपकार के लिए अपना धन और प्राणों को भी छोड़ देना चाहिए , क्योंकि शरीर का विनाश तो निश्चय होगा ही, इसलिए अच्छे कार्य एवं अच्छे पुरूषों के लिए प्राणों का त्याग करना श्रेष्ठ है। यह भी कहा गया है कि शास्त्रज्ञान, पराक्रम तथा यश से विख्यात होकर क्षणभर भी जिया जाए तो वही जीना सफल माना जाता है, यूँ तो स्वार्थ हेतु कौआ भी बहुत दिन तक जीता है, लेकिन उसका जीना भी कोई जीना है जो सिर्फ अपने लिए जिया? जीवन तो उसी का सफल है जिसके जीने से ब्राह्मण, मित्र, भाई और बहुत से लोग जीते हैं। जो मनुष्य न पुत्र पर, न गुरू पर, न सेवकों पर और दीन बांधवों पर दया करता है वैसे मनुष्य के जीने से क्या फायदा? क्योकिं सिर्फ अपना पेट भरना ही जीवन का उद्देश्य नहीं है। इस ग्रन्थ में नीति एवं नीति ज्ञान की भी प्रशंसा करते हुए कहा गया है कि जिस प्रकार उचित समय पर उचित ढंग से उद्योग करने से खेती फलती है उसी प्रकार उचित समय पर नीति का पालन करने से उसका लाभ अवश्य मिलता है। नीति जानने वाला विपति में धैर्य धारण कर बुद्धि एवं उपाय से विपत्तियों का सामना करते हैं, उससे डरते नहीं। वे बड़े एवं छोटे दोनों प्रकार के शत्रुओं का सामना करने में समर्थ होते हैं, जिस प्रकार नदी का वेग तृण और वृक्षों को जड़ से उखाड़ फेकने में समर्थ होता है। जो काम उपाय से हो सकता है वह पराक्रम से नहीं हो सकता है, जैसे काग ने सोने के हार से काले सांप को मार डाला था(कौवे का जोड़ा और काले सांप की कहानी में) ष्इसलिए मनुष्य को नीति एवं उपाय का सहारा लेना चाहिए। नीति पर चलने वाला मनुष्य नियन्त्रित होता है और हर काम को बुद्धि से कर लेता है। जो लक्ष्मी (धन) प्राण त्यागने पर भी नहीं मिलती है वह लक्ष्मी चंचला होने पर भी नीति जानने वालों के घर दौड़ती है, अर्थात् उनके यहाँ निवास करती है। यह भी कहा गया है कि बुराई भलाई को विना विचारे केवल साहस करने वाला और उपाय से रहित चित्तवाला, अधिक ऐश्वर्य को नहीं पा सकता है, क्योंकि जहाँ पर नीति और शूरता रहती है वहीं पर संपत्तियाँ रहती हैं, और दुःख-हर्ष को, हिमऋतु शरद् को, सूर्य अँधेरे को, कृतघ्नता उपकार अथवा पुण्य को, अभीष्ट का लाभ शोक को, नीति आपत्ति को और अनीति अति समृद्ध संपत्ति को भी नष्ट कर देती है। यह भी कहा गया है कि -

यस्य नास्ति स्वयं प्रज्ञा शास्त्रं तस्य करोति किम् ?।
लोचनाभ्यां विहीनस्य दर्पणरू किं करिष्यति।।

अर्थात् जिस मनुष्य को अपनी बुद्धि नहीं है उसको शास्त्र क्या कर सकता है? जैसे दोनों आँखों से रहित अंधे मनुष्य को दर्पण क्या कर सकता है? यानी कुछ नहीं। राजा की नीति की भी प्रशंसा करते हुए कहा गया है कि राजा की नीति कभी सच्ची,

कभी झूठी, कभी कड़ी, कभी नरम, कभी हिंसात्मक, कभी दयालु, कभी धन लेनेवाली, कभी उदार, कभी सदा व्यय करने वाली, कभी कण-कण इकट्ठा करने वाली, अनेक प्रकार की होती है। हितोपदेश में पण्डित एवं बांधव का लक्षण बताते हुए कहा गया है कि -

मातृवत्परदारेषु परद्रव्येषु लोष्टवत्।
आत्मवत्सर्वभूतेषु यरू पश्यति स पण्डितरू।।

अर्थात् जो मनुष्य पराई स्त्री को अपनी माता के समान, पराये धन को कंकड़ के समान, और सभी प्राणियों को अपनी आत्मा के समान समझता है, वही सच्चा पण्डित है। इसके अलावे जो क्रिया में चतुर है, जो दुर्लभ वस्तु को नहीं चाहता है, जो नष्ट हो गया के लिए शोक नहीं करता है और जो आपत्तिकाल में मोह नहींकरता है वही सच्चा पण्डित है। जो प्रसंग के समान वचन को, स्नेह के समान मित्र को और अपनी सामर्थ्य के समान क्रोध को समझता है वही पण्डित है एवं पण्डित लोग नीतिशास्त्र में कही हुई बुराई के होने से उत्पन्न हुई विपत्ति को और उपाय से उत्पन्न हुई सिद्धि को नेत्रों के सामने साक्षात् झलकती हुई सी देखते हैं।

बन्धु के विषय में कहा गया है कि जो आपत्ति में पड़े हुए मनुष्यों को निकालने में समर्थ हो वही बन्धु है जो दुरूखितों की रक्षा करने के उपाय के बदले उलाहना देने में चतुराई बतावे वह बन्धु नहीं है। यह भी कहा गया है कि -

उत्सवे व्यसने चौव दुर्भिक्षे राष्ट्रविप्लवे।
राजद्वारे श्मशाने च यस्तिष्ठति स बान्धवरू।।

अर्थात् विवाहादि उत्सव में, आपत्ति में, अकाल में, राज्य के खोने में, राजदरबार तथा श्मशान में, जो साथ रहता है वही सच्चा बन्धु है। सज्जन एवं सत्संग की प्रशंसा करते हुवे भी कहा गया है कि सज्जन लोग पशु पक्षियों पर भी दया का भाव रखते हैं, क्रोध में भी इनका चित्त हमेंशा स्थिर रहता है इनका स्वभाव कभी बदलता या डामाडोल नहीं होता है, जिस प्रकार तिनकों की आँच से समुद्र का जल कभी गर्म नहीं हो सकता है। सज्जन ही सज्जनों की आपत्ति को सर्वदा दूर करने के योग्य होते हैं, जिस प्रकार कीचड़ में फँसे हुए हाथियों को निकालने में हाथी ही समर्थ होते हैं। इसलिए मृगतृष्णा के समान क्षणभंगुर संसार को विचार कर धर्म और सुख के लिए सज्जनों के संग संगति करनी चाहिए प्सज्जनों का संग औषधि के समान होता है जो सारी पीड़ा को हर लेती हैप् जिस प्रकार सुवर्ण के संग होने से कांच कि शोभा मरकत मणि के समान हो जाती है, उसी प्रकार अच्छे संग से मूर्ख भी चतुर हो जाता है। कहा गया है कि नीचों के साथ रहने से बुद्धि घट जाती है, समान पुरूषों के साथ रहने से समान रहती है और अधिक बुद्धिमानों के साथ रहने से बड़ जाती है। कीड़ा भी पुष्पों के संग रहने से देवता के सिर पर चड़ जाता है और सज्जनों द्वारा स्थापित किया गया पाषान भी देवता मानकर पूजा जाता है। सत्संग के विषय में यह भी कहा गया है कि -

गुणा गुणज्ञेषु गुणा भवंति ते निर्गुणं प्राप्य भवन्ति दोषारू।
आस्वाद्यतोयारू प्रभवन्ति नद्यरू समुद्रमासाद्य भवन्त्यपेयारू।।

अर्थात् गुण, बुद्धिमानों में मिल जाने से गुण हो जाते हैं, और मूर्खों में मिल जाने से वही गुण दोष बन जाते हैं, जिस प्रकार नदियाँ मीठे जल वाली होती हैं परन्तु समुद्र से मिलकर खारी बन जातीं हैं। जिस प्रकार उदयाचल की वस्तु सूर्य की किरणों के पड़ने से चमकती है उसी प्रकार सज्जनों के पास रहने से मूर्ख भी शोभायमान लगता है। इसलिए मनुष्य को हमेंशा अच्छी संगति ही करनी चाहिए।इस ग्रन्थ में दुर्जन की निंदा करते हुए दुर्जन के संग नहीं रहने की भी सीख दी गई है। कहा गया है कि दुष्ट के संग मित्रता और प्रीति कुछ भी नहीं करनी चाहिये , क्योंकि गरम अंगारा हाथ को जलाता है और ठंडा हाथ को काला कर देता है। दुष्ट का स्वभाव सदा घृणित होता है। वह सामने मीठी-मीठी बातें करता है और पीठ पीछे बुराई करता है, इसलिए दुष्ट मनुष्य के प्रियवादी होने पर भी उसका विश्वास नहीं करना चाहिए, ऐसे दुष्टों के जीभ पर मिठास एवं हृदय में हलाहल विष भरा होता है। दुर्जन के विषय में कहा गया है कि -

दुर्जनरू परिहर्तव्यो विद्ययालंकृतोऽपि सन्।
मणिना भूषितरू सपर्रू किमसौ न भयंकररू?।।

अर्थात् दुर्जन विद्यावान् भी हो तो भी उसे छोड़ देना चाहिए, क्योंकि रत्न से शोभायमान सर्प क्या भयंकर नहीं होता है ? अर्थात् होता ही है। दुर्जन के स्वभाव की तुलना कुत्ते की पूँछ से करते हुए कहा गया है कि जिस प्रकार बहुत जतन करने पर भी कुत्ते की पूँछ सीधी नहीं होती उसी प्रकार दुर्जन नित्य आदर करने से भी सीधा नहीं होता है। उपकार करने पर यह बुराई ही करते हैं। ये ऐसे विष के वृक्ष होतें हैं जिन्हें अमृत से सींचने पर भी मीठे फल नहीं देते हैं, इनका हृदय हमेंशा छल कपट से भरा रहता है। कहा गया है कि दुस्तर समुद्र के पार होने के लिये नाव, अन्धकार के आने पर दीपक, वायु रहित समय में पंखा और मतवाले हाथी का घमंड दूर करने के लिए अंकुश, इस प्रकार ब्रह्मा ने हर एक विषय के उपाय की चिंता की है, परन्तु दुर्जनों के चित्त की वृति दूर करने में विधाता भी

उद्योग रहित हो गया। दुष्टों के कहे हुए वचन कितने ही अच्छे एवं प्यारे क्यों न हो वे कुऋतु (बिना मौसम) के पुष्पों के समान भय उत्पन्न करते ही हैं। सज्जन और दुर्जन के गुण दोषों को देखते हुए इनमें कुछ अंतर को भी दर्शाया गया है। दुर्जन मनुष्य मिट्टी के घड़े के समान सहज ही टूट जाता है और फिर जुड़ता नहीं है। अगर जुड़ भी गया तो दरार पड़ ही जाती है, परन्तु सज्जन सोने के घड़े के समान कभी टूटता नही है, अगर टूट भी गया तो आसानी से जुड़ जाता है। सज्जन पुरूष नारियल के फल के समान बाहर से सख्त और अंदर से मीठे होते हैं, परन्तु दुर्जन बेर फल के समान केवल बाहर ही से कोमल और अंदर से कठोर होते हैं। इसलिए मनुष्य को हमेंशा सत्संगति ही करनी चाहिए तथा दुर्जनों से यथासम्भव दूर ही रहना चाहिए, तभी मनुष्य जीवन में सुखी रह सकता है।

निष्कर्ष

इस प्रकार हम देखते हैं कि 'हितोपदेश में धर्मार्थचिंतन' के द्वारा लोगों मेंधर्म एवं अपने कर्तव्य के प्रति आस्था जगाने तथा धर्मयुक्त अर्थ को अपनाने के लिए प्रेरित किया गया है। इस आलेख में यह स्पष्ट किया गया है कि जब तक हम भारतीय मनीषियों के द्वारा बताये गए मार्ग पर नहीं चलेगें तब तक हमारे जीवन में सुख-शान्ति की स्थापना नहीं हो सकती है। इस ग्रन्थ ने विभिन्न प्रकार के उदाहरणों एवं तथ्यों के द्वारा आज के जनमानस को जगाने का काम किया है। लोगों के अंदर फैली अर्थ लोलुपता को दूर करने का हर सम्भव प्रयास किया गया है। विभिन्न प्रकार के सुंदर उपदेशों एवं नीति ज्ञान के द्वारा व्यक्तिगत जीवन को सुखमय बनाने का सुन्दर प्रयास किया गया है।

संदर्भ

1. डॉ. अग्रवाल गोपाल कृष्ण, भारतीय समाज एवं संस्कृति, साहित्य भवन, नैनीताल, 2003, पृ 37
2. पण्डित नारायण, हितोपदेश, चौखम्भा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2007
3. प्रस्ताविका पृ 2, 6, 8, 9, 10, 11
4. मित्रलाभ पृ 16, 17, 22, 26, 33, 34, 35, 38, 40, 41, 43, 44, 48, 53, 54, 55, 59, 60, 61, 65, 66, 67, 70
5. सुहृद्भेद पृ 85, 86, 87, 88, 96, 97, 98, 101, 103, 104, 130, 138, 147, 148, 152, 153
6. विग्रह पृ 168, 176, 177, 191, 195, 202, 203
7. संधि पृ 234, 243, 249, 260