

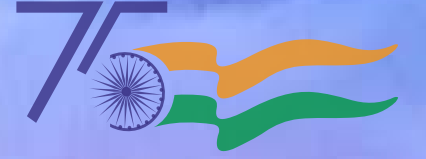
Year - 6

Issue - 22

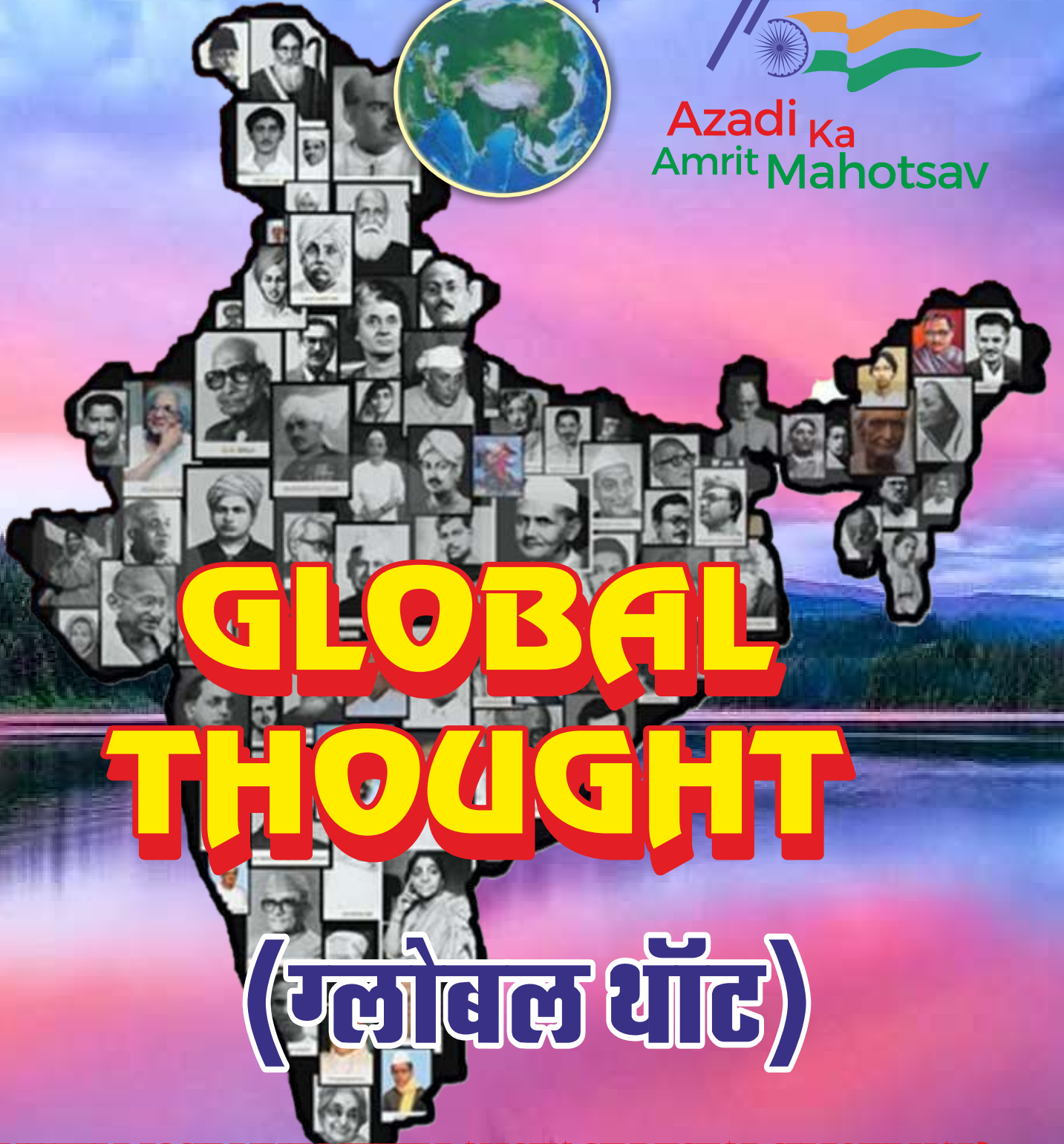
October 2021

ISSN 2456-0898

वसुधैव कुटुम्बकम्



Azadi Ka
Amrit Mahotsav



GLOBAL THOUGHT

(ग्लोबल थॉट)

(MULTI DISCIPLINE MULTI LANGUAGE RESEARCH JOURNAL)

(An International Peer Reviewed Refereed
Quarterly Research Journal)

<http://www.gtirj.com>

○ Year : 6 ○ Issue : 22 ○ October 2021 ○ ISSN : 2456-0898

GLOBAL THOUGHT ग्लोबल थॉट

(MULTI DISCIPLINE MULTI LANGUAGE RESEARCH JOURNAL)

**(An International Peer Reviewed Refereed
Quarterly Research Journal)**

Special Note :

Anti National Thoughts are not acceptable.

स्वामी/मुद्रक/प्रकाशक रूपेश कुमार चौहान द्वारा 47, ए-3 ब्लॉक, गली नं. 5, धर्मपुरा
एक्सटेंशन, (नजदीक संकट मोचन मंदिर), पी.एस. नजफगढ़, दिल्ली से प्रकाशित एवं
डॉल्फिन प्रिंटोग्राफिक्स, 4 ई/7, पाबला बिल्डिंग, इंडेवालान् एक्सटेंशन, नई दिल्ली में मुद्रित।

सम्पादक-रूपेश कुमार चौहान

Ph. 09555222747, 9267944100, 9555666907 • Website : www.gtirj.com

प्रकाशनार्थ सूचना

- * लेखक से अनुरोध है कि शोध-पत्र वॉकमैन चाणक्य 905 या कृतिदेव फॉन्ट में वर्ड या पेजमेकर में टाइप (टङ्कण) कराकर शोध-पत्रिका के ई-मेल पर प्रेषित करें। अंग्रेजी भाषा में लेख टाइम्स न्यू रोमन में होना चाहिए।
- * शोध-लेख हिन्दी, संस्कृत एवं अंग्रेजी भाषा में न्यूनतम 1500 शब्द एवं अधिकतम 4000 शब्द तक मान्य है तथा इसके साथ लेखक का पद-नाम के साथ स्वयं की फोटो (छवि-चित्र) अत्यन्त अनिवार्य है।
- * प्रकाशनार्थ प्राप्त लेख सलाहकार परिषद् एवम् संपादक मण्डल की अनुमति के पश्चात् स्तरीय होने पर ही प्रकाशित होगा।
- * लेख में यदि चित्र का प्रयोग हुआ है तो उसे भी अवश्य प्रेषित करें।
- * 'ग्लोबल थॉट' किसी भी तरह के परामर्श का स्वागत करती है, इसलिए अपनी प्रतिक्रिया अवश्य दें।
- * यह स्पष्ट किया जाता है कि शोध पत्र में प्रस्तुत तथ्य शोध लेखक के अपने विचार हैं तथा इसमें सलाहकार परिषद् एवं सम्पादक मण्डल के विचारों की सहमति होना आवश्यक नहीं है। अतः लेख के लिए लेखक स्वयं उत्तरदायी है।
- * शोध-पत्रिका की किसी भी सामग्री को प्रकाशक एवं मुद्रक की जानकारी के बिना अन्यत्र प्रकाशन अनुचित होगा।
- * अपेक्षित आर्थिक सहयोग अथवा अंशदान के लिए हम आपके अत्यंत आभारी रहेंगे।
- * कृपया लेख के साथ अपनी पासपोर्ट साइज की फोटो अवश्य भेजें।
- * पत्रिका का वितरण निःशुल्क किया जाता है एवं विशेष अनुदान के लिए किसी पर कोई प्रतिबंध नहीं है। प्रकाशन के लिए कोई भी आवश्यक शुल्क नहीं है।
- * प्रत्येक लेख हमारी विशेषज्ञ समीक्षा समिति के द्वारा त्रिस्तरीय स्तर पर समीक्षित होकर प्रकाशन हेतु स्वीकृत किया जाता है।
- * लेख में साहित्यिक नकल (Plagiarism) का अवश्य ध्यान रखें। किसी भी प्रकार की साहित्यिक नकल पाया जाना एक आपराधिक कृत्य माना जाता है।

© सर्वाधिकार सुरक्षित : रूपेश कुमार चौहान

ISSN : 2456-0898

विशेष सूचना : शोध पत्रिका में प्रकाशित लेखों में दिए गये तथ्यों और इनसे सम्बन्धित किसी भी विवाद का पूर्ण दायित्व लेखक का होगा, प्रकाशक, सम्पादक, मुद्रक एवं पत्रिका से सम्बन्धित अन्य किसी भी व्यक्ति का नहीं। प्रेषित स्पष्टीकरण अवश्य प्रकाशित किया जायेगा।

- सभी पद अवैतनिक एवं परिवर्तनीय हैं।
- 'ग्लोबल थॉट' से संबंधित सभी विवादास्पद मामले केवल दिल्ली न्यायालय के अधीन होंगे।
- सारे भुगतान मनीआर्डर : चेक/ बैंक ड्राफ्ट 'वाक् सुधा' के नाम से किए जाएं। कृपया दिल्ली से बाहर के चेक में बैंक कमीशन के 35.00 रुपये अतिरिक्त जोड़ें।

Registered Office : H.No. 47, A-3 Block, Gali No. 5,
Near Sankat Mochan Mandir, Dharampura Extn., Najafgarh, Delhi-110043
Ph. 09555222747, 9267944100, 9555666907 • Website : www.gtirj.com

Advisory Board

- **Prof. R.K. Mittal**
(Vice-Chancellor, Ch. Bansi Lal University, Bhiwani)
- **Prof. Arvind Kumar Pandey**
(Former V.C., Kameshwar Singh Sanskrit University, Darbhanga)
- **Mahamahopadhyaya Prof. Ved Prakash Shastri**
(Former P.V.C., Gurukul Kangarhi University, Haridwar)
- **Dr. Manmohan Singh Chauhan**
(Director, National Dairy Research Institute, Karnal, Haryana)
- **Prof. Darvesh Gopal**
(Political Science, Former Director, School of Social Sciences, IGNOU Former Director, NOCLG)
- **Prof. Sushil Kumar Sharma**
(H.O.D. Department of Hindi, Dean, Education & Humanities, Mizoram University, Aizawl)
- **Prof. Ram Sarekh Singh**
(Former H.O.D., Philosophy, Magadh University, Bodhgaya)
- **Prof. Mahmood Manshur Alam**
(Head, Urdu Department Magadh University, Bodhgaya)
- **Prof. Ram Bharat Singh**
(Former H.O.D., Political Science, Magadh University, Bodhgaya)
- **Dr. Sudhir Kumar Singh**
(Department of Political Science, Dayal Singh College, University of Delhi)
- **Kanhaiya Bhelari**
(Former Chief of Bureau, Bihar, The Week, Malyala Manorama)
- **Dr. P.K. Sisodiya**
(Department of Physics & Electronics, Zakir Hussain Delhi College, University of Delhi)
- **Prof. Jay Prakash Narayan**
(Professor, Sanskrit Department, Jamiya Miliya Islamiya University, Delhi)
- **Prof. Rasal Singh**
(Bhasha Department, Jammu Central University, Jammu Tawi)
- **Dr. M. Rahmatullah**
(Consulting Editor, Doordarshan News. Delhi, Government of India)
- **Dr. I.S. Bakshi**
(Former Principal, Dayal Singh College, University of Delhi)
- **Prof. Girish Chandra Pant**
(Department of Sanskrit, Jamiya Miliya Islamiya University, Delhi)
- **Prof. Ram Nath Jha**
(Sanskrit Study Centre, Jawahar Lal Nehru University, Delhi)
- **Dr. Virendra Singh Negi**
(Associate Professor, Geography Department, Shaheed Bhagat Singh College, University of Delhi)
- **Prof. Hirapaul Gangnegi**
(Former H.O.D., Department of Buddhist Studies, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Sohanpal Sumankshar**
(National President, Bhartiya Dalit Sahitya Academy)
- **Dr. Vikramaditya Rai**
(Head, Sociology, D.A.V. P.G. College (BHU) Varanasi)
- **Dr. Sudhir Kumar Singh**
(Department of Political Science, Dayal Singh College (Morn.), University of Delhi)
- **Prof. Satyadev Poddar**
(History Department, Tripura Central University, Tripura)
- **Prof. Kashinath Jena**
(Department of Political Science, Tripura Central University, Tripura)
- **Dr. Sudhir Kapoor**
(Ph.D. Statistics, Sheffield University, U.K., Department of Statistics, Hindu College, University of Delhi, Delhi)

Editorial Board

- **Dr. V.K. Tomar**
(Associate Professor, Commerce Department, Agrasen College, University of Delhi)
- **Dr. Sharad Ranjan**
(Associate Professor, Economics Department, Zakir Hussain Delhi College (Even.), University of Delhi)
- **Dr. Manoj Kumar Sinha**
(Assistant Professor, Commerce Department, PGDAV College (Morning), Delhi)
- **Dr. Anil Kumar**
(Assistant Professor, Economics Department, Shyam Lal College (Even.), University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Anupam Jha**
(Assistant Professor, Faculty of Law, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Pankaj Chaudhary**
(Assistant Professor, Faculty of Law, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Krishna Kumar Jha**
(Senior Lecturer, Hindi Department, Mahatma Gandhi Institute, Moka, Mauritius)
- **Dr. Devendra Nath Ojha**
(Assistant Professor, Amity Institute for Sanskrit Studies & Research, Amity University Uttar Pradesh, Noida)
- **Dr. Rajmohini Sagar**
(Associate Professor, Department of Hindi, Hansraj College, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Sunil Satyam**
(Assistant Commissioner, GST, Agra, U.P.)
- **Dr. Subhash Chandra**
(Assistant Professor, Department of Sanskrit, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Govind Kumar Jha**
(Assistant Professor, University Department of Mathematics, Vinoba Bhave University, Hazaribagh)
- **Dr. Uma Shankar**
(Assistant Professor, Sanskrit (Jyotish) Department, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Manoj Sharma**
(Assistant Professor, History Department, Kirorimal College, University of Delhi, Delhi)
- **Mrs. Kirthee Devi Ramjattan**
(Lecturer, Department of Sanskrit, School of Indological Studies, Mahatma Gandhi Institute Moka, Mauritius)
- **Dr. Vandana Kumari Singh**
(Assistant Professor, Department of Zoology, Hansraj College, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Sunil Kumar Singh**
(Assistant Professor, Chemistry, Kirorimal College, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Sushil M. Tiwari**
(Assistant Professor, Botany Department, Hansraj College, University of Delhi, Delhi)
- **Dr. Nandini Sahay**
(Department of Social Work, Amity University, Noida)
- **Dr. Kumari Subhra**
(Famous Writer & Litterateur, Delhi)
- **Dr. Laljee**
(Associate Professor, Hindi Department, Zakir Hussain Delhi College (Even.), University of Delhi)

Editor

Dr. Rupesh Kumar Chauhan

*Assistant Professor, Sanskrit Department, Kirorimal College, University of Delhi,
E-mail : rupesh.nirmal26@gmail.com, Mob. : 9555222747, 9267944100*

Executive Editor

Dr. Pramod Kumar Singh

*Assistant Professor, Sanskrit Department, Maitreyi College, University of Delhi
Mob. : 9717189242*

Sub-Editor

Dr. Rajesh Kumar

*Assistant Professor, Sanskrit Department, PGDAV College, University of Delhi
E-mail : rajeshmm108@gmail.com, Mob. : 9555666907, 9891526584*

Office Addresses :

Head Office (Delhi) :

Dharam Pal

*I-11, Usha Kiran Building, Commercial Complex,
Azadpur, Delhi-110033, Mob : 9266319639 • Website : www.gtirj.com*

Branch Office (International) :

• **Mrs Kirthee Devi Ramjattan**

*Impasse Bois Cheri, Bois Cheri Road, Moka- 80804 Mauritius
Email: kdranjattan@yahoo.com, Contact no.: +230 57882178*

Graphic Designing :

Kawal Malik

J.D. Computers Mob. : 9818455819

Patron :

Prof. M.M. Agrawal

(Former Dean, Arts Faculty & H.O.D. Sanskrit, University of Delhi, Delhi)

Prof. D.S. Chauhan

(Former H.O.D. Sanskrit, Magadh University, Bodhgaya, Bihar)

Prof. Rajvir Sharma

*(Former Associate Prof., Political Science, A.R.S.D. College,
University of Delhi, Delhi)*

अनुक्रमणिका

Editorial -----	viii
गोवा मुक्ति आन्दोलन में पंडित दीनदयाल उपाध्याय का योगदान.....	1
डॉ. अर्चना द्विवेदी	
Value of Self and Humanity in Kant's Moral Philosophy -----	9
<i>Indra Narayan Raman</i>	
Startups and Sustainable Environment -----	17
<i>Saurabh Kumar</i>	
मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों में प्रगतिशीलता	27
लक्ष्मी	
ग्रामीण व शहरी भारत : चुनौतियां और अवसर ...	32
सदानन्द	
Political Morality and Power Gluttony: An Unending Conflict -----	34
<i>Dr. Kamlesh Rani</i>	
ग्रामीण विकास और ग्राम स्वराज के सम्बन्ध में महात्मा गांधी के दर्शन की प्रासंगिकता.....	38
मुकेश पासवान	
Issues and Challenges for the Social Development of Disabled Persons at Present Juncture -----	42
<i>Pankaj Kumar Soni</i>	
Har Dayal's Legacy -----	48
<i>Dr. Amit Gaur</i>	
श्रीमद्भगवद्गीता में योग की संकल्पना	59
बिभूति कुमार	
Evolution and Execution of Environmental Thought -----	64
<i>Dr. Pinki Punia / Dr. Ritesh Bhardwaj</i>	
साहित्य में स्त्री : दलित बनाम गैर दलित (विशेष संदर्भ : प्रेमचंद और ओमप्रकाश वाल्मीकि)	71
मनीषा	
Moneylending in Dashnami Naga Akharas in the 18th Century -----	76
<i>Dr. Ashok Tripathi</i>	
A Study of the Effect of Anxiety on Academic Achievement of Secondary Level Students-	80
<i>Alwyn Pinto</i>	

A Comparative Study of Self-Concept of Tribal and Non Tribal Girls of Secondary Level Schools -----	84
<i>Bartholomius Kandulna</i>	
मुर्दहिया में लोकभाषा एवं दलित विमर्श	88
डॉ. मिथुन कुमार	
पूर्ववर्ती जैनव्याकरणों का मलयगिरिशब्दानुशासन पर प्रभाव.....	98
डॉ. जितेन्द्र कुमार	
श्रीमद्भगवद्गीतायां प्रबन्धसूत्राणि	102
डॉ. सरिता शर्मा	
भक्तिकाव्य : मानव मूल्यों का उत्कर्ष	107
डॉ. संगीता रानी	
ऐतरेय ब्राह्मण में प्रतिबिम्बित सांस्कृतिक प्रतीकों की प्रासंगिकता	113
डॉ. श्रुतिकान्त पाण्डेय	
बाधबीजवाचिका परिभाषा : एक अध्ययन	117
डॉ. रतीश चन्द्र झा	
वैशेषिक दर्शन में ईश्वर का स्वरूप.....	121
डॉ. श्री भगवान	
Buddhist Sanskrit Literature -----	125
<i>Dr. Manisha Sharma</i>	
नपुंसकस्य झलचः : व्याकरणिक समीक्षा (पाणिनीय परम्परा के आलोक में).....	130
डॉ. रवि प्रभात	
आदिवासी और उनका इतिहास	134
डॉ. हंसराज	
पाली क्षेत्र : व्यापारिक मार्ग एवं महत्व-एक ऐतिहासिक अध्ययन (16वीं से 19वीं सदी)	138
आईदान सिंह	
Analyzing the Hindi Language writing proficiency of Urdu medium learners -----	142
<i>Dr. Tabassum Naqi/Ms. Gomti</i>	



सम्पादकीय

देश की आजादी के 75 साल पूरे हो रहे हैं। इस पवित्र एवं पावन अवसर पर देश परम्परागत श्रद्धा और उत्साह के साथ “आजादी का अमृत महोत्सव” मना रहा है। देश भर में सैकड़ों कार्यक्रम इस आयोजन के अंतर्गत किए जा रहे हैं। एक विशेष एवं महत्वपूर्ण आयोजन की चर्चा यहां करना चाहता हूं। इस बार 26 जनवरी को गणतंत्र दिवस परेड में भी राजपथ पर भारत की सैन्य शक्ति और सांस्कृतिक विविधता के साथ आजादी के अमृत महोत्सव को मनाया गया। परेड के अंत में 75 लड़ाकू विमानों और हेलीकॉप्टरों के फ्लाइंपास्ट से गणतंत्र दिवस पर आजादी के 75 वर्षों का ऐसा एहसास कराया कि देश भाव विभोर हो गया। देश की राजधानी में आयोजित इस कार्यक्रम में कोरोना वायरस महामारी की तीसरी लहर को लेकर ‘यलो एलर्ट’ के बीच 75 विमानों के साथ सबसे भव्य और सबसे बड़ा फ्लाइंपास्ट पेश किया गया। भारतीय वायुसेना के राफेल, सुखोई, मिराज, जगुआर, एम आई-17, सारंग, अपाचे, अलग-अलग करतब दिखाते नजर आए। सी-130 जे सुपर हरक्यूलिस जैसे मालवाहक भारी-भरकम विमान ने भी राजपथ पर परेड का हिस्सा बनकर आजादी के अमृत महोत्सव के इस आयोजन में चार चांद लगा दिया।

इन शानदार अनुभव को साझा करने के बाद ग्लोबल थॉट के अक्टूबर 2021 के इस अंक के कवर पेज पर हमने भी इस महान और ऐतिहासिक आयोजन के साथ अपने पाठकों एवं युवा शोधार्थी मित्रों को जोड़ने का प्रयास किया है। हमारा प्रयास इस अंक को लेकर यह था कि ग्लोबल थॉट अक्टूबर 21 के इस अंक में 75 विद्वतापूर्ण गंभीर और विद्वानों द्वारा समीक्षित शोध आलेख प्रकाशित करूँ। परन्तु यह संभव नहीं हो सका। अगले अंकों में भी यह प्रयास जारी रहेगा। इसलिए आप सबसे आग्रह है कि आप इसी तरह प्रतिष्ठित त्रैमासिक अंतरराष्ट्रीय पत्रिका के लिए अपने आलेख भेजते रहें। यहां एक बात और बताता चलूँ कि प्रधानमंत्री मोदी ने हाल ही में यह भी कहा कि आजादी का अमृत महोत्सव आजादी के सौ साल तक के लक्ष्य तय करने और उस पर पूरे देश का ध्यान केन्द्रित करने के संकल्प लेने का अवसर है। हमने पिछले 75 साल में जिस गति से तरक्की की है उससे कई गुणा अधिक प्रगति हो यह हम सबका प्रयास होना चाहिए। इसका तात्पर्य यह है कि इस आयोजन के अंतर्गत व्यापक विमर्श और शोध किए जा सकते हैं।

यह बात अक्षरशः सत्य है कि कोई भी व्यवस्था, परम्परा, कानून पूरी तरह दोष मुक्त नहीं हो सकती। देश, काल और परिस्थितियों के संदर्भ में हर एक विषयवस्तु का मूल्यांकन होता है यह होना भी चाहिए। पिछले 75 वर्षों में संविधान में भी सवा सौ से अधिक संशोधन हुए हैं। इसलिए यह कहना कि पहले का सब कुछ गलत या सब कुछ सही इस तरह का सीधा सपाट स्टेटमेंट अब नहीं चल सकता। आवश्यकताओं के अनुरूप समय परिस्थितियों के अनुरूप जो नहीं बदलता वह अप्रासंगिक हो जाता है। इसलिए अपनी उपयोगिता को सिद्ध करने के लिए समयानुसार कार्य होना चाहिए। सामाजिक दृष्टि से देश की जो आवश्यकता है उसके अनुसार शोध होना चाहिए। तीसरी लहर और व्यापक लॉकडाउन के कारण इस अंक के प्रकाशित होने में विलम्ब हुआ। फिर भी सुन्दर और ज्ञानवर्धक शोध आलेखों का यह अंक संग्रहणीय है।

- डॉ. रूपेश कुमार चौहान



डॉ. अर्चना द्विवेदी

गोवा मुक्ति आन्दोलन में पंडित दीनदयाल उपाध्याय का योगदान

भारतीय स्वतन्त्रता संग्राम के इतिहास में गोवा मुक्ति आन्दोलन वह अकुण्ठ अध्याय है, जो पराधीनता के पदचिन्ह के रूप में स्वतंत्रता के एक दशक से भी अधिक बाद तक हमें विदेशी पराधीनता की याद दिलाता रहा। स्वतंत्रता के लिए हुए अनवरत संघर्ष के बाद हमारा देश अंग्रेजों से तो स्वतंत्र हो गया, किन्तु भारत का छोटा सा एक हिस्सा जो पुर्तगालियों के अधीन था, अभी तक स्वतन्त्र न हो सका था। प्रस्तुत शोधपत्र में गोवा मुक्ति आन्दोलन में पंडित दीनदयाल उपाध्याय के बहुविध योगदान को रेखांकित किया जा रहा है।

पृष्ठभूमि

मध्यकाल के अनेक आक्रान्ताओं के इतिहास में पुर्तगालियों को प्रायः हम भूल जाते हैं। सन् 1510 ई. से 1961 ई. तक गोवा, दमन, द्वीव पुर्तगालियों के उपनिवेश रहे। गोमांतक प्रदेश पर 450 वर्ष का पुर्तगाली साम्राज्य का इतिहास राजनैतिक दमन, आर्थिक शोषण और धार्मिक वहशीपन का क्रूर इतिहास है। गोवा पर पुर्तगालियों का अधिकार निःसहाय गोवा निवासियों के लिए हत्या और मृत्यु का संदेश था, शक्ति के मद में चूर साम्राज्यवादी लुटेरों ने जो कुछ किया वह अकथनीय है। तत्कालीन पुर्तगाली वायसराय बिन अबुल्कर्क स्वयं कहते हैं—“मैंने बस्ती में आग लगा दी हर मनुष्य को अपनी तलवार का शिकार बनाया, जो लोग जहाँ कहीं भी मिले उन्हें मौत के घाट उतार दिया।”¹

जिस समय भारत में अंग्रेजों के खिलाफ स्वाधीनता संघर्ष अपनी चरम सीमा में था उस समय गोवा क्षेत्र की जनता भी पुर्तगालियों से आजादी की आशा लगाये बैठी

थी। देशभक्त गोवावासियों को आशा की प्रथम किरण तब दिखी जब सुप्रसिद्ध समाजवादी नेता डॉ. राम मनोहर लोहिया अपनी एक निजी यात्रा में जून 1946 को गोवा पहुँचे। वहाँ पर पुर्तगाली अत्याचारों को देखकर डॉ. लोहिया ने 18 जून 1946 को पुर्तगाली शासन के खिलाफ सत्याग्रह करने का निश्चय किया।² मडगांव में लोहिया जिंदाबाद के नारे लगाती हुई हजारों-हजारों की भीड़ ने उनका स्वागत किया। डॉ. लोहिया भाषण देने के लिए जैसे ही खड़े हुए तभी एडमिनिस्ट्रेटर मिराण्डा हाथ में रिवाल्वर लेकर लोहिया की ओर बढ़े। डॉ. लोहिया ने उसके रिवाल्वर वाले हाथ को नीचे कर दिया और फिर कहा “धीरज से काम लो देखते नहीं हो कितनी भीड़ जमा है। खून-खराबा होगा तो शान्ति कायम रहेगी क्या।”³ 1946 से 1953 ई. तक गाँधी जी के सिद्धांत के अनुरूप अपितु पंडित दीनदयाल उपाध्याय के लोकतांत्रिक प्रयासों से आंतरिक सत्याग्रह के दौर चलते रहे। इन सत्याग्रह के विभिन्न दौरों में देश के कोने-कोने से सत्याग्रही आते रहे।

पुर्तगाली शासन द्वारा सत्याग्रहियों के साथ किए अत्याचारों से गोवावासियों में जो आतंक और निराशा पैदा हुई, उससे भारतीय जनमानस इस शासन के विरुद्ध उठ खड़ा हुआ। गोवा को पुर्तगाली शासन से मुक्त कराकर भारतीय गणराज्य में शामिल किया जाये, इसी लक्ष्य के लिए पूना में “गोवा विमोचन सहायक समिति” 1954 ई. में बनाई गई। इस समिति ने देशवासियों से गोवा मुक्ति संग्राम में भाग लेने की अपील की। इस अपील का देश की जनता पर अनुकूल प्रभाव पड़ा।⁴ प्रारम्भ में छोटे-छोटे जत्थे गोवा की सीमा में प्रवेश कर अहिंसक सत्याग्रह करते रहे। पुर्तगाली

सेना का अमानवीय व्यवहार और बर्बरतापूर्ण कार्यवाही से समिति को पुर्नविचार करने के लिए मजबूर होना पड़ा और 15 अगस्त 1955 ई. के दिन व्यापक पैमाने पर सामूहिक सत्याग्रह किए जाने का निश्चय किया गया। गोवा मुक्ति संग्राम की चर्चा करने से पूर्व यहां इसकी जानकारी के स्रोतों का संक्षिप्त परिचय देना समीचीन प्रतीत हो रहा है।

गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित जानकारी के प्रमुख स्रोत-

15 अगस्त 1947 ई. को देश स्वतंत्र होने के बावजूद हमारे देश का अभिन्न अंग गोवा दमन द्वीप पुर्तगालियों के कठोर व्यवहार से पीड़ित ही रहा था, क्योंकि अंग्रेजों भारत छोड़ो की ओर ही हमारा ध्यान केन्द्रित था। गोवा में राष्ट्रवादी विचारधारा के लोग स्वराज्य के लिए छटपटा रहे थे। समाजवादी नेता डॉ. राममनोहर लोहिया के साथ-साथ पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने गोवा की स्वतंत्रता के लिए अनेक अवसरों पर आवाज उठाई। इस विषय पर अन्य विषयों की तुलना में इतिहास लेखन बहुत कम हुआ है, यद्यपि गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित अनेक दस्तावेज विभिन्न अभिलेखागारों एवं पुस्तकालयों में उपलब्ध हैं। जिनका संक्षिप्त परिचय यहां दिया जा रहा है -

(i) राष्ट्रीय अभिलेखागार नई दिल्ली -

जनपथ नई दिल्ली में स्थित राष्ट्रीय अभिलेखागार में समाचार पत्रों के संग्रह में कुछ समाचार पत्र गोवा मुक्ति आन्दोलन से संबंधित हैं। द टाइम्स ऑफ इंडिया के अतिरिक्त यहां कुछ उपयोगी पुस्तकें भी मिलती हैं, जिनमें गोवा मुक्ति आन्दोलन से संबंधित महत्वपूर्ण जानकारी उपलब्ध है।

(ii) नेहरू स्मारक संग्रहालय एवं पुस्तकालय -

तीन मूर्ति भवन नई दिल्ली में स्थित इस पुस्तकालय एवं संग्रहालय में गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित स्रोत सामग्री का महत्वपूर्ण संग्रह है। जिनमें कुछ हस्तलिखित पत्र जो विभिन्न जत्थों अथवा समितियों द्वारा लिखे गये थे उपलब्ध हैं, ऐसे पत्रों में महात्मा गांधी एवं डॉ. राममनोहर लोहिया द्वारा लिखे पत्रों का भी संग्रह है। जिन्हें तत्कालीन समाचार पत्रों ने भी प्रकाशित किया था।

(iii) संसद भवन पुस्तकालय -

संसद भवन पुस्तकालय में गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित पुस्तकें एवं अन्य शोध सामग्री उपलब्ध है।

(iv) केशरी कार्यालय पुणे -

यह कार्यालय गोवा सत्याग्रह आन्दोलन का केन्द्र था। गोवा विमोचन सहायक समिति का कार्यालय इसी केशरी कार्यालय में संचालित हो रहा था। जिसमें सम्पूर्ण देश से आने वाले सत्याग्रहियों का पंजीयन किया जाता था। समिति के पदाधिकारियों द्वारा गोवा सत्याग्रह में जाने वाले जत्थों के सदस्य और उनके नेतृत्वकर्ता तय किये जाते थे। जत्थे के लौटने पर सत्याग्रहियों को प्रमाण पत्र भी प्रदान किये जाते थे। सन् 1954-55 के काल में गोवा की सीमा में प्रवेश करने वाले सत्याग्रहियों का यहां संक्षिप्त लेखा जोखा उपलब्ध है। यह उल्लेखनीय है कि केशरी कार्यालय पुणे का ज्यादातर कार्य मराठी भाषा में किया जाता था, किन्तु साथ ही अंग्रेजी भाषा में भी पत्र तैयार किये जाते थे। यहां सम्पूर्ण देश से गोवा मुक्ति संग्राम में शामिल होने के लिए आने वाले सत्याग्रहियों का विवरण जत्थे का नेतृत्व करने वाले, सत्याग्रह की तिथियां एवं सत्याग्रह में बलिदान हुए आन्दोलनकारियों के बारे में जानकारी का विशाल संकलन उपलब्ध है। तत्कालीन घटनाओं के कुछ छायाचित्र तथा संबंधित समाचार पत्रों का भी अच्छा संग्रह है। यह गोवा मुक्ति संग्राम पर शोध कर रहे शोधार्थियों का महत्वपूर्ण केन्द्र है।

(v) गोवा अभिलेखागार -

कआ दे ओरम पणजी तीसवादी में गोवा अभिलेखागार स्थित है। इसमें गोवा सत्याग्रह से संबंधित प्राथमिक स्रोतों का महत्वपूर्ण संग्रह उपलब्ध है। इसके अतिरिक्त अंग्रेजी एवं मराठी भाषा के समाचार पत्र भी उपलब्ध हैं, जिनमें गोवा मुक्ति संग्राम संबंधी समाचार दिये गये हैं। इस अभिलेखागार ने गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित अनेक मूल दस्तावेजों को प्रकाशित कर शोधार्थियों के लिए स्वागत योग्य कार्य किया है।

(vi) माधवराव सप्रे स्मृति समाचार पत्र संग्रहालय, भोपाल -

सप्रे संग्रहालय भोपाल में गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित विभिन्न पत्रिकाओं का संग्रह है, जिनमें प्रकाशित महत्वपूर्ण लेख भी उपलब्ध हैं।

(vii) अखिल भारतीय गोवा सत्याग्रही संघ पुणे द्वारा प्रकाशित स्मरणिकाएं -

यह गोवा सत्याग्रहियों का अखिल भारतीय संगठन है। इस संघ द्वारा गोवा सत्याग्रहियों को स्वतंत्रता संग्राम सेनानी

का सम्मान और सुविधायें केन्द्रीय तथा प्रान्तीय सरकारों से प्रदान कराने में महत्वपूर्ण योगदान रहा है। इस संघ के वार्षिक अधिवेशन भी होते हैं वार्षिक अधिवेशनों के दौरान संघ की तरफ से स्मारिकाओं का प्रकाशन किया जाता है। इन स्मारिकाओं में देश भर के गोवा सत्याग्रहियों द्वारा लिखे गये लेख संस्मरण आदि प्रकाशित किये गये हैं। सत्याग्रहियों की सूची, छाया चित्र, शहीद सत्याग्रहियों का नाम, सत्याग्रह में महत्वपूर्ण योगदान देने वाले सेनानियों आदि की जानकारियाँ उपलब्ध हैं। चूँकि इसका प्रकाशन और लेखन सत्याग्रहियों द्वारा ही किया जा रहा है। अतः गोवा सत्याग्रह की जानकारी हेतु यह एक महत्वपूर्ण दस्तावेज है।

(viii) गोवा मुक्ति आन्दोलन से जुड़े सत्याग्रहियों के साक्षात्कार -

अभी बहुत से गोवा सत्याग्रही हमारे बीच मौजूद हैं। यह हमारे लिये बड़े सौभाग्य की बात है। मध्यप्रदेश से गोवा सत्याग्रहियों के बारे में अभी तक प्रकाशित सामग्री का अभाव है। गोवा सत्याग्रह में भाग लेने वाले सत्याग्रहियों के साक्षात्कार से हमें विभिन्न क्षेत्रों से गोवा जाने वाले सत्याग्रहियों के बारे में जानकारी मिलती है। इसके अतिरिक्त सत्याग्रह के दौरान घटित घटनाओं के प्रत्यक्ष होने के कारण सत्याग्रह की भी विस्तृत जानकारी हम साक्षात्कार के माध्यम से प्राप्त कर सकते हैं। डॉ. आर. एन. श्रीवास्तव ने मध्यप्रदेश के अनेक सत्याग्रहियों से साक्षात्कार कर मध्यप्रदेश के गोवा सत्याग्रहियों के बारे में जानकारी संकलित की है।

(ix) गोवा सत्याग्रहियों के संरक्षित दस्तावेज/ डायरियाँ -

बहुत से गोवा सत्याग्रहियों तथा उनके परिवारों के पास गोवा सत्याग्रह में भाग लेने से संबंधित दस्तावेज धरोहर के रूप में संरक्षित हैं। ऐसे कई दस्तावेजों की चर्चा गोवा सत्याग्रह पर आयोजित किये जाने वाली संगोष्ठियों में की गई है। जिनमें तत्कालीन समाचार पत्रों की कटिंग, सत्याग्रहियों द्वारा सत्याग्रह की यात्रा के दौरान परिजनों को लिखे गये पत्र, सत्याग्रहियों की डायरी, साथी सत्याग्रहियों की सूची, सत्याग्रहियों के सामूहिक छायाचित्र, सत्याग्रह की घटनाओं के छायाचित्र आदि। यह सभी मध्यप्रदेश के गोवा सत्याग्रहियों का इतिहास लिखने में सहायक है तथा इस विषय के प्रामाणिक स्रोत है।

(x) तत्कालीन समाचार पत्र पत्रिकाएं -

गोवा से प्रकाशित समाचार पत्रों के अतिरिक्त देश के विभिन्न क्षेत्रों तथा विभिन्न भाषाओं में 1954-1955 के समाचार पत्रों में सत्याग्रह की घटनाओं का विवरण देखा जा सकता है। 1955 के सत्याग्रह का केन्द्र पूना (महाराष्ट्र) होने के कारण महाराष्ट्र के स्थानीय समाचार पत्रों के अतिरिक्त उस समय हिन्दी एवं अंग्रेजी में प्रकाशित राष्ट्रीय समाचार पत्रों में भी गोवा सत्याग्रह की घटनाओं को प्रमुखता से छापा गया है। इनमें पूना से प्रकाशित होने वाला दैनिक समाचार पत्र केशरी जो मराठी भाषा में प्रकाशित होता था में गोवा सत्याग्रह के समाचार प्रमुखता से प्रकाशित दृष्टिगोचर होते हैं। टाइम्स ऑफ इंडिया, हिन्दुस्तान टाइम्स नई दिल्ली, इंडियन एक्सप्रेस, लोकसत्ता मुंबई, गोवा आदि समाचार पत्रों में भी गोवा सत्याग्रह की घटनाओं को प्रमुखता से प्रकाशित किया गया है।

इसके अतिरिक्त मध्यप्रदेश के गोवा सत्याग्रहियों के बारे में जानकारी तत्कालीन प्रकाशित समाचार पत्रों में नई दुनिया-इंदौर, समाचार, नवभारत समाचार पत्र जबलपुर, कमवीर-खंडवा, आदि अनेक स्थानीय समाचार पत्रों में मिलती है। इनमें मध्यप्रदेश से जाने वाले सत्याग्रहियों के नाम उनके संस्मरण के अलावा गोवा सत्याग्रह में शहीद और घायल हुये सत्याग्रहियों के विरोध में बंद, जुलूस, सभाओं आदि का उल्लेख भी प्राप्त होता है। जो मध्यप्रदेश के गोवा सत्याग्रहियों के बारे में जानकारी के प्रमुख स्रोत हैं। 1954-55 के कुछ समाचार पत्र सप्रे समाचार पत्र संग्रहालय भोपाल में संकलित है। इसी प्रकार राजस्थान से संबंधित सत्याग्रहियों की जानकारी भी यहां के विभिन्न समाचार पत्रों में उपलब्ध है।

(xi) प्रकाशित ग्रन्थ -

गोवा मुक्ति संग्राम से संबंधित अनेक ग्रंथ हिन्दी अंग्रेजी तथा मराठी भाषा में प्रकाशित किये जा चुके हैं।

पंडित दीनदयाल उपाध्याय और डॉ. राममनोहर लोहिया जैसे राजनेताओं की अपील एवं प्रयासों के परिणामस्वरूप देश के कोने-कोने से गोवा को मुक्त कराने के लिए सत्याग्रहियों के जत्थे इस सामूहिक सत्याग्रह में भाग लेने के लिए पूना पहुँचने लगे।⁵ स्वाभिमानी देशभक्त एवं अपनी मातृभूमि पर अपने प्राणों को न्यौछावर करने वाले रणबांकुरों के रक्त से रंजित प्रदेश राजस्थान से भी बड़ी संख्या में लोगों ने इस ऐतिहासिक सत्याग्रह में भाग लिया

और पुर्तगालियों द्वारा दी गई कठोर यातनाओं को सहा। अनेक सत्याग्रही शहीद हुए और अनेक आजीवन अपंग होकर हमें गोवा मुक्ति संग्राम की याद दिलाते रहे। बाद में सैनिक कार्यवाही कर भारत सरकार ने गोवा पर अधिकार किया।

गोवा मुक्ति संग्राम के लिए देश के विभिन्न भागों से जत्थों का आगमन⁶

गोवा को पुर्तगाली शासन से मुक्त कराने के लिए चल रहे इस सत्याग्रही महासंग्राम में देश के छोटे-छोटे स्थानों से विभिन्न सत्याग्रहियों ने भाग लिया। संघर्ष के उदाहरणस्वरूप एक जत्थे का संक्षिप्त घटनाक्रम विश्लेषित किया जा रहा है-

पुर्तगालियों गोवा छोड़ो जैसे जोशीले नारों से बर्बर पुर्तगालियों और उनके सैनिकों की नींदें उड़ गईं और सत्याग्रही दल को सावधान ('शट-अप') होने का आदेश दिया। आदेश न मानने पर पुर्तगाली सैनिकों की आग उगलती गोली चली, जो झालावाड़ (राजस्थान) के हीरालाल जैन और पन्नालाल जी के बीच से निकली। पुनः नारे लगाते हुए पूरे जोश और उत्साह से श्री पन्नालाल जी ने आगे आकर मोर्चा सम्भाला। 6-7 फीट की दूरी से सैनिकों की गोली फिर से चली और सीधे पन्नालाल जी के सीने को चीरती हुई निकली। तब भी निहत्थे पन्नालाल जी ने धैर्य नहीं खोया और अपने दल को जोश दिलाकर अपने तिरंगे की रक्षा के नारे लगाए और गोवा के लिए अपने प्राणों की बलि देकर अमर शहीद कहलाए।

जिस प्रकार फूल-मालाओं और गुलाब से हर स्टेशन पर लोगों ने सत्याग्रहियों का स्वागत किया, उसमें पंडित दीनदयाल उपाध्याय जैसे प्रेरक मनीषी की प्रेरणा कार्य कर रही थी। आरोन्दा से कुछ दूरी पर ही भारत गोवा सीमा मिलती थी। जिसमें सत्याग्रहियों को जबरन भारतीय सीमा की ओर धकेल दिया गया। इस क्षेत्र में नागपुर मेडिकल सहायता शिविर के स्वयं सेवक प्राथमिक चिकित्सा के लिए तत्पर थे। उन्होंने सत्याग्रहियों की मरहम पट्टी करने और खाने को रोटी, चाय और पानी देने का स्मरणीय कार्य किया था। इस तरह संघर्ष करते हुए घायल लोग भयानक यातनाओं में टूटे तन मन की हालत में गोवा विमोचन समिति के सत्याग्रही आरोन्दा कैम्प में पहुँच जाते थे। यहाँ पर सैकड़ों सत्याग्रही घायल अवस्था में पड़े रहते थे, जिन्हें बहुविध प्रकार की सहायता दी जा रही थी।⁷ पंडित

दीनदयाल उपाध्याय जी ने गोवा सत्याग्रह और कांग्रेस की तत्कालीन गोवा संबंधी उदासीन नीति पर जो लिखा, वह यहां उल्लेखनीय है-

“गोवा में मुक्ति आन्दोलन गति पकड़ता जा रहा है। भारत के सभी दल अहं-अहमिकावृत्ति से सत्याग्रही जत्थे भेज रहे हैं। किन्तु ऐसे समय कांग्रेस की नीति कुछ समझ नहीं आती। कांग्रेस ने अभी तक यही निश्चय किया है कि वह इस आन्दोलन से अलग रहे। इतना ही नहीं, कांग्रेसजनों के व्यक्तिगत रूप से सत्याग्रह में भाग लेने पर भी पाबंदी लगा दी गई है। अपनी इस नीति के समर्थन में जो-जो भी तर्क दिए गए हैं, वे सबके सब खोखले हैं और उन सबका आधार है गोवावासियों को भारतवासियों से अलग मानना। जब तक हम यह मानते रहेंगे कि गोवा आन्दोलन गोवा का आन्दोलन है तब तक हमारी नीति अशुद्ध ही रहेगी। यह आन्दोलन भारत का है। यह सही है कि गोवा में रहने वाले बंधु भी राष्ट्रीय आकांक्षाओं की पूर्ति के लिए सब प्रकार का आन्दोलन करते रहे हैं और उसके लिए उन्होंने बलिदान भी दिया है, किन्तु हम उन्हें इस महान् संघर्ष में अकेला नहीं छोड़ सकते। कांग्रेस की दृष्टि से गोवा मुक्ति आन्दोलन को वह केवल नैतिक सहानुभूति मात्र देकर चुप बैठ जाती है। वास्तविकता तो यह है कि गोवा की मुक्ति भारत की आजादी को पूरा करने के लिए आवश्यक है।

सम्पूर्ण राष्ट्र जब एक स्वर में गोवा की मुक्ति के लिए प्रयत्न कर रहा हो, तब कांग्रेस को अलग रहना इस बात का द्योतक है कि अब वह राष्ट्रीय भावनाओं का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकती। शायद अब उसमें कोई भी क्रांतिकारी पग उठाने की शक्ति बची नहीं। जिन लोगों ने राष्ट्रीय स्वतंत्रता संग्राम का नेतृत्व किया हो, आज वह पीछे हट जाएँ, यह तो बड़े दुःख का विषय है। क्या हम यह समझें कि आज कांग्रेस में सब दूध के मजनूँ रह गए और खून के चले गए। 23 जुलाई को कांग्रेस कार्यकारिणी की बैठक होने वाली है। क्या कांग्रेस निर्णय लेगी कि वह गोवा मुक्ति की बड़ी-बड़ी घोषणाओं के पीछे अपनी क्रियाशक्ति भी खड़ी करेगी। कांग्रेस के लोग भी यदि कुछ पुर्तगाली बर्बरता का स्वाद चख लें तो उनकी नीति में यथार्थवाद आ जाएगा।⁸

गोवा सत्याग्रह के प्रति सरकार के उदासीनतापूर्ण रवैये पर टिप्पणी करते हुए पंडित उपाध्याय ने लिखा-⁹“गोवा

सत्याग्रह के संबंध में सरकारी उदासीनता भी खलने वाली है। आज भारत के नागरिकों पर गोवा में तरह-तरह के अत्याचार होते हैं, किन्तु भारतीय शासन उस संबंध में कोई सक्रिय संवेदना प्रगट नहीं करता। इतना ही नहीं, गोवा में बंदी बनाए गए नेताओं के संबंध में आवश्यक जानकारी प्राप्त करना, उनकी चिकित्सा का प्रबंध करना तथा भारत की जनता को उनकी स्थिति की जानकारी देते रहने का प्राथमिक कर्तव्य भी हमारा गोवा स्थित दूतावास नहीं निभा रहा है। श्री जगन्नाथ राव जोषी,¹⁰ भारतीय जनसंघ के मंत्री तथा श्री अण्णा साहेब कवड़ी,¹¹ महाराष्ट्र प्रदेश जनसंघ के उपप्रधान दिनांक 25 जून को सत्याग्रह के निमित्त गोवा में प्रविष्ट हुए। समाचार मिला था कि उनके साथ बहुत मारपीट हुई तथा उन्हें मूर्च्छित अवस्था में किसी अज्ञात स्थान को ले जाया गया। भारत की जनता के लिए यह समाचार चिन्ताजनक था। भारतीय जनसंघ के प्रधान पं. प्रेमनाथ डोगरा ने तुरंत तार देकर केन्द्रीय गृहमंत्री पं. गोविन्द वल्लभ पंत से आग्रह किया कि वे दोनों नेताओं का पता लगाकर सूचित करें। पूना, बेलगाँव आदि स्थानों से गोवा विमोचन सहायक समिति, गोवा नेशनल कांग्रेस, भारतीय जनसंघ आदि के नेताओं के भी तार गए, पत्र गए और अंत में दिनांक 29 जून को गृहमंत्री पंडित पंत से संसद् सदस्य श्री उमाशंकर त्रिवेदी, श्री दीनदयाल उपाध्याय, श्री अटल बिहारी वाजपेयी, मंत्री भारतीय जनसंघ ने प्रत्यक्ष भेंट कर उक्त दोनों नेताओं का हाल पता लगाने की प्रार्थना की। दोनों ही व्यक्तियों के संबंधियों ने भी तार दिए। यह सब होते हुए भी आज तक केन्द्रीय सरकार की ओर से किसी को भी कोई सूचना नहीं मिली है। इसे क्या समझा जाए! क्या हमारा गोवा स्थित दूतावास इतना निष्क्रिय और अयोग्य है कि वह एक पखवाड़े में भी देश के दो प्रमुख नेताओं की स्थिति का पता नहीं लगा सकता? या हम यह समझें कि कांग्रेस के शासक दलगत राजनीति में इतने फँस गए हैं कि कांग्रेस के अतिरिक्त दलों के नेताओं के जीवन के साथ खिलवाड़ होने पर उनके हृदय को चोट नहीं पहुँचाती। डॉ. मुखर्जी के जीवन के साथ खिलवाड़ करने वाले क्या नहीं कर सकते? आज जब देश की तरूणाई गोवा में तिल-तिल करके अपने जीवन का बलिदान दे रही हो, तब पंडित पंत श्रीनगर में ठंडी हवा खाएँ, यह बड़े दुःख का विषय है। नीरो भी शायद इतना निष्करूण नहीं रहा होगा?" गोवा मुक्ति संग्राम पर पंडित

दीनदयाल उपाध्याय ने सतत् रूप से न सिर्फ दृष्टि रखी अपितु समय-समय पर समीक्षा भी करते रहे। 1 अगस्त, 1955 के पांचजन्य में वे लिखते हैं कि—"गोवा मुक्ति आन्दोलन का केन्द्र इस सप्ताह पूना, बेलगाँव या पणजी न रहकर भारत की राजधानी दिल्ली रहा। ऐसा कोई दिन नहीं बीता, जबकि इस विषय को लेकर कुछ-न-कुछ सार्वजनिक कार्यक्रम न किया गया हो। पिछले कई मास से भारत के विभिन्न दल गोवा सत्याग्रह में भाग ले रहे हैं, किन्तु कांग्रेस प्रधान के आदेशानुसार कांग्रेसजन इस आन्दोलन से उसी प्रकार दूर रहे जैसे पतिव्रता स्त्री किसी लंपट से दूर रहती है। जनता के सभी वर्गों ने कांग्रेस की इस नीति की भर्त्सना की, फलतः पंडित नेहरू के आगमन के पश्चात् 23 जुलाई को कांग्रेस कार्यसमिति की बैठक इस प्रश्न पर विचार करने के लिए बुलाई गई। समाचार-पत्रों एवं अनेक व्यक्तियों ने यह आशा प्रगट की थी कि देश के शासन की बागडोर संभालने के कारण, सबसे बड़ी एवं महत्त्व की संस्था होने के कारण कांग्रेस इस आन्दोलन का भी नेतृत्व करने का निश्चय करेगी, किन्तु कांग्रेस ने जो प्रस्ताव स्वीकृत किया, उससे भारत की राष्ट्रवादी जनता की आशाओं पर तुषारापात हो गया। कांग्रेस ने 2,500 शब्दों का प्रस्ताव स्वीकृत किया। जब करना कुछ नहीं होता, तब बातें बहुत बनानी पड़ती हैं। तदनुसार कांग्रेस के प्रस्ताव में भी बाबा आदम के जमाने से ऐतिहासिक सिंहावलोकन करते हुए आज की समस्या से भागने का प्रयत्न किया गया है।"¹²

कांग्रेस के गोवा प्रस्ताव की समीक्षा करते हुए वे लिखते हैं कि—"कांग्रेस प्रस्ताव की बातें एक-दूसरे की विरोधी ही नहीं अपितु तत्त्वतः निराधार एवं व्यवहारतः गलत हैं। गोवा का आन्दोलन प्रधानतः गोवावासियों द्वारा चलाए जाने की माँग करने का अर्थ है कि प्रथमतः हम गोवावासियों को भारतीयों से अलग समझते हैं तथा दूसरी हमारी ऐसी धारणा है कि गोवावासियों ने इस आन्दोलन में बहुत कुछ नहीं किया है। ये दोनों की बातें गलत हैं। गोवा भारत का अंग होने के कारण गोवा की आजादी भारत की आजादी का ही भाग है, इसलिए यह प्रधानतः भारतवासियों का, जो आजाद हो चुके हैं, कर्तव्य है कि वे अपने उन भाइयों की आजादी के लिए प्रयत्न करें, जो अभी भी पराधीनता के पाश में बँधे हैं। फिर गोवा के 6 लाख लोगों ने भी स्वतंत्रता आन्दोलन में कम बलिदान नहीं किए।

अभी तक यहाँ 3,000 से अधिक व्यक्ति गिरफ्तार किए जा चुके हैं। इस अनुपात से भारत की आजादी के लिए 19 लाख लोगों को जेल की यात्रा करनी चाहिए थी। गोवा के बंधुओं ने बहुत मूल्य दिया है और अभी भी दे रहे हैं। बार-बार उनसे इस आन्दोलन को प्रमुखतया चलाने की माँग करना उनके प्रति सरासर अन्याय है। हमें यह भी ध्यान रखना चाहिए कि गोवा के लोग और भी बलिदान दे सकते हैं, यदि उन्हें विश्वास हो जाए कि सरकार और जनता उनकी मदद पर रहेंगे। किन्तु अभी तक का इतिहास तो उलटा ही रहा है। भारत सरकार ने उन्हें सदा धोखा दिया है।” इस विरोधाभास को स्पष्ट करते हुए वे लिखते हैं कि-“गोवा की समस्या को शांति से सुलझाने का आग्रह और बड़ी संख्या में सत्याग्रह पर रोक, ये दोनों कैसे चल सकते हैं। सत्य तो यह है कि पुर्तगाल शांति की भाषा नहीं समझता। वह एक अधिनायकवादी हुकूमत है, जो गोवा ही नहीं, पुर्तगाल में भी आतंककारी उपायों से काम ले रही है। सत्याग्रह भी जैसा चल रहा है, वहाँ इकतरफा शांति है। पुर्तगाली तो जघन्य अत्याचार करके अशांति उत्पन्न कर ही रहे हैं। यदि भारत सरकार पुलिस कार्रवाई नहीं करना चाहती तो जन-सत्याग्रह पर क्यों रोक लगाई जाती है। कांग्रेस इसका उत्तर नहीं दे सकती। कांग्रेस का दावा कि गोवा भारत का अंग होकर रहेगा, एक सत्य का ही निरूपण है। आज इसकी घोषणा की आवश्यकता नहीं, आवश्यकता तो उस नीति निर्धारण की है, जिसके अनुसार गोवा भारत का अंग हो जाए। कांग्रेस ने इस दृष्टि से देश को इस समय बड़ा धोखा दिया है तथा गोवा आन्दोलन के एक नेता के शब्दों में आन्दोलन की पीठ में छुरा भोंकने का प्रयत्न किया है।”¹³ ‘गोवा मुक्ति संग्राम’ के लिए वे विपक्ष के उत्तरदायित्वपूर्ण व्यवहार को रेखांकित करते हुए लिखते हैं-“कांग्रेस के प्रस्ताव के पश्चात् यह स्पष्ट हो जाता है कि आन्दोलन की मुख्य जिम्मेदारी विरोधी दलों के ऊपर आ जाती है। यह तो ठीक है कि वे इस जिम्मेदारी का किसी-न-किसी प्रकार पिछले कुछ महीनों से निर्वाह करते आ रहे हैं किन्तु अब उसकी समुचित व्यवस्था करने की आवश्यकता है। दुःख है कि विरोधी दलों की आज की आंतरिक अवस्था उन्हें ऐसा नहीं करने देती। दिल्ली में हाल ही में हुए सर्वदलीय संसदीय सम्मेलन में इसका कुछ आभास मिला। यद्यपि कम्युनिस्ट पार्टी गोवा मुक्ति के लिए पुलिस कार्रवाई की

माँग कर चुकी है, फिर श्री गोपालन (कम्युनिस्ट नेता) ने सार्वजनिक सभा में कांग्रेस कार्यसमिति के प्रस्ताव का स्वागत किया। श्री अशोक मेहता और श्रीमती सुचेता कृपलानी भी कांग्रेस की प्रशंसा करने से नहीं चूकीं। स्पष्ट ही यह दोनों दलों की आंतरिक स्थिति का परिचायक है। कांग्रेस के सदस्य भी जनता के मन में यह भ्रम पैदा करने का प्रयत्न कर रहे हैं कि सरकार की नीति ठीक है और कांग्रेस कार्यसमिति के प्रस्ताव पास करने के बाद कुछ बचा नहीं।”¹⁴ कांग्रेस की गोवा संबंधी नीति पर लगातार प्रहार करते हुए पंडित दीनदयाल उपाध्याय गोवा मुक्ति का मार्ग प्रशस्त करते रहे-“कांग्रेस सदस्यों के यह कहने के बाद भी लोकसभा के अधिवेशन के प्रारंभ होने पर सभी दलों ने एक प्रदर्शन का आयोजन किया। कांग्रेस भी इसमें सम्मिलित हुई थी। कांग्रेस के अनेक संसद सदस्यों ने बाहर आकर प्रदर्शनकारियों के समक्ष भाषण भी दिए। स्वभावतः प्रश्न उठता है कि यदि सरकार की नीति जनता की भावनाओं का प्रतिनिधित्व करती है तो फिर भी प्रदर्शन की आवश्यकता क्यों पड़ी? स्पष्ट ही शासन की नीति से विभिन्न दलों का संतोष नहीं हुआ है।

प्रदर्शनकारियों की भावनाओं का आदर करते हुए प्रधानमंत्री पं. जवाहरलाल नेहरू ने अपनी गोवा-संबंधी नीति में कुछ परिवर्तन भी किया। उन्होंने घोषणा की है कि 8 अगस्त से भारत में पुर्तगाली दूतावास बंद कर दिया जाएगा। नेहरूजी ने यह भी स्वीकार किया है कि पुर्तगाल बातचीत करने के लिए तैयार नहीं। समझौते का मार्ग बंद होने पर भारत सरकार ने दूतावास बंद करने का निर्णय किया है। नेहरूजी के इस निर्णय पर पहुँचने के पश्चात् पुलिस कार्रवाई या शांतिपूर्ण जन-सत्याग्रह दो ही मार्ग रह जाते हैं। आश्चर्य का विषय है कि नेहरूजी इन दोनों के ही लिए तैयार नहीं। ऐसी स्थिति में गतिरोध उपस्थित हो जाता है। यदि भारत की जनता नेहरू सरकार पर और दबाव डाले तो उसे कोई सक्रिय कदम उठाने पर मजबूर किया जा सकता है।”¹⁵ मुक्ति संग्राम की रूपरेखा पर विचार करते हुए वे लिखते हैं कि-“पुर्तगाली दूतावास बंद करने के उपरांत यह स्वाभाविक है कि भारत के गोवा स्थित दूत को भी वापस आना पड़े। उस समय गोवा में प्रवेश करने वाले भारतीय सत्याग्रहियों की देखभाल कैसे होगी, इस संबंध में भारत सरकार को कुछ-न-कुछ निर्णय कर लेना चाहिए। गोवा आन्दोलन को प्रधानतः जनता को

ही चलाना पड़ेगा, वह भी विशेषकर विरोधी दलों को। इसके लिए यह आवश्यक है कि सम्पूर्ण आन्दोलन का संचालन करने एवं उसमें सामंजस्य स्थापित करने के लिए अखिल भारतीय स्तर पर एक सर्वदलीय समिति का निर्माण किया जाए। खेद का विषय है कि अभी तक इस ओर कोई सक्रिय पग नहीं उठाया गया है। भारतीय जनसंघ के प्रधान पं. प्रेमनाथ डोगरा ने जो पत्र सभी दलों के नेताओं को लिखे, वे भी कुछ फलदायी नहीं हुए प्रतीत होते हैं।¹⁶ समूचे आन्दोलन पर दृष्टिपात करते हुए वे इसमें जनभागेदारी पर लिखते हैं—“वैसे स्थान-स्थान पर सर्वदलीय समितियाँ बन रही हैं। किन्तु इनका निर्माण बिना किसी योजना के बेढंगे तौर पर हो रहा है। कहीं-कहीं तो अवांछित लोग भी जनता की भावना का लाभ उठाकर अपनी रोटी सेंकने के लिए आगे आ रहे हैं। फिर इन सर्वदलीय सम्मेलनों की नीति भी स्थान-स्थान पर अपनी ही है। कहीं वे ‘पुलिस कार्रवाई’ का प्रस्ताव स्वीकार कर लेती है तो कहीं पुलिस कार्रवाई का नाम भी लिया गया तो समिति के भंग होने की धमकी दी जा सकती है। राजधानी में भी इसी प्रकार की स्थिति उत्पन्न हो गई। यहाँ भी एक सर्वदलीय समिति कुछ लोगों ने बना ली। भारतीय जनसंघ को उसमें से जानबूझकर अलग रखा गया। किन्तु जब जनसंघ ने स्वतः अपने बलबूते पर ही गोवा आन्दोलन का जोर-शोर से संचालन किया तो समिति के लोगों को अनुभव हुआ कि बिना जनसंघ की सहायता के राजधानी में कोई भी काम सफलतापूर्वक एवं प्रभावी ढंग से नहीं किया जा सकता। समिति में सम्मिलित करने का तो नहीं, हाँ, कार्यक्रमों में जनसंघ का सहयोग लेने का अवश्य प्रयास किया गया। राष्ट्रीय आन्दोलन होने के कारण जनसंघ की प्रादेशिक कार्यसमिति ने सभी कार्यक्रमों में सहयोग दिया।¹⁷ पंडित दीनदयाल उपाध्याय के निर्देशन में जनसंघ ने गोवा मुक्ति के मामले में सरकार के उदासीन रवैये को लेकर प्रदर्शन किया। जिसके बारे में वे लिखते

हैं कि—“प्रदर्शन से जनसंघ की दृष्टि से एक भ्रम दूर हो गया। दिल्ली नागरिक गोवा विमोचन समिति की बागडोर जनसंघ के भूतपूर्व सदस्य श्री बसंतराव एवं कुँवरलाल गुप्त के हाथों में थी। पिछले एक वर्ष में यह भ्रम पैदा करने का प्रयत्न किया गया है कि उसके पीछे जनसंघ का बहुत बड़ा वर्ग है तथा वे बाहर निकलकर जनसंघ को बड़ा धक्का लगा सकते हैं। किन्तु जनसंघ के सदस्य तत्त्वनिष्ठ हैं, व्यक्तिनिष्ठ नहीं— यह अनेक बार सिद्ध हो चुका है। जब पं. मौलिकचंद्र शर्मा ने त्यागपत्र दिया, तब भी उनके साथ जनसंघ का कोई सदस्य नहीं गया और आज जबकि श्री बसंतराव ओक ने जनसंघ से बाहर निकलकर एक पृथक् संगठन गोवा जैसे प्रश्न पर खड़ा करने का प्रयत्न किया, तब भी जनसंघ के किसी भी सदस्य को वे अपने साथ नहीं ले जा सके। दिल्ली जनसंघ के कार्यकर्ताओं ने जिस एकता और अनुशासनप्रियता का परिचय दिया है, वह सराहनीय है।¹⁸ इतना ही नहीं उनके निर्देशन पर जनसंघ ने गोवा सत्याग्रह के प्रति लोगों का ध्यान केन्द्रित करने के लिए 6 नवम्बर 1955 को श्री जगन्नाथ राव जोशी और अन्य गोवा कैदियों के दिवस के रूप में मनाया।¹⁹

शोधपत्र में पंडित दीनदयाल उपाध्याय के योगदान की संक्षिप्त रूपरेखा प्रस्तुत की गई है। उनके वैचारिक धरातल से प्रभावित अनेक कार्यकर्ताओं ने न सिर्फ गोवा सत्याग्रह में भाग लिया अपितु देश के सामाजिक आर्थिक निर्माण में बहुविध भूमिका का निर्वहन किया। देश के विभिन्न स्थानों से गोवा सत्याग्रह में जाने वाले अलग-अलग जत्थों और उन जत्थों में शामिल होने वाले सत्याग्रहियों पर अभी शोध की आवश्यकता से इन्कार नहीं किया जा सकता है।

पूर्व पी.डी.एफ. इतिहास विभाग
राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय झालावाड़
(राज.) 326001
E-mail : drarchnadwivedi@gmail.com

संदर्भ सूची

1. कर्मवीर, समाचार पत्र, (खण्डवा) 18 दिसम्बर 1998
2. आर.एन. श्रीवास्तव एवं शिवनारायण परते-गोवा मुक्ति संग्राम और जबलपुर के सत्याग्रही, शासकीय मानकुँवर बाई कला एवं वाणिज्य स्वशासी महिला महाविद्यालय, जबलपुर, 2011, पृ. 8

3. ओंकार शरद-लोहिया (एक प्रमाणिक जीवनी) लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, 2007, पृ. 125
4. आनन्द लक्ष्मण खाण्डेकर- गोवा मुक्ति संघर्ष, सिंहावलोकन, अखिल भारतीय गोवा सत्याग्रही अधिवेशन, पुणे-स्मरणिका, 2006, पृ. 104
5. आर.एन. श्रीवास्तव (सं.)-गोवा मुक्ति संग्राम और

- मध्यप्रदेश के सत्याग्रही, शासकीय मानकूँवर बाई कला एवं वाणिज्य स्वशासी महिला महाविद्यालय जबलपुर, 2012, पृ. 5
6. एस.आर. खान-झालावाड़ राज्य का इतिहास, आसफिया रिसर्च सेन्टर, कोटा, 2010, पृ. 209
 7. सुमनेश जोशी-राजस्थान में स्वतन्त्रता संग्राम के सेनानी, 1973 ई. जयपुर, पृ. 743-744
 8. दीनदयाल उपाध्याय, सम्पूर्णवाङ्मय खण्ड-तीन प्रभात प्रकाशन नई दिल्ली, एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, 37 दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली, पृ. 200
 9. (अ) दीनदयाल उपाध्याय, सम्पूर्णवाङ्मय खण्ड-तीन प्रभात प्रकाशन नई दिल्ली, एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, 37 दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली, पृ. 201-202
(ब) पांचजन्य 11 जुलाई 1955
 10. दीनदयाल उपाध्याय, सम्पूर्णवाङ्मय खण्ड-तीन प्रभात प्रकाशन नई दिल्ली, एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, 37 दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली, पृ. 201 “गोवा में सशस्त्र हस्तक्षेप करने से नेहरू के इन्कार पर जगन्नाथ ‘कर्नाटक केसरी’ (1920-1991) के नेतृत्व में आर.एस.एस. व जनसंघ के हजारों कार्यकर्ता सत्याग्रह के निमित्त 25 जून, 1955 को गोवा में प्रविष्ट हुए थे। जोशीजी ने नारा दिया ‘नेहरूजी अब क्या करें, पुलिस लेकर गोवा चलें, पुलिस लेकर गोवा चलें।’ गोवा में बिना परमिट प्रवेश करने के आरोप में गिरफ्तार कर अगुआडा किले की जेल में इन पर भीषण अत्याचार किया गया, तत्पश्चात् इन्हें 10 वर्ष की कारावास की सजा सुनाई गई।”
 11. पूर्वोक्त - “अण्णा साहेब कवडी को गोवा प्रवेश के लगभग ढाई घंटे बाद पेडने (अंग्रेजी का पेनेम) के पास पुलिस ने अटकाया और पूछताछ कर प्रश्न किया कि वकील होकर तुमने अंतरराष्ट्रीय कानून का उल्लंघन क्यों किया? उन्होंने सम्मानपूर्वक उत्तर दिया ‘क्योंकि गोवा भारत का अविभाज्य अंग है और उसे भारत में मिला देना चाहिए।’ इसके साथ ही फिरंगी हथौड़े लेकर उन पर टूट पड़े।”
 12. दीनदयाल उपाध्याय, सम्पूर्णवाङ्मय खण्ड-तीन प्रभात प्रकाशन नई दिल्ली, एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, 37 दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली, पृ. 218-219
 13. पूर्वोक्त, पृ. 219
 14. पूर्वोक्त, पृ. 219-220
 15. पूर्वोक्त, पृ. 220
 16. पूर्वोक्त, पृ. 220-221
 17. पूर्वोक्त, पृ. 221
 18. (अ) पूर्वोक्त, पृ. 221-222
(ब) पांचजन्य 1 अगस्त, 1955
 19. (अ) दीनदयाल उपाध्याय, सम्पूर्णवाङ्मय खण्ड-तीन प्रभात प्रकाशन नई दिल्ली, एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, 37 दीनदयाल उपाध्याय मार्ग, नई दिल्ली, पृ. 253
(ब) ऑर्गेनाइजर, नवम्बर 21, 1955



Indra Narayan Raman

Value of Self and Humanity in Kant's Moral Philosophy

Abstract

One of the most pervasive ideas in Kant's moral philosophy is that each and every person of the entire world, whether they belong to any cast, creed and ethnicity, deserves basic moral consideration because of the intrinsic value and dignity of self and humanity. Immanuel Kant's ethical theory probably provides the most influential philosophical support for this idea. Despite the notorious difficulty of Kant's texts, many thinkers and philosophers have found his ethical theory to capture some deeply compelling intuition about the worth of self and humanity in his doctrine. Kant's moral principle demands that every person must 'Act in such a way that you treat humanity, whether in your own person or in any other person, always at the same time as end, never merely as a means'.

Here, I personally feel that this way of expressing the Categorical Imperative captures an important moral intuition that there is something special about persons which makes them deserving of at least some basic moral considerations.

Despite its intuitive appeal and the scholarly attention, it is far from clear precisely what the humanity formulation demands? Even the two most basic elements of the principle what humanity's and what is involved in treating it an end in itself, require further explanation.

Introduction

In a concisely stated argument proceeding from a series of refined definitions, Immanuel Kant's

captures the fundamental insight of the totality of his project of moral philosophy:

An action is called a deed in so far as it comes under obligatory laws and hence insofar as the subject, in doing it, is considered in terms of the freedom of his choice. By such an action the agent is regarded as the author of its effect, and this together with the law by virtue of which an obligation rests on these.

A person is a subject whose actions can be imputed to him. Moral personality is therefore nothing other than the freedom of a rational being under moral Laws (whereas psychological personality is merely the ability to be conscious of one's identity in different condition if one's existence). From this it follows that a person is subject to no other laws than those he gives to himself (either alone or at least along with others).

This passage, taken from Kant's last major work in moral philosophy, the *Metaphysics of Morals*, encapsulates his unique contribution to modern ethics. This simple argument itself can be eloquently summarized in a single phrase: "Morality, that is, freedom under laws, is the characteristic of the person"

In a certain respect Kant's interest in the person unsurprising when one considers that he is at the receiving end of these antecedent traditions that bequeathed to him a sense of the nobility of the persons. First there was Kant's Pietism upbringing, which would have imbued him with a robust sense of

the dignity of the self second in his early career as a philosopher. Kant fell under the spell of Jean-Jacques Rousseau's majestic view of the nature humanity. Third when Kant first arrived at the University of Konigsberg, he was exposed to the theology of Protestant Scholasticism and Aristotelian philosophy through **Johan** Adam Gregorovious, Johan David Kypke, and Franz Albert Shultz. We perhaps see the influence of the traditional Scholastic definition of the persons as an individual substance of a rational nature in Kant's practical idea of the person as a rational being.

At the same time we find a profound originality in Kant's idea of the person, which contains the notion of self-legislating capacity in moral action. Kant sees the moral law rooted in the person's rationality, which not only lends the person to self-determination but also marks a person as an end-in-itself. However, despite the novelty and importance of Kant's idea of person in his practical philosophy, the idea rarely has been made the central theme of contemporary studies on Kant. Often it is conflated with or altogether substituted out for Kant's concept of humanity, which related to but certainly not equivalent to selfhood my intention in this study is to examine the main features of Kant's idea of self in his moral philosophy as a first step towards its appreciation and clarification. Thus what follows is primarily an exposition, albeit a brief and general one that strives only to sketch what Kant means by selfhood and what role that idea plays in his thought. Where pertinent, I evaluate contemporary discussion and debates over themes and issues in Kant's moral philosophy that affect how we interpret Kantian person. In this paper self and humanity at the very center of Kant's moral philosophy, serving as the link between his *practical* ethics and doctrine of morals. This term paper is based on descriptive method and decided into eight sub-chapters.

What is Moral Philosophy?- According Kant

Many philosophers who reject consequential moral theories believe that moral requirement is often valid whether or not they produce more non moral good. They propose a deontological moral theory. The most influential deontology was developed by the eighteenth-century Prussian philosopher Immanuel

Kant, who many believe to be the greatest philosopher ever. Kant's greatness as a philosopher comes because of his originality, the depth of his thinking, and the influence he has had. This is true of his basic theories of knowledge and reality, and also of his influence moral theory. In each aspect of his thought, Kant moved to position centering on human contribution. We contribute, he believed, to the "reality" of the world around us by our mental activities; likewise, Morality does not come from outside us, by divine command or by cultural conditioning, but from human freedom and reasoning. Students of philosophy also know that Kant is sometimes as difficult to understand as he is great. So I will approach his moral view slowly and carefully, seeking how well it accords with some of our beliefs about moral experience.

Kant's moral deontology is developed around a notion of a good will (acting from the morally proper motive) as the basis for considering an action morally correct. From basic questions about a good will, Kant quickly moves to a fascinating set of principles. These moves from his delineate a realm of moral obligation. Thus, his theory moves from his reasoning about what a good will is, what makes us deserving of moral praise, to a specification of moral requirements.

Kant begins his speculation on ethics by considering whether a person deserves moral praise for given action. Thus depends on the person's intentions. if the persons is acting from some ulterior motive, for personal gain, out of embarrassment, under coercion, and so on, that person does not deserve moral praise, even for an action that otherwise appears morally good.

When a person acts for some personal gain, that person does not deserve moral praise because the action is a self-interested action, not a moral action. It was not done to do the morally proper thing; it was done for some sort of gain. Kant argues that no action done for personal gain deserve moral praise. They are not morally good action, although they might be good from some other point of view and might be morally permitted. So, according to Kant, only actions done from a morally proper motive deserve moral praise.

One by one Kant considers motivation for actions and decides that they are not moral motivations. If an action is simply done to make money, it is not a morally inspired action. But if a person does an action out of care for a family member? Kant believes that caring, as the motive for actions, is not a moral motive. In this case actions based on care do not derive from moral motivation—that is, based on a sense that it is the right things to do but are done because we are involved with another person. Kant would go further by claiming that even acting from a sense of care extended to those with whom we are not emotionally involved is not a moral motivation. When we act because of such care, we are not acting under a moral because, in some sense, we care. Kant insists that any external motivation from a desire for general happiness to a caring attitude is not a moral motivation. All of these motivations are in a way like the desire for money. They are external to a moral concern.

Categorical Versus Hypothetical Understanding of Morality

For Kant, the morally right thing to do is categorical, not hypothetical. A hypothetical requirement involves an “if” If I want to be good at logic; I should practice and study regularly. There is no general, or categorical, demand that I be good at logic. Instead, my sense of obligation about logic stems from my desire to succeed. A categorical imperative is a simple demand like “You must not cheat.” Kantians insist that the moral rule against cheating is not hypothetical. It does not say that if you don’t want to be embarrassed, don’t cheat. That would be a hypothetical imperative, or hypothetical command, one that involves some external motivation. Since Kant has taken all externals from morality, moral commands must be categorical.

Myth and Facts of Kant’s Moral Philosophy

A good will is not oriented to externals; morality is not about externals. Morality is about categorical commands that we ought to follow simply because doing so is the right thing. Here comes Kant’s genius, and the part of his theory that many people find difficult to follow. He seems to have robbed morality of all content. Morality is not about? Happiness, pride, self-fulfillment, care devotion, etc. What is it about?

Nothing but following moral laws expressed in categorical imperatives. But his moral laws seem to have no content. What are the correct moral laws, and how are they established? Kant gets the answer, and brings content into his theory, by examining the nature of a moral law.

A proper law is universally binding: it applies to everyone or everything. A morally good action is done out of respect for the moral law, solely because it is a moral law and not for any other reason. This provides Kant the needed clue. All actions ought to be done that are required by a moral law, while all those actions forbidden by a moral law should not be done. The one thing we know about laws is that they lay down universal requirements. Some actions cannot be thought of as required by a moral law because they cannot be universally required. Other can. This is the clue to the content of moral law. We know something about the requirements of a moral rule. It must be universally binding.

Thus, the test of a moral obligation is simple. Ask whether your action can be made into a universal moral law. If it can, the action is permitted. If it cannot, you must not do it. The law must be universal because all features about you or me are external to moral rules. The only proper moral question is whether an act is permitted by the moral law. Since a law must be universal, if something is permitted by the moral law, then everyone can, or ought to, perform that action. So the test of whether something is morally permitted involves universalizing an action, getting rid of all specifics about our situation, to determine whether the moral law permits it. This test ends up being surprising powerful Kant argues that the test of morality, and its main principle, is the categorical imperative:

Problems with Kant’s Moral Philosophy

Kant proposes a stern morality. When we universalize we do it in the most general way. Suppose I’m faced with an unreasonable request for information, say about something personal, I might be forced to answer, so I lie, believing that the person asking the question has overstepped his or her rights. Although, I may believe it is generally wrong to lie, I may also believe that some circumstances are

exceptional. And I may be willing to make this into a universal law: “Everyone facing coercion can lie.” From a Kantian perspective, such law may fail because if all follow the law, it ceases to be possible to lie under coercion, Kant would claim that I cannot lie. No matter how serious the situation, since lying is generally wrong, no exceptions can be made. But this seems a form of rule worship – an overly strict morality allowing no exceptions. Kant’s morality leaves us without guidance on too many issues. What social institutions do we require? How can we avoid exploitation and discrimination? What punishment is acceptable? How do we know when to give moral praise? How can we distinguish the moral saint from the person who follows the proper moral rules?

While utilitarian’s narrow the moral range, the Kantian narrows both the range and domain. For Kant all actions are morally obligatory or morally permitted. This gives a larger range than does the utilitarian, but it still excludes judgments about which actions are morally recommended but not required, and it does not allow us to compare the moral value of different actions. Kant also restricts the moral domain. We cannot readily use Kantian principle to determine which institutions are morally superior, and we face difficulty in using Kant’s theory to support virtues. His theory contains one virtue, to follow the moral law, and only supports other virtues, like courage, when these help us to act out of respect for moral principles. Some virtues, like care, seem out of place in a Kantian perspective.

Kant’s view is overly strict in not permitting exceptions and too vague in not specifying more clearly how to generalize and how to act with respect. Kant unacceptably limits the moral range and the moral domain. Although his theory reflects part of moral experience, and although it firmly insists on the creative human dimension of morality, it appears, to many philosophers, to be too restricted to offer a fully comprehensive moral perspective.

Kant’s View on Self and Humanity

Kant’s idea of the self and its place within his so-called “Formula of Humanity” has taken on an important role in contemporary **discussions** of normative ethics. Yet despite its popularity, confusion

remains as to what Kant really means by self and humanity in his exposition of the moral imperative. This confusion has led to the attribution of positions to Kant that he clearly does not hold. My concern in this term paper is to engage the texts of Kant’s moral philosophy in an effort to clarify his idea of self and humanity. Accordingly, my concerns are primarily exegetical, though I do engage some contemporary trends in Kant scholarship and Kantian ethics.

The second formulation of the categorical imperative or “Formula of Humanity” runs thusly: “So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means”. Kant’s introduction of the concept of person is a pivotal move in his morality, and this concept is brought into relief through its contrast with the concept of thing. By Kant’s lights, a person is a thing that cannot be used as an instrumental means for some other end and is contrasted from what we may call a “mere thing”, which has only “relative worth, as means”. Kant hereby provides a fuller notion of what constitutes an objective end for the will. Persons are ends in themselves because by their nature they possess the capacity to determine themselves to act from moral law and these, moral actions are directed toward the. As ends-in-themselves, persons ought never to be used instrumentally as means to some other end that is to be affected by an action. And insofar as they are objective ends, they are an absolute worth and dignity for all rational beings. In contrast, any end that is purely subjective has only relative, conditional worth for whoever sets it.

Now, Kant is explicit that all rational beings are persons on account of (i) their capacity to act in accordance with the representation of moral law and (ii) their nature as an end in itself. As Hardy Jones observes, persons as ends have a negative and positive aspect with respect to obligation. In the negative sense, they serve as the “supreme limiting condition of all subjective ends”. In this way, the imperative commands that I do not act against the dignity and worth of rational beings. I am called to adapt my maxims to the universal form of moral law and to subordinate my subjective ends to the objective

end. In the positive sense, persons are ends that ought to be the aim of my action. Thus, I can deduce duties toward persons that are ends, namely my own perfection and the happiness of others.

The Formula of Humanity has been the subject of numerous studies, many of which in aiming to clarify have led to considerable confusion as to what Kant means by humanity and its relation to personhood. The problems tend to stem from the question as to what the defining characteristics of humanity are. Let us consider the interpretation found in the contemporary discussions of Kant's practical philosophy.

Citing the *Groundwork* and the *Metaphysics of Morals*, Christine Korsgaard claims that "Kant takes the characteristic feature of humanity or rational nature, to be the capacity for setting an end," and this capacity is what the Formula of Humanity commands us to "cherish unconditionally." She modifies this claim somewhat in the same essay when she writes:

But the distinctive feature of humanity, *as such*, is simply the capacity to take a rational interest in something: to decide, under the influence of reason, that something is desirable, that it is worthy of pursuit or realization, that it is to be deemed important or valuable, not because it contributes to survival or instinctual satisfaction, but as an end – for its own sake.

In a more recent work, Korsgaard reiterates her original claim that the value of the human being consists in the capacity to confer value on object, As a Kantian I believe that it is our own choices that ultimately confer value on objects, even though our choices are responsive to certain features of those objects. In choosing objects, in conferring value on things that answer to our nature in welcome ways, an agent is affirming her own value. She takes what matters to her to matter absolutely and so to be worthy of her choice. But even if the agent herself believes this Kantian theory, it doesn't follow that she must think of herself as choosing objects simply because she wants or likes them. She can still talk to herself, and to others, about what she likes about them, and why.

This interpretation of Kant's idea of humanity as

the capacity to set ends and to confer value on things has gained quite a bit of traction. For example, along the same lines as Korsgaard, Allen Wood equates humanity with rational nature: "What does Kant mean by 'humanity' when he says it is an end in itself? The term refers to the capacity to set ends and choose means to them. It is being used interchangeably with 'rational nature.'" Willian Nelson likewise takes humanity in the categorical imperative to be the capacity to set ends. However, he presses this interpretation further than both Korsgaard and Wood in claiming that the autonomy of persons consists in their being "planning creatures," and that "treating persons as ends is a matter of treating the choices and plans they adopts freely from these kinds of manipulation [trickery, deception, or illegitimate threats] – their values, if you will – as at least *ceteris paribus* worthy of pursuit, the ends they set as worth attaining.

I suggest that Korsgaard, Wood and Nelson are conflating two senses of humanity found in Kant's writings with their interpretation of the Formula of Humanity. It seems to me that Kant's consideration of humanity as a predisposition, which takes place outside the *Groundwork*, is being read into the *Groundwork's* formulation of the categorical imperative. By the same token, I do not think that Kant is using the term humanity for the categorical imperative in the sense of predisposition. But before I make that case, let us look more closely at how the aforementioned commentators come to their understanding.

Korsgaard extrapolates her notion of humanity from Kant's short essay, "Conjectural Beginning of Human History," in which he allegorically describes the progression from instinct to the first stirrings of reason in human history. Korsgaard points specifically to Kant's description of the extension of reason in human beings toward objects of desire or inclination, but it is reason that is responsible for the unique human characteristic of having non-instinctual desires. She also points to Kant's brief analysis of the three human predispositions to the good in his *Religion within the Boundaries of Mere Reason*, as does Wood. These three dispositions – namely, animality, humanity,

and personality— are the “element of the determination of the human being” just as he did in the “Conjectural Beginning.” Kant associates humanity with certain rational processes such as choosing objects of desire and comparing one’s happiness with that of other. These processes include deliberation over possible ends that might be affected instrumentally by some action. Nevertheless, Kant is clear that these rational capabilities in humanity remain “practical, but only as subservient to other incentives” Ultimately directed towards happiness. So at first blush, it appears that both Korsgaard and Wood are correct in how they characterize humanity as a predisposition. The difficulties emerge, however when they (along with Nelson) attempt to read this notion of humanity into the Formula of Humanity.

Korsgaard, Wood, and Nelson seem to understand the Groundwork’s concept of an objective end to be the sense of humanity in the “Conjectural Beginning” and the Religion. Recall that it is Korsgaard who tells us that the Formula of Humanity orders us to cherish the capacity in human for setting ends. Wood even tells us that it is humanity, not personhood that is to be regarded as an end-in-itself. But does Kant’s theory actually cohere with such an interpretation? Throughout the Groundwork, Kant’s makes reference to the inner worth and dignity of rational beings as such, and it is clear that this worth and dignity extends to human beings only insofar as they are rational beings. For Kant, rational beings or persons have the capacity for self-determination according to an objective moral law that issues from their will apart from any natural or subjective conditions. At the same time, that law is self-referential, meaning that it refers only to reason an objective end. Quite unlike the “Conjectural Beginning” and the Religion, the Groundwork analyzes the formal and material principles of obligation with specific references to the concept of a rational will in human beings. Thus when Kant is expressing the formulate of the categorical imperative, he is presupposing the existence of a moral law in a rational being whose will in not naturally determined by reason; hence the moral law assumes the role of a command or an imperative for such a rational being. Assuming in

Groundwork II that human beings are rational Kant formulates the moral law as the categorical imperative so that it may apply to humans. Thus, Kant’s sense of humanity in the formula of Humanity is such that it captures the obligatory form of the moral law for a being affected by subjective condition. If Kant were using humanity in the Groundwork merely as the capacity to choose or set the set ends, to confer value upon objects, or to make plans, then his discussion of practical rationality would have terminated at the hypothetical imperative. But because the Formula of Humanity is a categorical imperative whose formal principle is the universal moral law for all rational beings, it presupposes humanity not only as instrumental reason, but also as personality.

Accordingly, the Formula of Humanity as the material principle of obligation orders the submission of humanity’s instrumental reason to the dictates of pure practical reason, and it this submission to moral law that constitutes the dignity of humanity. Mathew Casell is then, quite right to suggest that Kant is not distinguishing between humanity and personality in the formulations of the categorical imperative.

Even in the Groundwork, Kant appears to be aware that the capacity for mere rational agency— what he will later define as “humanity”— does not itself amount either to freedom or to moral status, since he is usually careful to attach the qualification of autonomy or personhood to his references to humanity. That is in the Groundwork, the concept of humanity is already moralized; when Kant writes of the “ideas of humanity as an end in itself,” this should be taken as already the idea of human personhood.

What Casewell cautiously claims are apparent, I declare is explicit. The concept of duty or obligation contains within itself concept of “a good will though under certain subjective limitations’ and hindrance” the human will is thought of in this way. Therefore, the human will qua practical reason is good and self-determination (personality)—an end-in-itself—and the human will qua faculty of desire follows subjective inclinations in deliberating on means to desired ends (humanity). Hence, Kant assert in the Groundwork that violating the dignity of any rational being. In the

“Conjectural Beginning” and the Religion, when Kant discusses in the abstract the predispositions of human beings toward the good, he not to import the sense of humanity in these works into the Groundwork. The sense of humanity in the Groundwork and Kant’s critical philosophy is conditioned by, in the words of Claudia Schmidt, a consideration of “the general characteristics of the type of rational agent whose volition is to be determined by these a priori principles. Therefore, the categorical imperative can only be read as commanding respect for pure practical rationality in human beings in addition to their capacity to set their own ends.

Conclusion

To close, I draw attention back to the point Kant makes in the Observations that every human being feels a certain respect for the dignity of human person. Though the analysis of moral concepts in the doctrine of moral, Kant claims that we can cognize this respect for persons a priori as a subjective effect within us and that it helps facilitate the fulfillment of duty. Nevertheless, respect for persons is still a basic feeling, observed in our ordinary day to day affairs. It is little wonder, then, that Kant first discusses this feeling within the context of an empirical, popular work like the Observations. Kant was once asked by Johan Georg Sulzer the reason why a rational doctrine of

morals accomplishes so little by way of motivating people to behave morally. Kant’s reply, while presupposing the rigorous analytic demonstrations of his critical morality, was not a further lesson in the analytic metaphysics of morals. Rather, Kant pointed to something remarkable, yet pedestrian about our common experience.

For the most ordinary observation shows that if we represent, on the one hand, an action of integrity done with steadfast soul, apart from every view to advantage of any kind in this world or another and even under the greatest temptations of need or allurements, it leaves far behind and eclipses any similar act that was affected in the least by an extraneous incentive; it elevates the soul and awakens a wish to be able to act in like manner oneself. Even children of a moderate age feel this impression, and one should never represent duties to them in any other way. True to his initial insight in the Observations, arrived at two decades before the Groundwork, Kant takes the dignity of the self to be evident to any spectator of moral excellence, be it the professor who first looks for the cause of that feeling in the moral law or the child who is roused to recognize the inherent dignity in every human being.

(Ph.D), Department of Political Science,
University of Delhi, Delhi-110007
Email ID: ramangandhi1984@gmail.com

References

- Ameriks Karl and Clarke Desmond M., *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2006;
- Ameriks Karl and Nanagon Steve, *Lectures on Metaphysics*, Cambridge University Press, 1997;
- Alison Henry E., *Morality and Freedom, (Kant’s Reciprocity Thesis)*, *Philosophical Review* 95, 1986, page 393-425;
- Banham Gary, *Kant’s Practical Philosophy (from Critique to Doctrine)*, New York: Palgrave Macmillan, 2003;
- Beck Lewis White, *Early German Philosophy: Kant and his predecessor*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1969;
- Bhattacharya Krishnachandra, *Implications of The Philosophy of Kant*, India: Oxford University Press, 2011;
- Laygrill Howard, *A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1995;
- Laswell Mathew, *The Value of Humanity and Kant’s Conception of Evil*, *Journal of the History of Philosophy* 44 (2006), 635-663);
- Devis Gara, *Kant’s Metaphysics of Morals*, New York: Cambridge University Press, 2012;
- Deligiongi Kateriha, *The Scope of Autonomy, (Kant and the Morality of*

- Freedom), United Kingdom, Oxford University Press, 2012;
- Guyer Paul and Wood Allen W., *Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, 1998;
 - Gregor Mary J., *Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996;
 - Kerstein Samuel J., *Korsgaard's Kantian Arguments for the value of Humanity*, Canadian Journal of Philosophy 31(2001), 23-52;
 - Kitcher Patricia, *Kant on Self-Identity*, vol. 91, Duke University Press, 1982;
 - Kitcher Patricia, *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford: Oxford University Press, 1990;
 - Korsgaard Christine M., *Self Constitution: Action, Identity and Integrity*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pg. 123;
 - Martin Adrienne M., *How to Argue for the Value of Humanity*, Pacific Philosophical Quarterly 87 (2006), 96-125;
 - Reath Andrews and Fimmermann Jeus, *Kant's Critique of Practical Reason*, New York: Cambridge University Press, 2011;
 - Wand Keith, *The Development of Kant's View of Ethics*, Oxford: Basic Blackwell, 1972;
 - Wood Allen, *Humanity as End in itself, In Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, 1998, pg. 71.



Saurabh Kumar

Startups and Sustainable Environment

Abstract

The main objective of writing this paper is to explain the key role of “Sustainable Environment” in starting up new enterprises. As we know that every Business unit has to be operated under Economic, Social & Cultural, Natural, Demographic, Legal and Technological Environment. All of these factors have a prominent role in determining the success of the any business unit whether it is related with manufacturing or service sector. India is one of the emerging nations of the world. This potential is primarily attributed in the form of a rapidly growing economy. Therefore in order to encourage the new and young entrepreneurs for establishing new business units, Government of India has launched Startup India Scheme on 16th January 2016. Under this Scheme efforts were coordinated to ensure optimum utilization of scarce resources while promoting the establishment of new business units in a most sustainable manner. Hence Environment management strategy could be assimilated into startup India Scheme. Environmental management technique seeks to promote startup sustainability which ensures carrying out business activities in an eco-friendly way. Ultimate goal of establishing new business units is not only achieving sustainability but efforts should be coordinated to seek new opportunities for future expansion and growth of the young entrepreneurs so that economic development of our country can take place. As we have seen that India is continuously promoting a self-reliant economy by adopting Import substitution

technique which will create the demand of indigenous products. It will encourage the new entrepreneurs to take initiative which will ultimately lead to create more job opportunities for job seekers and thereby will help the government to curb the problem of unemployment which had been a major concern from long time. The main aim of this research paper is to equip newly startup business units with sustainable development through environment management technique. Stress will be given to ensure whether there are manifold opportunities to young startups for implementing sustainable practices.

Key Words: - Sustainability of business, entrepreneurship, self reliant, economic prosperity, unemployability.

INTRODUCTION

The term Startups and sustainable environment refers to the aspect of strategic plan intended to build an eco-friendly system for encouraging startups and innovation which aim to ensure sustainable economic growth of our nation. Sustainable business is defined as an enterprise which manages all its activities in an eco-friendly way thereby incorporating principles of sustainability in their business operations. As each and every business enterprise uses all natural resources which belong to the society as a whole therefore it is need of the hour to conduct all the business activities in a sustainable manner subject to fulfilling their corporate social responsibility. As challenge of Global warming and depletion of all natural resources at

alarming rate is continuously imposing a serious threat on our natural environment. New entrepreneurs are coming with their innovative ideas which are focused on sustainability. Young and new entrepreneurs are very much concerned about preserving environment thereby they are giving priorities to follow such practices which ensure zero wastage of natural resources, minimalism, less power usage and other initiative so that social welfare could be promoted.

In other words sustainable enterprise is one that *“meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their needs”*. The term sustainability is composed of three main components which are (i) Economic, (ii) Social and (iii) Environment which are also known as Profits, People and Planet. Sustainability encourages entrepreneurs to make their business plans and strategies by undertaking profits, people and planet simultaneously so that their long term survival could be assured.

India is categorised as an under-developed nation in the world, second largest populated country having 138.7 crore population just after to China where the problem of unemployment is continuously posing a serious threat on economic well being of the nation. Especially the secondary sector (which includes “Mining and quarrying”) is contributing very little around 29.6% of Indian GDP (at current prices in 2018-19). It clearly depicts great backwardness of Indian economy and shows higher interdependency mainly on primary sector. So Government of India launched “Startups India Scheme” on 16th January 2016 with the objective of encouraging entrepreneurs to take initiative for establishing their own new business enterprises, following sustainable business Practices, building a healthy eco-system and transforming India among job creator nation not a job seeker. The key dimension of this entire action plan was based on three vital factors which are:

- i. Simplification and hand holding.
- ii. Funding supports and initiatives.
- iii. Industry – academic participation and incubation.

Under this program government of India has already launched I-Made program to help Indian entrepreneurs to build 1 Million mobile app startups

and “Pradhan Mantri Mudra Yojana” initiative to provide short term loans at lower interest rate to entrepreneurs who belong to low socio-economic group. Initial capital of 20,000 crore had been allocated for this scheme.

As COVID-19 has seriously created panic condition in all across the world. Even world’s most developed countries like US, Russia, Germany, France, and Britain has bowed down against corona diseases.

It has really collapsed the economic conditions of most of the countries. India is one of the nations who are facing harsh consequences of it and India’s GDP growth rate had become very stagnant. In order to give boost up to our economic conditions, startups scheme can prove to be most beneficial as it will encourage new and young entrepreneurs to take some initiative and help them to bring some innovative ideas to conduct the business activities in most sustainable manner.

Reasons for Startups and Sustainable Environment

- Initiative: the main reason of following startups schemes to encourage young entrepreneurs to take initiative and start establishing their own new enterprises.
- Economic growth: startup and sustainable environment scheme is generally being followed with the intention to undertake sustainable business practices so that economic growth of our country could be improved.
- Employment Opportunities: The main reason of encouraging entrepreneurs to establish their own enterprises is to create employment opportunities for skillful work force which have potential to work efficiently but due to inappropriate employment opportunities their inherent talent remains unutilized.
- Maintain eco-logical balance: Stress is generally being focused to undertake all sustainable practices which ensure efficiently utilization of scarce resources and protecting our natural environment.
- Becoming job creator: The main reason of promoting Startup and Sustainable Environment

Scheme is to build India a job creator nation not a job seeker.

- Utilizing manpower skill: Human factor is considered as one of the prominent factor which makes it possible to use all other resources in most judicious manner. Hence utilizing manpower skill becomes one of the key reasons for any nation to undertake startup scheme.
- Enhance productivity: The ultimate goal of any country is to follow all such practices which give its immense contribution in increasing existing level of GDP (i.e., Gross Domestic Product) which signifies the efficiency level of economic policies undertaken by Government.
- Promote Eco-friendly techniques of production: Efforts are being coordinated to adopt the use of eco-friendly techniques of production which will make it allow us to ensure optimum utilization of scarce resources, minimalism, zero wastage techniques and emission free technologies.
- Enhance our learning: Starting up something from our own will surely give us a lot of opportunities to learn and gain some experiences.
- Selfreliant economy: In order to make a selfreliant economy one need to adopt import substitution technique of production which can only be possible if we have sufficient number of industries in our country. So startups can play a significant role in making India a self reliant country.

Literature Review

The term Startup has become most popular these days and gaining popularity worldwide. More and more people are willing to take initiative to establish their own new enterprises and want to emerge themselves as new entrepreneurs. There are numerous of other industries as well who want to help the new and emerging enterprises across the world. The term startup has no precise definition. Since the term startup is little a bit comprehensive and hence each and every author has explained it in their own way. Niel Blumenthal, Co-CEO of Warby Parker has defined startup as “a startup is a company working to solve the problem where the solution is not obvious and success is not guaranteed”.

Since startup had been considered as a vital part of small business and this had been one of the major problem because it created a lot of individual and organizational differences between the startups undertaken by large and small entrepreneurs. Startup guru Steve Blank defines “a startup is a temporary organization designed to search for a repeatable and scalable business model while small business runs according to the fixed business model”.

Since our approaches are now being directed towards promoting sustainability which combine the environmental risks and opportunities with dept of market enterprises. One of the most enhancing definition of ecosystem has been given by Kemp and Pearson 2007, p. 7): “Eco-innovation is the production, application or exploitation of a good, service process, organizational structure or management or business method that is novel to the firm and which results throughout its life cycle, in a reduction of environmental risk, pollution and the negative impacts of resources use (including energy use) compared to relevant alternatives”. This relevant and broad definition builds on a dominant understanding of our natural environment which must be taken due care while promoting new startups. “Sustainable entrepreneurship has been widely acknowledged as an answer of the environmental concern (Dean and McMullen 2007, Cohan and Winn 2007, York and Yenkataraman 2010) and social challenges (Zahra et al., 2009) that we as society face in this century. In this context, on one side it had been defined by Ewing Marion Kauffman foundation (Morelix et al., 2015) who states that “startup businesses here are defined as employer firms less than one year old employing at least one person besides the owner”. Whereas there is an another definition given by NESTA that defines startup as “a young, innovative, growth oriented business as far as employees and customers are concerned in search of sustainable and scalable business mode”.

This definition expands on Steve Blank’s (2013) definition of startups as organizations formed to search for repeatable and scalable business mode. Being environment friendly, it is all about taking necessary steps as well as making sincere efforts to change our

lifestyle so that the scenario of fulfilling our dreams of earning profits at the cost of environment may get change. In order to help and conserve environment companies have continuously begun to realize that their business operations impact their environment. From using renewable resources to reducing energy consumption and wastage, companies and Startups are trying to concentrate their universal efforts so as to ensure the well being of masses and protection of ecological environment.

Objectives of the Study

- 1) To examine and evaluate the impact of Startups on creating employment opportunities in India.
- 2) To examine and evaluate the impact of Startups on the Economic growth of India.
- 3) To examine the effect of Startups on preserving ecological balances in all across the country.

Hypothesis

The following hypothesis was set to be tested with a view of examining the magnitude and effect of initiating Startups on sustaining an environment.

H₁: New startups will have significant effects on reducing unemployment, increasing real growth and making a sound ecosystem.

Limitations of the Study

- The period of study is up to 2015-2020 as the idea of initiating startup process was emerged during this period.
- The research focuses only new enterprises established under Startups scheme and their contribution in Indian Economy. Contribution made by existing enterprises had not been taken into consideration.
- The impacts of other structural changes (i.e. implementation of GST, demonetisation, Global pandemic etc.) on economic growth of our country have not been evaluated.

Analysis

In this study an attempt has been made to review the initiative undertaken by new startups and methodology adopted by them. A brief review of selected studies has been presented as follow:

Wow! Momo (Founded in: 2008)

This is the food chain growing very fast and steadily in India. It has its main head office located in West Bengal. It has its various branches located in Delhi, Chennai, Kochi, and at many other places. Wow! Offers various food services like it use to serve burgers, Tibetan food and many other organic foods. No one can feel hungry if they have Wow! Branch located at nearby location. Their overall investment is around \$470 Million.

Ola Cabs (Founded in 2010)

Ola cab is a car rental company which use to provide cars on hire and taxi services in various states and in metropolitan cities of India. It has its main branch located in Karnataka and it renders car services in Delhi, Mumbai, Chandigarh, Lucknow and in many other states. It has created an online system for rendering transport services and no doubt it has made transport system much convenient for the people. All taxies are CNG fitted which help India to curb the air pollution especially in big metropolitan cities like Delhi and Mumbai. Its overall investment is around \$3.8 billion.

AdressHealth Solutions India Pvt Ltd. (Founded in 2010)

AdressHealth Solutions India Pvt Ltd is basically a private company which use to provide health care facilities with an intention to ensure that every child attains a state of sound health. It was founded by doctors' entrepreneurs Anand Lakshman & Anoop Radhakrishan. Its main head office is located in Karnataka. They focus to provide health care services in schools and clinics and they have proven to be very successful in their respective fields. Its overall investment is about \$1.5 Million.

Zomato (Founded in 2008)

Zomato is an Indian restaurant aggregator startup founded by Deepinder Goyal and Pankaj Chaddah in 2008. It has its main head office located in Haryana. It is basically providing food delivery services in most of the big metropolitan cities and in many states. It comes under service sector which is playing in a vital role in providing employment opportunities to many unemployed people. It had made very easy to place an order for food anywhere without concerning about

specific location just by sitting at a particular place. They use to provide door to door food delivery services. They have set an online app to place an order. Its overall investment is about \$755.6 Million.

Paytm (Founded in 2010)

Paytm is an e-commerce payment startup working in India. It was founded by Vijay Shekhar Sharma in August 2010. Its main head office is located in Noida (Uttar Pradesh). It is currently available in 11 different languages and offers online fund transfer, bill payment, recharge, hotel booking, movies ticket booking and many other services in all across India thereby promoting cashless system in India. It is still dominating in Indian market. Its overall investment is about \$2.2 billion.

FreshtoHome (Founded in 2014)

FreshtoHome is an online market place that sells fresh and chemical-free seafood chicken and meat products. It was founded by Shan Kadavil and Mathew Joseph. It utilizes innovative supply chain and sourcing methods. FreshtoHome currently serves customers in Bangalore, Kochi, Delhi and Thiruvanthapuram. They use to provide doorsteps services to their customers. Its overall investment is around \$24.2 million.

Myra (Founded in 2015)

Myra is one of the reputed companies dealing in online pharmacy which is serving to its customers in all across of India. It was founded by Faizan Aziz and Anirudh. Its main head office is located in Gurugram. Once customers place an online order of various medicines, such orders are instantly delivered to their customer's home. It is also a kind of company which use to render doorstep services to their customers. This company deals with over 1,000 transactions daily. Many of the investors also invested their money in this company which enables company to finance its business operations. Its overall investment is around \$7 Million.

Flyrobe (Founded in 2015)

Flyrobe is one of the favourite online fashion stores providing many occasion wear on rent for men and women. It was founded by IIT Bombay alumni Shreya Mishra, Pranay Surana and Tushar saxena in 2015. Its main head office is located in Maharashtra

in Mumbai. It is currently working in 10 major cities and it has started offline stores in Delhi and Mumbai. It has great popularity among various investors who use to invest their money in purchasing shares of this company. Flyrobe raised around \$3.6 Million from multiple investors. Its overall investment is around \$10.7 billion.

Digital Insurance (Founded in 2016)

Digital Insurance is one of the reputed companies dealing in online Insurance services and through partnership channels and it always maintains a human presence team in the form of product support team. It was founded by Kamesh Goyal in the year 2016. It has its main head office located in Bengaluru, Karnataka. Its main mission is to build a transparent insurance system which can make it very easy accessible for everyone through their selected platform. They use to provide facilities of Car Insurance, Mobile Insurance, Travel Insurance and Jewellery as well. Its overall investment is around \$45 Million.

CoolBerg (Founded in 2016)

CoolBerg Beverages Pvt Ltd is a producer, marketer and distributor of handcrafted non-alcoholic beers. It was founded by Pankaj Aswani who is also a CEO of his company. Its main head office is located in Mumbai, Maharashtra. CoolBerg makes the parties and ceremonies easier for people who feel odd with wide range of flavours. This kind of startup really proved to be very beneficial from Indian context as it helped to promote the use of non-alcoholic beers and also provided employment opportunities to many people in all across the India. Its overall funding is estimated to \$3.5 Million led by RB Investments.

Acko General Insurance (Founded in 2017)

Acko General Insurance is a private sector General Insurance company founded by Varun Dua in November 2016 but it received its licence from IRDAI in September 2017 and it was basically India's first digital insurer who provided online platform to all the parties for applying insurance services. It is India's fastest growing insurance company. Its main head office is located at Mumbai in Maharashtra. Its overall funding is estimated to \$107 Million.

Treebo Hotels (Founded in 2015)

Treebo Hotels is an Indian budget hotel chain having over 600 hotels in 113 cities in India which operates on franchising. It was founded by Sidharth Gupta, Rahul Chaudhary and Kadam Jeet Jain in the year 2015. Its main head office is located at Bengaluru in Karnataka. More than 500 staff is currently working with it. Its overall funding is estimated to \$57 Million.

Vedantu (Founded in 2011)

Vedantu is an Indian interactive online tutoring platform which provides opportunities to teachers to teach schools students in all across India over the internet. The main feature of this online teaching app is to promote the use of real time virtual learning environment. It provides online study platform to the students where they can choose to learn from online tutors. It was founded by Vamsi Krishna, Pulkit Jain, Saurabh Saxena and Anand Prakash in the year 2011 which is growing even a faster rate and especially promoting new online trend of teaching learning process. Its total funding is estimated to \$21.6 Million.

ShareChat (Founded in 2015)

ShareChat is an Indian Social Media Platform which allows us to share videos, texts, GIFs, audio songs and funny images from India in 14 different Indian languages. It is India's fastest growing social network in India. It was founded by Ankush Sachdeva in the year 2015. Its main head office is located at Gurgaon in Haryana. Its overall funding is estimated to \$122.8.

InCred (Founded in 2016)

InCred is a type of trustworthy, transparent and highest integrity financial institution which meets the credit requirements of Incredible India. It uses new technology and data sciences for making lending quick, efficient and hassle-free. It was founded by Bhupinder Singh, ex-head of Corporate Finance Division of Deutsche Bank in 2016. Its head office is located at Mumbai in Maharashtra. It has concentrated its efforts to simplify the lending process with a clear focus on borrowers credit need. Its main aim is to make Indian economy a fastest growing economy in the world. Its overall funding is estimated at \$116.9 Million.

Research Design

This research study of evaluating the impacts of new Startups and Sustainable Environment is purely based on the Secondary Data analysis. Descriptive research design is selected because availability of data is scarce. Direct Observation Method has been used to analysis the data in this study.

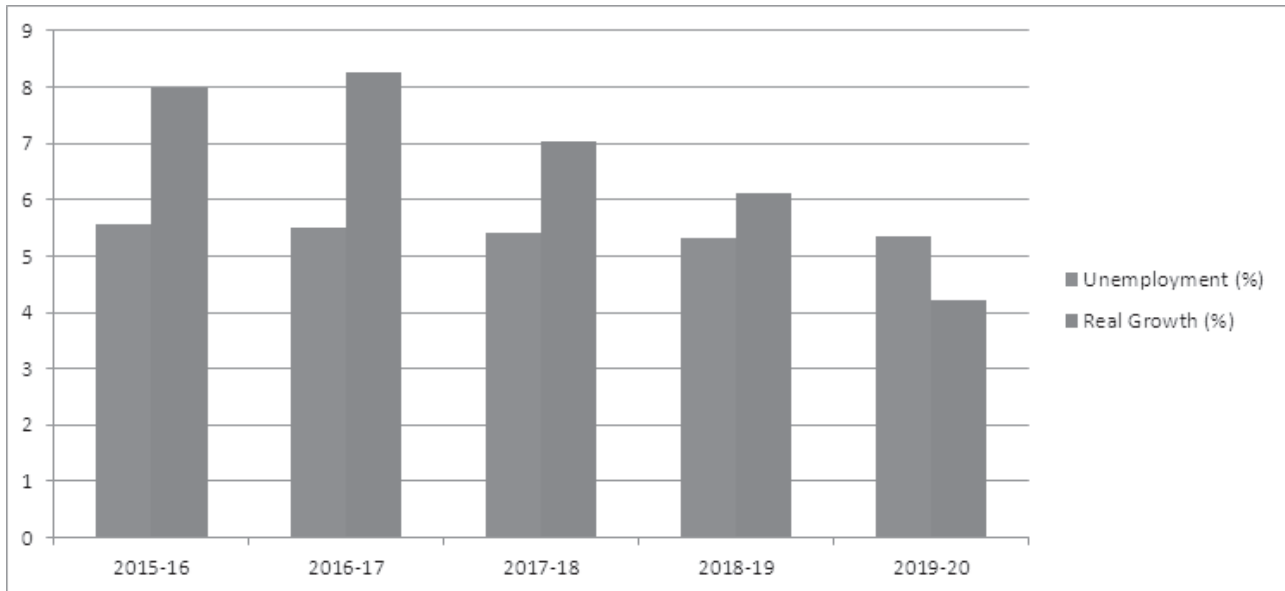
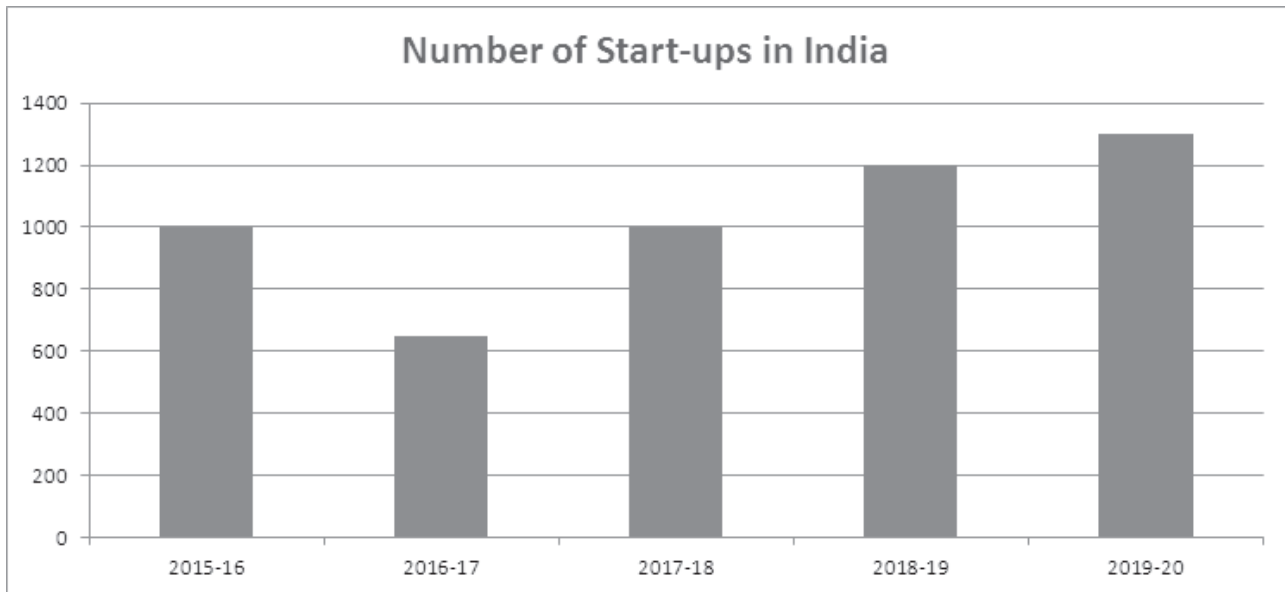
Population of Study

The population of the study consists of all types of new startup firms irrespective of kind of sectors. Startup firms have been selected on the basis of random sampling method.

Selection of Samples

The research has been conducted on micro-level. The population of the study consists of all such enterprises which have been established under Startups scheme and are working in different sectors. As the research has been carried out by the individual researcher during pandemic so Convenient Random Sampling is being considered more suitable and hence it has been used. Since the universe is Startups enterprises and therefore the researcher has selected data of all new startups which have established during 2015-2020 are mentioned below:

Year	Number of Startups in India	Unemployment Rate (%)	Real Growth (%)
2015-16	1,000	5.57	7.996
2016-17	650	5.51	8.26
2017-18	1,000	5.42	7.04
2018-19	1,200	5.33	6.12
2019-20	1,300	5.36	4.23



Observation

Initially during the year 2015-16, the number of startups in India was 1000 and the corresponding real growth rate was 7.996% and rate of unemployment was 5.57%. Next year during 2016-17 650 more startups were acquired in India. On the other hand the real growth rate was about 8.26% and unemployment rate was nearly around 5.51% which clearly defines the decreasing trend in unemployment rate subject improvement in real growth rate.

During the year 2017-18 when Government of

India initiated Startup India Scheme when around 1,000 more startups were acquired which led to decrease in the unemployment rate at 5.42% but unfortunately it didn't have much positive impact on real growth rate as it had decreased to 7.04%.

One year after the Startup India Scheme 1200 more startups were acquired which are showing upward trend which further had favourable impact on unemployment level which further fell down and came out to be at 5.33% but again it didn't have positive impact on real growth rate which further moved down and came out to be 6.12%.

During the year 2019-20 around 1300 more startups were acquired which has consistently risen but it didn't signified positive impact on both unemployment rate as well as real growth rate which were around 5.36% and 4.23% respectively.

"Since startup ecosystems are dynamic entities-invariably, they are subject to periodic disturbances and are in the process of recovering from past disturbances". In this context we will evaluate the performance of some entrepreneurs in dealing with preserving ecosystem and then will be able to derive a conclusion whether their role and contribution is found to be significant in preserving environment.

1. Delhi based Kaiterra it is a global company which creates monitors that not just help in monitoring air pollution level but it also helps to reduce air pollution to the minimum extent. Its ultimate mission is to end up air pollution and make an eco-friendly environment. These kinds of devices allow the users to measure the quality of air and simultaneously transmit a constant stream of pollutant data to the cloud. When this data is processed then it is combined with data of official monitoring stations, satellites and other sources and thereby it helps to create maps of outdoor air quality.

Nita Soans CEO of Kaiterra said:

"Our company is focused on fixing this problem, both immediately for individuals, and in the slightly longer term for society as a whole".

2. Delhi based PerSapien innovations currently working on world's biggest healthcare problem from growing environment adversities. It was established in the year 2017. Their visit to AIIMS suggested the introduction of bio-design invention. The founding team consists of doctors, engineers and scientists from many reputed universities like Stanford University, IIT, AIIMS and many other international universities who proposed to take immediate steps to act quickly to save human lives from environmental hazards. Their ultimate goal is to empower people with their basic rights of pure air and right to breathe.

Dr. Shashi Ranjan who is a director of PerSapien Innovations once said that

"The main challenge was to ensure that the device should be comfortable to breathe through without any suffocation. Hence their team invented a new

technology, Active Molecular air Purification Technology".

3. Smart Air Filters is a Delhi based startup which is currently producing Smart Air Filters that is found to be most effective against PM 2.5, the air pollutant affecting urban affecting populations and making them prone to heart diseases which is caused by environmental adversities.

Ashutosh Thakur Co-founder, of Smart Air Filters India said:

"Startup focuses on air pollution because it's the most basic necessity and most of the air purifiers are not within the range of common man".

4. Omnipresent Robot Tech Pvt Ltd is a kind of non government private limited company who has developed a Ro-boat device which was successfully tested in the Yamuna and Ganga rivers under the supervision of Union Water and Resources Ministry's Ganga Plan (GAP). As we have seen that the level of water pollution is steadily increasing at an alarming rate. The polluted river may find a saviour in an unmanned water surface vehicle "Re-Boat" that is capable to detecting, collecting and eliminating all kinds of trash from the surface of water.

Akash Sinha who is CEO and founder of the company says that

"The machine can be programmed to collect all type pollutants and sludge through its "robotic arms" and then offload the waste".

The Ro-Boat need not to be operated by human because it is well equipped with high quality of fog lights and a pan tilt zoom camera which make it capable of working 24x7.

5. Help US Green: - It is widely observed that more efforts are being coordinated towards making plan for saving rivers from industrial effluents thereby Flower pollution is often overlooked and doesn't capture too much attention of the concerned authorities. Therefore in order to protect the environment from Flower pollution, a systematic plan is needed to be implemented. Two young entrepreneurs Ankit Agarwal and Karan Rastogi in 2015 decided to launch an Indian startup Help US Green with the aim of collecting floral waste from temples, gurudwara and temples along the Ganges.

They convert collected waste into natural and chemical free lifestyle products like incense sticks and scents. Currently it collects around 1.5 tonnes floral waste from Kanpur and 8 tonnes from Varanasi.

Help US Green has also undertaken initiative to diversify its area of operation and started to use recycled packaging made from discarded cartoons from a liquor factory in Kanpur. It also generates employment opportunities for the residents thereby helping to Indian Government to curb the problem of unemployment.

6. Detect Technologies

It is also an emerging Indian startup which was founded by a fourth year mechanical engineering student “Daniel Raj David” and his team at IIT Madras have developed a system designed to detect pipeline leakages. The

“Guided Ultrasonic Monitoring of Pipe Systems” (GUMPS) can easily detect the oil leakages from oil pipelines which run on the river bed of Ganga River.

According to Daniel Raj David Co-founder of Detect Technologies

“With the initiative of establishing new startups in India the journey has not been so easy. The biggest challenge has been the transition from the system’s technically sound stage to its commercially viable industry certified stage. This has been crucial as oil and gas refineries have some stringent certifications for electronics due to the risk of sparks”.

7. Arsenic and Mental Removal by India Technology (AMRIT) is a non-government Indian startup which is basically dealing with a nano particle-based water technology having an ultimate aim to make arsenic-free water a reality in India. This water purifier is generally being used in various places of West Bengal. It is one of the great privileges that its usage is being strongly recommended by Union Ministry of Drinking Water and Sanitation in all the states which are inversely affected by arsenic contamination.

8. Kheyti is basically a non government private owned startup which was started in Hyderabad in the year 2015 with an ultimate aim of giving small farmers a steady and dependable income through market driven technology solutions a “Greenhouse-

in-a-box is modular greenhouses bundled with full of stack services and uses 90% less water, produces 7 times more food. It is affordable and thereby provides a consistent dependable source of income.

The main thing about this startup is that it is basically working without relying on Government subsidy.

9. WaterWallas is a type of non-government cleantech startup concentrating their key efforts towards achieving their ultimate goal to improve access of clean water to the world’s underserved communities. It has a franchise business model which helps entrepreneurs to establish their own micro-businesses that sell and distribute POU technologies from companies such as Eureka Forbes, Bajaj and TATA. Its main goal is to provide go-to-platform to clean water entrepreneurs to expand their business and scale their impact worldwide.

10. NextDrop is also a type of startup which provides cost effective ICT infrastructure to manage and monitor water distribution systems. It is basically a new startup having ultimate goal to manage and tackle water scarcity problem by tracking water for utilities. It basically informs the users about the timings of water supply in case of any delay in water supply or if there is any cancellation of water supply by using mobile phones. It really proves to be very helpful and much convenient for people as they can plan accordingly.

Conclusion

Startups and sustainable environment has really played a significant role in the overall development of our country. It basically provided favorable conditions to young entrepreneurs and helped them to acquire their own startups. Government also felt the basic essence of these small startups and initiated Startup India scheme in order to provide a big platform to young entrepreneur to utilize their inherent talents and skills by giving some major monetary and non monetary concessions and rebates. New entrepreneurs have brought up some innovative ideas of doing business by following some sustainable ways so that environment could be protected as well as well being of our nation could be assured. These new startups had really played a significant role in

providing employment opportunities to many people and to a great extent proved to be very helpful to curb the problems of unemployment which was consistently draining the whole economy. They also helped our nation in promoting economic growth though in above data it was not so much relevant due to have some adverse impacts of unfavorable outcomes like deficient demand, introduction of GST, Demonetization, Corona etc. During last 3 years. Some New startups have also shown their immense contribution in following some environmental favorable techniques which served a meaningful purpose of sustaining our environment. Some New startups have also shown their immense contribution in following some environmental favorable techniques which served a meaningful purpose of sustaining our eco-system. They have equally contributed in bringing prosperity among all

three sectors of our economy which can prove to be a major contributor in sustaining economic growth of our economy. Since these new startups are like a driving force which work as a growth engine for any economy so government should also provide them some more financial and other amenities so as to encourage a large number of new and young entrepreneurs from all across the world to establish their new startups in our country which will prove to be a major turning point as far as economic growth, prosperity, employment generation and preservation of ecosystem are concerned. It will further allow us enable to become a self reliant economy.

Assistant Professor & Research Scholar
Department of Commerce
PGDAV College (M),
University of Delhi, Delhi
Email:- saurabhkumar867@gmail.com

References

1. Arora, A. K., & Jain, A. (2019). Challenges Faced by Startups in India. *The Management Accountant Journal*, 54(12), 51–53. <https://doi.org/10.33516/maj.v54i12.51-53p>
2. Cantamessa, M., Gatteschi, V., Perboli, G., & Rosano, M. (2018). Startups' Roads to Failure. *Sustainability*, 10(7), 2346. <https://doi.org/10.3390/su10072346>
3. Centobelli, P., Cerchione, R., & Esposito, E. (2017). Knowledge Management in Startups: Systematic Literature Review and Future Research Agenda. *Sustainability*, 9(3), 361. <https://doi.org/10.3390/su9030361>
4. Comparing the Entrepreneurial Ecosystems for Technology Startups in Bangalore and Hyderabad, India | TIM Review. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from <https://timreview.ca/article/1090>
5. Conservation Folks. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from Conservation Folks website: <https://conservationfolks.com/>
6. Habeebuddin, M., & Sakriya, D. (n.d.). *STARTUPS IN INDIA – ISSUES AND CHALLENGES*. 6.
7. Halberstadt, J., & Johnson, M. (2014). *Sustainability Management for Start-ups and Micro- Enterprises: Development of a Sustainability Quick-Check and Reporting Scheme*. 8.
8. Homepage. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from <https://www.startupindia.gov.in/>
9. Influence of Crowdfunding on Innovative Entrepreneurship Eco-Systems in India—ProQuest. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from <https://search.proquest.com/openview/bc11a284e0961a0b69abb75e74b78100/1?pq-origsite=gscholar&cbl=38850>
10. Jain, S. (n.d.). *Growth of startup ecosystems in India*. 4.
11. Networking for the environment: The impact of environmental orientation on start-ups' networking frequency and network size—ScienceDirect. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0959652618300660>
12. Schick, H., Marxen, S., & Freimann, J. (2002). Sustainability Issues for Start-up Entrepreneurs. *Greener Management International*, (38).
13. The creation of cleantech startups at the local level: The role of knowledge availability and environmental awareness | SpringerLink. (n.d.). Retrieved Sep. 7, 2020, from <https://link.springer.com/article/10.1007/s11187-017-9936-9>
14. Welcome to department of commerce, Government of India. (n.d.). Retrieved September 7, 2020, from <https://commerce.gov.in/>

मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों में प्रगतिशीलता



लक्ष्मी

हिंदी साहित्य के धरातल पर ज्ञानाश्रयी धारा का आविर्भाव संत कवियों व उनकी रचनाओं से मानी जाती रही। इस धारा के कवियों को संत कहा गया जिसका सामान्य अर्थ-निर्लिप्त, वीतरागी है यानि वह मनुष्य जो मोह-माया व सांसारिक बंधनों से मुक्त हो, संत कवियों ने आध्यात्मिकता के नवीन रूप की स्थापना की व समाज को जागरूक करने का कार्य किया एवं समाज के उन सभी पहलुओं पर प्रहार किया जो मनुष्य की मनुष्यता को नष्ट कर रहे थे। मध्यकालीन निर्गुण संत निर्गुण ब्रह्म के उपासक थे। उनके ब्रह्म निर्गुण, निराकार, सर्वव्यापी व घट-घट वासी है। इन्होंने ब्रह्म और जीव के अद्वैत पर बल दिया जिसके फलस्वरूप 'अद्वैतवाद' का प्रभाव संत कवियों के व्यक्तित्व व उनके साहित्य पर पड़ने लगा। मध्यकालीन निर्गुण काव्यधारा में 'संत' के सामान्य अर्थ को जानने के पाश्चात्य 'प्रगतिशीलता' के सामान्य अर्थ का साक्षात्कार करना उतना ही महत्वपूर्ण हो जाता है जितना की संत काव्यधारा में 'प्रगतिशीलता' के स्वरूप को समझना।

डा. शिवकुमार शर्मा के अनुसार "जो विचारधारा राजनीतिक क्षेत्र में साम्यवाद, सामाजिक क्षेत्र में समाजवाद और दर्शन में द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है उसे ही साहित्य के क्षेत्र में प्रगतिवाद के नाम से अभिहित किया जाता है। दूसरे शब्दों में मार्क्सवादी या साम्यवादी दृष्टिकोण के अनुसार निर्मित काव्यधारा प्रगतिवाद है... 'प्रगतिवाद' शब्द मार्क्स की साम्यवादी विचारधारा से सर्वथा संबद्ध है जबकि प्रगतिशील शब्द इससे सर्वथा स्वतंत्र है। किसी भी उपकरण से समाज को उन्नति की और अग्रसर करने वाला साहित्य

प्रगतिशील कहला सकता है और ऐसा करना साहित्य का शाश्वत धर्म है। वाल्मीकि, व्यास, कालिदास, तुलसी, सूर, प्रसाद और गुप्त का साहित्य प्रगतिशील है। किन्तु उसे रूढ़ अर्थ में प्रगतिवादी साहित्य नहीं कहा जा सकता है। प्रगतिवादी साहित्य सामाजिक वैषम्य का निवारण करने के लिए मार्क्सवादी विचारधारा को माध्यम के रूप में अपनाने के लिए विवश है।"¹

नामवर सिंह के अनुसार "जिस तरह छायावाद और छायावादी कविता भिन्न नहीं है, उसी तरह प्रगतिवाद और प्रगतिशील साहित्य भी भिन्न नहीं है। 'वाद' की अपेक्षा 'शील' को अधिक अच्छा और उदार समझकर इन दोनों में भेद करना कोरा बुद्धि विलास है, और कुछ लोगों की इस मान्यता के पीछे प्रगतिशील साहित्य का अच्छा विरोध भाव छिपा है।"²

मध्यकालीन निर्गुण संत काव्यधारा में 'प्रगतिशीलता' को व्याख्यायित करने से पूर्व साहित्य में 'प्रगतिशीलता' का आगमन किस युग से माना जाए? यह जानना अत्यंत आवश्यक है। हिन्दी साहित्य के इतिहास पर ध्यान केन्द्रित करने पर यह बात स्पष्ट हो जाती है कि 'प्रगतिशीलता' हर युग में विद्यमान थी। बस उसका रूप हर युग में अपनी विशेषताओं, गुणों व अवगुणों के अनुरूप परिवर्तित होता रहा। मध्यकालीन साहित्य विशिष्ट संदर्भों में प्रगतिशील जीवन-दर्शन का प्रबल प्रतिष्ठापक रहा। मध्यकालीन सामन्ती परिवेश में निर्गुण संत काव्यधारा के कवियों ने पूरी दृढ़ता, कठोरता व आत्मबल के साथ अपनी एक विशिष्ट पहचान बनाते हुए रूढ़ियों, पाखंडों व भ्रष्ट व्यवस्था पर कुठाराघात

किया। बेशक आधुनिक काल से 'प्रगतिवाद' का प्रारम्भ माना जाता रहा हो किन्तु आदिकाल से ही 'प्रगतिशीलता' के तत्वों का समावेश साहित्य में होने लगा था। आदिकाल में सरहपा, अमीर खुसरो मध्यकाल में संत कवियों के अन्तर्गत कबीरदास, दादूदयाल, गुरुनानक तथा सगुण काव्यधारा के अन्तर्गत रामानंद, तुलसीदास और रीतिकाल से रहीम, गिरधर कविराय व आधुनिक काल से भारतेन्दु, निराला, नागार्जुन, केदारनाथ सिंह, केदारनाथ अग्रवाल आदि कवियों में प्रगतिशीलता के दर्शन होते हैं।

हिन्दी साहित्य के संपूर्ण इतिहास में आदिकाल से आधुनिक काल तक के सफर को तय करने के फलस्वरूप यह निष्कर्ष निकलता है कि प्रगतिशीलता हर युग में किसी न किसी रूप में विद्यमान थी। किन्तु 'प्रगतिवाद' से पूर्व मध्यकालीन निर्गुण संत काव्यधारा में 'प्रगतिशीलता' का प्रबल आक्रोश देखने को मिला जो निसंदेह 'प्रगतिवाद' की विशेषताओं से अलग न थी। अपनी विशिष्टताओं के साथ निर्गुण संत सदैव अपनी ओजस्वपूर्ण वाणी से जन-जीवन का मार्गदर्शन करते रहे। संत कवियों की वाणी जन-जीवन को झंकृत करती हुई निःस्तुत हुई। जनता की यथार्थ स्थिति आशा-निराशा, हर्ष-विषाद, भूख-प्यास, रूदन-हास्य, सबलता-निर्बलता आदि के युगल तटों को स्पर्श करती हुई निर्गुण संत कवियों की पयस्विनी धारा प्रवाहित हुई। निर्गुण संत कवियों ने स्वयं के व्यक्तित्व को गौण रख सामाजिक संकीर्णता से भरे घेरे को पार कर समाज के विस्तृत क्षेत्र में विचरण का प्रयास किया व समाज की दुर्बल मानसिकता तथा उनकी हीन दृष्टि का अंत कर समाज को एक सुधारात्मक प्रशस्त मार्ग तक ले जाने में सदैव यह संत कवि अग्रणीय रहे। मध्यकाल की विषम परिस्थितियों में निर्गुण संतों की प्रगतिशील चेतना उनकी मौलिक उपज की सार्थकता सिद्ध करती है। मध्यकालीन परिवेश में संत कवियों ने जिस प्रगतिशील दृष्टि को अपनाया वह स्वयं इनके हृदय से निःस्तुत हुई ओजस्व वाणी है जो समाज की कुरीतियों, रूढ़ियों, बाह्याडम्बरों के विरोध के फलस्वरूप जन्मी है। इन कवियों का मूल उद्देश्य भक्ति के माध्यम से प्रगतिशीलता को प्रस्तुत करना था। कबीर की वाणी इसी सत्य की घोषणा का क्रांतिकारी विगल स्वर है-

“कबीरा खड़ा बाजार में लिये मुराठा हाथा।
जो घर फूँके आपना, सो चले हमारे साथ।”³

मध्यकालीन परिस्थितियाँ निःसंदेह अनिश्चयात्मक विघटन के कगार पर खड़ी थी। युद्ध की भीषण उद्घोषणा से आम जनजीवन के बीच उथल-पुथल मची हुई थी। इस भीषण त्रस्त वातावरण में मनुष्य समाज के रक्षार्थ केवल ईश्वर का सान्निध्य ही उपयुक्त व सुरक्षित जान पड़ता था। ऐसे में निर्गुण संतों का आगमन ज्ञान का प्रबल स्रोत व जागरूकता का प्रबल माध्यम बनी। मध्यकालीन निर्गुण संत काव्यों ने जनता का केवल मार्गदर्शन ही नहीं किया बल्कि जीवन के हर क्षेत्र में 'प्रगतिशील' विचारों को भी जन्म दिया व समाज, साहित्य, धर्म आदि में प्रगतिशील विचारों का समावेश कर युगों-युगों से पीड़ित एवं प्रताड़ित जनता का उद्धार करने में यह संत कवि सदैव अग्रणीय रहे।

'मानववाद की प्रतिष्ठा' मध्यकालीन निर्गुण संतकाव्य में प्रगतिशीलता का उत्कर्ष रूप है। निर्गुण संतों ने अपने साहित्य में समानता की भावना को प्रतिष्ठित कर यथार्थ व आदर्श के प्रतिमानों की स्थापना की व समाज में विस्तृत फलक तक फैली हुई रूढ़ियाँ, कुरीतियाँ, अशिक्षा, धर्माण्डम्बर से मुक्त होने की नव-चेतना की उद्घोषणा की। इन संत कवियों ने मानव-जीवन की शाश्वत प्रवृत्तियों का उल्लेख ठीक वैसे ही किया जैसी वह उस समाज में उपस्थित थी।

कबीर ने मानवतावादी भावना से अनुप्राणित होकर कहा कि-

“दया दिल में रखिये तो क्या निरदयी होये।
साई के सब जीव हैं। कीड़ी कुंजर सोय।”⁴

मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों ने अनेक स्थानों पर रूढ़ियों व बाह्याडम्बरों का विरोध किया है क्योंकि मध्यकाल में परम्परा से चले आ रहे धर्म के मूल्यों में अनेक दोषों का समावेश हो गया था। जिसके विरोध के फलस्वरूप संतों का आगमन एक क्रांतिकारी घटना है। मध्यकालीन निर्गुण संत अपनी अदम्य साहस से अन्याय के खिलाफ अपनी वाणी को प्रबल कर समाज की विखंडित व दूषित हुई मानसिकता का विरोध करते हैं व धर्म पाखंडियों जैसे मुल्ला व पंडितों द्वारा फैलाए गए अंधविश्वास, कर्मकांडों को भी अपनी लेखनी की धार से ध्वस्त करने से नहीं चूकते।

दरिया साहब कहते हैं:-

“पूजा की पाखण्डता पथ का पूजा,
आत्म देव अवर नहिं दूजा।

हिन्दु तुरक इति दुनो भुलाना,
दुना वादि ही वादि विलाना।”⁵

स्पष्ट है कि परंपरा से चली आ रही पाखंड, रूढ़ियों, कर्मकांड व अंधविश्वास आदि का खंडन प्रगतिशील संत कवियों ने अपनी ओजस्वी वाणी अथवा हृदयभेदक लेखनी से किया।

मध्यकालीन वातावरण में जातिप्रथा, वर्णभेद आदि समस्या भी अपने चर्मोत्कर्ष पर थी। मध्यकालीन निर्गुण संत जातिप्रथा, वर्णभेद का खंडन कर समानता की नई मान्यता को लेकर उत्पन्न हुए। इनका मुख्य स्वर इस भेदभाव को मिटाकर समानता की स्थापना करना रहा है। गुरु नानक अपनी रचना ‘महला’ में जातिप्रथा का खंडन करते हुए अपने विचार व्यक्त करते हुए कहते हैं कि- “मनुष्य मात्र में स्थित परमात्मा की ज्योति को समझने का प्रयत्न करो। जाँति-पाँति की इस तुच्छ उलझन में मत पड़ो, यह भली प्रकार जान लो कि वर्ण व्यवस्था के पहले इस प्रकार की बात नहीं थी।”⁶ वस्तुतः ‘प्रगतिशीलता’ आधुनिक काल के ‘प्रगतिवाद’ के आगमन से मानी जाती रही है। वास्तव में प्रगतिशीलता की नींव आदिकाल से ही कुछ छुट-पुट रूपों में साहित्य में मिलने लगी थी जिसका विकसित व पुष्पित पल्लवित रूप भक्तिकाल में निर्गुण संतों के साहित्य में देखा जाने लगा। किन्तु प्रगतिवाद का आगमन निसंदेह अपने समय की एक क्रांतिकारी घटना मान सकते हैं क्योंकि ‘प्रगतिवाद’ निर्गुण काव्यधारा का उत्कृष्ट रूप था। रामविलास शर्मा निर्गुण काव्यधारा से प्रबल, वर्तमान की जातिप्रथा की समस्याओं को मानते हैं जबकि यह स्पष्ट है कि मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों ने जातिप्रथा का पुरजोर विरोध किया। रामविलास शर्मा के अनुसार “जाति-प्रथा जितनी दृढ़ आज है उतनी नामदेव दर्जी, सेना नाई, चोखा महार, रैदास चमार और कबीर जुलाहे के समय न थी। जातिगत संकीर्णता जितनी शिक्षितजन में है, संभवतः उतनी सूर और कबीर के पद गानेवाले अपढ़ जनों में नहीं। वर्णाश्रम धर्म और जातिप्रथा की जितनी तीव्र आलोचना भक्ति साहित्य में है उतनी आधुनिक साहित्य में नहीं है।”⁷ बेशक रामविलास शर्मा जातिप्रथा की दृढ़ता वर्तमान में अधिक मानते हैं किन्तु वे भक्ति साहित्य में जातिप्रथा की तीव्र आलोचना को अस्वीकार भी नहीं करते हैं। इस परिप्रेक्ष्य में जातिप्रथा के विरुद्ध सबसे

तीव्र व मर्मभेदक स्वर ‘कबीर’ के थे वे कहते हैं कि-
“जाँति-पाँति पूछै, नहिं कोई।

हरि को भजै, जो हरि को होई।”⁸

संत काव्य की विशिष्टता सभी मायनों में पराकाष्ठा की उच्च शृंखला पर रखने योग्य है। इन कवियों ने हिन्दू धर्म के मध्य फैली हुई दूषित वर्णाश्रम व्यवस्था, जातिप्रथा व धर्म के आधार पर हिन्दू-मुसलमान जैसे परस्पर विरोधियों के मध्य समन्वय स्थापित करने का प्रयास किया।

मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों ने मूर्तिपूजा व ईश्वर के प्रचार-प्रसार का खंडन किया। इनकी मान्यता थी कि ब्रह्म को पत्थर की मूर्ति, मंदिर आदि में ढूँढने की आवश्यकता नहीं, वह सभी जीवों के भीतर विद्यमान है।

संत रैदास कहते हैं कि-

“संत उतारे आरती देव सिरामनिये।

उर अन्तर तहाँ वैसे बिन रसना भनिये।।

चाहुँ दशा दियनावारि जगमग हो रहिये।

जोति जोति सम जोति हिल मिल हो रहिये।।

तन मन आतम बारि तहाँ हरि गाइयेरी।

भनत जन रैदान तुम सरना आइयेरी।।”⁹

मध्यकालीन निर्गुण संतों ने मूर्तिपूजा का निषेध कर ज्ञान की महत्त्वता पर बल देते हैं। वे ईश्वर से सर्वोपरि गुरु को स्थान देते हैं। कबीर मूर्ति पूजा का विरोध करते हुए कहते हैं कि-

“पूजै हरि मिलै तो मैं पूजों पहारा।

ताते ये चाकी भली, पीसि खाए संसारा।।”¹⁰

‘पाखण्ड’ का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण धार्मिक अंधविश्वास है। मध्यकालीन समाज में अंधविश्वास, पाखण्ड और बाह्याडम्बर अपने तीव्रतम रूप में विद्यमान था। व्यक्ति धर्म से धर्माधता की ओर बहुत ही तीव्र गति से बढ़ रहा था। निर्गुण संत कवियों ने समाज में फैले धर्माधता को बेहद करीब से देखा व इसका विरोध किया। संतों ने जिन धार्मिक कृत्यों का खंडन किया उसकी एक दीर्घ परम्परा रही है। मध्यकाल से पूर्व आदिकालीन सिद्ध कवि ‘सरहपा’ भी स्वयं को इससे अलग न कर सके। सिद्ध कवि सरहपाद कहते हैं कि-

“ब्राह्मणहिं ना जानन्ता भेद।

योही पढ़े उये चारो वेद।।

माटि पानि कुशा लिए पढ़न्ता।

यही बड़ठी अग्नि हो मन्त॥
कार्य बिना ही हुत वह होंगे।
आँखि उहावै कडुये छूये॥”¹¹

वही मध्यकालीन निर्गुण संत कवि सुंदरदास भी धार्मिक पाखण्ड का खंडन करते हैं। संतकवि सुंदरदास कहते हैं कि-

“तौ भक्त न भावै, दूरि बतावै,
तीरथ जावै फिरि आवै।
जो कृत्रिम गावै पूजा लावे, झूठ दिदावैवहि काटे।
अरुमाला नावै तिलक बनावै, क्योँ पावै गुरु बिन गैल।
दादू का चेला भरम पछेला, सुन्दर न्यारा हवै खेला॥”¹²
निर्गुण संतों ने धर्म के संपूर्ण जटिल रूपों व अंधविश्वासों को पूरे सत्य से उद्घाटित कर प्रगतिशील तत्वों के कारणों को समझ, धर्म के सत्य की पहचान कर समाज को एक नयी दिशा दी।

‘दादू दयाल’ ने बाह्याडम्बरों को असंगत युक्ति बतलाते हुए पाखण्ड का रूप बताया। वे कहते हैं कि-

“जो तू समझै तौ कहाँ, साचा एक अलेष।
अल पान तजि मूल गहि, क्या दिखलावै भेष।
सब दिखलावै आपकूँ, नाना भेष व पाइ।

जहाँ आपा मेटन हरि भजन, तेहि दिसि कोई न जाई॥”¹³

यही कारण है कि संत कवियों के काव्य में ‘प्रगतिशीलता’ के दर्शन होते हैं। इन कवियों ने केवल उपदेश ही नहीं दिया बल्कि मनुष्य को अपने जीवन पथ पर कैसे प्रगतिशील बने रहना है, इसका ज्ञान भी दिया। मध्यकालीन निर्गुण संत कवियों में अध्यात्म का नवीन रूप मिलता है। उन्होंने पूजा विधियों की पाखण्डता का अवलोकन कर इसका खण्डन किया व माला फेरना, तिलक, अजान, आदि को व्यर्थ ठहराते हुए ‘ब्रह्म’ की सत्ता को स्वीकारा।

संत नामदेव ने पूजा पाठ को बाह्याचरण की व्यर्थता बतलाते हुए कहा है कि ‘आत्मा का ही ध्यान धारण करना पूजा है’।

नामदेव कहते हैं कि-

“आप देव देहुरा, आपन आप लगावे पूजा,
जनते तरंग तरंग ते जल है, कहन सुनन को जूजा॥
आपहिं गावै आपहिं नाचौ, आप बजावै तूरा,
कहत नामदेव तूँ मेरा ठाकुर, जन ऊरा तू पूरा॥”¹⁴

अध्यात्म के नवीनतम रूप में निर्गुण संत कवियों ने नाम स्मरण, को ही विशेष मान्यता दी व निर्गुण ईश्वर की उपासना कर सच्ची योग साधना, व कैवल्य तक की यात्रा का मार्ग प्रशस्त किया। सही मायनों में इनकी भक्ति व पूजा-विधियों में नवीनता का समावेश मिलता है।

पूरे भक्तिकाल में ‘दार्शनिक विचारधाराओं’ का समावेश रहा है जिसके संस्थापकों का प्रभाव मध्यकालीन भक्त व संत कवियों पर पड़ा। शंकराचार्य का अद्वैतवाद, वल्लभाचार्य का शुद्धाद्वैतवाद, रामानुजाचार्य का विशिष्टाद्वैतवाद, निम्बार्काचार्य का द्वैताद्वैतवाद व मध्वाचार्य का द्वैतवाद के प्रसिद्ध दर्शन का प्रभाव इन संत कवियों के व्यक्तित्व व साहित्य पर देखने को मिला। निर्गुण संत कवियों ने पौराणिक मान्यताओं को खंडन कर नवीन विचारधारा का प्रतिपादन किया व उन्होंने ब्रह्म की विशिष्ट कल्पना कर अवतारवाद का निषेध किया। इनके ब्रह्म निर्गुण निराकार अदृश्य ब्रह्म है व इनके ‘राम’ दशरथ सुत राम नहीं। बल्कि निर्गुण निराकार ‘राम’ है। इन निर्गुण संत कवियों ने वेद, पुराणों के नाम पर चल रहे आडम्बरों का विरोध करके ब्रह्म की प्राप्ति पर जोर दिया। इनके अनुसार पौराणिक अनुगमन में अंधे होकर पालन करने से अच्छा आत्म ब्रह्म का अनुभव करना है। दादू दयाल कहते हैं कि -

“जपा जनेऊ कंठी पर छापा तिलक लगाया।

लक्षणना वैराग के जो लौ मारग सुहाया॥”¹⁵

मध्यकालीन संत कवियों की दृष्टि में अज्ञानता ही सुषुप्ति का कारण है व ज्ञान ही जागरण का। इसलिए संत कवि ज्ञान रूपी तलवार लेकर अज्ञान रूपी अंधकार की सत्ता को भेदने के लिए निकल पड़ते हैं। ज्ञान की यही शक्ति लंबे समय से चले आ रहे, ज्ञान, भक्ति और योग का त्रिकोणात्मक संघर्ष को तार्किक परिणति तक पहुँचाते हैं। ज्ञान की महत्त्वता प्रगतिशील बने रहने की अनिवार्य क्षमता है जहाँ भेदभाव, शोषण आदि के खिलाफ चुप न रहकर अपनी आवाज को बुलंद कर समाज को सुधारात्मक राह ही और अग्रसर करना है। ज्ञान की महत्त्वता ने धर्म की मूल संवेदनाओं को पहचानने की प्रेरणा दी जब वे धर्म के कर्मकाण्ड से हटकर स्वयं ही मानवीय संवेदनाओं के पक्ष में खड़े हो जाते हैं। संत कवियों ने यह कार्य अपने सरल सहज भाषा में किया या कहा जाए जनता की भाषा में। वैसे तो पूरे मध्यकाल में अवधी, ब्रज, भाषा का वर्चस्व

था और बहुत ही उत्कृष्ट साहित्य इस भाषा में लिखा गया। किन्तु निर्गुण संत कवि इससे विपरीत एक ऐसी भाषा लेकर आए जहां संस्कृतनिष्ठ शब्द व शास्त्रीयता का प्रयोग न होकर सहज, सरल भाषा का प्रयोग हुआ। समाज के लिए जनता के लिए एक ऐसी भाषा जो उनके बीच से ही जन्मी हो। कबीर की सधुक्कड़ी, पंचमेली खिचड़ी आदि भाषा निसंदेह खड़ी बोली, राजस्थानी, ब्रज आदि भाषाओं को मिश्रित रूप है। इसमें कोई दो राय नहीं है कि निर्गुण संत कवियों की भाषा के कारण ही इनकी भावनात्मक अनुभूति यथार्थ की रूप लेकर 'प्रगतिशीलता' में परिवर्तित हो जाती है।

मध्यकालीन निर्गुण संतों के साहित्य में अनेक स्थानों

पर प्रगतिशीलता के दर्शन मिलते रहे हैं फिर चाहे वे मानवतावादी विषयक दृष्टिकोण हो या फिर वर्णव्यवस्था, जातिभेद, छुआछूत, सामाजिक-धार्मिक पाखंड, बाह्याडम्बर, अंधविश्वास, पुरोहितवाद, मूर्तिपूजा, तीर्थाटन, पारम्परिक मान्यताएँ वेद-पाठ, केस-मुँडन, रोजा-नमाज व हिन्दू-मुसलमान, स्त्री विषयक आदि दृष्टिकोण क्यों न हो। प्रगतिशीलता का विस्तृत फलक मध्यकालीन निर्गुण संतों की उपलब्धता का भी एक कारण है।

पीएच.डी. हिंदी शोधार्थी
जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
jnulaxmi2007@gmail.com

संदर्भ सूची

1. शर्मा, डा. शिवकुमार, हिन्दी साहित्य युग और प्रवृत्तियाँ, अशोक प्रकाशन, संस्करण-1989, पृ. 533-34
2. सिंह, नामवर, आधुनिक साहित्य की प्रवृत्तियाँ, लोकभारती प्रकाशन, संस्करण-2018, पृ. 35
3. दास, सं. डा. श्यामसुन्दर, कबीर ग्रंथावली, लोकभारती प्रकाशन, संस्करण-2011, पद 386
4. चतुर्वेदी, सं. डा. राजेश्वर प्रसाद, कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन केन्द्र लखनऊ, सातवां संशोधित संस्करण, पृ. 26
5. ब्रह्मचारी, डा. धमेन्द्र, संत कवि दरिया: एक अनुशीलन, खंड-5, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, 1954, पृ. 1
6. नानक, गुरु, श्री गुरु ग्रंथ साहिब, महला-1, पृ. 349
7. शर्मा, रामविलास, परम्परा का मूल्यांकन, राजकमल प्रकाशन, संस्करण 2004, पृ. 22
8. चतुर्वेदी, सं. डा. राजेश्वर प्रसाद, कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन केन्द्र लखनऊ, सातवां संशोधित संस्करण, पृ. 57
9. रैदास, रैदास की बानी, पद-83, बेल-वेडियर प्रेस, प्रयाग, पृ. 46
10. चतुर्वेदी, सं. डा. राजेश्वर प्रसाद, कबीर ग्रंथावली, प्रकाशन केन्द्र लखनऊ, सातवां संशोधित संस्करण, पृ. 26
11. सांकृत्यायन, सं. राहुल, हिन्दी-काव्य धारा, किताब महल प्रकाशन, संस्करण-1945, पृ. 5
12. भावे, आचार्य विनोवा, संत-सुधा-सार, सस्ता साहित्य मंडल, संस्करण-1953, पृ. 592
13. सिंह मजीठिया, डा. सुदर्शन, संत साहित्य, रूप कमल प्रकाशन, संस्करण-1962, पृ. 317
14. दास, सं. डा. श्यामसुन्दर, कबीर ग्रंथावली, सहज का अंग, लोकभारती प्रकाशन, संस्करण-2011, पृ. 18
15. दादू, दयाल, दयाल की बानी, भाग-1, वेलेडियर स्ट्रीम प्रिंटिंग वर्क्स, संस्करण-1914, पृ. 157-158



सदानन्द

ग्रामीण व शहरी भारत : चुनौतियां और अवसर

भारत के गांव अपनी सांस्कृतिक विविधता के लिए विख्यात हैं। लगभग 6.6 लाख गांवों के ताने-बाने से समृद्ध भारत के समग्र विकास में अहम् भूमिका रही है। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद देश में पंचवर्षीय योजनाओं एवं औद्योगिक विकास की अनिवार्यता को पूर्ण करने में ग्रामीण क्षेत्रों के विकास को वह रफ्तार नहीं मिली जिसकी आवश्यकता थी। परिणामस्वरूप भारतीय गांव सामाजिक-आर्थिक और मूलभूत जन सुविधाओं के विकास में शहरी क्षेत्रों की तुलना में पीछे रह गए। आज देश के ग्रामीण भारत में बसने वाली लगभग साठ प्रतिशत जनसंख्या अपने जीवन निर्वाह और आजीविका के लिए अलग-अलग चुनौतियों का सामना कर रही हैं। प्रमुख शहरों की अगर बात जाएं तो पिछले एक दशक में भारत की शहरी जनसंख्या में तेजी से वृद्धि देखी जा रही है। संयुक्त राष्ट्र की 2018 की विश्व शहरीकरण सम्भावनाओं की रिपोर्ट के अनुसार, भारत की लगभग 34 प्रतिशत आबादी शहरों में निवास करती है। यानि सन 2011 के बाद से लगभग 3 प्रतिशत अंकों की वृद्धि देखी गयी। 2031 तक यह वृद्धि 6 प्रतिशत तथा 2051 तक आधे से ज्यादा देश की जनसंख्या शहरों में रह रही होगी। इसी गति से शहरी जनसंख्या में वृद्धि होती रही तो शहरों में भी आधारभूत सेवाओं जैसे पेयजल, स्वच्छता, ठोस अपशिष्ट, अपशिष्ट प्रबंधन, स्वास्थ्य सुविधाएं जैसी महत्वपूर्ण चुनौतियां खड़ी हो जायेगी।

सामाजिक विकास के मापदंडों जैसे शिक्षा, स्वास्थ्य, स्वच्छता, पोषण, बिजली, पानी, सड़क, घर आदि में सार्थक सुधार किए गए हैं, लेकिन अभी भी ग्रामीण भारत

में शहरों के मुकाबले कम हैं। ग्रामीण क्षेत्रों में अपर्याप्त आजीविका के अवसरों के कारण शहरी असंगठित व्यापार क्षेत्र जो कम उत्पादकता के लिए जाना जाता है, प्रवासन का आकर्षण केंद्र बन गया है। हालांकि भारत में गांव से शहर का प्रवासन दर ज्यादा नहीं है लेकिन आजादी के पहले से ही गांव से बड़े शहरों की तरफ जनसंख्या में प्रवाह हमेशा से डराता रहा है।

ग्रामीण क्षेत्रों में साक्षरता दर और शैक्षिक स्तर में सुधार जागरूकता के साथ ही गांव से शहर प्रवासन दर को बढ़ाने में अहम् भूमिका निभाई हैं। वंचित सामाजिक वर्गों की मौजूदगी जिससे वे अपनी अपर्याप्त आजीविका से बचने के लिए पलायन करने के लिए कदम बढ़ाते हैं।

समकालीन समय में हम विज्ञान और तकनीक के प्रभाव क्षेत्र से इंकार नहीं कर सकते, क्योंकि तकनीक ही है जो पूरे संसार को एक सूत्र में बांधने का निरन्तर प्रयास कर रही है।

19वीं सदी के अंतिम दशक में आर्थिक क्षेत्र में किये गए बदलावों ने भारतीय कृषि को भी प्रभावित किया। उदारवादी नीतियों के कारण कृषि उत्पादनों की दर में कमी हुई। किसानों की आय में निरन्तर गिरावट और कृषकों के प्रति सरकार की उदासीनता ही इनकी दयनीय स्थिति का कारण है। अच्छा जीवन, जिसका एक विशेष आयाम बेहतर रोजगार के अवसरों तक पहुंच है।

भारत में उदारवादी मॉडल के साथ सूचना के इन नवीन उपकरणों को विकास के नए मॉडल के रूप में प्रस्तावित किया गया। समाजशास्त्री भी तकनीकी विस्तार

के प्रभाव पर चर्चा करते हुए कहते हैं-“हमारे देश में इन्फॉर्मेशन टेक्नोलॉजी ने जो क्रांति उपस्थित की है वह अनन्य है। इधर वाणिज्य में प्रबन्ध पाठ्यक्रम तथा विमान तकनीकी के पाठ्यक्रम इतने विकसित हुए हैं कि संसार भर में भारतीय विशेषज्ञों की धाक बैठ गई है।”¹

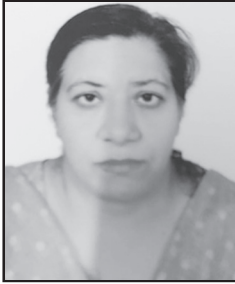
मुख्य रूप से भूमण्डलीकरण के वर्तमान समय में अनुकूल लगता है। आज की विकास प्रक्रिया में

आनौपचारिकता है, जिसका उदाहरण है उत्पादन प्रक्रिया में उप अनुबंधन और विभिन्न अन्य संरचनाएं हैं जिसके कारण श्रमिक की मांग क्षमता घट जाती है।

पीएच.डी. हिंदी,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली
Email : sadanand1592@gmail.com

संदर्भ सूची

1. भारतीय समाज, संरचना और परिवेश - एस. एल. दोषी, पी.सी. जैन, पृ स. 52)



Dr. Kamlesh Rani

Political Morality and Power Gluttony: An Unending Conflict

Abstract:

Since the beginning of human civilization, the establishment of the system has been present in front of the society in the form of a question, but with the increase of resources and wealth, the question of order in the society kept getting complicated day by day, today politics has become a big business in place of service. Gaya, which everyone is eager to capture, different types of tactics are used, cheats and lures are made, allegations and counter allegations are made to humiliate each other, if this continues, then politics, criminals and power The alliance of the litigants will remain full, today the need is that we should raise the question of political correctness from all the forums so that there is awareness about this subject in the general public and the criminal elements cannot climb the stairs of power through this medium.

The campaign to make politics clean will be successful only if political parties do not field criminally tainted people in the elections. Political parties make every effort to save the tainted leaders. If the accused of riots, violence and sexual exploitation continue to be saved, then the very nature of democracy will deteriorate. It would be better if the cases of tainted leaders should be settled in due time. The people of the country should also be alert. Those involved in crime should not be allowed to climb the stairs of politics,

concrete steps should be taken for this. Hopefully the Supreme Court's decisions will have an effect and we will move towards the purification of politics.

Key terms: Political morality, Power gluttony, Aristocracy, Democracy, Franchise.

Introduction to the concept:

21st century has seen unprecedented changes in Indian politics and society. In the winds of change, there is some confusion, some confusion and some contradiction. It is an effort to say a lot and show as much as possible. Therefore, there is mutual turmoil in many sections of the society, one is slandering the other and there is an effort to move ahead by slamming the other. Power corrupts man, it is an accepted fact, but despite this, a chaotic battle is being fought against this corruption in the country. For whom this fight is, it is known to the person who fought, not the public.

Participation of criminals in the election process has become a delicate part of our electoral system. There are many root causes for the increase in crime and violence in the society. Ignorance of laws, poor quality of services and existing corruption, protection of law breakers on the basis of political, class, category, sect or caste, partisan interference in investigation of crimes, slow prosecution of cases, extraordinary delay of years in judicial process and the high cost, indiscriminate grant of parole, withdrawal of innumerable cases, etc. are the reasons that are

more important.

Expenditure of large number of illegal and unfair money in elections is another root cause of corruption. Although there is a formal limit on election expenditure and some steps have been taken to curb it, yet in reality this expenditure is alleged to be excessive. Cleanly conducted elections are a very important way to inculcate moral values in politics, prevent corruption and organize the administration properly.

An overview of Political ethics:

If we look at the meaning of morality, then proper conduct is morality. The second question is then who will be called policy? Naya means to take, that is, the things that lead to principles, rules or the best path, that is the policy and the education that holds this policy is morality. This is the path through which there is a balanced coordination of the long-term and immediate interests of both the individual and the society. This is possible only when human values like truth, non-violence, celibacy, non-collection, forgiveness, mercy, restraint, charity etc. are included in life. If seen, morality is the practice of living with religion.

The system under which security and peace is established in the society and people get employment and justice etc. is called politics. Politics is the policy of the king or the ruling party. What is the nature of politics without morality? If seen, when the authority that takes care of the social system becomes policy-less, the incorporation of human values in its functioning and behaviour ends, then such politics becomes without morality. In this case the result is disastrous. It is the eternal law of nature that whatever the policy is, so will the progress. For politics, power should only be a means to achieve the goals and norms set by it. Political correctness can come only when it has a lofty and higher goal in front of it and values are accordingly set for its role. In our country one will admit that our politics does not live up to this criterion. In fact, parliamentary democracy has shown its brutal effect in our country. Political parties started with good motives also deviated from their path for votes and power. The pressures of time aroused the hunger for power even among those who did not deserve it. That

is why parties started forming in the name of caste, sect, region and language and that too continued to get electoral success. In between, some parties were formed in the name of social justice, whose character was pure catholic and sectarian in practice.

The big parties that were there also adopted such tactics for popularity under their pressure. Due to this the politics was fragmented and then came the era of multiple-party governments, in which the big parties gave approval to these parties at the national level to form the government and maintain the government. So today the situation has become more distorted. In this, some people have started to believe that positive change cannot be brought in Indian politics, so you cannot dismiss them by calling them only pessimists. If it were not so, then there would be no need for political correctness. The natural behaviour of politics should have been that of purity.

Measures for Political Morality:

Improving Political Funds: Private donations are also one of the sources of funding for political parties in India. Internationally, there are three main steps to fund state funds for political parties. The first is a very low tier, where elections are partly financed, usually through specific grants or services rendered by the state. The United Nations, Ireland, Australia, New Zealand, and Canada are examples of this step, while the United States differs from them in that elections involve mostly private money and require strict reporting and showing expenses incurred and limited contributions. on conditions.

The second stage is concerned with maximizing the use of funds in which public funds are not used as public money for elections, but are also spent on other activities of parties, such as Sweden and Germany. There is less involvement of detailed regulation of contributions and expenditure in this stage as political parties are largely dependent on the support of the government and it gives effect to local needs, internal democracy and general transparency. There are a variety of mixed steps between the two that involve partly reimbursement of elections to the public fund based on matching grants, as in France, the Netherlands, and South Korea.

The Representation of the People Act prohibits election expenses, while companies' donations to political parties were banned in 1969 but were later allowed by an amendment to the Companies Act in 1985. Parliament unanimously enacted the Election and Other Related Laws (Amendment) Act in 2003 in the spirit of bi-party elections. The Act considered the recommendations of the Electoral Reforms Committee, the Electoral Government Fund Committee and the Law Commission of India.

The Supreme Court, in a historic judgment on July 10, 2013, struck down Section 8(4) of the Representation of the People Act, 1951 and invoked the provisions of Section 8(3) of the Act.

Under this, a person punished with imprisonment of two years for any offense was barred from contesting elections and the period of ineligibility was increased to six years. In this way, there is no bar on the contesting of convicted politicians, otherwise many leaders become MPs or MLAs again.

Role of Social and judicial pressure:

The campaign to bring purity and cleanliness in politics will not be successful until the public is not aware of this, from time to time, many such cases have been brought in the courts, through which attempts have been made to break the nexus of crime and politics. But the success in these subjects is still partial. Political correctness will be ensured only when people become aware and can put pressure on political parties not to field candidates with criminal tendencies. Especially as long as the society organizes itself against political criminals.

Election Commission can also play an important role in the campaign to bring cleanliness in politics. It is to be known that during his tenure, Mr. T.N. Sheshan played an important role in cleansing politics especially with regard to election system. The need of the hour is that the Election Commission should also make an effective law regarding this. The number of people associated with crime in politics is increasing. These include many from murder cases to heinous acts and there is no effective law to stop them from contesting elections. Now the time has come when the society should unite for political correctness and

pressurize the political parties to make candidates with honest and clean image. Political parties must also look at their image while selecting the candidates.

All the political parties have made the problem of political inaccuracy serious due to the difference in their words and deeds. Undoubtedly, many of these cases will be xenophobic or the product of political rivalry, but that too is for the courts to decide. From the point of view of natural justice, it should be with them. How can a state government adopt a judicial role in matters which have deep law and order implications? Therefore, the initiative of the Supreme Court to set up a special bench to oversee the speedy disposal of such cases is also welcome. The political favouritism of the governments has created such an environment in the country that many people have started considering anti-social act as the ladder of political success. The politics of rewarding riotous, chaotic people has become a challenge not only to democracy but to the entire social fabric. In such a situation, the faster the cases against the members of the legislative houses are settled, the more pressure will increase on the political parties to select the right candidates. Expecting such an initiative from him is meaningless, as only victory is important for him. Hopefully, the latest decision of the Supreme Court will prove to be a turning point for the country going to celebrate the Diamond Jubilee of Independence.

Conclusion:

The campaign to make politics clean will be successful only if political parties do not field criminally tainted people in the elections. Political parties make every effort to save the tainted leaders. If the accused of riots, violence and sexual exploitation continue to be saved, then the very nature of democracy will deteriorate. It would be better if the cases of tainted leaders should be settled in due time. The people of the country should also be alert. Those involved in crime should not be allowed to climb the stairs of politics, concrete steps should be taken for this. Hopefully the Supreme Court's decisions will have an effect and we will move towards the purification of politics.

Political parties should not arbitrarily use their

constitutionally guaranteed rights by going against the public sentiment. The public sentiment of the country is that political parties should come under the Right to Information Act. They should be given the right to know the details of the public and expenditure of the political parties whom they elect their public representatives by giving valuable votes. It is totally unfair and undemocratic if our political class is diluting

this effective law to get itself out of the purview of RTI by going against this public sentiment. They should not arbitrarily use their constitutionally guaranteed rights.

Associate Professor
Department of Political Science
Aditi Mahavidyalay, University of Delhi

References:

- Chakrabarty Bidyut, (2009), Modern Indian Political Thought: Text and Context, Sage.
- Jain Pukhraj, (2001), Political Theory, Sahitya Bhavan Publication, New Delhi.
- Jain Preetam, (2017), Indian government and politics, Mahavir Publications, Jalandhar.
- Gaur Nimisha, (2020) Swachhata ki aur Bharat, Prabhat Prakashan, New Delhi.
- Keane John, (2004), Violence and Democracy: Contemporary Political Theory, Cambridge University Press.
- Laxmikanth M, (2014) Bharat Ki Rajvyavastha, Civil Seva Evam Anya Rajya Parikshao Hetu, 6th Edition, McGraw Hills.
- Long Samuel, (2012), The Handbook of Political Behaviour, Edited book, Volume 5, Springer.
- Rai Himanshu, Singh M.P. (2020), Indian political thought: Themes and Thinkers, III edition, Pearson.



मुकेश पासवान

ग्रामीण विकास और ग्राम स्वराज के सम्बन्ध में महात्मा गांधी के दर्शन की प्रासंगिकता

सारांश :

महात्मा गांधी की शिक्षाएं आज अधिक प्रासंगिक हो गई हैं क्योंकि लोग अत्यधिक लालच, व्यापक हिंसा और भागदौड़ भरी जीवन शैली का समाधान खोजने की कोशिश कर रहे हैं। प्रकृति को गांधीवादी दृष्टिकोण से देखने से ग्लोबल वार्मिंग जैसी समस्याओं को कम किया जा सकता है, क्योंकि इस समस्या की जड़ उपभोक्तावाद है। गांधीवादी दर्शन आवश्यकता के अनुसार उपभोग की बात करता है।

लोक कल्याण के रूप में राज्य की भूमिका गांधी के सर्वोदय सिद्धांत से प्रभावित है। सांप्रदायिक कट्टरता और आतंकवाद के इस वर्तमान युग में गांधी और उनकी विचारधारा की प्रासंगिकता बढ़ गई है, क्योंकि उनके सिद्धांतों के अनुसार सांप्रदायिक सद्भाव स्थापित करने के लिए सभी धर्मों और विचारधाराओं को साथ लेकर चलना आवश्यक है। उनके सिद्धांत आज के युग में बहुत महत्वपूर्ण हैं। 20वीं शताब्दी के प्रभावशाली व्यक्तियों में नेल्सन मंडेला, दलाई लामा, मिखाइल गोर्बाचेव, अल्बर्ट श्वित्जर, मदर टेरेसा, मार्टिन लूथर किंग (जूनियर), आंग सान सू की, पोलैंड के लेख वासा आदि हैं। उन्होंने विचारधारा का इस्तेमाल किया और अहिंसा को अपना हथियार बनाया और अपने-अपने क्षेत्रों एवं देशों में परिवर्तन लाया।

संकेत शब्द :

ग्रामीण विकास, ग्राम स्वराज्य, स्वदेशी, स्वच्छता, सर्वोदय।

प्रस्तावना :

भारत गांवों का देश है। इसकी ग्रामीण संस्कृति पूरी

दुनिया में सबसे पुरानी है। दुनिया भर में कई संस्कृतियों के बीच भारतीय संस्कृति की एक अलग पहचान है। आदिवासी गांव सामुदायिक जीवन का सबसे अच्छा उदाहरण हैं। वे वैदिक संदेश “विश्वं पुष्टे ग्राम अस्मिन् अनातुरम” की वास्तविक अभिव्यक्ति हैं, जिसका अर्थ है कि मेरे गांव में संपूर्ण दुनिया की दृष्टि होनी चाहिए। यह संदेश ग्रामीण भारत में अपनी भावना और व्यावहारिकता के लिए सही है जहां महात्मा गांधी के शब्दों में भारत की आत्मा प्रकट होती है।

राष्ट्रपिता महात्मा गांधी ने ग्रामीण जीवन, जनसंख्या और दर्शन का गहराई से अध्ययन किया था। उन्होंने कहा कि आपसी निर्भरता और सामुदायिक सहयोग का दर्शन ग्राम-स्वराज के बिना नहीं हो सकता। महात्मा गांधी की ग्राम स्वराज की अवधारणा वैदिक विचारों का विस्तार है, जिसमें गांव मानव विकास और विकास का केंद्र हुआ करता था। उन्होंने कहा कि स्वराज एक पवित्र और वैदिक शब्द है जिसका अर्थ है आत्म-शासन और आत्म-संयम। गांधीजी के अनुसार, सच्चा स्वराज कुछ लोगों द्वारा सत्ता प्राप्त करने में नहीं है, बल्कि सत्ता का दुरुपयोग होने पर सभी की प्रतिशोध की क्षमता में है। गांधीजी के इस सपने को साकार करने के लिए ग्राम पंचायत और ग्राम सभाओं को मुख्य आधार बनाया गया है। भारत में स्थानीय विकास और स्थानीय प्रशासन की गांधी ने स्वराज की कल्पना की थी। एक पवित्र अवधारणा का संदर्भ जिसके मूल तत्व आत्म-अनुशासन और आत्म-संयम हैं। गांधीजी का स्वराज गाँव में रहता था और वे ग्रामीण उद्योगों की दुर्दशा से चिंतित थे। पदोन्नति खादी और विदेशी वस्तुओं का

बहिष्कार उनके जीवन के आदर्श थे। गांधीजी ने कहा कि खादी का मूल उद्देश्य प्रत्येक गांव को अपने भोजन और कपड़ों में आत्मनिर्भर बनाना है।

ऐसे समय में जब पूरी दुनिया बुनियादी वस्तुओं की खरीद के लिए संघर्ष कर रही है, केवल गांधी का 'ग्राम स्वराज' और 'स्वदेशी' का विचार ही हमारा सही मार्गदर्शन कर सकता है। कोरोना काल में भारत जैसे विकासशील देश की भविष्य की नीति गांधी जी की ग्राम स्वशासन और स्वदेशी की अवधारणा का पालन करने की होनी चाहिए। भारत में ग्राम सामाजिक संगठन की एक महत्वपूर्ण इकाई है। इसलिए गांधी जी का स्वदेशी और ग्राम स्वराज का नारा ही भारत को सही मायने में "आत्मनिर्भर भारत" में बदल सकता है। इसलिए वर्तमान समय में गांधी को देखने के बाद हमें फिर से नए नजरिए से सोचने की जरूरत है।

गांधीवादी ग्रामीण दर्शन के प्रमुख कारक :

गांधीवादी दृष्टिकोण महात्मा गांधी द्वारा अपनाए गए और विकसित किए गए। धार्मिक-सामाजिक विचारों के समूह को पहले दक्षिण अफ्रीका में 1893 से 1914 तक और फिर भारत में अपनाया गया था। गांधीवादी दर्शन न केवल राजनीतिक, नैतिक और धार्मिक है, बल्कि पारंपरिक और आधुनिक तथा सरल और जटिल भी है। यह कई पश्चिमी प्रभावों का प्रतीक है जो गांधी के संपर्क में थे, लेकिन प्राचीन भारतीय संस्कृति में निहित है और सार्वभौमिक नैतिक और धार्मिक सिद्धांतों का पालन करता है।

गांधीवादी दृष्टिकोण आदर्शवाद पर नहीं बल्कि व्यावहारिक आदर्शवाद पर जोर देता है। गांधीजी का दृष्टिकोण विभिन्न प्रेरणादायक स्रोतों और भगवद्गीता, जैन धर्म, बौद्ध धर्म, बाइबिल, गोपाल कृष्ण गोखले, टॉल्स्टॉय, जॉन रस्किन आदि जैसे नायकों से प्रभावित था। गांधीजी पहले भारतीय थे जिन्होंने अपनी पुस्तक 'हिंद स्वराज' में वर्ष 1909 में, यंत्रिकरण का भयावह रूप तथा 'स्वदेशी' का महत्व रेखांकित किया था।

गांधीजी ने रस्किन की पुस्तक 'अनटू दिस लास्ट' से 'सर्वोदय' का सिद्धांत लिया और उसे जीवन में लागू किया। गांधीजी के लिए 'स्वच्छता' एक बहुत ही महत्वपूर्ण सामाजिक मुद्दा था। सन् 1895 से जब ब्रिटिश सरकार ने दक्षिण अफ्रीका में भारतीयों और एशियाई व्यापारियों के साथ उनके स्थानों को गंदा रखने के आधार पर भेदभाव

किया, गांधीजी जीवन भर स्वच्छता पर जोर देते रहे।

ग्राम स्वराज्य : स्वराज्य की अवधारणा : स्वदेशी शब्द संस्कृत से लिया गया है और यह संस्कृत के दो शब्दों का मेल है। 'स्व' का अर्थ है स्वयं और 'देश' का अर्थ है देश। स्वदेशी का अर्थ है अपना देश, लेकिन व्यावहारिक संदर्भों में इसे आत्मनिर्भरता के रूप में लिया जा सकता है। गांधी का मानना था कि इससे स्वतंत्रता (स्वराज) होगी, क्योंकि भारत का ब्रिटिश नियंत्रण उनके स्वदेशी उद्योगों के नियंत्रण में निहित था। स्वदेशी भारत की स्वतंत्रता की कुंजी थी और महात्मा गांधी के रचनात्मक कार्यक्रमों में चरखा द्वारा प्रतिनिधित्व किया गया था।

स्वदेशी : आधुनिक हिंदी साहित्य के जनक माने जाने वाले भारतेंदु हरिश्चंद्र ने अपनी रचनाओं के माध्यम से स्वदेशी की भावना को जगाया। वर्ष 1905 का बंगाल विरोधी आंदोलन भी स्वदेशी की भावना से ओतप्रोत था जब बंगाल में विदेशी सामानों की होली जलाई गई और उनके बहिष्कार पर जोर दिया गया। राष्ट्रीय स्तर पर इस स्वदेशी भावना को बहुआयामी रूप देने के लिए महात्मा गांधी ने वर्ष 1920 में असहयोग आंदोलन की शुरुआत की थी। उन्होंने इसे न केवल विदेशी वस्तुओं के बहिष्कार और उनकी आग तक ही सीमित रखा, बल्कि उद्योग-शिल्प, भाषा, शिक्षा, पोशाक आदि को भी स्वदेशी के रंग में रंग दिया। लेकिन आजादी के बाद गांधीजी की मृत्यु के साथ ही उनकी स्वदेशी की अवधारणा भी धूमिल होने लगी और आधुनिक भारत के मंदिरों के नाम पर विदेशी मशीनों को 'स्वदेशी धरती' पर लाकर बड़े-बड़े कारखाने स्थापित किए गए। परिणामस्वरूप, देश के सभी हस्तशिल्प उद्योग, कुटीर उद्योग गायब हो गए, घर-घर चरखा गायब हो गया और शहरों से लेकर गाँवों तक घरेलू और विदेशी कारखानों द्वारा उत्पादित माल बाजार में आ गया। हाथ उद्योग, कुटीर उद्योग के लुप्त होने के कारण भारत ने अपना विनिर्माण क्षेत्र खो दिया।

स्वच्छता :

भारत में गांधीजी ने 14 फरवरी 1916 को मिशनरी सम्मेलन के दौरान गांव की स्वच्छता के संबंध में सार्वजनिक रूप से अपना पहला भाषण दिया था। इस सम्मेलन में गांधी जी ने कहा था कि 'गांव की सफाई का सवाल बहुत पहले सुलझा लिया जाना चाहिए था।' गांधीजी ने स्कूल और उच्च शिक्षा के पाठ्यक्रम में स्वच्छता को तत्काल

शामिल करने की आवश्यकता पर बल दिया। गांधी जी ने रेलवे के थर्ड क्लास कोच में बैठकर देश भर में व्यापक दौरे किए। भारतीय रेलवे के तीसरे दर्जे के डिब्बे में हुई गड़बड़ी से वह स्तब्ध और भयभीत था। उन्होंने अखबारों को लिखे एक पत्र के जरिए इस ओर सबका ध्यान खींचा था।

25 सितंबर 1917 के अपने पत्र में उन्होंने लिखा, 'ऐसे संकट की स्थिति में यात्री परिवहन बंद कर देना चाहिए। इन बक्सों में जिस तरह की गंदगी और स्थिति है उसे जारी नहीं रहने दिया जा सकता क्योंकि यह हमारे स्वास्थ्य और नैतिकता को प्रभावित करता है। 1920 में गांधी जी ने गुजरात विद्यापीठ की स्थापना की। यह विद्यापीठ आश्रम की जीवन शैली पर आधारित था, इसलिए शिक्षक, छात्र और अन्य स्वयंसेवक और कार्यकर्ता शुरू से ही स्वच्छता के काम में लगे रहे। गांधीजी ने इस बात पर जोर दिया कि ग्रामीणों को अपने आसपास और गांव को साफ रखने के लिए स्वच्छता के माहौल को विकसित करने की तत्काल आवश्यकता के बारे में शिक्षित किया जाना चाहिए।

सर्वोदय :

सर्वोदय शब्द का अर्थ है 'सार्वभौमिक उत्थान' या 'सभी की प्रगति।' गांधीजी का यह सिद्धांत राजनीतिक अर्थव्यवस्था पर जॉन रस्किन की पुस्तक 'अनटू दिस लास्ट' से प्रेरित था। सर्वोदय एक ऐसा वर्गविहीन, जातिविहीन और शोषण मुक्त समाज की स्थापना करना चाहता है, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति और समूह को उनके सर्वांगीण विकास के साधन और अवसर मिले। सर्वोदय एक ऐसा समाज बनाना चाहता है जिसमें वर्ण, वर्ग, धर्म, जाति, भाषा आदि के आधार पर किसी भी समुदाय का न तो विनाश हो और न ही बहिष्कार। एक सर्वोदयी समाज का निर्माण ऐसा होगा कि वह लोगों के हित के लिए काम करे। सभी की रचना और सभी की शक्ति से, जिसमें कमोबेश शारीरिक क्षमता वाले लोगों को समाज का समान संरक्षण प्राप्त होगा और सभी को समान पारिश्रमिक का हकदार माना जाएगा।

सर्वोदय शब्द गांधी द्वारा प्रतिपादित एक विचार है, जिसमें 'सर्वभूतहित रतः', सुकरात की 'सत्य-खेती' और रस्किन की 'अंत्योदय की अवधारणा' की भारतीय अवधारणा शामिल है। गांधीजी ने कहा था, "मैं अपने पीछे कोई

संप्रदाय या संप्रदाय नहीं छोड़ना चाहता।" यही कारण है कि आज सर्वोदय सक्षम जीवन, संपूर्ण जीवन और संपूर्ण जीवन का पर्याय बन गया है।

पर्यावरण संरक्षण :

20वीं सदी की शुरुआत दुनिया भर में पर्यावरण के प्रति जागरूकता के साथ हुई थी। प्रत्येक आंदोलन की एक अलग राजनीतिक विचारधारा और सक्रियता थी, हालांकि, इन सभी आंदोलनों को जोड़ने वाली कड़ी अहिंसा और सत्याग्रह का गांधीवादी दृष्टिकोण था। पर्यावरण संरक्षण गांधीवादी कार्यक्रमों का प्रत्यक्ष एजेंडा नहीं था। लेकिन उनके अधिकांश विचारों को सीधे तौर पर पर्यावरण संरक्षण से जोड़ा जा सकता है। हरित क्रांति, गहन पर्यावरण आंदोलन आदि ने गांधीवादी विचारधारा के प्रति आभार स्वीकार किया। आश्रम संकल्प (गांधी के ग्यारह संकल्प के रूप में जाना जाता है) वे सिद्धांत हैं जिन्होंने गांधी की पर्यावरण विचारधारा की नींव रखी।

स्वदेशी के बारे में गांधी का विचार भी प्रकृति के खिलाफ आक्रामक हुए बिना स्थानीय रूप से उपलब्ध संसाधनों के उपयोग का सुझाव देता है। उन्होंने आधुनिक सभ्यता, औद्योगीकरण और शहरीकरण की निंदा की। गांधी ने कृषि और कुटीर उद्योगों पर आधारित ग्रामीण सामाजिक व्यवस्था का आह्वान किया। भारत के लिए गांधी की दृष्टि प्राकृतिक संसाधनों के विवेकपूर्ण उपयोग पर आधारित है न कि प्रकृति, जंगलों, नदियों की सुंदरता के विनाश पर।

निष्कर्ष :

इस समय जब पूरी दुनिया कोरोना वायरस जैसी महामारी से लड़ रही है, हमें ग्राम स्वराज्य और ग्रामीण विकास के गांधीवादी सिद्धांतों के बारे में फिर से सोचने की जरूरत है। इस महामारी को पर्यावरणीय गिरावट, स्वच्छता की कमी और उपभोक्तावादी जीवन शैली जैसे कारकों के लिए जिम्मेदार ठहराया जा सकता है। गांधीवादी दृष्टिकोण ने पर्यावरण संरक्षण, स्वच्छता, आवश्यकता के अनुसार उपभोग, आत्मनिर्भरता और ग्रामीण अर्थव्यवस्था पर जोर दिया। इस संकट की घड़ी में गांधी के विचारों का महत्व एक बार फिर स्थापित हो गया है। इस महामारी ने एक अवसर प्रदान किया है कि हमें अपनी खाद्य श्रृंखला को बदलते हुए गांधीवादी सिद्धांतों को अपनाने की जरूरत है।

गांधी का 'ग्राम स्वराज' का सिद्धांत आत्मनिर्भर और स्वायत्त ग्राम पंचायतों की स्थापना के माध्यम से ग्रामीण समाज के अंत में लोगों तक शासन की पहुंच सुनिश्चित करना था। आर्थिक मामलों में भी गांधी विकेंद्रीकृत अर्थव्यवस्था के माध्यम से लघु, सूक्ष्म और कुटीर उद्योगों की स्थापना पर जोर देते थे। उनका मत था कि भारी उद्योगों की स्थापना के बाद उनसे निकलने वाली जहरीली गैसों और धुआं पर्यावरण को प्रदूषित करता है, साथ ही बहुत बड़े उद्योगों का अस्तित्व भी मजदूर वर्ग के शोषण का रास्ता तैयार करता है। आज इस महामारी के दौर में जब पूरी दुनिया एक बार फिर आर्थिक मंदी की तरफ जाने का

खतरा देख रही है, ऐसे में इन कुटीर उद्योगों की स्थापना गरीब मजदूरों के लिए उम्मीद की किरण साबित होगी। इसलिए, यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि गांधीजी और व्यक्तिगत, सामाजिक और राष्ट्रीय जीवन से संबंधित उनके सिद्धांत विलुप्त नहीं हैं, बल्कि एक नए कोण से देखने की जरूरत है। यह पेपर महात्मा गांधी के ग्रामीण विकास के दर्शन और भारत और विश्व के लिए ग्राम स्वराज्य की सफलता के साथ-साथ प्रासंगिकता को प्रदर्शित करता है।

**सहायक प्रोफेसर (NCWEB)
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली**

संदर्भ सूची

1. चैतन्य कृष्ण, (2001), भारतीय अर्थव्यवस्था के आर्थिक सुधारों का प्रभाव, सैंटियागो डी कंपोस्टेला विश्वविद्यालय, स्पेन।
2. भारत का आर्थिक सर्वेक्षण, (2007), आर्थिक सहयोग और विकास संगठन, भारत सरकार।
3. गॉर्डन डेविड, (2005), गरीबी और भूख के संकेतक। स्कूल ऑफ पॉलिसी स्टडीज, यूनिवर्सिटी ऑफ ब्रिस्टल, इंग्लैंड।
4. हिरियाना सी.एम. (2000), भारतीय दर्शन के आउटलेट, मोतीलाल बनारसीदास प्रा. लिमिटेड नई दिल्ली
5. झा डी एन (1998), ऐतिहासिक रूपरेखा में प्राचीन भारत, कला मंदिर प्रकाशन, नई सड़क, नई दिल्ली।
6. आर्थिक दृष्टिकोण के जर्नल (2002), खंड 16, एईए प्रकाशन, सिडनी, सितम्बर।
7. लुईस फिशर, संपादित (2020), द एसेंशियल गांधी: एन एंथोलॉजी ऑफ हिज राइटिंग्स ऑन हिज लाइफ वर्क एंड आइडियाज, वे-बैक मशीन, रीप्रिंट, इंग्लैंड।
8. मैडिसन एंगस, (2006), विश्व अर्थव्यवस्था: एक सहस्राब्दी परिप्रेक्ष्य। ओईसीडी प्रकाशन, पेरिस, फ्रांस
9. पांडियन एस.डी. (2005), एम. के. गांधी: जीवन और विचार, गांधी अध्ययन केंद्र, चेन्नई।



Pankaj Kumar Soni

Issues and Challenges for the Social Development of Disabled Persons at Present Juncture

The question of economic security is very essential in the context of new contemporary security order. The economic security has to be defined with a new character for the new aspects of its theoretical content in connection with the institutional transformations at present juncture. This question became essential for its transformation in the context of new directions of trends and patterns which determine institutional participation in economic modernization. We have witnessed major changes in India's economic, social and political policy frameworks in the last few years. India, being a rising power, has started debating and deliberating its own arguments on various global issues like political, social and economic with major powers of the world. Social security is one of the essential aspects of them. The notion of social security is an important step to solve problems of economic security which would consequently ensure inclusive growth. In the context of new challenges and threats to economic security and sustainable development, it is essential to understand the issues and challenges of social security in contemporary India with the reference of the most vulnerable section of society i.e, disabled persons.

In most countries, public opinion and debate on the nature of social security move a drastic transformation during the last couple of decades. The promotion and protection of human rights is a continuing struggling tool for ensuring social security measurements. Since human rights are essentially the rights of the people, both as individuals and in groups,

there is a need for persistent vigilance and action taken by people themselves. The problems faced by persons with disabilities are primarily the question of their human rights. The struggle for the human rights movement is very applicable to the subject of this study especially for the person with disabilities.

The global movement to achieve human rights for disabled persons is a recent right based movement. This study ready to analyzes the activities and concerns for the promotion and protection of human rights of the most vulnerable section of society-disabled persons. After Reviewing the cross-cultural perceptions of health, illness and disability rights movement world-wide, it was notice that it has gained momentum during the past couple of decades and its impact on social perceptions and public policy. Our country, India, is a part of this initiative. The meaning of 'disability' and 'right' needs to be clarified at the outset so as to elucidate the core and scope of this study.

The structural character of disability seeks to explain social stigma in terms of social barriers faced by the disabled in the acting and participating in community life. There can be no denying the fact the disabled persons are oppressed, marginalized and stigmatized in almost all societies. One may identify as a disabled person who faced physical and social barriers in acting and participating in community life and as an unrelated entity from the social milieu. in other words, One may identify as a disabled person whose physical and social barriers prevent them integrated into full participation in social life.

The past few years have witnessed an upsurge of interest in strategies of social security. This is due to awareness of the right based approach between different downtrodden groups. An awareness created by political system address the needs of various groups, especially those that are marginalized on the basis of race, religion, caste, gender, physical capacity and ethnic background. It is necessary for equity, fairness, and political stability to make a level playing field for all these groups. Overall, it is widely believed that a more balanced representation in governance would lead to better decision making and policy priorities that reflect different segments of people's concerns. This raises an important question regarding the extent to which backwardness and disadvantage of some sections of society are essentially about inequalities of the social structure and also make a barrier for economic security. One of the main issues concerns with this approach towards disadvantaged sections of society is the official definitions and categories used by the state to classify target groups entitled to affirmative action are not sufficient.

This important issue and strategy are the heart of the debate on the uneven treatment of disadvantaged groups and the relevance of affirmative action as a remedy for under-representation and exclusion. On one side, it is argued that reservations are fundamental to equality and this requires that disadvantaged groups be treated differently. On the other side, it is argued that this approach is also applied to disabled persons where constitutional project salient for the participation for them. The main objective of this study is to examine the policy of inclusion through an analysis of the state relationship with the weaker section of society.

The person with disabilities is excluded from the political system as well as social, cultural and many other areas of life. As a result, they are prevented from the level playing field with their full and rightful part of society. Disabled persons are absent from all major platforms of social life where they are not part of a decision-making body that may have not only on their decisions that affect their lives but also the welfare of their communities. From this point of view, the social and political isolation from the vast majority of the disabled populations is not determining factors.

There is a very intimate relationship between disability and poverty. The phenomena of disability are mostly concentrated among poverty-stricken and least powerful sectors of the society which characterized by **“low income, low education, and low work-force.”**

The phenomenon of disability is an accidental part of the human experience and cannot be avoided from the social situation where it is produced. Conceptions regarding disability have undergone changes from time to time, from place to place and person to person. What is the most significant is the diversity of disability, not only are there divergences in causation, type of impairment, severity, and prognosis, the condition spans the entire age range with no respect of race, sex or social class.

Disability was recognized as an issue that affects not in the terms of a significant proportion of the population but in terms of the relevance of smaller groups. In the mid-1980s, a national survey estimated that there were more than 6 million people with disabilities (World Disability Report, 2011). People with disabilities are the largest minority group in the world. As a group, they are starved of services and facilities available as equal to the non-disabled. Disabled persons are least nourished, the least healthy, the least educated and the least employed. They have a long history of neglect, isolation, segregation, poverty, deprivation, charity and even pity.

The conditions of disabled persons are not different in each country. Their conditions can vary due to the extent of their disability nature. The responsibility for the care of the disabled is generally carried by their families and a few institutions which run by NGOs and government. There is a require special measures to be given to enable them to overcome the challenge caused to them by disability. Negative feelings towards disability influence the potential of such disadvantaged for growth and development. This causes a significant loss in productivity as also utilization of latent talent of the persons with disabilities. Thus, there cannot be denying the fact that attitudinal changes bring about transformation in services provided to persons with disabilities, and thereby molding public attitudes and

behavior towards them.

Disability has been viewed differently in different places and at different times and in different contexts. Normally, attitudes towards disability have been determined as a charity by the understanding of the strengths and limitations of persons with various disabilities. In modern times the implementation of legislative measures, various policies for the rehabilitation of persons with disabilities and the growing commitment of the state have also helped in some perceptible changes in public attitude. The disability rights movement is moving towards right based attitudes instead of charity. But, this change is subject to conscious awareness of one's understanding of disability. So, the idea of justice in the context of law became important to examine these whole issues.

The increasing integration and inclusion of the deprived categories of society clearly raise a number of important issues for social policy and some special reference for disabled people. Disabled people develop their demand and their strategies to improve their conditions and moving towards accessibility like non-disabled peoples. But there is also a point to be noted for increasing the importance of this issue for research which takes more effort to improve the conditions.

The concept of disability and development are complex and cannot be used without clarifying their definitions and measurement tools. Development typically refers to the structural transformation from a subsistence economy to an industrial economy, and to the sustained rise in income and productivity that follows. The transformation takes place in various aspects of the economy and society, including in the structure of consumption, production, investment, trade, in demographic trends and economic institutions. While development is typically understood in its narrow economic sense, it also has human and political dimensions. Human development is the process of expanding education, health and other conditions of human life. In its political sense, development refers to the process that provides individuals with improved civil rights and with the opportunity to determine who should govern. It refers

to entitlements and institutions one usually associates with democracies (Mitra, S. Disability and Development, The Encyclopedia of Disability, 2004).

In this broad sense, development refers to the enhancement of individuals' capabilities and freedoms. We understand it as a broad concept with economic, human and political dimensions when we attempt to understand its link to disability. Disability has proved to be a very controversial and complex concept to define and measure and analyzing its definitional problems to some extent. In brief, different conceptual models have been discussed to define disability. For instance, the medical model considers disability as a problem of the individual that is directly caused by a disease, an injury or other health conditions, and requires medical care in the form of treatment and rehabilitation. An individual with impairment is considered disabled (where impairment is a physiological, anatomical or mental loss or abnormality) irrespective of whether the person experiences limitations in his or her life activities. The medical model is usually opposed to the social model. Overall, the social model sees disability purely as a social construct. Disability is not the attribute of the individual rather it is created by the social environment and requires social change. In the social model, disability becomes a human rights issue at the political level. Recently, Mitra (2004) defined the concept of disability by using A.K. Sen's capabilities approach (2001) developed to analyze concepts of the standard of living, poverty, and development. Here, disability is understood as a deprivation of capabilities where capabilities refer to practical opportunities. Disability occurs when an individual with impairment is deprived of practical opportunities. More precisely, deprivation results from the interaction between the resources available to the person, personal characteristics (e.g., impairment, age, gender) and the environment (physical, social, cultural, political, and economic).

The development and disability concepts may overlap depending on the approach that adopts to define each concept. Development and disability do not intersect when they are understood in their narrow economic and medical senses respectively. However, if development is defined as a broad-based process

that enhances human capabilities, then it may well intersect with disability. It is the case if we place ourselves in the social model where disability is a human rights issue, or if we adopt the capabilities approach of disability where disability is defined as a capability deprivation for persons with impairments. Then clearly, if being disabled means being deprived of capabilities, reducing disability can be conceived as a microcosm of development. The latter can be considered as a process that, among other things, curbs the former by enhancing human capabilities. Development and disability are then two intrinsically linked concepts. There are four fundamental questions relating to the relationship between development and disability (as discussed in the World Disability Report 2011): (1) *How does development affect the prevalence of disability?* (2) *How does development affect the distribution of disability within the population?* (3) *How does development impact the major causes of disability?* (4) *How does disability impact on the development itself?*

To finding of these questions, World Bank set a committee as mention by Lord, Janet, Aleksandra Posarac, Marco Nicoli, Karen Peffley, Charlotte McClain-Nhlapo and Mary Keogh (Disability and International Cooperation and Development: a review of Policies and Practices, World Bank SP Discussion Paper no-1003, May 2010), which shows that there are five emerging trends in developmental policies-

- *Disability has become a part of international cooperation and development aid*
- *International cooperation policies often link disability to MDGs*
- *The policies and practices reviewed often combine several approaches of the frame that inclusion of disability in development, including human rights, participation, inclusive development*
- *Disability is included both through specific/targeted and mainstreaming/inclusion/integration programmes*
- *Approaches, policies and programs are dynamic and have changed over time*

Jennine Braithwaite, Richard Carroll, Danieal Mont and Karen Peffley in WBS Paper no-0808,

raises awareness that disability is a key issue for development given the vicious circular nature of poverty and disability. Poverty causes many disabilities which are prevented in more developed countries, and households members are often poorer than average.

Rebecca Yeo (Disability, poverty and the new development agenda, Disability Knowledge and research, Sep, 2005) argues that this representation may obscure the similarities between the processes of marginalization experienced by disabled people and poor people. Disabled people are among the most disadvantaged people in the world and are under-represented among the poorest of the poor.

RELATIONSHIP BETWEEN DISABILITY AND POVERTY

There is a lot of empirical evidence that suggests poverty is closely associated with disability and that disability may increase the risk of poverty often. In the vicious circle of poverty, it is always shown that poverty is the main causal relation with malnutrition. This phenomenon also leads to micronutrient deficiency and developmental disability. It is also shown that poverty causes underinvestment of any productive activities as like children's education. In the case of children with disabilities, it goes very pathetic. Poor people often have no choice to choose work. To take any job available, they also associated with the risk of working in difficult and unsafe conditions where they face accidents frequently. Lack of access to health care can cause even mild or treatable health conditions to develop into permanent disabilities. On the other hand, disability often leads to a decrease in family income and may increase the family's vulnerability to poverty.

A central theme that specifically reflected in its obligations of the CRPD (Convention for Rights of Person with Disabilities) is the need to ensure the full participation of persons with disabilities in all spheres of life. It also focuses on the inclusion of the development of national and international laws, policies and programs related to the person with disabilities. This ensures the participation of persons with disabilities and their representative organizations

in the planning, design, implementation, and evaluation of each country's development programs in order to ensure full success in the implementation of poverty reduction and other economic and social development strategies. At the international level, a number of multilateral and bilateral donors, as well as agencies and programs across the UN system, have been working to address disability inclusion in the context of their development assistance.

Poverty is the most visible characteristic of underdevelopment. There is little controversy nowadays over the fact that the fundamental purpose of development is poverty eradication. Hence, the relationship between poverty and disability is an important consideration. If the relation between disability and development is complex and ambiguous than it can be said that between disability and poverty is also complex. Poverty and disability have been linked through a 'vicious circle' that has been described in several sources (For instance, Shirley, 1983, Elwan, 1999, DFID, 2000 and Yeo and Moore 2003). *"It is a two-way relationship – disability adds to the risk of poverty and conditions of poverty increase the risk of disability"* and. *"The result of the cycle of poverty and disability is that people with disabilities are usually amongst the poorest of the poor"*

Ann Elwan (Poverty and Disability a literature review, WB SP Paper No-9932, 1999) summarizes the literature on disability and its relation to poverty, including education, employment, income and access to basic social services. According to him, it is a two-way relationship. One hand, disability adds to the risk of poverty, and on another hand, conditions of poverty increase the risk of disability. This paper also focuses on the impact of disability on educational achievement and income, and on the adequacy and equity of governmental programs, with a current emphasis on removing the barrier and increasing the participation of disabled persons.

The links between poverty and disability go two ways - not only does disability add to the risk of poverty, but conditions of poverty add to the risk of disability. Poor households do not have adequate food, basic sanitation, and access to preventive health care. They live in lower quality housing and work in more dangerous occupations. Poverty tends to increase the incidence and prevalence of disability by limiting access to health care, adequate nutrition, and safe working environments, resulting in an increased risk of illness and injury. Poor nutrition and poor sanitation are the main causes of impairment. In this way, poverty and disability are existed in a two-way relationship, where disability increases the risk of poverty and conditions of poverty increase the risk of poverty.

Overall, it is obvious that poverty and disability are strongly correlated. Poverty may influence disability and disability may influence poverty. Understanding such relationships is essential for the design of poverty reduction strategies which are shown in the following diagram-

DIAGRAM 1: RELATIONSHIP BETWEEN DISABILITY AND POVERTY



Source: Yeo, R. "Disability, poverty and the new development agenda", DKR, 2005

Assistant Professor, Department of Economics, FSS/BHU

Mail-id: pankajcespian@gmail.com

Reference:

- Asia Pacific Forum (APF) of NHRIs: Submission to the 4th Session of the Ad hoc Committee (2004.), Aug-Sep,
- Baqur, Ali(1997): *Disability: Challenges Vs responses*, CAN, New Delhi.
- Barnes, Colin & Ors(2002). Ed: *Disability studies Today*, United Kingdom Polity Press in Association with Blackwell Publishers, Cambridge.
- Berthoud, R, Lakey, J, McKay, S. (1993): *The Economic Problems of Disabled People*, London: Policy Studies Institute.
- Berthoud, R. (1991): Meeting the costs of disability in G. Dalley (Ed.), *Disability and Social Policy*, Policy Studies Institute, London, pp. 64-100.
- Berthoud, R., Lakey, J., McKay, S. (1993): *The Economic Problems of Disabled People*, Policy Studies Institute, London.
- Braithwaite, Jeanine and Daniel Mont(2008): *Disability and Poverty: A Survey of World Bank Poverty Assessments and Implications*, WBSP Paper, February.
- Braithwaite, Jeanine, Richard Carroll, and Karen Peffley (2008): *Disability & Development in the World Bank, FY2000-2007*, WBSP Paper, May
- Campbell J, Oliver M.(1996), *Disability politics: understanding our past, changing our future*. London, Routledge,.
- Convention on the Rights of Persons with Disabilities. Geneva, United Nations, (2006) (<http://www2.ohchr.org/english/law/disabilities-convention.html>)
- Convention on the Rights of the Persons with Disabilities (CRPD), Opened for Signature, March 30, 2007, 46 I.L.M. 433
- Davis, L.J.: *The Disability Studies Reader*, Routledge, New York, 2006
- DFID (2000): *Disability, Poverty and Development*, Department for International Development *Disability, CASE report 21*, London: London School of Economics.
- Disability Support Vol 1: Chapter 5
- Elwan, A. (1999): *Poverty and Disability: A Survey of the Literature*, Social Protection Discussion Paper Series, No. 9932, The World Bank, Washington, D. C.
- Gerard Quinn and Theresia Degener etc(2002), *"Human rights and Disability"*, UN
- Haveman, R. and Wolfe, B. (2000): *The economics of disability and disability policy in A. J. Culyer and J. P. Newhouse (Eds.), Handbook of Health Economics, Vol. 1B*, Elsevier Science, Amsterdam, pp. 995-1051.
- International Classification of Functioning, Disability and Health, WHO
- Karna, G.N(2001): *Disability Studies in India: Restrospects and Prospects*, Gyan Publishing, New Delhi.
- Lord, Janet Aleksandra Posarac, Marco Nicoli, Karen Peffley, Charlotte, McClain-Nhlapo and Mary Keogh(2010): *Disability and International Cooperation and Development: A Review of Policies and Practices*, WBSP Paper, May
- Mitra, S. (2003): *The Capabilities Approach of Disability*, Working Paper, Rutgers University.
- Mitra, S. (2004): *Disability and Development*, The encyclopedia of Disability, Sage
- OECD (2002): *Transforming Disability into Ability: Policies to Promote Work and Income Security for Disabled People*.
- World Disability Report (2012), WHO & WB,
- Yeo and Moore (2003): "Including Disabled People in Poverty Reduction Work: "Nothing About Us, Without Us" World Development, volume 31, Issue 3, pp-571-590
- Yeo, R.(2005): "Disability, poverty and the new development agenda", DKR



Dr. Amit Gaur

Har Dayal's Legacy

Har Dayal was one of the foremost writers of English prose in the twentieth century India. Writing in an elegant economical style won him the critical acclaim of the literary world. He wrote his ideas and thoughts to share with his reader. This, he did with great integrity and passionate sincerity.

Har Dayal regularly published papers and articles for newspapers and journals. In his books, he emerges as an idealist and humanitarian, with a speculative philosophy. In his comments on history and the contemporary scene he was an analyst of extraordinary lucidity. The years spent in study and writing in England particularly in the British Museum Library proved useful to him throughout his life. While in exile he was relatively free from the crushing burden of responsibility. His comments in his books make them singularly fascinating and revealing on the contemporary scene. He wrote with an unparalleled and refreshingly free of sophistries and ambiguities. He made a genuine contribution to history and politics, as well as, to literature. He in a way sought to act as an interpreter of the east to the west.

Much of his writing and ideas have been influenced by the book's he had read mostly of western world works. He wrote in English for a wider circle with a view to share his ideas and understanding with them.

He was a voracious and erudite person and always kept himself abreast with latest writings and trends of thought. He observed the western democratic traditions and the ideals of socialism. He

appears to have developed a way of thinking which was detached and introspective. All that Har Dayal read and studied through the years stood him in good stead for it helped to form what is a naturally clean and simple prose style. Har Dayal uses English as a precision instrument and he wrote with great elegance and charm. He read only to absorb new ideas or to provide him with a new slant on old ones. His great and passionate interest was always on international view of politics, and freedom for India.

Har Dayal's three book's viz. 'Hints for Self Culture', 'Bodhisattava Doctrine in Buddhist and Sanskrit Literature', 'Twelve Religions and Modern Life', were written while in England. They were astonishingly successful. All three were written with the sort of introspective searching for the truth an attempt to put down in black and white his thoughts and ideas.

In his writings Har Dayal did not merely aim at showing as to how things happened. He sought to show why things happened. Har Dayal was at his best in the art of narration and not in the art of vivisection. He did not present a miscellany of dry, detailed and dusty investigations. Deliberately devoid of sentiment and emotion, Har Dayal sought to grasp the essence of an age of a nation to evoke the atmosphere or the emotions of the past. Making the writing of history a personal and creative act, in his "Hints for Self Culture". He brought qualities of style and insight to history which made the book fascinating to a large numbers of people. Nevertheless, he also

attempted to break free from the narrow tyranny of politics and dynasties and tried to see history in the larger aspect of economic, social, cultural and intellectual areas. Har Dayal's moral judgements were strong and personal, his condemnation of what he disliked, unsparing and critical. All through his life he indulged in philosophic, generalizations, and enchanted remarks.

Har Dayal was no believer in presenting history as a series of dates and facts, allowing the reader to form his own opinions. The ease and fluency with which Har Dayal presented his views on world history show how much work and scholarly research went into the writing of "Hints for self culture". He read enormously shifted and winnowed to form a compact and cohesive view. He presented history as truly universal and above "national and cultural prejudice".

With the publication of 'Hints for Self Culture' Har Dayal's reputation as a writer and as a thinker came to be established. The style for which Har Dayal was famous may be witnessed in all his work marked by clarity, uncomplicated, flowery phrases, rhetoric, lucid and economical.

A massive common sense and scientific temper could be seen in all his work. Har Dayal looks at all the events more as a westerner than an Indian. His Days in Europe and America made him rational, unsentimental, logical. He propagated the message that the great and obsessive preoccupation of the modern world is the confrontation of science and religion, rationalism and faith. In his "Hints For Self Culture" section on art and literature he deals exclusively with the literature of the west and the great literature of the east, Ramayana, Mahabharata, Kalidasa and Tagore. Among western intellectual giants he frequently quoted Goethe, Hugo, Shelly, Keates, Byron. All his writings show that he marooned in himself not only by circumstances but by his very sensibility and intelligence. Possibly his writings were the product of solitude and of imagination turned inward upon itself. He seems always to be questioning not only his own but even others motives. Har Dayal wrote with great forcefulness and unusual candour, expressing feelings that many other public men would have been at pains to keep hidden. He always

believed in plain speaking and calling a spade a spade. He had never been intoxicated by words or language. His main purpose in using words was to express what he meant, clearly and directly and with the least amount of rhetoric. Indian writers who chose to write in English as their medium ran the risk of being turned colonials. Such a criticism had never been at any time applied to Har Dayal.

As such he compares remarkably well with other great writers of English prose, emerging as a fluent and able writer of elegant assured prose. As a writer Har Dayal was probably better known in America and Europe in general and England in particular. As a writer he was not popular that much in India, except for his role in the Ghadar movement. But outside India Har Dayal's personality is projected mainly through his writings and his contribution to democratic thought, scientific spirit, humanism, backed up with rationalism. We have critically and analytically examined the writings of Har Dayal and find that he believed in the existence of an eternal and Universal energy, from which all phenomena proceeded. The Universe is uncreated and indestructible. Space-time, Causality and Flux - these three govern all phenomena. Nature is autonomous in its Evolution. There is no Absolute or Unconditioned. It is also necessary to postulate metaphysical entities like "life force," "spirit," etc... We are Humanists and Rationalists. We promote science and the scientific spirit. We are neither spiritualists or materialists, but simply scientists. We investigate all natural phenomena without making the division into Spirit and Matter.

He described that the Universe, as observed and judged by Man, manifests two principles, Good and Evil. The Good consists of Life, Growth, Truth, Beauty, Happiness, Love, Knowledge, Health, Wealth, Virtue, Liberty, Equality, Fraternity, etc. The Evil is the opposite of these. But these principles are immanent in Nature and in Humanity; but they are not external to Nature and Humanity. We do not pray to any deity. We meditate on the Principle of Good.

This principle triumphs slowly but surely in biological evolution and in human civilisation. Its complete fulfillment depends entirely on the development of Human Personality, and not on any

impersonal natural law. We are Personal Energists, not theological or pseudo-scientific fatalists.

He found that the ideal was the complete and harmonious development of Human Personality in all its aspects: physical, intellectual, aesthetic, ethical, etc. Human Personality is creative and progressive. It is the supreme manifestation of the Divine Principle of God. Man is the highest being known to us at present. He stated that we do not base Ethics and Conduct on the dogma of personal survival after death, rebirth, resurrection, etc. We must grow and do our duty, whatever may happen after death. Young people should avoid this morbid theme and concentrate their thoughts on the problems of this life and this world. Philosophical speculation on this subject may be permissible in old age, when some may welcome the prospect of rebirth on this earth for further development, but not for any reward or punishment. But this is not essential or important. Above all, we are truly and certainly immortal, physically and mentally, in our children and their descendants.

We promote the fourfold development of Human Personality by all means in our power. We teach the natural methods of maintaining health and cutting disease (without drugs, sera, vaccines, etc). We proclaim the gospel of Health and Healing through sunshine, water, pure air, gymnastics, sport, eugemics, wholesome food and drink, proper breathing, thought-control, optimism, etc., etc. We discourage the use of meat, alcohol and tobacco.

We exhort and help all to acquire some knowledge of Science, History, Comparative Religion, and other subjects. We insist on an all-around education. We also promote scientific and literary research.

We teach all persons to appreciate the beauties of Nature and good Art in all its forms. We condemn sensationalism and sensualism in Art, and encourage only serene, sublime and sympathetic Art.

We honour and revere all the great teachers of the past, e.g., Zoroaster, Moses, Confucius, Laotse, Buddha, Mahavira, Krishna, Rama, Isaiah, Socrates, Plato, Aristotle, Zenon Epicurus, Jesus Christ, St. Francis, Muhammad, Jelalud-Dine, Spinoza, Kant, Comte, Steiner and others. We use suitable selections from their writings for our moral progress. We attach

special importance to the works of the Hellenic philosophers.

We believe profoundly in the Unity of Humanity, and promote friendly intercourse and co-operation among all people. We combat all prejudices based on race, colour, nationality. We are consistent cosmopolitans. We teach Esperanto as an auxiliary language for world-unity.

We teach self-discipline and condemn sexual license and improper self indulgence. The sexual impulse should be gratified in accordance with strict ethical rules, and a few may even sublimate it. We proclaim a new and noble code of sexual ethics for all men and women.

We work for the gradual establishment of social institutions based on Justice, Liberty, Equality and Fraternity in a World-State without sovereign national governments and without War.

We celebrate a festival each month in commemoration of the great events and personalities of World-History. Thus, in April; we remember Shakespeare and the great poets of all countries and nations. In September, we commemorate Comte, Bradlaugh and all pioneers of Rationalism. In July, we celebrate all democrats. And so on. Our festivals are truly international and universal, and they are related to all aspects of human progress and civilisation. We may also retain some old festivals like Easter, Christmas, Vesak, Id, etc.; but we interpret them in a new way.

We appreciate informal social functions on such important occasions as Birth, Name-giving, School-going, Economic independence, Marriage, Death, etc.

Some enthusiastic men and women are trained as apostles. They must give their whole time to the Service of the Movement. They receive no salaries and have no home. They are given simple food, clothes, etc., for maintenance. They must live at our Institutes. Some of them also renounce marriage and parenthood.

He wrote about twelve precepts which abolished and superseded all old commandments:

(1) Discard superstition and strive for the triumph of the principle of Good by developing Human

Personality.

- (2) Take care of your body and enjoy good health and long life.
- (3) Develop your intellect and acquire Knowledge.
- (4) Cultivate and ennoble your Emotions, and learn to appreciate the beauties of Nature and good Art.
- (5) Love Humanity, do your Duty, and build up a noble character.
- (6) Work for social progress and establish institutions on the basis of Justice, Peace, Liberty, Equality, and Fraternity in a democratic WorldState.
- (7) Be gentle and peaceful and refrain from violence and murder.
- (8) Be just and honest, and do not gamble, cheat or steal.
- (9) Be truthful and polite in speech.
- (10) Be pure and chaste and shun lewdness and adultery.
- (11) Abstain from narcotics and stimulants, or be very moderate in their use.
- (12) Be humane to all useful or harmless animals

Har Dayal stated that thus the foundations of a new civilization are well and truly laid. Thus begins a new era in the history of the human race.

If we believe the legends as well as facts he possesses 'Encyclopaedic trend of mind with phenomenal memory'. It's very difficult to keep him under one mould eg. Rationalist, an agnostic, an atheist, Radicalist, Humanistic, socialist, a man who visualized like his predecessor HG Wells and Shelley that the world as one i.e. one culture, one religion, one government, under one flag. He studied different religions and regarded Buddha his role model.

During his different phases his views had undergone a complete change. He began to look down upon everything Hindu and admired everything western.

He advised the British to convert the empire into the British Oriental African commonwealth in future. In his praise he wrote about the British character and role "as a truthful people... who had a moral and historical mission. The British government had his pronouncements translated into Hindi and distributed

free in India". On this ground and his contributions in intellectual field by writing his three classics i.e. 'Bodhisattava doctrine in Buddhist and Sanskrit Literature', 'Hints for Self Culture', 'Twelve Religions and Modern Life' had significant and immense value.

At the same time Har Dayal was of the opinion that with the spread of western education Indians were forgetting their own cultural values, "patriotism must decay under a system which discourages the study of our national past", he believed "British educational policy separates the cultured classes from the common people diminishes their reverence and love for heroes of ancient and the medieval India and curbs their political aspirations".

But when someone pointed out that he himself had studied in western institutions, Har Dayal replied "I am what I am in spite of the education imparted by the foreign Christians in St. Stephen's college, if I were a product of this system of Education how is it that you don't find so many Har Dayals". This may not be plausible and acceptable explanation of his contradictory position. He wrote: "No Indian who really loves his country ought to compromise his principles and barter his rectitude for any favour whatsoever at the hands of any alien oppressor". This is a statement which the boy Har Dayal made at Oxford at the time he returned the British scholarship of 200 pounds per annum which took him to U.K. Har Dayal was completely a changed man. First he discarded English food, then English dress and finally English speech. He always met and talked to Indian students in Indian languages. He discarded what he called "all badges of slavery". Once he was a revolutionary who had passed from one crisis to another to reach the end of the road to freedom. How this transformation had come about in his life. It is difficult to explain at best we can discern was he influenced by the association that he developed in England with certain group of Indians and a consequence of their taunts and remarks to pull him down from his high moral character and idealism Har Dayal wrote letter to Hanuwant Sahai that he was not allowed to return to England or India he would go to Russia where he intended to work with the Russian government. He had already had some close

associations with socialists in Ukraine, Germany and Sweden. He wanted the world to believe that he had abjured politics and the world believed it to be true. Nobody cared to think: How could a genius sit silent? To be Frank the truth lies somewhere else.¹

Among the various critics and modern writer, K.K. Khullar writes that he was a genius. Prof. Bipin Chandra calls him a mercurial intellectual and Sumit Sarkar describes him as a marvick. Khullar writes in one of his articles on Har Dayal that he was a genius who could have easily won a "Noble Prize", but he chose a more difficult path a road to freedom which he never abandoned during his life time. Har Dayal was a one man movement.

The well known American historian will Durant writes about Har Dayal that: "In Knowledge he was like an Everest". "Here beyond doubt is a powerful mind a man of Aryan industry and completeness, a very Everest of erudition. His generalizations advance like irresistible squardorns, armed with million arguments, his brilliant sentences are whips driving vanity from the temple of philosophy. Rightly this work is a monument. Words, images, phrases and ideas rush from him in an exhaustible astounding flood. One wonders from what turbulent springs they pour. He has a mint of phrases in his brain. Every page is God like energy of soul. Life is beyond criticism and he is more alive than life". H.G. Wells - a great critic of man and events praised Har Dayal that by writing on a rationalism and humanism, he wanted to influence the British government so that a way might be made for returning to India. H.G Wells belittled Har Dayal's writings and his learning as if he had a motive, is far fetched and biased.

In fact, Har Dayal had strived hard all his life to explore, change, grow, that was the heart of his teaching and also of his own personality. For all his life he was driven by an insatiable curiosity to learn about every facet of human life.

He knew thirteen languages and a prolific writer. He always stressed on self reliance and creative character building. In Sweden Har Dayal practiced Greek and Latin and studied art especially sculpture. For any revolution two things are important - "trust and enthusiasm". And he preached both the things.

Har Dayal had seen "Win in defeat, Life in death". Does he ever get bore from life. "no he never" he faced death many times and crossed it laughingly. Once he said, "I take interest in each and every thing which was here, which is here, and which is going to takes place".

Har Dayal's life was saga of courage and sacrifice. He propogated Renaissance, Reformation, Revolution or Experiment, and keep on Going or Moving. He was very elusive personality, possessed encyclopaedic brain due to photogenic memory. He taught us about history in his book "Hints For Self Culture" that "History is studied in a scientific and cosmopolitan spirit, and for teaching History, a new era must be employed. For reckoning dates and period of times. There have been several national eras e.g. the Hellenic system of Olympiads, the Roman era which began with the year of the foundation of Rome, the Vikram era, of India the Jewish era".

Har Dayal's comments on the modern Nation states reflects his understanding of the political developments and contemporary world system: "The nation state may be truly compared to the dinosaurs and the tyrannosaurus of the Mesozic age. Like this gigantic reptiles, the sovereign nation state has a very small brain with which to think and plan but tremendously powerful teeth and clause to tear and rend to destroy and dismember. The national state is an "all devouring monster".

His own life was a big sacrifice of his family, kith and kin, friends, education and life itself. Har Dayal's stay abroad for education and then his involvement in the revolutionary activities causing a break in his pursuit of higher education. He faced financial problems and the consequences of not fulfilling the assurances and promises made by his revolutionary partners severely affected his relationship with them and an ultimate disillusionment. An indication of Har Dayal precarious financial condition in the early 1920 is available from the Notes left by Hanuwant Sahai, the correspondence between Hanuwant Sahai and Har Dayal clearly shows that he tried to send money through one of Har Dayal brother as a remittance by a close relative may be not be objectionable. Failing Sahai then tried to send

the money through a friend in Paris but it came back to him undelivered. And Sahai feel sorry for Har Dayal's discomfort caused by the delay.² More than that he missed his family, especially his child. This is evident from the quotations that he cited in his writings. He quoted Henry Fawcett "never saw the face of his wife and his daughter. You who have a family know what he missed. Well may Schiller put his heart rending cry into Arnold von mouth". "To die is Nothing, but to live and not to see the dear ones that is calamity". He also quoted Bertrand Russell - "For my own part speaking personally, I have found the happiness of parenthood is greater than any thing that I have experienced".

In addition to Russell he quote - If ever you have to choose between baby and a motor car in the first year of youth married life choose a baby. You will be much happier". Har Dayal's religious views do not fall in a broad outlook. He was a Hindu chauvinist. Yet understood the need of religious toleration.

Twenty three years later in his "Hints For Self Culture" he observed "who will decide if reason is not to be judged? It is better to declare like Kapila "God has not been proved". Later on, he may or may not have read the Gita but he quotes it, in his twelve religions and he translated that into his life, though he kept his mental sky clear of mystic clouds yet he had a mystic tenderness for suffering humanity to use a German phrase he was a "theist in unconsciousness" and spoke only through his life. He had realized that if you would reach the souls of men you must care for their bodies.

In "Twelve Religions" he advanced a step further he selected beautiful things from various religions of the world and offered them as an intellectual gift to the humanists British public in general and the government. In "Twelve Religions" he advanced a step further he selected beautiful things from various religions of the world and offered them as an intellectual gift to the humanists British public in general and the government.

Buddhism too was not saved from his rational mind. "Buddhism is a great and wonderful faith, its defect consist in its superstitions its devas and Boddhisattavas". His views on God is like a scientist. He had a belief in universal spirit which he explains

thus: "There is one energy, one universal force, one eternal tao, everywhere in the electrons, protons and molecules. In the cells and the tissues in star light and cosmic rays and in the mind of man. So all things and beings are the same in their innermost essence. The universe is one. This is the truth of truths, the secret of all secrets. The Taoist and the humanist feel and know that all things, and beings, are sparks from the same fire, drops, from the spray of the same waterfall.

Further he explained scientifically and escribed the Unity of Universe, he quoted Paul R. Heye - "scientific thought is monistic seeking one ultimate explanation for all phenomena". Eddington, Jeans, Russell, Max Plank and Einstein all of them had emphasized this distinction. That reality is mental rather than material is underlined by Einstein's definition of science. In Har Dayal own words "I disappear into myself into my own Tao or energy "universal consciousness".

Har Dayal had closely followed the growth and development of science during his time. He was upto date with regard to the latest developments of science that he could say - "when you gaze into space you cannot fathom it (inspite of the formulae of Einstein and Loven) your mind is strengthened by the strenuous gymnastic and is then forced to take a rest. You long to fly to the Moon or to Venus, Mars, Jupiter and Pluto or to Proxima Centauri, Sirius and Procyon. You can not do it today. But you know that the time must surely come when man will fly, in space and take a holiday trip to Vega, Aldebaran or Betlgeuse, you may laugh at this foolish flight of fancy but wait. Har Dayal never put his faith in luck or destiny while fighting as an ardent nationalist. He was an ardent believer in rational thinking and scientific attitude.

He once said "to remain always same not a thing to praise" we cannot judge him by putting him under one mould. He kept on changing his views due to his greater exposure and travel to various countries in quest of Indian freedom struggle. He was idealistic. He saw that the independent India would have a place for itself in the cavity of nations. He believed that "The city states and the nation state will find their logical confirmation in the world state of the future. Humanity will not remain divided into fifty or more nation states

for ever. It will be organized as one political community with the earth as its territorial basis i.e. one state, one flag, one language, one ethics, one ideal, one love and one life that is our goal”.

The world state is very high and laudable ideal : Har Dayal too realized this. He anticipated it and gave a hint for such a development in future. He said: “It shall come not today and not tomorrow but in its own good time. I wrote it as utopian and philosophical book whether it will be of any use to our country men is for you to decide”.

He believed in Gita - “Great people do things without thinking of reward”. The philosophy of his life was to dedicate himself for “knowledge and service to humanity”. Making an observation the French thinker Fantanel wrote : “he got two mind and no heart”. But God had gifted Har Dayal many mind and big heart to feel others problems and pains.

For him religion was just like mist which covers all the reality of life. He himself practiced and believed in the dictum “talkless and do more”. Har Dayal argued in his “Hints for Self Culture” that : “Philosophy is based on certain reason, logic, and laws which can be verified in laboratory I cannot enter in your private harem or heart and can’t see what are you seeing or experiencing”.

In Lahore when he was staying many people came to meet him among them Principal of St. Stephens College “Rudra” also came, he wanted to convert him to Christianity. Rudra was principal in 1904 at St. Stephen’s but Har Dayal left for doing his M.A. at the Govt. College Lahore, still they both had respect for each other. Rudra had pointed out that people like Har Dayal, Gokhale, Lala Lajpat Rai are product of this same English education.

Har Dayal retorted that: “Its not due to English education but due to his inner instinct that he was a revolutionary”. Har Dayal wrote in a letter dated 12 Dec. 1923 that wanted Home Rule under the British Empire. Its content was “colonies are passing from looting, poverty, sorrow, hardship, basically they pass with mental and anarchism Britishers are basically society eater and their nation state is like a big man eater monster, the title was “Spit and Split the British Empire”.

Har Dayal was living in Sweden in exile and had gardner as a friend. On asking what he kept on thinking Har Dayal’s reply was “freedom of his country” and to achieve this he never used religion as a tool. This is verify from another source by Horst Krugar who comments that the tensions were not created by Har Dayal along but were the result of the intolerant attitude of certain groups of Indian Muslims in constantinople. Krugar wrote “certainly among the Indian Mohammedans sojourning in Turkey there already existed an inclination to treat newly arriving

Hindu fellow countrymen as undesirable intruder’s and to oppose them on supposedly religious grounds”. Kruger goes on to add ‘Perhaps the situation was also affected by the none too cordial relations between Germany and Turkey which disturbed relations between two groups of Indian nationalists since each was linked with one of the two powers.

Basically Har Dayal’s distrust of Pan-Islamism his difference with Indian Muslims in Turkey and his utter disdain for the Turks was a difficult combination and boded ill for his mission in Constantinople. He left the Turkish capital in disgust for the second time and went to Budapest in late 1915 the German Embassy was glad to see the lost of him and had been about to request the foreign office to remove Har Dayal from Constantinople in a most “unobtrusive way”.³

Bhai Parmanand had played a very important role in Har Dayal’s life. He wrote that “I can’t say what might be Har Dayal future if I don’t find him at La Martini”. At Paris Parmanand came to know about Lala Har Dayal that h is staying at Forte- De-France.

There Har Dayal used to do penance in the cave just like Gautam Buddha but Parmanand convinced him “due to Buddha’s penance doors of slavery was opened for Indians” and urged him to leave Buddha and make Vivekanand as his ideal. Har Dayal in 1928 steered clear of any sort of political activity and decided to do his doctorate at the School for Oriental and African Studies in London.

Here was the man who twenty years earlier had spurned the state scholarship at Oxford as he wanted no favours from the British and dissociated himself for them, we yet can’t say with certainty either it was

a emotional decision or his ego idealism or may be Hindu forces resurges himself in Buddhist ideology and Buddhism he believe "During the Buddhist period India achieved its greatest triumphs in science, ethics, education, art and international prestige". So Har Dayal had always been fascinated by Gautam Buddha and chose as the subject for his thesis.

But it's a matter of paradox that on one side he was at his core a revolutionary on the other hand he was covering himself under the non-violence and peace of Buddha. Either his Bodhisattva or Hints both indicate a mature Har Dayal who seems to have assimilated the best of Eastern and western values, ideals, which was essential for propagation of Hindu culture and nationalism.

Both the books had huge appeal for Eastern and western people but that was the need of an hour. Har Dayal ready to stay at Harvard in America but didn't ready to accept Vedanta philosophy, Parmanand suggested him may be Kapila's sankhya should be adopted by him. Kapila's philosophy had influenced Har Dayal his "Hints for Self Culture" give a evidence of it.

Har Dayal was against making compromises with the British Covenant. According to the statements of witnesses who were prisoner's of war in the Zoxsen camp in Germany in 1914. He advised them to commit mutiny on their return to India and drive the British out.

He also urged the Indian Muslim prisoners to go to Turkey and fight on the side of the Turks. Har Dayal distributed copies of the Ghadar and other seditious literature among the prisoners and used to read to them articles which were highly seditious and advocated the use of force and expulsion of the British from India, they also preached mutiny in a most open defiant and unmasked manner.

For this reason he was a critic of Gokhle. In "Indian sociologist" Har Dayal published an appeal that we lack fire and zeal like Japanese commander Heroshi who feel regret that "he was only had one life to give for his country". Gandhiji had propagated non cooperation in 1921.

We find not a single evidence of Har Dayal meeting with Gandhiji in post world war I rival of

British imperialism had collapsed eg. Turkey, Germany, Ottoman empire dismembered. Russia had witnessed revolution. In India Gandhiji had emerged with new methods and new ideas and has launched non-cooperation movement and civil disobedience movement. Lala Har Dayal did not completely fade from the Indian political scene. Periodically he wrote for Indian journals and figured in some religious controversies. He had little hop for Hindu-Muslim unity the thousand years of war cannot be swept away by the Mahatma's fast of 21 days.

Prof. R.K. Trivedi in his book "Critical Triangle" indicates in conclusion that as far as methodology is concerned revolutionary at best caused a dent on British imperialism through their activities, temporary, sabotaging and causing few embarrassing political killings. Further he explains that this can be symbol of individual heroism but they can never carry the masses along with them, above all Indian struggle had to be fought by Indian in India itself".⁵

Har Dayal was influenced by Thoreau and he too propagate the same, however, Har Dayal send one letter from Oxford on 8 August 1908 from coping some extract from thoreou book "Duty of Civil Disobedience", he suggest that "Swaraj" should be the newspaper of new group. He received three scholarship at Oxford which he shuned for his principals and he give up Christian calendar and instead it use vikrama samvat and wrote letter in Hindi exampled a letter dated 4 Nov. 1908. In a letter written on 30th march 1907 he said that "Congress is not proper representation of Indian people". Bhai Parmanand pays tribute "if people had told me that sun had gone from solar system, I might had believe it, but not the news of Har Dayal death". Mrs. Dayal said - "he was the one who challenged the sea pirates i.e. Britishers".

Further she adds people know how to beautify their body. But don't know how to beautify the soul. Har Dayal was deeply attached to his work. This versatile genius was called by universities of Denmark, Greece, France to deliver lectures on different topics. Har Dayal possessed romantic imagination, he always took care to see that words should always be in Rhymic order and hidden sequence should not be

broken down. Words, phrases, idioms, sayings, quotations used to dance on the tip of his pen.

Har Dayal was human sculpture, many people like factory worker used to come and enlightened in the light of his Aura. Charles Sarfarazo call Har Dayal "St. Francis" because he took poverty as his co-friend. Har Dayal spent his life in exile America, Sweden, Paris, Afghanistan, London etc. But during his tour-de-force quest he was in touch with all intellectuals on three continents. The American newspaper used to call him the "Hindu saint" and "Hindu Ascetic" Har Dayal use to describe the British empire as a vampire who sucked the blood of others. Hokinson the British agent describe Lala Har Dayal - "26 years old 5 feet 6 inches height, 120 pounds weight command over English language most dangerous among the revolutionaries who visited America or England". Nothing attracts Har Dayal except revolution and freedom of his country. He once said "I am ready to die in front of Palo Alto by this e.g. many will follow me". Har Dayal used to believe like Keats who said "for the happiness of his people I am ready to jump from mount Etna but I hate false praise".

Meanwhile in 1919 Har Dayal had opened correspondence with India office. In London regarding the possibility of amnesty for him, he had drawn attention to the change in his views and to his booklet. Forty four months in Germany and Turkey, he asked for a British passport but stated if the India office decides otherwise it does not matter. I have lived and wandered for 11 years without a passport and can take care of myself under all circumstances. He also asked that the letter be forwarded to his brother Kishan Dayal in Delhi and added 'I wish to enquire how my mother, wife, and daughter are. They will also be glad to have news of me and learn that I have got rid of my old revolutionary ideas. P.N. Saprú the son of Sri Tej Bahadur Saprú made a strong case in the council for Har Dayal saying 'when circumstances forced you to make peace with De Valera (of Ireland) you had no objection. Surely Har Dayal's crime has not been greater than De Valera's crime the resolution was however defeated.⁶

Beside Saprú it was Bhai Parmanand then raised

the issue of Har Dayal's to India in the central legislative Assembly. C.J. Andrews who was once a professor at St. Stephens college in Delhi and a highly respected person now met Har Dayal in London and also raised his voice in support. India office in London noted all these views particularly Sir Tej's comments and decided to reopen the case, even though Har Dayal had never himself requested facilities for a trip to India. It took the Government more than one year to come to a decision and finally on 25 October 1938 a letter was sent to Har Dayal in which he was granted permission to return to his country, this letter was sent to his Edgeware address but had to be forwarded because by then he and Agda Erikson were in Philadelphia, U.S.A. Har Dayal was disturbed by the fact that while the British had given him permission to return to India, there was the possibility that he may not be allowed to go abroad again that is where Agda Erikson came in. If he could not leave India what of her of their relationship they had after all been together for 12 years. Har Dayal had gone to the U.S.A. because he had been invited by the society for Ethical culture and another organization to deliver a series of lectures he traveled via Sweden.

Har Dayal lectures in America were received with acclaim and press reports were flattering. In one he had propounded the remarkable view which was contrary to popular thinking that "Pacifism is broad based and solidly grounded on this biological and psychological variety. Human nature is peaceful.

If this were not so our endeavour would be futile and fantastic, for no one can defy mother nature, this universal law will justify us". He himself thus held that human forms of aggression were unnatural. He had lot of apprehension of his return to India regarding his livelihood and future role in India. On receiving the letter from India office granting him permission to return to India Har Dayal had two more commitments to fulfil e.g. visiting summer school of the Peace Academy in Switzerland in August. He had also received an invitation from the world fellowship of Faiths for a lecture tour of America during winter of 1939-40.

His dream never cherished into reality as he died on 4 March 1939 in Philadelphia.⁷

Har Dayal died on 4 March 1939, he was only 55 years and 4 month old. He could not see an independent India. He had mentioned to a friend 'I have planned systematic work my best for the next 5 to 10 years anyway'.

About the different works he was speaking were that he wanted to establish a modern university in Kashmir or Nepal. 'India needs new modern, trained leaders and in the healthy climate and beautiful surroundings of Kashmir these potential leaders can be educated and trained not only for India but for the entire East'.

Har Dayal was also at the time busy writing a book 'History of Great Movements'. He had another book up his sleeve 'History of India' but he just did not have the time to pursue this. All through his life he advocated vegetarianism, simple life but high thinking in his own words. 'Biology clearly demonstrates that human nature is radically and fundamentally pacifist... Pacifism is broad based and solidly grounded on this biological and psychological variety. Human nature is peaceful. If this were not so our endeavours would be futile and fantastic for. No one can defy mother nature... this universal law will justify us'. He thus held that human forms of aggression were unnatural.

Har Dayal remained enigma all through his life and death. Sunder Rani and their daughter Shanti had no official intimation of Har Dayal death which occur under mysterious circumstances. One of his friend Hanumant Sahai says, 'the circumstances surrounding the untimely and sudden death of Lala Har Dayal are extremely intriguing and all the enquiries made in this connection have led his friends and the public... to believe that Lala Har Dayal was assassinated'. One of his famous biographer Dharmvira wrote, 'Har Dayal could not have died on a sick bed martyrdom was the only way in which the significance of his life could have been completed'. Perhaps truth lies somewhere else.. Har Dayal had put on weight in contrast with his earlier ascetic appearance may be the weight gain caused the final catastrophe.

Although the Har Dayal family believed that there was a foul play, because his death was sudden and unexpected. Truly the British Intelligence had been on Har Dayal's track for decades, they had followed

every move he had made since he was 20 years old. Despite this, however the news of Har Dayal's death in Philadelphia took almost a month to reach India.

There were rumours that it had been deliberately withheld. This added to possibility of his being assassinated. It was noted that Har Dayal's father had also died at a comparatively young age and later on one of his brother also suffered the same fate it was believed that Har Dayal also could have died of a heart attack. Har Dayal was cremated at a ceremony arranged by the Philadelphia ethical society. Hindu, Christian, Jewish and other religious heads paid tributes. One cannot forget to mention here the two famous tributes paid by Bhai Parmanand and Nehru. Bhai Parmanand heard of Har Dayal's death while he was attending the Central Legislative assembly. Broken hearted he exclaimed, "if they had said the sun or the moon had gone from the heavens, it would not have been a more awful blank". Another episode Van Wyck Brooks mentioned in his autobiography: when I meet Nehru I asked him "Do you remember Har Dayal" and with wan smile the great man said, "we all remember Har Dayal".

Our aim has been to understand the man, his ideals and actions who in the end stood alone to furrow his course; by withdrawing himself from the movements or was he marginalized by people or circumstances - a tragedy shared by most of the revolutionaries in our struggle for freedom. Har Dayal had engaged himself in intellectual pursuit having his spark of his revolutionary zeal intact till the last breath of his life.

Did he really leave an legacy other than his books and important articles which used to published from modern review but did any body follow him did anybody cared his views and ideas that is the question to be debated. In India during world war politics, the process had began the extremists and moderates were engaged in reconcilatory efforts and more prominently the revolutionary movement in India and abroad collapsed and failed. Marking a situation of drift from Germany the patronage towards newly emerged Russian Revolution as friends perhaps there was no place for him to go any where.

As a revolutionary he was a disillusioned man nothing was materialize what he perceived. Nothing

was followed in India his techniques of mass mobilization or secret visits to meet other revolutionaries in India. We find no evidence that there was connection between the Indian revolutionaries or Ghadrites who spread outside the world. IN famous Singapore mutiny we yet to reach on any conclusion that what role did Ghadrites had in it. Yes Har Dayal is remembered as highly cultured and scholarly man who had moral courage to revise his opinion and to admit his error. Everybody not only talks of his highest intellect but also of the highest character which he possess. Har Dayal at heart was as much when we discuss his legacy two questions remains enigma did he mention or acknowledge Gandhian means and methodology and secondly the thinking of Savarkar and his own views had a relevance. One of the Biographer Dharmvira writes that when Savarkar decided to return back to India from Paris. Har Dayal came to meet him on the station and both of them were not aware of this fact that perhaps this was the last meeting which both had with each other they were two close like two soul in one body. Ideologically too they were very close. And used to believe in Akhand Bharat India had its own legacy of composite culture.

Har Dayal was detained outside and Savarkar was deported to Andaman's. And when Har Dayal died in 1939 till that time, it had yet not been proved that their meeting or any kind of correspondence by any of the sources perhaps they were cut off or may

be the British Home Minister member R.M. Maxwell called Sir Tej Bahadur Sapru's statement a "white wash" and held that Har Dayal was still a revolutionary and dangerous but now a man of 53 years of age and although he still enjoys good health has practically lost all his former fire and vigour. Last but not the least there is a black spot on the Lala Har Dayal course of his revolutionary activities that he apologized to British government and ask for amnesty to return back to England or India. It is sometimes compared to the Savarkar's appeal for clemency. In 1911, 1913 for second time which was as a matter of propaganda Britisher's published or reprinted in a union ministry of Education publication penal settlement in Andmans.

Either its Emily Brown Lala Lajpat Rai, Dharmavira or Jaiwant Paul in contemporary period biographers ready to doubt his intentions on surface he became the research scholar but in reality or as some of his contemporary Swedish friends are able to recollect he worked underground against British domination over India. Basically he was keeping himself in background to avoid danger. The revolutionary movement had petered out. Har Dayal fire as a revolutionary had not been extinguished. It was this legacy that the British Empire sought to suppress.

**Ph.D; Centre of Advance Study,
Department of History
Aligarh Muslim University**

References

1. E. Jaiwant Paul, *Har Dayal the Great Revolutionary*, Roli Books, New Delhi, 2005, p. 148.
2. Correspondence between Har Dayal and Hanumant Sabi through letter National Archive of India, New Delhi, File 38/xvii/1930.
3. Indian Historical Review, vol. 7, July 1980, Jan. 1981, p. 185.
4. E. Jaiwant Paul, (Lala Har Dayal History sheet) op.cit., p. 152.
5. Ibid., p. 153.
6. National Archives, *Application from Har Daya/ for Visa/or England Home Department Pol. File 34/XVII///926*, p. 152
7. Home Department Political File No. 28/7/38, 1938 National Archives.



बिभूति कुमार

श्रीमद्भगवद्गीता में योग की संकल्पना

सार-संक्षेप :

पाणिनि ने 'योग' शब्द की व्युत्पत्ति 'युज्जियोगे', 'युज् समाधो' तथा 'युज् संयमने' इन तीन धातुओं से मानी है। महर्षि पतंजलि ने योग शब्द को समाधि के अर्थ में प्रयुक्त किया है। व्यास जी ने 'योगः समाधिः' कहकर योग शब्द का अर्थ समाधि ही किया है। वाचस्पति का भी यही मत है। 'गीता' योगशास्त्र ही है। इसके सभी अध्यायों में योग की विस्तृत चर्चा मिलती है। इसमें योग साधक के लिए विभिन्न योगमार्गों का वर्णन किया गया है, जिसके अनुरूप प्रत्येक मनुष्य कोई एक मार्ग को अपनाकर परमलक्ष्य मोक्ष तक पहुँच सकता है। इस शोध पत्र में अन्वेषक द्वारा श्रीमद्भगवद्गीता में योग की संकल्पना विषयक ज्ञान को समझाने का एक सार्थक प्रयास किया गया है।

बीजशब्द :

योग, दर्शन, सांस्कृतिक, वैदिक, मोक्ष।

विषय-प्रवेश :

गीता में योग को मुक्ति प्रदाता ज्ञान कहा गया है। इस बात की पुष्टि स्वयं व्यास जी ने महाभारत के शान्तिपर्व में प्रकट किया है। "विद्या योगेन रक्षति" अर्थात् ज्ञान की रक्षा योग से होती है। श्रीमद्भगवद्गीता को यदि योग का मुख्य ग्रन्थ कहा जाये तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। योग के आदि प्रवक्ता स्वयं श्रीकृष्ण भगवान् हैं, इसलिए उन्हें योगेश्वर भी कहा गया है। आदि काल में भगवान् गीता का उपदेश सूर्य भगवान् को दिया, सूर्य ने अपने पुत्र वैवस्वत मनु से कहा और मनु ने अपने पुत्र राजा इक्ष्वाकु से कहा। इस प्रकार योग को ऋषियों ने जाना। संस्कृत व्याकरण के आधार पर 'योग' शब्द की व्युत्पत्ति निम्न

प्रकार से की जा सकती है:-

1. 'युज्यते एतद् इति योगः' - इस व्युत्पत्ति के अनुसार कर्मकारक में योग शब्द का अर्थ चित्त की वह अवस्था है जब चित्त की समस्त वृत्तियों में एकाग्रता आ जाती है। यहाँ पर 'योग' शब्द का उद्देश्य के अर्थ में प्रयोग हुआ है।

2. 'युज्यते अनेन अति योगः' - इस व्युत्पत्ति के अनुसार करण कारक में योग शब्द का अर्थ वह साधन है जिससे समस्त चित्तवृत्तियों में एकाग्रता लाई जाती है। यही 'योग' शब्द साधनार्थ प्रयुक्त हुआ है। इसी आधार पर योग के विभिन्न साधनों को जैसे हठ, मंत्र, भक्ति, ज्ञान, कर्म आदि को हठयोग, मंत्रयोग, भक्ति योग, ज्ञानयोग, कर्मयोग आदि के नाम से पुकारा जाता है।

3. 'युज्यतेस्मिन् इति योगः' - इस व्युत्पत्ति के अनुसार योग शब्द का अर्थ वह स्थान है जहाँ चित्त की वृत्तियाँ की एकाग्रता उत्पन्न की जाती है। अतः यहाँ पर अधिकरण कारक की प्रधानता है।

ज्ञान योग :

ज्ञान योग से अर्थ उस ज्ञान-मार्ग से है, जिसके द्वारा अविद्या का नाश होकर शुद्ध आत्म-सत्ता का बोध होता है। आत्मा का शुद्ध चेतन स्वरूप इस शरीर में अविद्या आदि आवरण से ढँका रहता है और चिन्तन करते-करते इस आवरण को हटाकर उस शुद्ध स्वरूप को जान लेना ही ज्ञान योग का साधन है। इस स्थूल शरीर में ज्ञानेन्द्रियाँ सूक्ष्म होने से श्रेष्ठ हैं, ज्ञानेन्द्रियों से सूक्ष्म मन, मन से सूक्ष्म बुद्धि एवं बुद्धि से भी सूक्ष्म आत्मा है। श्रीमद्भगवद्गीता में भी कहा गया है:-

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः॥¹

अर्थात् इन्द्रियाँ स्थूल से परे हैं, इन्द्रियों से परे मन है, मन से भी परे बुद्धि है और जो बुद्धि से भी परे है, वह (सः) आत्मा है, ज्ञान योग में उस आत्मा को जानना ही ब्रह्म को जानना है। उस आत्मा को जानने के लिए पहले इन्द्रियों का संयम करके, काम रूपी शत्रु को मार कर, मन और बुद्धि से भी जो परे है, उस आत्म-तत्त्व को पहचाना जाता है। इस ज्ञान योग की महत्ता प्रतिपादित करते हुए भगवान् कृष्ण कहते हैं- 'न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते' अर्थात् इस लोक में ज्ञान के समान कुछ भी नहीं है। क्योंकि ज्ञान की अग्नि में सारे कर्म (शुभ अशुभ बन्धन वाले) जल जाते हैं यथा:-

यथैधांसिसमिद्धोऽनिग्नर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन।

ज्ञानाग्नि सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा॥²

इस शरीर में हम रहते हैं। मगर हम शरीर नहीं हैं, इस तरह का विवेचन करते हुए साधक इसके निष्कर्ष की ओर बढ़ता है, कि हम शरीर के अंग नहीं हैं, यद्यपि शरीर के अंग हमारे हैं। हम इन्द्रियाँ नहीं हैं, यद्यपि इन्द्रियाँ हमारी हैं। हम मन नहीं हैं, यद्यपि मन मेरा है और इसी तरह हम बुद्धि भी नहीं हैं, यद्यपि अपनी बुद्धि का भान हमें है। तो आखिर हम क्या हैं? इस तर्क बुद्धि के द्वारा यह ज्ञान होता है कि हम शरीर नहीं हैं, इन्द्रियाँ नहीं हैं और बुद्धि भी नहीं हैं, अपितु इन सबसे परे जो इन सबका द्रष्टा है- वही आत्मा हम हैं। वही हमारा अपना स्वरूप है। उसी चेतन आत्मा को जानना ज्ञान कहलता है।

अविद्या या माया के आवरण से हमें अपनी आत्मा का ज्ञान नहीं रहता है और शरीर इन्द्रियाँ, मन और बुद्धि समुच्चय मात्र को ही हम अपना स्वरूप मान बैठते हैं। इस आत्म-ज्ञान का दिग्दर्शन अनेक आध्यात्मिक ग्रन्थों में विशद् रूप से किया गया है। उपनिषदों में इस ज्ञान मार्ग पर विशेष जोर दिया गया है और अनेक दृष्टान्तों के माध्यम से आत्मा को जानने के लिए ज्ञान की ओर संकेत किया गया है। यह मान्यता है कि मानव अज्ञानवश बन्धन की अवस्था में पड़ जाता है और इस अज्ञान का अन्त ज्ञान से ही सम्भव है, जो उसकी मुक्ति का कारण बन सकता है। यहाँ ज्ञान से अर्थ अध्यात्म ज्ञान अभिप्रेत है।

ज्ञान के भी दो भेद हैं- तार्किक ज्ञान और आध्यात्मिक ज्ञान। वस्तुओं के बाह्य स्वरूप को देखकर बुद्धि के आधार

पर उनके स्वरूप की विवेचना करना तार्किक ज्ञान है जिसे विज्ञान भी कहते हैं। मगर वस्तुओं के आभास में व्याप्त चरम सत्ता का ज्ञान आध्यात्मिक ज्ञान है, इसे आत्मा का ज्ञान भी कहते हैं। जो व्यक्ति इस आध्यात्मिक ज्ञान को प्राप्त कर लेता है, वह सब भूतों में आत्मा को और आत्मा में सब भूतों को देखता है। वह सब विषयों में ईश्वर को और ईश्वर में सबको देखता है।

ज्ञान योग का साधन करने के लिए सर्वप्रथम शरीर, मन और इन्द्रियों को शुद्ध रखकर मन को विषयों से हटाकर ईश्वर एवं आत्मा पर केन्द्रीभूत करते हुए इस शरीर में व्याप्त आत्म-सत्ता को जाना जाता है और तब आत्मा तथा ईश्वर में तादात्म्य सम्बन्ध हो जाता है। आत्मा का शरीर के साथ आसक्त हो जाना ही बन्धन है। वैसे आत्मा स्वभावतः नित्य, शुद्ध, चैतन्य, मुक्त अविनाशी है, मगर अज्ञान के वशीभूत होकर वह बन्धन युक्त हो जाती है।

गीता में ज्ञान योग के प्रकार :

अविद्या का अन्त ज्ञान से ही सम्भव है। ज्ञान की प्राप्ति के लिए साधन चतुष्टय पर बल दिया जाता है।

1. नित्यानित्य वस्तु विवेक:- नित्य और अनित्य वस्तुओं में भेद करने का विवेक।

2. इहामुत्रार्थ:- भोग-विराग लौकिक एवं पारलौकिक भोगों की कामना का त्याग।

3. शमदमादि साधन:- शम, दम, श्रद्धा, समाधान, उपरति और तितिक्षा इन छः साधनों को करना।

4. मुमुक्षुत्व:- मोक्ष प्राप्त करने का दृढ़ संकल्प।

उपर्युक्त चार साधनों से युक्त होने पर गुरु सान्निध्य में श्रवण, मनन और निदिध्यासन (निरन्तर ध्यान) करते रहने पर जब 'अहं ब्रह्मास्मि' की अनुभूति हो जाती है, तब बन्धन का अन्त हो जाता है और मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है। यही ज्ञानयोग का मुख्य सिद्धान्त है।

कर्म योग:

कर्म योग से अर्थ उस योग से लिया जाता है, जिसमें कर्म करते हुए ईश्वर-प्राप्ति के प्रयास किये जाते हैं। हम अपने जीवन के प्रत्येक पल में कोई-न-कोई कर्म सदैव करते रहते हैं। ये कर्म किसी-न-किसी रूप में जाने अनजाने होते ही रहते हैं ये कर्म कायिक, वाचिक या मानसिक होते हैं। अतएव स्वाभाविक रूप से यह प्रश्न उठता है कि किस तरह का कर्म करने से कर्म योग होता

है? इस सन्दर्भ में गीता में वर्णित कर्म योग का सिद्धान्त सबसे अधिक ग्राह्य है। 'गीता' के अनुसार कर्म करने की एक विशेष प्रकार की युक्ति को ही कर्म योग कहते हैं। यथा – 'योगः कर्मसु कौशलम्।'

कर्म-सिद्धान्त का यह सामान्य नियम है, हम जैसा कर्म करते हैं वैसा ही फल पाते हैं। इस नियम के अनुसार शुभ कर्मों का फल शुभ तथा अशुभ कर्मों का फल अशुभ होता है। इसी तरह सुख और दुःख भी क्रमशः हमारे शुभ और अशुभ कर्मों के फल ही माने जाते हैं। इस प्रकार कर्म सिद्धान्त एक प्रकार का नियत है जो नैतिक व्यवस्था की व्याख्या करता है, मगर यह कर्म सिद्धान्त सभी कर्मों पर लागू नहीं होता। जो कर्म किसी उद्देश्य या यानि राग द्वेष वा वासना (फल-प्राप्ति) से युक्त हो किये जाते हैं, उन पर तो कर्म सिद्धान्त लागू होता है, मगर जो कर्म बिना किसी इच्छा के यानी निष्काम भाव से किये जाते हैं, वे कर्म सिद्धान्त से स्वतन्त्र होते हैं।

निष्काम कर्म का अर्थ कर्म का अभाव नहीं होता है। हम कर्म शून्य हो ही नहीं सकते। किसी न किसी रूप में हम सदा नित्य, नैमित्तिक (निमित्त होने पर), काम्य (इच्छा प्राप्ति हेतु) एवं निषिद्ध कार्य करते ही रहते हैं। इस तरह कर्मों के बन्धन से मुक्त होने के लिए आसक्ति छोड़कर उन्हें करना आवश्यक होता है और यही निष्काम कर्म है। गीता के तीसरे अध्याय में भगवान श्रीकृष्ण निष्काम कर्मयोग सम्बन्ध में कहते हैं:-

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर।

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पुरुषः।।³

अर्थात् हे अर्जुन ! तब तू भी आसक्ति छोड़कर अपना कर्म सदैव किया कर, क्योंकि आसक्ति छोड़कर कर्म करने वाले मनुष्य को परम गति प्राप्त होती है। इस तरह यह अहंकार युक्त आसक्ति छूटती कैसे है, इस सन्दर्भ में गीता में कहा गया है:-

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि।

योगिनः कर्म कुर्वन्ति सङ्गं त्यक्त्वात्मशुद्धये।।⁴

अर्थात् कर्मयोगी शरीर से, मन से, बुद्धि और इन्द्रियों से आसक्ति छोड़कर आत्म-शुद्धि के लिए काम करते हैं। कर्म-फल की इच्छा न रखकर कर्म करना निष्काम कर्म है। निष्काम कर्म करने वाले के शुभाशुभ कर्म बन्धन के कारण नहीं होते। यह साधारण मान्यता है, क्योंकि मात्र कर्म-फल-भोग की इच्छा न रखने से कर्म कर्ता को

उसके द्वारा किए गए कर्म-फल उसे नहीं मिलेंगे, ऐसी बात नहीं है क्योंकि कर्म करने में हम स्वतन्त्र हैं। उनके फल-भोग में हमारा अधिकार नहीं है। ऐसा नहीं है कि शुभ कर्मों के शुभ फल को हम स्वीकार कर लें और अशुभ कर्मों के अशुभ फल को ग्रहण नहीं करें। यह सिद्धान्त हमारी इच्छा पर आधारित नहीं है। अतः कर्म के बन्धन से मुक्त होने के लिए हमें योग युक्त होकर कर्म करना होगा। वस्तुतः योगी ही निष्काम एवं अनासक्त हो सकता है। मात्र इच्छा-त्याग करके कर्म करने वाला साधारण व्यक्ति नहीं। इसलिए पूर्णतः निष्काम कर्म करने वाला कर्म योगी ही है, जिसके द्वारा योग युक्त किये जाने पर कर्म बन्धन के कारण नहीं होते। इस तरह सामान्य मान्यता के अनुसार कर्म योग में अनासक्त भाव से प्रत्येक कर्म को करते हुए चित्त-शुद्धि द्वारा अन्ततः ईश्वर प्राप्ति को सम्भव बतलाया गया है।

भक्ति योगः

भक्ति योग आत्मसमर्पण का योग है। यह आत्मसमर्पण उस परम प्रभु के या उसके प्रतीक के रूप में विभिन्न देवताओं के आश्रय में अहंकार शून्य निष्काम भाव से किया जाता है। विशुद्ध भक्ति के द्वारा शरीर की शुद्धि हो जाती है और अनेक दोषों का निवारण होकर आत्मा की चेतना शुद्ध हो जाती है। भक्ति-योग भारत के जन-सामान्य में विशेष रूप से प्रचलित है। इसमें साधक मस्तिष्क के धरातल पर अध्यात्म के दुरूह शब्दों का चिन्तन किये बिना अपने आराध्य के स्वरूप का ध्यान करते हुए उनकी प्रशस्ति में मन्त्रों का उच्चारण करते हुए या प्रशस्ति के गीत गाते हुए भावविभोर हो अपने को उनके चरणों में समर्पित कर देते हैं। भक्त के हृदय से जब अहंकार एवं वासना मिट जाती हैं, तब उस पवित्र स्थान पर भगवान स्वयं विराजमान दृष्टिगत होने लगते हैं, ऐसी भक्ति योग की मान्यता है। परमेश्वर के स्वरूप का प्रेम पूर्वक चिन्तन करते हुए मन को तदाकार करना ही भक्ति योग का एक सुलभ उपाय है। शाण्डिल्य सूत्र में भक्ति की परिभाषा इस तरह की गई है: - "सा (भक्ति) परानुरक्तिरीश्वरे" अर्थात् ईश्वर के प्रति हमारा प्रेम निष्काम, निष्प्रयोजन एवं निरन्तर होता रहे। भक्ति नौ प्रकार की बतलायी गई, यथा:-

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्।

अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यं आत्म निवेदनम्।।

इस भक्ति योग की वास्तविकता इस अर्थ में है कि साधक इस बात को ठीक से समझे कि भक्ति मार्ग का फल किसी पूजित प्रतीक में नहीं है, बल्कि उस प्रतीक के प्रति हमारा जो आन्तरिक भाव है उस भाव की शुद्धता में है। श्रीमद् भागवद् गीता में भक्ति करने वाले लोग चार प्रकार के बतलाये गये हैं—

आर्त, जिज्ञासु, अर्थाथी और ज्ञानी। इसमें अनन्य भाव से भक्ति करने वाले ज्ञानी श्रेष्ठ माने जाते हैं। गीता में भगवान कृष्ण की कई उक्तियाँ भक्ति योग से सम्बन्धित मानी जाती हैं। यथा :-

श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः।

ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति।⁵

अर्थात् जब श्रद्धावान् पुरुष इन्द्रिय निग्रह द्वारा ज्ञान प्राप्ति का प्रयत्न करने लगता है, तब उसे ब्रह्मात्मैक्य रूप ज्ञान का अनुभव होता है और फिर उस ज्ञान से उसे पूर्ण शान्ति मिलती है। इसी तरह गीता के अठारहवें अध्याय के श्लोक 55 में कहा गया है—

भक्तया मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः।

ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनन्तरम्।⁶

अर्थात् भगवान कृष्ण कहते हैं कि मेरे स्वरूप का तात्विक ज्ञान भक्ति से होता है और जब यह ज्ञान हो जाता है तब वह भक्त मुझमें आ मिलता है। भक्ति योग की उपलब्धि ईश्वरार्पण बुद्धि में ही है। भागवत् में भी भक्ति योग के सम्बन्ध में एक श्लोक है—

कायेन वाचा मनसेन्द्रियैर्वा बुद्ध्यात्मना वाऽनुसृतस्वभावात्।

करोति यद्गतत्सकलं परस्मै नारायणायैति समर्पयेत्तत्॥

अर्थात् काया, वाचा, मनसा, इन्द्रिय, बुद्धि या आत्मा की प्रवृत्ति से अथवा स्वभाव के अनुसार जो कुछ हम किया करते हैं, वह सब परात्पर नारायण को समर्पण कर दिये जाये। यही भक्ति की वास्तविक भूमि है।

आज बहुत से लोग भक्ति का अर्थ सामान्यतः कीर्तन करना, भजन गाना, प्रार्थना करना आदि तक ही सीमित रखते हैं। वास्तव में ये भक्ति के प्रारम्भिक चरण हो सकते हैं। मगर सही अर्थ में ये भक्ति के पर्याय नहीं हैं। आज कल तो इस बाह्य भक्ति के प्रारम्भिक स्तर में भी अनेक प्रकार की गिरावटें आती आ रही हैं। कोई सिनेमा के तर्जों पर बिना कुछ सोचे-समझे भजनों का आलाप ले रहा है तो कोई ताल-सुर के साथ भाव-नृत्य को प्रश्रय दे रहा है। भक्ति के नाम पर फूहड़ता का भी प्रदर्शन बढ़ता जा रहा

है। स्त्री-पुरुष, आबाल-वृद्ध और यहाँ तक कि कथा वाचक भी फिल्मी अन्दाज में भाव-भंगिमा दर्शाते हुए नृत्य-संगीत को बढ़ावा दे रहे हैं।

आज भक्ति के यथार्थ को जानने की जरूरत है। तथा कथित भक्ति योग भी हमें अन्ध भक्ति नहीं सिखलाता है। इस भक्ति योग के मर्म को भी जानने की जरूरत है। इस सामान्य भक्ति में भी भाव-पक्ष की प्रधानता है और वह भाव-प्रदर्शन कृत्रिम नहीं होना चाहिए। अपने इष्ट के प्रति प्रेम हार्दिक होना चाहिए और बिल्कुल शुद्ध अन्तःकरण से यह भक्ति-भाव जाग्रत होना चाहिए। इस भक्ति-योग में अहंकार शून्यता का महत्व रहता है और भक्त अपने भगवान के प्रति आन्तरिक रूप से पूर्णतः समर्पित रहता है। इसलिए भक्ति कभी भी केवल बाह्य प्रदर्शन के लिए नहीं की जाती बल्कि आन्तरिक भूमि में मन को निर्मल करके समर्पण की भावना के साथ की जाती है। इस भक्ति योग में समाधि तक की चर्चा है मगर उसके पूर्ण विज्ञान को किसी समर्थ सदगुरु से सीखने की जरूरत है। भक्ति योग में धीरे-धीरे अन्तःकरण की शुद्धि करनी पड़ती है और सामान्य भक्ति से ज्ञान जन्य भक्ति की ओर हमारी यात्रा होती है। भक्ति योग में समाधि की प्राप्ति के लिए साधक अपने इष्ट देवता का अपने हृदय में स्मरण करते हुए उनके दिव्य स्वरूप में भाव विभोर हो अपने अहं को छोड़कर एक तादात्म्यकता का अनुभव करते हैं और भाव विह्वलता के इस क्षण में अपनी सुख-बुध खो देते हैं। यह अवस्था प्रारम्भ में भावात्मक ही रहती है, मगर धीरे-धीरे अन्तःकरण शुद्ध होने लगता है और बार-बार इस अवस्था की आवृत्ति से साधक की चेतना आप ही आप उन्नत होने लगती है और अन्त में उसे यथार्थ स्वरूप का ज्ञान भी हो जाता है। भक्ति योग में परमात्मा से तादात्म्य सहज रूप से हो जाता है।

निष्कर्षतः इस प्रकार उपरोक्त विवेचना के आधार पर यह कहा जा सकता है कि 'गीता' योग से सम्बद्ध एक शास्त्र है। श्रीमद्भागवद् गीता के प्रत्येक अध्याय को योग की संज्ञा दी गयी है। गीता में योग के कई प्रकार हैं, लेकिन मुख्यतः तीन योग का सम्बन्ध मनुष्य से अधिक है। ये तीन योग हैं, ज्ञानयोग, कर्मयोग और भक्तियोग। इसमें योग के साधकों के लिए विभिन्न प्रकार के योगमार्गों का विस्तृत वर्णन किया गया है, जिसके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति कोई भी एक मार्ग को अपनाकर परमलक्ष्य मोक्ष

तक पहुँच सकता है।

पीएचडी, संस्कृत विभाग
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

संदर्भ सूची

1. ज्ञानानंद जी महाराज, गीता-प्रेरणा, गीता सरल सुबोध सारगर्भित व्याख्या, मनोज पब्लिकेशन, नई दिल्ली, 2013
2. उपाध्याय हरिभाऊ, विनोबा जी के गीता प्रवचन, सर्व सेवा संघ प्रकाशन, वाराणसी, 2011
3. चटर्जी, सतीशचंद्र और धीरेंद्रमोहन दत्ता : भारतीय दर्शन का एक परिचय। आठवां पुनर्मुद्रण संस्करण, कलकत्ता, 1984
4. शर्मा मन्मथ लाल, श्रीमद्भगवद्गीता, हितकारी प्रकाशन, अशोक विहार, नई दिल्ली, 1996
5. स्वामी प्रभुपाद ए.सी. भक्तिवेदांत, श्रीमद्भगवद्गीता-यथारूप, भक्तिवेदांत बुक ट्रस्ट, लास एंजल्स, स्टोकहोम, सिडनी (मुम्बई में मुद्रित), 1983
6. गांधी महात्मा, गीता माता, सस्ता साहित्य मंडल द्वारा प्रकाशित, मुद्रक ग्राफिक प्वाइंट, दिल्ली, 1930
7. बाढ़, गोविन्दः हिंदू धर्म का एक परिचय, कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस, कैम्ब्रिज, 1996
8. राधाकृष्णन, सर्वपल्ली: भारतीय दर्शन- खंड 1, दूसरा संस्करण, लंदन: जॉर्ज एलन एंड अनविन लिमिटेड
9. शर्मा, चक्रधरः ए क्रिटिकल सर्वे ऑफ इंडियन फिलॉसफी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2003।
10. सिन्हा, प्रो. हरेन्द्र प्रसादः भारतीय दर्शन की रूपरेखा, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, पृ. 5-6; 9



Dr. Pinki Punia*



Dr. Ritesh Bhardwaj**

Evolution and Execution of Environmental Thought

At present, discussion of environmental issues has a special significance. Today, the possibility of water is being cited as a major reason for future war through the media. Reports of dams or tribal on water, forests, land also keep in the country. Two decades ago, it seemed that the environment was an idea that had come to reflect on it, as time magazine in 1989 showed the earth as a 'The Planet of the Year' instead of a man or woman on its cover page. The environment is a critical issue today, whether it is seen in regional, national or international terms. This research article highlighted the importance and urgency of ecological balance in contemporary times, reviewing the description of the relationship between nature and man in environmental studies, contemporary efforts for environmental conservation and its descriptions in Sanskrit and Hindi literature.

Environment means the environment that surrounds the whole world or universe. In other words, the whole earth is covered by a cover that operates it and affects it itself. *Paryavaran* (Hindi Language) is a translation of the English word 'Environment' which comprises of two words i.e., 'Environment', 'Environ' and 'ment' which means to cover (Encircle or all around) which surround the environment. The whole earth is covered by the atmosphere, similarly, the surface biosphere is covered by water and air and its components. The entire biosphere is covered by biological and inorganic components. In a large way, this terrestrial atmosphere belongs to the atmosphere and is the root of the geographical environment.

Man's influence on the ecology of the earth is as ancient as man himself. The ecosystem comprises of two words in English. In which 'Eco' means 'natural environment around' its 'System' means a system or system. The entire earth, the land, water and atmosphere, and the organisms that live on it, are circulating in a specific cycle or system or system, and not only exist themselves but also automate the environment by establishing unprecedented harmony with nature or environment. Thus, from the point of view of creation and function, the organism and environment act as a mechanism is ecosystem. The ecosystem is an inter-functional and interdependent composite natural system.

If the study of ecology is studied in the past, it can be read in the articles of Aristotle, Hippocrates and other Greek philosophers. The relationship between the organism and their environment was first described by Aristotle's friend Theophrastus in the Fourth Century BC. That is why theophrastus is considered being the father of ecology, while in 1869 the zoologist Ernest Haeckel first used the word ecology. According to the Ernest Haeckel, ecology is a link between the animal world and its organic and inorganic whole relationships and similarly addressed the animal-environmental relations under various names. like we. V. Dokuchev (1846-1903) called it 'Geobioecosis', while 1877 Carl Möbius called it 'Bicochosis'. similarly in 1887 S. A. While it was called 'Microcosm' by P. A. Forebise, in 1939, Menthoneman addressed it with the word

‘Biosystem’ but the universally acceptable word ‘Ecosystem’ was considered.¹

The ecology originated by biologists and initially had only educational significance, but now it has emerged as an important social-useful science, just as scientific and industrial progress has taken place, population increased and consumerist culture grew among the people, natural resources was exploited more and the balance of the ecosystem began to falter. As a result of such activities, our environment is becoming poisonous. As a result, the survival of human beings began to be clouded by crisis. Enlightened scientists also warned that human life, along with animals and plants, would be in jeopardy it does not handle the imbalance of ecological balance in time. That is why, at present, scientists are interested in practical ecology under which the entire society of the entire biological community is studied and analysed to find ways in which our earth is better for living. Because this is the only place for the existence of organisms in the entire universe. That is why this environmental imbalance has been called the turning point for this planet.

In today’s world, environmental thinking comes to us in many forms. For example, environmental protection: Greater exploitation of natural resources, pollution and the elimination of biodiversity, global heating, etc., are the major contemporary issues related to the environment. In the past two, attempts have been made to face these problems, such as forest conservation laws on who and when forests can be used, Venice, Germany and France. In the last two centuries, these questions have gained a new dimension as to who should have the right to specific resources and why they should be. Early French and British scientists considered the link between the complete extinction of old trees and the replenishment of water in the Indian Ocean region. The Forest Department was formed in India in 1864. In fact, through this department, an attempt was made to capture the important and strategic economic resources of the forest, that is, wood.

In the twentieth century, there were two major world wars (1914-18 and 1939-45) and after both of these world wars, an unprecedented period of

prosperity began. In this context, historian Jan Mankinil has estimated that his ancestors have not used as much energy as people have used in the last 100 years in the last 10,000 years.² By the 1960s, there were hybrids that many methods were not right in the way the earth’s resources were being used. Today, public discussions are also being held on how to deal with radioactive leakages after nuclear tests. On the other hand, the views of Barikamoner are also very prominent and emphasized that the ecological problem cannot be solved only through technology.

Since the 1970s, the issue of the relevance of major dams and the submergence of forests and rural areas came to light. The Silent Valley plan to build the dam was abandoned due to protests in Moir in Kerala and Tamil Nadu. In the early 1980s, an attempt was made to introduce a new model of development that gave equal importance to both ecology and equality. Today, very few people can realize how important and far-reaching the 1982, The State of India’s: The First Citizen Report was going to have a far-reaching impact on the environment, in which Anil Agarwal played a very important role. Anil Agarwal, like Barikamner, refuted the theory of reductionism. Reductionism means just looking at some aspects of a problem without looking at it completely. The report emphasized the tendency of the poor to use resources wisely as compared to ecological wastage of the rich. It emerged as one of the many alternative models of development.

Similarly, the ideological differences between developed and developing countries are still well known today. This ideological difference was observed several times at conferences organized by the United Nations on the Environment such as the Stockholm Conference (1972), Rio de Janeiro (1992), Johannesburg (2002) and the Cancun Conference (2011). In the last three decades, only the Montreal Agreement has succeeded in agreeing to a technical transfer to prevent depletion of the ozone layer, as it was necessary to share technical information about cutting chlorofluorocarbons. But today, carbon dioxide is the most emitted gas. No agreement has been reached so far on carbon dioxide reduction. In fact, a kind of consensus emerged on

environmental issues, but with a few exceptions, the agreement could not be effectively reached.³

In fact, there are very few societies where such active steps have been taken by the Government on environment. Project Tiger was launched in India in 1973, the largest wildlife conservation scheme in the world at that time. Under this, reserves were set up in many areas soon. In 1972, Parliament passed the Wildlife Protection Act, and in 1980, Parliament passed the Forest Conservation Act.⁴ A few years ago, the Central Government established the Environment Department, which has been made a separate ministry today. It is natural to question why there was so much conflict on environmental issues at this time if these policies were effective. In fact, just as there is an ideological difference on the issue of environment between developed and developing countries internationally. In the 1980s, there were many environmental movements on the ground. The forest communities launched a movement to eliminate mixed forests and replace them with the same kind of trees. Scientific evidence has also proved that the policy of cleaning mixed forests and planting the same kind of trees is not correct. The Silent Valley project in Kerala was also banned due to the w.e.f. agitation by the locals. The movements by tribals in the Himalayan terai areas and many parts of the country have played an important role in moving the forest policy in a new direction.

Recent Efforts for Environmental Conservation

Only two decades ago, about 40% of the developing world's population was living in abject poverty. Since then, the globe has reduced extreme poverty by half, with the UN's Millennium Development Goals (MDGs) playing a significant role in this achievement.

Agenda 2030

The UN adopted the ambitious 2030 Agenda for Sustainable Development, which includes ending poverty, zero hunger, good health and well-being, quality education, gender equality, clean water and sanitation, affordable and clean energy, decent work and economic growth; industry, innovation, and infrastructure; reduced inequalities; sustainable cities

and communities; and responsible coexistence, climate action; life under water; life on land; peace, justice, and strong institutions; and goal-oriented collaborations.

Paris Agreement

The United Nations sponsored climate change debates while these goals were being created and ratified, culminating in the Paris Climate Agreement in 2015.⁵ The Paris Agreement's major objective is to improve the global response to the threat of climate change by reducing global temperature rise to far below 2 degrees Celsius, or even 1.5 degrees Celsius, over pre-industrial levels.⁶ In addition, the Paris Agreement aims to strengthen countries' ability to deal with climate change repercussions. To achieve these goals, new financing, new technology, and an enhanced capacity-building framework will be implemented. Through a transparency framework, the Agreement also provides for improved openness of action and support.

Sustainable Development Summit 2019

The Sustainable Development Summit, held at the United Nations Headquarters in New York in September 2019, brought together heads of state and government to track and assess progress on the 2030 Agenda for Sustainable Development and the Sustainable Development Goals (SDGs). It was the first UN summit on the SDGs since the 2030 Agenda was adopted in September 2015. Tijjani Muhammad-Bande, the President of the 74th session of the United Nations General Assembly, summarised the summit's outcomes, saying that "the commitment to the 2030 Agenda for Sustainable Development remains unwavering," but that "the world is not on pace to accomplish the SDGs by 2030."⁷

"We applaud the significant efforts at all levels since 2015 to implement the vision of the 2030 Agenda and the Sustainable Development Goals,"⁸ Member states said in their political declaration. "We are worried that development is slow in many areas," they stated. Vulnerabilities are widespread, and deprivations are deepening. According to assessments, we are on the verge of missing the poverty eradication objective. Hunger is becoming

more prevalent. Gender equality and the empowerment of all women and girls are moving too slowly. Wealth, income, and opportunity disparities are widening within and across countries. Biodiversity loss, environmental degradation, plastic litter in the oceans, climate change, and catastrophe risk are all growing at alarming rates, with potentially catastrophic repercussions for civilization.”⁹

Climate Action Summit 2019

At the Climate Action Summit in September 2019, 65 countries and major sub-national economies, including California, pledged to reduce greenhouse gas emissions to net zero by 2050, while 70 countries said they would either increase or begin the process of increasing their national action plans by 2020. Over 100 corporate executives, including asset owners with over \$2 trillion in assets and leading firms with a combined worth of over \$2 trillion, offered tangible initiatives to line with the Paris Agreement goals and accelerate the transition from the grey to green economy.¹⁰ Many governments, as well as over a hundred cities, including many of the world’s largest, have launched major new initiatives to address the climate catastrophe. The promises made by Small Island Developing States and Least Developed Countries were among the highest. “You have delivered a lift in momentum, collaboration, and ambition,” remarked Secretary-General António Guterres as the Summit came to a close. However, we still have a long way to go.”¹¹

Indian Historical and Literary Approach to Forests

It is well known that the natural cover of the earth in which human life lives is environment. Water, organisms, air, mountains, etc., as well as forests or trees present in the abyss of nature are the major components of this environment. The changing attitude of the people of India towards this environment over the centuries can be understood through ancient history and literature. In such a situation, this changing attitude of the people towards the forest wealth of the country is well reflected in ancient Sanskrit, Prakrit, Tamil, Jain and Buddhist literature as well as literature

in other languages.

It has also been generally observed that there has been more sympathy for forests in the oral tradition. Although the primitive society was deeply close to the forests of man, gradually the consumerist lifestyle of the educated society increased the distance of man from the forests in later times. However, this change has not taken place at the same pace in all ages. Initially, it was slow, but just as the demand for land and other things increased, so the inventions and industrialization in the name of so-called development badly spoiled this natural combination. In a desire to expand their territory, the people quickly cleaned the forest, which changed the ecological balance in some areas. Historically, for example, according to historian Romila Thapar, one of the main reasons behind the collapse of the Indus Valley is the inability to prevent environmental wastage. Perhaps it was only by realizing this importance of the environment that later, in the colonial era of the modern era, the relationship between nature and man was presented from a shadowy point of view in Hindi literature. Similarly, some provincial literature also reveals the interconnection between ecology and culture.

There is also a difference between village and forest in ancient Vedic literature and Ramayana and Mahabharata. The stories of the Mahabharata depict the desolation of forest and wildlife. Just as the act of hunting by Dushyant in the narrative context of Dushyant Shakuntala, indiscriminate killing of forest animals and destruction of trees is in a way a battle with nature. The villagers are different from the residents of the forest. They want to control the forest by treating it as a wild habitat, whereas for the forest dwellers, the forest is their natural habitat where they live by eating *kandamuls*, fruits and hunting wild animals. If any civilization of the villagers destroys the natural habitat of the forest dwellers, they are opposed to such a civilization. It is believed that the development of civilization has been destroying the forests, yet the forests have been acceptable in many forms. In tribal society, every caste has flowers and trees according to their own cow, which they worship under practices like ‘*Dhradi*’ and ‘*Sarna*’ and provide protection to forests.

In fact, the tradition of worshipping forests has been going on since ancient times. The characters used in the Vedic worships method were made from the wood of a particular tree, which clearly shows that the importance of forests is deeply linked to their rituals. Peepal, banyan and sal have also been mentioned in the category of such special trees. In the manner of worshipping special trees, the peepal tree has long received this revered post, evidenced by the Indus valley postures, and is today acceptable even among Hindus and Muslims as a revered one. This tree is also closely related to Buddhism. Therefore, Jain and Buddhist literature also have a life of the sanctity of forests. Jain and Buddhist monasteries protected these forests. Such sacred forests or revered trees were called '*Chaityas*'. The platform evidence found during excavation near the Buddhist tree in Bodh Gaya is considered to be mauryan. Similarly, the method of worshipping or worshipping trees as a symbol of fertility has been very important among farmers, cattle herders, etc. Ancient Indian stories also depict the sanctity and magic of some trees in the form of humanization by establishing them with gods and goddesses. On the ground of the forest god, man had respect and sympathy for nature.

Under the Ashram system, sannyas in life reflects the growing relationship between human beings and forests. The settlement of sannyas and country-extracts into the forest soured the fear of forests in the minds of the people and made it more preferable to be in touch with the forests. For example, in literary works, the story of Kalidasa's '*Abhigyanashakuntalam*' evokes this division, where Dushyant goes on hunting the animals of the forest, the peace, gentleness and nature of the forest ashram are very pleasing to Shakuntala because in wild nature plants and deer are also seen calling Shakuntala to them. He feels a new life in wild nature. In fact, literary works give us an idea of people's feelings.

Although nature-depiction has been present in literature in some form or the other since ancient times, nature has been portrayed in literature as the background of a narrative or human action. For example, the early story of Kalidas's '*Kumarasam-*

bhava' has a detailed description of the Himalayas and the Meghdoot presents Meghvira has the messenger of the request. Similarly, Hindi the devotion of literature and the traditional poets have also given nature a secondary place. Because in the eyes of the ancient masters of literature, forest, grove, etc., are mere lying in the light of 'Shringar' depicting the efforts of the hero or heroine. Therefore, the medieval poets of Hindi did not pay much attention to the importance of nature. But when the modern shadowy poets of Hindi language say that they were inspired by nature to do poetry, it is natural to question which powers of nature attracted modern poets. Obviously, as soon as the shadowy poetic nature began, the shadowy colour on the forest or nature rose, and in Hindi literature, this shadowy tendency begins when the modern poet feels that physical culture is conquering nature and that its personal freedom is being endangered in this physical culture.

In fact, literature is an insight that sees and shows. With the eyes of literature, we look at society, and on the other hand, we see literature through the eyes of society. There may seem to be a mutual contradiction, but it makes the literary and social outlook very clear. The society has been created with the help of men and women. It is believed that women are part of almost half the world's population, but their participation is still considered second-class, while in the modern scenario, the nature of women is changing. Today's woman is playing an active role in various areas of life as well as environmental protection. Today, when women are moving strongly in every sphere of life, there is a dire need for her leadership in this environment or even in forest conservation.

Today, globalisation, keeping in mind all the relationships of human beings, is disturbing the balance of the environment. There is a conflict between the economy and the ecosystem and it is causing an environmental crisis. Our relationship with nature is cultural, so under literature, environment or nature comes as a part of human behavior in poetry. Where a companionship with nature appears to be established. For example, in Hindi, this environmental thinking is present in the poems of Nagarjuna, Kedarnath Agarwal, Girija Kumar Mathur, Bhavani

Prasad Mishra, Seclusion Srivastava, Pankaj Chaturvedi, etc. One of his poems is lok, where there is a very charming atmosphere of natural beauty. Although the poet is not in the posture of a social reformer or environmentalist here, he gives a strength, supports and respects the environmental agitators. In this way, environmental thinking has been clearly emerging in literature as well.

The changing attitude of Indians towards forests can also be seen throughout history. For example, Indian historian Romila Thapar has clarified that the ancient Indian philosopher Kautilya, in his book *Arthashastra*, gave importance to forest wealth and said that cutting any part of the forest without government permission should be prohibited. He supported controlling the revenue from both forest materials and cultivation of cleaned land. Emperor Ashoka was very proud of the highways built by his administration, with large shady trees on either side, and wells carved a short distance away. Farming expanded to increase revenue and perhaps to meet

the needs of the growing population and as a result, pressure dependence on forests increase.

The inscription of the Gupta period mentions violence against the castes living in the forests. It also describes the need to control these forest dwellers as these inscriptions were the then official decrees, so the forest dwellers were brought under control. Their forester sources were captured, and they were given lower caste status and settled on the margins of the city or elsewhere in the forests, because that was the only way to marginalize those who lived in forest produce. In fact, it is the forest dwellers who are closest to the forest and more amiable than others.

***Associate Professor
Department of Political Science
PGDAV College, University of Delhi, Delhi**

****Associate Professor
Department of Political Science
Shyam Lal College (Eve.),
University of Delhi, Delhi**

References

1. Gadgil Madhav, *Ecological Journeys*, Permanent Black, Delhi, 2001, p. 23.
2. Thapar Romila, *The Penguin History of Early India from the Origins to 1300 CE*, Penguin, Delhi, 2001, p. 58.
3. Guha, Ramachandra, *Environmentalism: A Global History*, OUP, Delhi, 2000, p. 41.
4. *Ibid.*
5. *Paris Agreement*, United Nations, 2015.
6. <https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement>, access dated 01.12.2021 at 10.50 pm.
7. <https://www.streetbusinessschool.org/blog/economic-empowerment-sustainable-development-goals/>
8. *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*, Department of Economic and Social Affairs Sustainable Development, United Nations, <https://sdgs.un.org/2030agenda>
9. *Ibid.*
10. *Climate Action Summit*, United Nations,

Climate Actions, 2019, <https://www.un.org/en/climatechange/2019-climate-action-summit>

11. *Ibid.*

Other Sources

1. Atkinson G., Dietz, S. & Neumayer, E., *Handbook of Sustainable Development*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2007.
2. Blackburn W.R., *The Sustainability Handbook*, London: Earthscan, 2007.
3. Costanza R., Graumlich, L.J. & Steffen, W. (eds), *Sustainability or Collapse? An Integrated History and Future of People on Earth*, Cambridge, MA.: MIT Press., 2007.
4. Komiyama Hiroshi; Kraines & Steven Benjamin, *Vision 2050: Roadmap for a Sustainable Earth*, 2008.
5. Abaza Hussein, and Andrea Baranzini., *Implementing Sustainable Development: Integrated Assessment and Participatory Decision-Making Processes*, Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2002.
6. Abdullahi Abubakar & Kemjika B. Ajoku,

- Capacity Building for Sustainable Industrial Development: A Nigerian Perspective*, Abuja: Raw Materials Research and Development Council, 2001.
7. Babalis Dimitra, *Bioclimatic Design & Urban Regeneration for Sustainable Development*, Firenze, Italy: Edizioni Polistampa, 2003.
 8. Bailly Antoine, *Socially Sustainable Cities: Principles and Practices*, London: Economic, 2000.
 9. Barraclough Solon L., *Toward Integrated and Sustainable Development?* Geneva, Switzerland: United Nations Research Institute for Social Development, 2001.
 10. Barrow Christopher J., *Environmental Management for Sustainable Development*, 2nd ed. New York: Routledge, 2006.
 11. Beer Tom & Alik Ismail-Zadeh, *Risk Science and Sustainability: Science for Reduction of Risk and Sustainable Development of Society*, New York: Kluwer Academic Publishers, 2003.
 12. Bell Simon & Stephen Morse, *Measuring Sustainability: Learning by Doing*, London: Earthscan Publications, 2003.
 13. European Commission, *A Quality Environment: How the EU is Contributing*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2005.
 14. Glenn Jerome C. & Theodore J. Gordon, *State of the Future*, Washington, DC: American Council for the United Nations University, 2006.



मनीषा

साहित्य में स्त्री : दलित बनाम गैर दलित

(विशेष संदर्भ : प्रेमचंद और ओमप्रकाश वाल्मीकि)

भारतीय समाज में स्त्री की स्थिति प्रायः दोगेय दर्जे की रही है। सदियों से उसे पितृसत्तात्मक समाज धन, प्रतिष्ठा व सम्पत्ति जैसे संसाधनों से दूर रखता आया है। बात जब स्त्री में दलित स्त्री के संदर्भ में की जाती है तो वह दलितों में भी दलित दिखलाई देती है। इसलिए वर्तमान समय में स्त्रीवादी विमर्श से भिन्न भी एक दलित स्त्रीवाद विकसित हो रहा है। पुरुषों ने अपना प्रभुत्व बनाये रखने के लिए वर्णव्यवस्था रूपी एक वृत्त बनाया। उसमें उन्होंने ब्राह्मणों और क्षत्रियों को केंद्र में रखा। बाकी को उस वृत्त की धुरी पर। जिसे वृत्त से बाहर रखा गया वे शूद्र कहलाए। चूँकि वर्णव्यवस्था पुरुषों की ही बनाई हुई है इसलिए उन्होंने खुद को केंद्र में रखा और स्त्रियों को हाशिए पर। इतिहास इसका साक्षी है कि स्त्रियों के साथ पुरुषों का व्यवहार ठीक वैसे ही रहा है जैसे गुलामी-प्रथा के अंदर गुलामों के साथ। दलित सदियों से समाज में गुलाम की भूमिका में दिखता रहा है लेकिन वर्तमान समय में परिस्थितियां बदल रही हैं इसलिए सभी दलित गुलामों की कोटि में नहीं आ सकते। यह भी देखने को मिलता है कि एक गुलाम भी दूसरे व्यक्ति को गुलाम बनाने की इच्छा या भावना रखता है ताकि वह सामन्ती समाज के ठेकेदारों-सा अनुभव कर सके। हालांकि दलित समाज जो स्वयं गुलामी की यातना सहता है उस से यह अपेक्षा नहीं की जाती। लेकिन जैसे कि परिस्थितियां बदल रही हैं गुलाम बनाने की यह भावना दलितों में भी जोर पकड़ रही है। चूँकि गुलामी प्रथा को अपनाने की यह प्रथा दलित पुरुष अपने से किसी उच्च वर्ग के व्यक्ति पर नहीं अपना सकता इसलिए वह इसकी शुरुआत बाहर से न कर अपने

घर से ही करता है। वह अपने घर की स्त्री को ही गुलाम बनाता है। बेबी काम्बले लिखती है-“समाज ने हमें गुलाम बनाकर रखा था लेकिन हम गुलाम भी इंसान ही थे। हमारी भी इच्छा होती थी कि हम भी किसी पर हुकूमत चलाए, किसी को गुलाम बनाए। पर अपनी हुकूमत कौन करता? इसलिए हमने अपने ही घर के लोगों को गुलाम बनाने की सोची और गुलाम बनाया पराये घर से आई अर्थात् बहू को।”¹ इसी संदर्भ में उर्मिला पवार का यह कथन भी सटीक लगता है-“दलित पुरुष मनुष्यता की लड़ाई लड़ते हैं लेकिन मनुष्यता क्या है यही नहीं जानते। अपनी औरतों के प्रति उनका व्यवहार मानवीय तो होता ही नहीं है।”² दलित साहित्यकारों का व्यवहार भी स्त्रियों के साथ लगभग यही रहा है। हिंदी में दलित साहित्य के प्रतिष्ठित साहित्यकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की चर्चित पुस्तक ‘दलित साहित्य के सौंदर्यशास्त्र’ पढ़ने के उपरांत एक सवाल जो बहुत खटकता है कि इसमें वाल्मीकि जी ने दलित साहित्य के 13 उद्देश्य गिनाए हैं लेकिन उनमें से किसी एक में भी स्त्री के संदर्भ में खुलकर बात नहीं कही गयी है। वे सिर्फ एक उद्देश्य में ‘भाषावाद, लिंगवाद का विरोध’ कहकर अपनी बात खत्म कर देते हैं। इसके अतिरिक्त स्त्रियों के प्रति दलित पुरुषों का ही अमानवीय व्यवहार देखने को मिलता है। ‘कफन’ के घीसू माधव ही कहाँ बुधिया के लिए कुछ कर पाए। इसलिए दलित पुरुष भी दलित स्त्रियों के साथ न्याय नहीं कर पाए हैं। ‘रामचरितमानस’ के ‘सुंदरकांड’ में लिखा है-

“ढोल ग्वार शूद्र पशु नारी
सकल ताड़ना के अधिकारी।”³

हालाँकि यह कथन किसने कहा और क्यों कहा स्वयं एक विवाद का विषय है लेकिन यहाँ सन्दर्भ स्त्री विषय से है। यहाँ साफ लिखा है कि ढोल, ग्वार, शूद्र, पशु और नारी सिर्फ प्रताड़ना के ही अधिकारी हैं। यहाँ दलित या गैर दलित स्त्री के संदर्भ में नहीं कहा है बल्कि यह हर स्त्री पर लागू होता है। कोई भी स्त्री हो वह प्रताड़ित होने योग्य ही है। ऐसे में कह सकते हैं इस लिहाज से दलित स्त्री तो दो बार प्रताड़ित की जाएगी क्योंकि एक तो वह स्त्री है दूसरा दलित है। यहाँ दलित व गैर दलित स्त्री का अंतर साफ समझा जा सकता है।

ऐसे में प्रश्न उठाया जाता है कि क्या स्त्री होने के नाते सवर्ण स्त्री को भी दलित स्त्री में शामिल किया जाए। बहरहाल, सवर्ण स्त्री को दलित स्त्री की परिधि से बाहर निकाल दिया जाता है जिसके बरक्स यह तर्क दिया जाता है कि सवर्ण स्त्री, सवर्ण होने के कारण स्वयं को वर्ण पल्लवित मानती है। इसके विपरीत दलित स्त्री में इसी वर्ण के कारण हीनताबोध है। इसका कारण है कि वह वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत पितृसत्तात्मक समाज के साथ-साथ जाति सत्ता के समाज के ठेकेदारों से भी छली जाती है। इसलिए दलित व गैर दलित स्त्री में अंतर देखने को मिलता है। वर्ण गर्व से पल्लवित होने के कारण गैर दलित स्त्री का व्यवहार दलितों के साथ हमेशा वैसा ही रहा है जैसा सवर्णवादी पुरुष समाज का। दलित स्त्री होना ही धधकते अंगारों पर बैठने के समान लगता है। ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'चिड़ीमार' में सुनीति दलित प्रताड़नाओं से उत्पन्न आंतरिक व्यथा को स्पष्ट करते हुए कहती है— "सुनीति के भीतर एक तीस उठी कि एक लड़की होना वह भी दलित परिवार में...उसे लगा जैसे वह धधकते अंगारों पर बैठी है।"¹⁴ हालाँकि स्त्री होने के नाते दलित व गैर दलित स्त्रियों की समस्याएं कुछ-कुछ एक जैसी ही हैं लेकिन जब बात सिर्फ दलित स्त्री के संदर्भ में की जाती है तो गैर दलित स्त्री की अपेक्षा दलित स्त्री की समस्याएं बढ़ जाती हैं। क्योंकि "औरत जाति में भी दलित जोड़ दें तो दलित औरत के संघर्ष का सवाल पहले से कहीं अधिक चुभन देने लगता है। दलित औरत को दो तरफा जूझना पड़ता है। एक औरत के नाते और दलित होने के नाते समाज को टैक्स देना पड़ता है"¹⁵ इसलिए दलित स्त्री का जीवन इस संदर्भ में अधिक नारकीय पाया जाता है। भारतीय समाज हृदय पक्ष से स्त्री को बेहद दयालु और

भावनात्मक मानता आया है। यहाँ तक कि उसका स्त्रीपन का आधार उसकी भावनात्मकता ही तय करती है। यदि उसमें यह भावनात्मकता न हो तो वह कई अप-शब्दों से नवाजी जाती है। उसके इसी स्त्रीपन का फायदा उठाकर समाज ने उसे छला भी है। लेकिन आज के समय में परिस्थितियाँ एकदम विपरीत हैं क्योंकि आज स्त्री ही स्त्री को प्रताड़ित करने की शृंखला में पाई जाती है। साहित्य के अंतर्गत कई ऐसी कहानियाँ मौजूद हैं जिसमें स्त्री, स्त्री के प्रताड़ित किए जाने पर भी मौन साधे हुए है। कई जगह घर के ही मर्द अपनी पुत्र-वधू की इज्जत तार-तार करते पाए गए हैं। इसमें उन पुरुषों का साथ स्वयं स्त्री ही देती है। ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'जिनावर' में चौधराइन सरोज का साथ देने के बजाय सरोज से कहती है— "इस घर का तो रिवाज ही है। इस घर में रिशतों की मर्यादा का कोई मतलब ना है बहू।"¹⁶ यहाँ स्त्री ही स्त्री के लिए न्याय की लड़ाई में उसे पीछे हटने के लिए समझाती है। इसके अलावा चौधराइन उस 'किसनी' के लिए भी कुछ नहीं करती है जिसे चौधरी ने अपने घर में अपहरण कर तीन महीने तक रखा था। उसके बाद उसे मौत के घाट भी उतार दिया था। स्त्री की मौत पर सबसे बड़ी चुप्पी एक स्त्री ने ही साधी है। वास्तव में यहाँ गलती स्त्रियों की नहीं है। यहाँ इसकी जिम्मेदार पुरुषों द्वारा बनाई गई वह व्यवस्था है जिसने स्त्रियों के दिल-ओ-दिमाग में बैठा दिया है कि उनका जीवन इस तरह ही बसर होना है। इसलिए यहाँ चुप्पी साधने के लिए वे नहीं बल्कि वे परिस्थितियाँ जिम्मेदार हैं जिसने स्त्रियों को अपने मुताबिक गढ़ा।

वैसे कई मायनों में दलित स्त्री गैर दलित स्त्री की अपेक्षा अधिक समर्थ व सक्षम दिखलाई देती है क्योंकि दलित स्त्री पुरुषों के साथ हमेशा कंधे से कंधा मिलाकर काम करती आई है। लेकिन अभी तक दलित समाज में स्त्री को केवल श्रम करने में ही समानता मिल पाई है बाकी अन्य अधिकारों में वह अभी तक पीछे ही है। दलित स्त्री को हमेशा से कई तरह की प्रताड़नाएं सहनी पड़ती है। जिसमें शारीरिक प्रताड़ना एक स्वाभाविक प्रताड़ना है। वैसे भी समाज में किसी भी तरह की हलचल हो उसका निशाना हमेशा से स्त्री ही बनती है। यह निशाना उसकी आबरू को लूटकर विजय प्राप्त करने के समान है। इसलिए दलित स्त्री की स्थिति तो आज भी दोगम दर्जे की ही है। राजस्थान के जोधपुर जिले की दलित स्त्री आज भी

दो चूड़े पहनती है एक अपने पति के नाम का और दूसरा गाँव के ठाकुर के नाम का। इसके अलावा करवा-चौथ भी वह दोनों के नाम का करती है। कई बार उनकी असुविधाओं का फायदा उठाकर व्यवस्था के ठेकेदारों ने उनसे सम्भोग की मांग भी की है। जब-जब उन्होंने इस माँग का विरोध किया तब-तब या तो उन्हें मौत के घाट उतार दिया या फिर उसके साथ-साथ उसके परिवार को भी अनेक समस्याओं को मुँह दिखाया गया। यहाँ उन्नाव में हुई उस घटना को फिर से ताजा किया जा सकता है। जहाँ दलित होने की पीड़ा और अंजाम मनीषा के साथ-साथ उसके परिवार को भी झेलना पड़ा। जब दलित व गैर दलित स्त्री की लड़ाई की बात की जाती है तो देखा जाता है कि गैर दलित स्त्री केवल पितृसत्ता की लड़ाई लड़ती है जबकि दलित स्त्री के सामने दोहरी लड़ाई है। जो पितृसत्ता के साथ-साथ जाति सत्ता से भी है। यह लड़ाई भी कोई आम लड़ाई नहीं है जो कुछ घंटों या दिनों में निबटा दी जाए। यह सदियों से हो रहे अमानवीयता के प्रतिकार की लड़ाई है जिसे निरंतर लड़ना आवश्यक है। अन्यथा वर्तमान समाज व्यवस्था तो इस लड़ाई को भी समाप्त करने के पक्ष में है। यह वह समाज व्यवस्था है जिससे दलित समाज अब भी लड़ ही रहा है। वह व्यवस्था जिसमें दलित हाशिये की जीवन जीने के लिए विवश है।

आज के समय में सबसे विवादित प्रश्न है कि गैर स्त्री को दलित माना जाये या नहीं। हालाँकि दलित समाज की स्त्रियाँ तो दलित हैं ही लेकिन सारा विवाद गैर दलित स्त्री को सामने लेकर आया है। स्त्रियों की दयनीय स्थिति के कारण कभी कहा जाता है कि सारी स्त्रियाँ दलित हैं तो कभी गैर दलित स्त्री को शोषक समाज का ही हिस्सा कह कर अलग-थलग कर दिया जाता है। इसका कारण है कि उनका व्यवहार भी दलित स्त्रियों या पुरुषों के साथ हमेशा सवर्ण जैसा ही रहा है। ऐसे में दलित स्त्रियों के हिस्से वहाँ से केवल प्रताड़नाएं और अमानवीयता ही आती है। प्रेमचंद की कहानी 'सद्गति' में दुखी का पंडिताइन के घर में आकर आग माँगने पर पंडित जी तो स्वीकार कर लेते हैं लेकिन पंडिताइन यह स्वीकार नहीं कर पाई। इसलिए वह पंडित जी से कहती है-“अच्छा, इस बख्त तो आग दिये देती हूँ, लेकिन फिर जो इस तरह कोई घर में आयेगा, तो उसका मुँह ही जला दूँगी।” यही वह सवर्ण पंडिताइन स्त्री है जो दुखी को खाने तक को नहीं पूछती बल्कि

उससे भूखे-प्यासे घर का सारा काम लेती है। यहाँ प्रश्न उठाया जा सकता है कि यदि स्त्री एक भावनात्मक और दयालुता के कारण स्त्रीपन को प्राप्त करती है तो यहाँ उसका स्त्रीपन कहाँ चला जाता है। अंत में जी-तोड़ मेहनत के बदले दुखी अपना दम तोड़ देता है। पंडिताइन के उस कथन से स्पष्ट है कि सवर्ण स्त्री स्वयं दलितों के साथ अमानवीय व्यवहार करने में पुरुष के समान ही भागीदार रही हैं। हालाँकि राजेन्द्र यादव मानते हैं कि वर्ण व्यवस्था चूँकि दलितों व स्त्रियों के साथ एक-सा व्यवहार करती है इसलिए गैर दलित स्त्रियों को भी दलित मानना चाहिए। वर्ण व्यवस्था के अंतर्गत शूद्र, अन्त्यज व जातिगत दंश के कारण दलित स्त्री, गैर दलित स्त्री से अलग हो जाती है। क्योंकि दलित समाज व गैर दलित समाज की स्त्रियों की स्थितियाँ समान नहीं रही हैं। इसलिए दलित स्त्रियों को जातिगत अपमान झेलना पड़ता है। उनसे गैर दलित स्त्रियाँ हमेशा अनभिज्ञ ही रही। यह जाति व वर्ण ही वह आधार है जो तय करता है कुँए से एक जानवर तो पानी पी सकता है लेकिन एक दलित नहीं। क्या दलित जानवरों से भी गए गुजरे हैं। प्रेमचंद की कहानी 'ठाकुर का कुँआ' में गंगी जोखू के लिए जो प्यास से तड़प रहा है, उसके लिए छिपकर ठाकुर कर कुँए से पानी लेने जाती है। क्योंकि देर रात वहाँ ठकुराइनें पानी लेने आती हैं। इन ठकुराइनों अर्थात् सवर्ण स्त्रियों की पीड़ा भी यहाँ अभिव्यक्त हुई है लेकिन यह अभिव्यक्ति केवल पितृसत्तात्मक समाज के संदर्भ में ही दिखलाई देती है। ठकुराइनों में से ही किसी ने कहा-“हम लोगों को आराम से बैठे देखकर जैसे मरदों को जलन होती है।”⁸ या फिर “छिन्न भर आराम करने को जी तरसकर रह जाता है इतना काम किसी दूसरे के घर कर देती तो इससे कहीं आराम से रहती।”⁹ यह पीड़ा वह है जो दलित व गैर दलित दोनों स्त्रियाँ भोगती है। यह पितृसत्तात्मक समाज द्वारा स्त्रियों को दी गई पीड़ा है। लेकिन दलित स्त्री जाति व वर्ण के हीनताबोध से क्षुब्ध है। ठकुराइन को कुँए पर देख गांगी छिप जाती है। यहाँ गांगी का छिपना स्वभाविक भी है क्योंकि गांगी पकड़े जाने और अपने साथ होने वाली अमानवीयता से अवगत जो थी। यहाँ कहा जा सकता है कि यदि एक स्त्री, स्त्री के दर्द को समझती है तो क्या ठकुराइन गांगी को कुँए से पानी नहीं लेने देती। मेरे विचार से शायद नहीं उल्टा वे उसे दुत्कार कर कोई सजा ही सुनाती जैसा हमेशा से सुनाती है। कई

बार सुनने को मिला है कि गैर दलित स्त्री, दलित स्त्री की अपेक्षा अपने फायदे के लिए दलित पुरुषों का इस्तेमाल करती है या फिर दलित पुरुषों से संबंध भी बनाती दिखाई देती है लेकिन वास्तविकता यह नहीं है। ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'ग्रहण' व 'अम्मा' को आधार बनाकर बताया गया है कि 'ग्रहण' में बिरम की बहू जो एक गैर दलित स्त्री है, संतान प्राप्ति के लिए एक दलित पुरुष रमेसर से सम्बन्ध बनाकर कर संतान प्राप्त करती है। वहीं 'अम्मा' कहानी में मिसेज चोपड़ा जो गैर दलित स्त्री है, वह अपने पति के होते हुए भी अन्य पुरुष से केवल अपने सुख के लिए अवैध संबंध रखती है। दूसरी तरफ वही विनोद अम्मा पर भी अपनी नजर डालता है। वह अम्मा को कमर से पकड़ बांहों में भरना चाहता है तभी अम्मा उसे धकेलते हुए उस पर पूरी ताकत से झाड़ू का वार करती है। यहाँ सम्बन्धों की पड़ताल से पहले यह जानना आवश्यक है कि इन सम्बन्धों की आवश्यकता क्यों पड़ी। इसका जवाब प्रेमचंद की कहानी 'नया विवाह' में देखने को मिलता है। जहाँ डंगामल अपनी पत्नी जो बुढ़ापे का शिकार हो चुकी है, उसकी ओर अब आकर्षित नहीं है। उसकी अकस्मात मृत्यु के कारण वह 'नया विवाह' करते हैं। लेकिन अब उम्र में पत्नी आशा उनसे छोटी है। वह जो सुख डंगामल से चाहती थी वह उसे नहीं मिलता। "उनके (डंगामल) बार-बार के आग्रह करने पर भी, बार-बार याचना करने पर भी उसने कोई आभूषण न पहना था। कभी-कभी मोतियों का हार गले में डाल लेती थी, वह भी ऊपरी मन से।"¹⁰ इसलिए वह घर के नौकर की ओर आकर्षित हो जाती है। यहाँ सम्बन्ध बनाने के कारण को भी जानना होगा। 'ग्रहण' में बिरम की बहू भी अपने पति से संतान न पा सकती तो उसने नौकर से संतान प्राप्ति की थी। दरअसल दलित व गैर दलित स्त्री से पहले स्त्री-मन और उसकी इच्छा को भी जानना होगा। सम्बन्ध कई बार स्त्रियाँ स्वेच्छा से बनाती हैं। ऐसे में इन्हें दलित व गैर दलित के संदर्भ में नहीं देखना चाहिए। दलित स्त्रियों की अस्मितावादी प्रवृत्ति सभी दलित स्त्रियों में नहीं दिखती। लेकिन अभी तक यह अभिव्यक्ति गैर दलित स्त्रियों में भी बहुत कम ही देखने को मिलती है। देखा जाए तो असुविधाओं के अभाव में भी दलित स्त्री अपने चरित्र व शरीर से छेड़छाड़ के खिलाफ आवाज उठाती है। वह हर तरह से एक सवर्ण स्त्री से भिन्न है और गैर दलित स्त्रियों से ज्यादा

सशक्त व साहसी प्रतीत होती है क्योंकि "वह अभाव में रहकर भी अपने सम्मान का सौदा नहीं करती जैसा गैरदलित महिलाएं अकसर सुख-सुविधाओं के लिए अपने को समर्पित करती पायी गयी हैं।"¹¹ यही भिन्नता है दलित व गैर दलित स्त्री में। वह असुविधाओं के अभाव में भी अपने शरीर का मौल नहीं लगाती जबकि गैर दलित स्त्री अपने सुख सम्पत्ति के लिए अपने शरीर से भी खिलवाड़ कर जाती है। हालाँकि सभी गैर दलित स्त्रियाँ इस प्रवृत्ति की नहीं हैं लेकिन कुछ हैं जिनका जिक्र यहाँ किया गया है। दलित स्त्री तमाम कष्टों को झेलती हुई समाज से प्रताड़ित तो होती है लेकिन अपने स्वाभिमान को कभी प्रताड़ित नहीं होने देती। चाहे फिर उसे अपनी जान या रोजी-रोटी से क्यों न हाथ धोने पड़े। लेकिन स्वाभिमान से नहीं धोती। उद्धरण के लिए ओमप्रकाश वाल्मीकि जी की आत्मकथा 'जूठन' का वह अंश ध्यान रखा जा सकता है जब बालक ओमप्रकाश वाल्मीकि की माँ त्यागियों के यहाँ शादी में दरवाजे पर जूठन लेने के लिए बैठी थी। वहाँ वह अपने स्वाभिमान पर चोट लगते ही जूठन का टोकरा उल्टा उसी के दरवाजे पर पलटकर चली जाती है।

अंततः कह सकते हैं कि साहित्य में स्त्री के संदर्भ में जब बात की जाती है तो वहाँ दो तरह की स्त्री मिलती हैं। एक दलित और दूसरी गैर दलित। इन दोनों स्त्रियों में कई समानताएं और भिन्नताएं भी हैं। स्त्री होने के कारण कुछ समस्याएं तो दोनों की लगभग एक जैसी ही हैं लेकिन दलित स्त्री शब्द जुड़ते ही दोनों अलग हो जाती हैं। साथ ही दलित स्त्री की समस्याएं भी गैर दलित स्त्री से काफी हद तक बढ़ जाती है। वर्ण गर्व से पल्लवित होने के कारण गैर दलित स्त्री प्रताड़ित नहीं होती वहीं वर्ण हीनता के कारण दलित स्त्री हर रोज प्रताड़ित होते हुए हाशिये की जिंदगी जीने को विवश है। वे कभी मुख्यधारा की स्त्रियों या पुरुषों के साथ नहीं बैठती हुई दिखीं। अगर दिखी भी तो समाज ने उसे दुत्कारा ही सहर्ष स्वीकारा नहीं। उसे पितृसत्तात्मक समाज सम्भोग के लिए अपना तो चाहता है लेकिन घर की बहू कभी नहीं बनाना चाहता। दलित स्त्री को वर्णव्यवस्था के तहत उच्च वर्ण में प्रायः भोग के लिए उपयोगी समझा गया है। अगर वह मनाही भी कर दे तो उसे मौत के घाट उतार दिया जाता है। यहाँ तक कि अपराधी के खिलाफ मुँह खोलने के डर से भी उन्हें मृत्यु दंड समाज के ठेकेदारों ने ही दिया है। इस मायने में दलित

स्त्री का जीवन गैर दलित स्त्री के जीवन से एक दम अलग और नारकीय प्रतीत होता है। जहाँ जाति-सत्ता से गैर दलित स्त्रियों का सामना कभी नहीं हुआ वहीं दलित स्त्रियों का सामना जाति-सत्ता से हर रोज हुआ है। उन्हें

पितृसत्ता से ज्यादा जाति-सत्ता ने छला है।

पीएच.डी शोधार्थी,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली
ई मेल-manishagauraniya@gmail.com

संदर्भ सूची

1. बजरंग बिहारी तिवारी, दलित साहित्य: एक अंतर्यात्रा, नवारूढ़ प्रकाशन, गाजियाबाद, पृष्ठ संख्या-158
2. वही, पृष्ठ
3. टीकाकार-हनुमान पोद्दार, श्रीरामचरितमानस, गीताप्रेस, गोरखपुर, दोहा संख्या-57, पृष्ठ संख्या-624
4. ओमप्रकाश वाल्मीकि, छतरी, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या-23
5. निरंजन कुमार, मनुष्यता के आईने में दलित साहित्य का समाजशास्त्र, अनामिका पब्लिशर्स, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या-100
6. ओमप्रकाश वाल्मीकि, सलाम, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या-99
7. मुंशी प्रेमचंद, प्रेमचंद की सर्वश्रेष्ठ कहानियां, भारतीय ग्रन्थ निकेतन, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या-109
8. वही, पृष्ठ संख्या-223
9. वही, पृष्ठ संख्या-223-224
10. अमृतराय द्वारा चयनित प्रेमचंद की सर्वश्रेष्ठ कहानियां, प्रेम मंजूषा, कला मन्दिर, नई दिल्ली, पृष्ठ संख्या-104
11. बजरंग बिहारी तिवारी, लेख-दलित साहित्य विमर्श में स्त्री, पृष्ठ संख्या-12-13



Dr. Ashok Tripathi

Moneylending in Dashnami Naga Akharas in the 18th Century

Akhara is a special kind of Math where only the Naga Sannyasis are inmates. There has been a military history of Akharas. They fought many fierce battles against tyrant rulers during later Mughal period to safeguard Hindu religion. They were known as ‘**warrior ascetics**’ or ‘**fighting ascetics**’ in Indian History and their Akharas were just like ‘**military regiments**’¹ Some of the well known leaders of Naga troops are Gosain Rajendra Giri, Anup Giri, Umrao Giri etc. Naga leaders became very strong during later Mughal period and, at times, they helped local Rajas and Nawabs in distress and got Jagirs and valuable gifts from them in return. It is suggested that these Akharas were founded during the time of Shankaracharya; but there is hardly any evidence to prove it.² Shankar grouped the saints into the ten denominations (Dashnam) according to their geographical habitat, namely Giri, Puri, Bharti, Tirth, Van, Aranya, Parwat, Ashram, Sagar, and Saraswati.³ It is further said that Madhusudan Sarswati of Benaras, with the approval of Akbar and with the help of Raja Birbal and Rahim Khankhana, laid the strong foundation of these Akharas.⁴

If we throw a glance at the history of these monasteries, we find that up to 1857 AD some of these took part in contemporary politics.⁵ They set an example of chivalry by offering their services to Nawab Safdarjang, Nawab Shujauddula, Nawab Asafuddula, Jawahar Sing Jat, Mahadaji Sindhia,

Wazir Najibuddula, Ali Bahadur and Colonel Powel etc. and fought many fierce battles.⁶ In return of their services they got valuable gifts and ‘*jagirs*’ from the Rajas, Nawabs and the British.⁷ But like other leaders of princely states, the sun of their military glory set forever. Thereafter these monks changed their outlook and vowed to spend their life in social service through the propagation of Vedic religion. Ever since the Dashnami Naga monks limited their activities to spread of Hindu religion, to promote education and social service.

These Akharas assumed great importance in the religious and socio-economic life of the country, specially in the northern part of India. In the later Mughal period these Akharas shared fortunes in mercantile activities along with their fighting activities. They then established their monasteries in important trading centers like Udaipur, Nagpur, Mirzapur, Benaras, Allahabad, Mandavi (Kutch), Poona, Mysore, Bengal and Hyderabad etc. and confined their activities to business and banking.⁸ Thus, during later Mughal period these Akharas were involved in banking, usury, and mercantile activities.⁹ After a careful investigation of the history of that period we find that their banking business flourished considerably in those parts of the country where their monasteries or Akharas were situated. Common man, peasants, merchants and even many Rajas and Maharajas were among the borrowers from these Akharas. A section

of sannyasis even excelled in the field of trade. Their trade was spread from the hills of Tibet to Kanyakumari in far south. They were known as ‘**sannyasi traders**’.¹⁰ The government documents of the later half of the 18th century provide us ample information regarding their trading activities.

The main source of income of these Akharas includes gifts from devotees, income from temples, income from lands under their possession and amount received as interest from the debtors.¹¹ Among the Dashnami Akharas of Allahabad Mahanirvani and Niranjani Akharas were known for their banking activities.¹² Gokul Das Bairagi, Mahant Pratap Giri Gosain and Gosains of Mahanirvani Akhara were famous bankers.¹³ Some Gosain (Dashnami) Mahants of Mirzapur were big bankers.¹⁴ In 1780 these monks were the richest community and their network was well spread up to Nagpur, Ujjain and Poona where they were busy in buying property and constructing buildings.¹⁵ Mathas famous for banking business were known as ‘*Kothis*’. The akhara of Nirmala Sadhus at Allahabad is famous as ‘**Peeli Kothi**’. Dashnami sannyasis had established their centers in the remote corners of Bengal also. There is ample documentary proof of their involvement in moneylending business in Bengal.¹⁶ In the districts of north Bengal the rate of interest was 12 percent and the process of recovery was harsh and complicated.¹⁷ According to a report of Rangpur district armed sannyasis of akharas were busy in moneylending business and even Jamindars had borrowed huge sum of money from these sannyasis and in case of failing to return the borrowed sum in time, they handed over some parts of their land to them.¹⁸

The Dashnami sannyasis of Kangra hills were famous for their wealth and inhabitants of the area, including the ruling classes, often borrowed money from these rich sannyasis. These sannyasis also controlled the trading activities between hill areas and the plain.¹⁹ They were so greedy that they sometimes realized 24%, 60% and 72% interest from the borrowers and it was very difficult to get rid of the debt trap.²⁰ Sannyasis of Buxar realized half *anna*

per rupee as interest.²¹

Many Maratha rulers like Bajirao-I, Pantji Soman, Janoji Bhosle, Madhoji Bhosale and Nizam of Haidarabad had borrowed huge sums from Gosain moneylenders to fulfill their requirements regarding civil and military administration.²² The Sannyasi Bankers proved very helpful to the Indian princes in conducting their government, both in war and civil administration by their loans and also by standing security for the due payment of the war indemnity imposed upon them by invaders like the Marathas.²³ Bajirao-I had borrowed Rs. 169000 from the Gosain Mahants.²⁴ The Nizam of Hyderabad was most heavily indebted to the sannyasi bankers who were very numerous and enjoyed the highest honour in the state for their wealth and influence. Asaf Jah, the first Nizam, about the year 1740 gave jagirs, inam and honour like first class ‘omra’ to Jogendra Giri Gosain as a mark of respect who had provided him financial help in distress.²⁵

During later half of the 18th century Dashnami Sannyasis were leading moneylenders after the Vaishyas, Aggrawalas and Khattris. They were treated with respect and dignity just like members of royal families.²⁶ There were many Kothis (a place known for usury) of Gosains in Benaras and at least 40 Mahants were involved in this business.²⁷ In the beginning of 20th century Sannyasi Mahant Goswami Ramcharan Puri and Goswami Rai Sahab Puri were famous as big Bankers of Banaras.²⁸ Goswami Rai Puri was conferred the title of Rai Sahab by the English and he became the first Indian (Non-English) chairman of Banaras District Board.²⁹ Sannyasis activities as bankers were on the extreme during 18th century which was continued in 19th century too, and even today they are involved in some kind of moneylending business but on a very small scale. Even today there exists a long chain of these monasteries which are playing their part in the socio-economic, religious and cultural life.³⁰

Dashnami Akharas played a vital role in Indian history during medieval period. The monks of these Akharas have rendered valuable service in spiritual,

political, cultural as well as commercial field. Still they have been exerting themselves for the spread of religion and social service. Even today their Shahi procession during **Kumbha** continues as the main centre of attraction for the pilgrims. While a vast majority of Hindus still greet them with veneration, a

large section of people has developed misgivings about them. Generally they are known as a religious sect but people are not aware of their other activities.

**Associate Professor, Department of History
S. D. (P.G.) College,
Muzaffarnagar (UP)**

References

1. Farquhar, J.N. (1925) – ‘The fighting ascetics of India’, Bulletin of John Rylands Library, 9 (2), 1925 b, page : 431-452; Orr, W.G. (1940) – ‘Armed religious ascetics in northern India’, Bulletin of John Rylands library, vol. 4, page : 81-100; Lorenzen, D.N. (1978) – ‘Warrior ascetics in Indian history’, Journal of American oriental society (98.1), Page : 61-75; Ghurye, G.S. (1953) – ‘Indian Sadhus’, page – 116.
2. Sarkar, Jadunath (1950) – ‘A History of Dashnami Naga Sannyasis’, page – 4
3. See for details – Sarkar Jadunath (1950) – ‘A History of Dashnami Naga Sanyasis’, page – 54 ; Ghurye, G.S. (1953) – ‘Indian Sadhus’, page – 92 ; काणे, पी.वी. – ‘धर्मशास्त्र का इतिहास’, (हिंदी समिति, सूचना विभाग उत्तर प्रदेश), पृष्ठ- 499; Rose, H.A. (1980) – ‘A glossary of Tribes and Castes in North-West Frontier Province’, vol-3, (Amar Publication, New Delhi), page – 353 ; Sarswati, B. N. and Sinha, Surjit (1978) – ‘Ascetics of Kashi : An Anthropological Exploration’, (N.K. Bose Memorial Foundation, Varanasi), page – 59 ; Gross, Robert Lewis (1992) – ‘Sadhus of India’, (Rawat Publication, Delhi), page – 54
4. Sarswati, B.N. and Sinha, Surjit (1978) – ‘Ascetics of Kashi’, page 94-95
5. Sarkar, Jadunath (1950) – ‘A History of Dashnami Naga Sannyasis’, page : 2-3
6. Ibid, page: 2-3
7. Ibid, page: 262
8. Mahant Lal Puri (1988) – ‘Shree Panchayati Akhada Mahanirvani ka sankshipt aitihasik parichay, (Hardwar, Shree Panchayati Akhada Mahanirvani)
9. Sarkar, Jadunath (1950) – ‘A History of Dashnami Naga Sannyasis’, page : 276
10. Gupta, Bhagwan Das (1993) – ‘Bundelkhand mein Gosaion ki parampara’ in ‘The glory of Bundelkhand’, Mahendra Kumar Abhinandan Granth (Bhopal), page - 471
11. Ghurye, G.S. (1953) – ‘Indian Sadhus’, page – 251
12. Nevil, H.R. – ‘District Gazettier of United Provinces of Agara and Awadh (1929), vol-23, page – 71
13. Ibid, page - 59
14. Sharring, M.A. (1974) – ‘Hindu Tribes and Castes’, vol-1, (Cosmo Publications, Delhi), page – 256
15. Bayly, C.A. (1983) – ‘Rulers, Townsmen and Bazars : 1770-1870, (London), page – 143
16. Habib, Irfan (1964) – ‘Usuary in Medieval India’, in ‘Comparative Studies in Society and History’, vol-6,4, page- 397
17. Das Gupta, Atis Kumar (1992) - ‘The Faqir and Sannyasi Uprisings’, (K.P. Bagchi and Company, Calcutta), page – 24
18. Glazier, E.G – ‘A Report in the District of Rangpur, Appendix No. – 14, page 88-89, Abstract from John Eliot’s report to the Board respecting Sannyasis, September 1789; quoted by Atis Kumar Das Gupta – op. cit., page – 24
19. Rose, H.A. (1980) – ‘Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North-West Frontier Province, vol-2, page 303-305
20. Ibid, page : 303-305
21. Malik, Zahiruddin (1974) – ‘Agrarian Structure of Bengal at the Beginning of British Conquest’ in Indian History Congress Proceedings, Jadhavpur, Calcutta, page – 185
22. Sarkar, Jadunath (1950) – ‘A History of Dashnami Naga Saints’, page 276-286

23. Ibid, page - 278
24. Ibid, page - 278
25. Ibid, page : 278-279
26. Mishra, K.P. (1975) – ‘Banaras in Transition (1738-1795) : A Socio-Economic Study, (Munshiram Manoharlal, New Delhi), page– 170
27. Motichand, Dr. (1985) – ‘Kashi ka Itihas’, (Vishwavidyalaya Prakashan, Varanasi), See Parishisht-3, page - 412
28. Giri, Swami Sadanand (1976) – ‘Society and Sannyasi’, page 45-46
29. Ibid, page - 46
30. Mahant Lal Puri (1988) – ‘Shree Panchayati Akhada Mahanirvani ka sankshipt aitihāsik parichay, (Hardwar, Shree Panchayati Akhada Mahanirvani)



Alwyn Pinto

A Study of the Effect of Anxiety on Academic Achievement of Secondary Level Students

ABSTRACT: The present study has been designed to investigate the effect of the anxiety on academic achievement of secondary level students. The study was conducted over the sample of 150 students (75 boys and 75 girls) of class 10th of different schools of Hoshangabad (MP). Annual high school examination marks were taken into consideration to measure students' academic achievement and Anxiety. The academic achievement and Anxiety scale of Dr. D.N. Shrivastava and Dr. Govind Tiwari was used to measure students' anxiety level. The results indicated that no significant difference found in the academic achievement between the high and low anxiety level boys/students while a significant difference has been found in the academic achievement between the high and low anxiety level girls of secondary level. The academic achievement of high anxiety level girls is found to be much better than low anxiety level girls.

Key Words: Academic Achievement, Anxiety, Secondary Level.

Education is one of the main pillars on which rests the progress and development of the Country. Education has an important contribution to the social, economic, political, spiritual and mental development of the nation. All these are incomplete without education. Education is an ongoing process that goes on continuously from birth to death. The main objective of education is to develop all kinds of

abilities, talents, interests and potentials of the child and add it to the developmental order of the nation. The Education Commission (1964-66) has said that at the present time the fate of India is being built in its classrooms, so students should be educated in such a way that it will prove to be beneficial for their society and nation. Educational achievement is of paramount importance in the context of today's socio-economic and cultural circumstances. In fact, special emphasis has been laid on educational achievement during formal education in schools. There is a need to focus more on achievement as well as performance during their mentoring in schools. How much knowledge has been acquired by a student in a given time and at what point of life it is used? Again, under what circumstances, how much knowledge has been transferred?. This will be called the achievement of the students in that subject. In other words, how much knowledge did the student gain in an entire session? In fact, His achievement is determined by the marks obtained in the annual examination, which is called the achievement score. Continuous study is necessary for the students to increase their knowledge for better academic achievement and performance. Besides this a pleasant and quiet family environment not only helps the student in learning but also supports to focus on the subject. It is really helpful for better mental health. The educational achievement in determining the future life of students is very important, hence, studying the effect of anxiety on academic achievement seems to be very necessary and timely.

Some research studies have also been done in the past related to the research presented like **Singh, S. and Thukral; P. (2009)** conducted a study on the role of anxiety in achievement. The results reported that there exists a negative and significant relationship between anxiety and achievement. Significant differences were observed between boys and girls on the basis of their anxiety and anxiety level of girls is more than boys. **Rana, Rizwan Akram and Mahmood Nasir (2010)** conducted a study on the relationship between test anxiety and academic achievement. Result indicated that a significant negative relationship exists between test anxiety scores and student's achievement scores. **Das, Samit Kumar; Halder, Ujjwal Kumar and Mishra, Bapi (2014)** conducted a study on academic anxiety and academic achievement of secondary level school students. The result revealed that there is significant mean difference found in the academic anxiety among secondary school students with regards to gender and girl students has more academic anxiety than boys. Academic anxiety is a hindrance factor of academic achievement. The study also indicates that academic anxiety and academic achievement is negatively correlated. **Sridevi, K. V. (2014)** conducted a study of relationship among general anxiety, test anxiety and academic achievement of higher secondary students. The findings of the study are there is a positive high correlation between general anxiety and test anxiety there is a negative low correlation between general anxiety and academic achievement there is a negative low correlation (-0.222) between test anxiety and academic achievement of higher secondary students. **Shakir, Mohd. (2014)** conducted a study on academic anxiety as a correlate of academic achievement. Research findings revealed on significant differences was found between the academic achievement of high and low academic anxiety groups of students and academic achievement of students of low academic anxiety groups is better than students of high academic anxiety groups. **Kumari, Munni (2017)** conducted a study on academic achievement of senior secondary school students in relation to their anxiety and school environment. The study revealed that significant and negative relationship found

between academic achievement and anxiety of senior secondary school students. More specifically, as the level of academic anxiety increases of boys/girls/ students of senior secondary school, academic achievement decreases and vice-versa.

Objectives of the Study: - To study the effect of anxiety on academic achievement of secondary level students.

Hypothesis of the Study: - There will be no significant effect of anxiety on academic achievement of secondary level boy/girls/students.

Tools of the study: - Anxiety scale of DR. D.N. Shrivastava and DR. Govind Tiwari was used to measure students' anxiety level. In order to know the academic achievement of student's annual high school marks award list (session 2016-17) has been used to collect the data.

Sample of the study: - In the selection of sample by the researcher, full care was taken that with the saving of time, more accurate knowledge is obtained about the macro and it should be appropriate and above all in practical study. For this, a total of 150 students (75 boys + 75 girls) of class 10th were selected by simple random sampling method.

Research Methodology: - In present research, the researcher has done comparative effect of anxiety on academic achievement of class 10th students of secondary level. The researcher has used the survey method to achieve the objectives set for this study. A total of 150 students (75 boys + 75 girls) of class 10th were selected by simple random sampling method. These selected students' academic achievement measured by annual high school marks award list (session 2016-17) and anxiety level measured by 'Anxiety Scale' of DR. D.N. Shrivastava and DR. Govind Tiwari and necessary instructions were given to fill them. After praising these instruments on selected students, the researcher collected these data. After evaluation with the help of flannel booklet, a master sheet was prepared based on the score. Those data were analyzed through various statistical methods based on the scores entered in the master sheet.

Analysis of the Results -

Table No. – 1
Comparative results of the effect of the anxiety on the academic achievement of boys of secondary schools

Anxiety Level	N	Mean	SD	‘CR’ Value	‘P’ Value
High	33	344.94	82.51	1.18	> 0.05
Low	42	370.81	107.42		

DF 73 Table Value at 0.05 Level of Significant – 2.00

From the results Shown in the above table it is clear that the academic achievement mean score of high anxiety level boys of secondary level is 344.94 and low anxiety level boys of secondary level is 370.81, table shows that the computed mean difference is 25.87 and it is not significant because its ‘CR’ value obtained is 1.18, which is less than the table value 2.00 at 0.05 level of significance on degree of freedom 73, so from the statistical point of view this value is not significant.

Therefore, based on above result, it can be concluded that no significant difference has been found in the academic achievement between the high and low anxiety level boys of secondary level. It means no significant effect of anxiety level (high and low) is found on the academic achievement of the boys of secondary schools.

Table No. – 2
Comparative results of the effect of the anxiety on the academic achievement of girls of secondary schools

Anxiety Level	N	Mean	SD	‘CR’ Value	‘P’ Value
High	38	427.18	68.77	2.22	< 0.05
Low	37	383.68	97.77		

DF 73 Table Value at 0.05 Level of Significant – 2.00

From the results Shown in the above table it is clear that the academic achievement mean score of high anxiety level girls of secondary level is 427.18 and low anxiety level girls of secondary level is 383.68, table shows that the computed mean difference is 43.50 and it is significant because its ‘CR’ value obtained is 2.22, which is more than the table value 2.00 at 0.05 level of significance on degree of freedom 73, so from the statistical point of view this value is significant.

Therefore, based on above result, it can be concluded that a significant difference has been found in the academic achievement between the high and low anxiety level girls of secondary level and academic achievement of high anxiety level girls is much better than low anxiety level girls. It means a significant effect of anxiety level (high and low) is found on the academic achievement of the girls of secondary schools.

Table No. – 3
Comparative results of the effect of the anxiety on the academic achievement of students of secondary schools

Anxiety Level	N	Mean	SD	‘CR’ Value	‘P’ Value
High	71	388.96	85.9	0.78	> 0.05
Low	79	376.84	103.22		

DF 148 Table Value at 0.05 Level of Significant – 1.98

From the results Shown in the above table it is clear that the academic achievement mean score of high anxiety level students’ of secondary level is 388.96 and low anxiety level students’ of secondary level is

376.84, table shows that the computed mean difference is 12.12 and it is not significant because its 'CR' value obtained is 0.78, which is less than the table value 1.98 at 0.05 level of significance on degree of freedom 148, so from the statistical point of view this value is not significant.

Therefore, based on above result, it can be concluded that no significant difference found in the academic achievement between the high and low anxiety level students of secondary level. It means no significant effect of anxiety level (high and low) is found on the academic achievement of the students of secondary schools.

Conclusion: - No significant difference has been found in the academic achievement between the high and low anxiety level boys/students of secondary level. It means no significant effect of anxiety level (high

and low) is found on the academic achievement of the boys/students of secondary schools while a significant difference is found in the academic achievement between the high and low anxiety level girls of secondary level and academic achievement of high anxiety level girls is much better than low anxiety level girls. It means a significant effect of anxiety level (high and low) is found on the academic achievement of the girls of secondary schools.

**Research Scholar,
Department of Education,
RKDF University, Bhopal**

**Dr. Asheesh Kumar Bajpai
Professor,
Department of Education,
RKDF University, Bhopal**

Bibliography

Books-

1. **Allport, G.W. (1956)** Personality – A Psychological Interpretation, Constable & Co. Ltd., London
2. **Best, J.W. (1999)** Research in Education, Prentice Hall of India, New Delhi
3. **Chaube, S.P. (1999)** Education Psychology and Educational Statistics, Laxmi Narayan Agarwal, Agra, Fourth Revised and Enlarged Edition
4. **Esyenc, H.J. (1970)** The Structure of Human Personality, Methuen & Co. Ltd., London
5. **Guilford, J.P. (1956)** Fundamental Statistics in Psychology and Education, Kogakusha Company Ltd., Tokyo
6. **Good, C.V. (1973)** Dictionary of Education, Mcgraw-Hill Book Co., New York, Pg. No. 7
7. **Hurlock, E. (1969)** Personality Development, Mcgraw-Hill Book Co., New York
8. **Kulshrestha, S.P. (2004)** Educational Psychology, R. Lall Book Depot, Meerut
9. **Kundu, G.L. and Tutoo, G.N. (1991)** Educational Psychology, Sterling Publisher Pvt. Ltd., New Delhi
10. **Singh, Arun Kumar (2005)** Educational Psychology, Bharti Bhawan Publisher and Distributor, Patna

Journals & Survey -

1. **Das, Samit Kumar; Halder Ujjwal Kumar and Mishra, Bapi (2014)** A Study On Academic Anxiety And Academic Achievement Of Secondary Level School Students, *Indian Streams Research Journal, Volume 4, Issue 6, July 2014, Pg. No. 1-5*
2. **Kumari, Munni (2017)** A Study of Academic Achievement of Senior Secondary School Students in Relation to their Anxiety and School Environment, *International Journal on Arts, Management and Humanities, Volume 7(1), 2017, Pg. No. 4-9*
3. **Rana, Rizwan Akram and Mahmood Nasir (2010)** The Relationship between Test Anxiety and Academic Achievement, *Bulletin of Education and Research, Volume 32, No. 2, December 2010, Pg. No. 63-74*
4. **Shakir, Mohd. (2014)** Academic Anxiety as a Correlate of Academic Achievement, *Journal of Education and Practice, Volume 5, No. 10, 2014, Pg. No. 29-36*
5. **Singh, S. and Thukral, P. (2009)** The role of Anxiety in Achievement, *Journal of Exercise Science and Physiotherapy, Volume 5, No. 2, 2009, Pg. No. 122-125*



**Bartholomius
Kandulna**

A Comparative Study of Self-Concept of Tribal and Non Tribal Girls of Secondary Level Schools

ABSTRACT:

The present study has been designed to investigate the difference in the self-concept of tribal and non-tribal girls of Secondary Level. The study was conducted over the sample of 200 secondary school girls of class of class 9th and 10th in 5 different schools of Hoshangabad (MP). ‘Self-Concept Questionnaire’ of Dr. R. K. Saraswat was used to measure girls’ self-concept. Results indicated that a significant difference has been found in the physical/educational/moral/intellectual/total self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level while no significant difference found in the social/ temperamental self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level.

Key Words:

Self-Concept, Tribal, Non-Tribal Girls, Secondary School.

What does the person think about himself, that is, his opinion regarding the qualities and behavior of a person? What a person holds in relation to his qualities and behavior etc., is his self-concept. The self-concept of each person depends on his thoughts. The development of self-concept within the child / girl is an important focal point of personality development. Eisenk and his colleagues have written defining self-concept, “The sum of attitudes and values of a person in relation to his behavior, abilities and qualities is called suicidal.” Self-concept is a comprehensive theory and includes Self-awareness,

Self-image, Self-esteem, and Self-identity.

Once Self-concept is formed, they are stable. But as new experiences grow, changes do happen. In the child / girl, the initial Self-concept is called primary Self-concept; they are formed on the basis of teaching of parents, guardians, teachers, family members. Development of self-determination within a child / girl is a result of socialization like other social practices.

When the child / girl develops and come in contact with other people, then their primary self-concept begins to be modified and changed. Therefore, if we want to create positive personality in the child, then we need to provide such an environment, so that it can develop a high-quality personality by imitating itself in it. If personality development takes place in a positive direction, then self-belief will also develop a higher standard. Therefore, keeping all the above things in mind, the current problem has been selected for research work.

In the past, there have been some researchers conducted related to the present research like & **Charkrabarti, P. K. and Banerjee, Debasri (2005)** Studied gender difference in self-concept among school students in Kolkata. Major findings of the studies are boys and girls do differ significantly in their total self-concept score. Boys have a higher self-concept than girls. **Henry, Sapna and Mishra, Mukti (2006)** studied self-concept of tribal and non-tribal college girls. Major finding of the studies are

tribal and non-tribal girls did not differ significant in 'Health & Physique' and 'Temperamental qualities' dimension of self-concept. In rest of the dimensions of self-concept that is academic status, intellectual abilities, habits and behavior, emotional tendencies, mental health and socio-economic status they differ significantly. In overall self-concept of non-tribal group is higher than the tribal group and they differ significantly in self-concept. **Ansari, M. S. (2007)** conducted a study on Development of self-concept among adolescent with reference to co-educational and non-co-educational institutions. The finding of the study revealed that there is significant difference between adolescent from coeducation and non-co-educational system for their self-concept. There is no significant difference between adolescents for co-education and no co-education system for religious self-concept. **Gupta, Babita Varshney (2012)** conducted a study on A study of Self Concept of B.Ed students in relation to certain variables. The finding of the study revealed that mean score of self-concept of the B.Ed students indicate average self-concept of B. Ed students, mean scores of self-concept of males indicate average self-concept while mean scores of females also indicated average self-concept. Significant difference between the mean score of self-concept of male and females of B. Ed College of Ahmedabad District, it is clear that the female tend to possess higher self-concept than the males of B.Ed college of Ahmedabad District. **Grover, H. and Audichya, S. (2013)** conducted a study on a study of self-concept of adolescents. The finding of the study revealed that majority of boys and girls scored in above average category of the overall and dimension wise self- concept and there was no significant difference found between boys and girls in physical, educational, moral and intellectual dimension of self-concept. And that significant difference was observed between boys and girls in social, temperamental and in overall self-concept. **Kumar, Ajay (2017)** conducted a study on self-concept as the predictor of imposter phenomenon among the students of Himachal Pradesh University. The results indicated that self-concept is the strong predictor of imposter phenomenon among female students as compared to

male students. Further, total mean of high and low self-concept of male students is lower than that of female students. This shows that self-concept is the little bit stronger predictor of imposter phenomenon among female students as compared to male students.

Objectives of the Study: - To compare the self-concept of tribal and non-tribal girls of secondary level.

Hypothesis of the Study: - There will be no significant difference in physical/ social/ temperamental/educational/moral/intellectual/total self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level.

Tools of the study: - Self-concept questionnaire of Dr. R. K. Saraswat was used to measure the self-concept of tribal and non-tribal girls of secondary level.

Sample of the study: - For this study, a total of 200 girls (100 tribal and 100 non tribal girls) of class 9th and 10th were selected by simple random sampling method.

Research Methodology: - In present research, the researcher has done comparative study of self-concept between the girls of class 9th and 10th of scheduled tribe and non-scheduled tribe. The researcher has used the survey method to achieve the objectives set for this study. A total of 200 girls (100 tribal and 100 non tribal girls) were selected by simple random sampling method. These selected girls' self-concept measured by 'Self-Concept Questionnaire' of Dr. R. K. Saraswat and necessary instructions was given to fill them. After praising these instruments on selected students, the researcher collected these data. After evaluation with the help of flannel booklet, a master sheet was prepared based on the score. Those data were analyzed through various statistical methods based on the scores entered in the master sheet.

**Analysis of the Results -
Table**

Comparative Result of Total Moral Values between Tribal and Non-Tribal Girls of secondary level

Factors of Self-Concept	Group	N	Mean	SD	'CR'Value	'P'Value
Physical	Tribal Girls	100	33.29	3.60	2.15	< 0.05
	Non-Tribal Girls	100	32.04	4.55		
Social	Tribal Girls	100	28.59	4.49	1.84	> 0.05
	Non-Tribal Girls	100	29.69	3.93		
Temperamental	Tribal Girls	100	29.95	4.22	1.86	> 0.05
	Non-Tribal Girls	100	31.10	4.52		
Educational	Tribal Girls	100	30.59	4.66	5.34	< 0.01
	Non-Tribal Girls	100	33.89	4.06		
Moral	Tribal Girls	100	33.37	3.56	2.11	< 0.05
	Non-Tribal Girls	100	32.24	4.00		
Intellectual	Tribal Girls	100	27.50	4.02	2.41	< 0.05
	Non-Tribal Girls	100	28.96	4.54		
Total	Tribal Girls	100	183.29	13.25	2.06	< 0.05
	Non-Tribal Girls	100	187.92	18.19		

df = 198

Table value at 0.05, 0.01 level of significant = 1.97, 2.60

From the results shown in the above table it is clear that a significant difference in the physical/educational/moral/intellectual/total self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level taken in the sample, because the 'CR' value obtained are 2.15, 5.34, 2.11, 2.41, 2.06 which is more than the table value at 0.05, 0.01, 0.05, 0.05, 0.05 level of significance on degree of freedom 198. So, from the statistical point of view these values are significant while no significant difference in the social/temperamental self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level taken in the sample, because the 'CR' value obtained are 1.84, 1.86 which is less than the table value at 0.05 level of significance on degree of freedom 198. So, from the statistical point of view these values are not significant.

Therefore, based on above result, it can be concluded that a significant difference is found in the physical/educational/moral/intellectual/total self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level and physical/moral self-concept of tribal girls is better than non-tribal girls while educational/intellectual/total self-concept of non-tribal girls is better than tribal girls. No significant difference found in the social/temperamental self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level.

Conclusion: A significant difference has been found in the physical/educational/moral/intellectual/total self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level and physical/moral self-concept of tribal girls is better than non-tribal girls while educational/intellectual/total self-concept of non-tribal girls is better than tribal girls. No significant difference is found in the social/temperamental self-concept between tribal and non-tribal girls of secondary level.

Research Scholar, Department of Education, RKDF University, Bhopal

Dr. Asheesh Kumar Bajpai, Professor, Department of Education, RKDF University, Bhopal

Bibliography

Books-

1. **Agrwal, Sandhya (2008)** Educational Psychology, *Anu Prakshan Jaipur*, 168
2. **Asthana, Dr. Bipin (2007)** Measurement and Evaluation in Psychology and Education, *Vinod Pustak Mandir, Agra, First Edition*
3. **Asthana, Madhu and Verma Kiranbala (1996)** Personality Psychology, *Motilal banarasidas Delhi*, 86
4. **Bhatanagar, Suresh (2008)** Educational Psychology and Pedagogy, *Vinod Pustak Mandir, Agra* 268-269.
5. **Chouhan S.S, (2002)** Advanced Educational Psychology, *Vikas Publishing House Pvt. Ltd.; New Delhi*.
6. **Mangal S.K. (2010)** Advanced Education Psychology, *PHI learning private ltd: New Delhi*
7. **Singh, R.N. (2000)** Modern Social Psychology, *Vinod Prakshan Mandir, Agra*
8. **Tripathi, Lal Bachan (2003)** Modern Social Psychology, *HarPrasad Prakshan, Agra*
9. **Valiya, J.S. (2005)** Basic of Educational Psychology, *Pal Publisher, Jalandhar (Panjab)*

Journals & Survey -

1. **Ansari, M. S. (2007)** "Development of self-concept among adolescent with reference to co-

educational and non-co-educational institutions", *The Asian Journal of Psychology & Education, Volume 40, March 2007, Page no. 25-28.*

2. **Chakrabarti, P.K. and Banerjee, Debasri (2005)** "A study of gender difference in self-concept among school students in Kolkata", *The Primary Teacher, January and April 2005, Pg. No. 85-90*
3. **Gupta, Babita Varshney (2012)** "A Study of Self Concept of B. Ed Students In Relation To Certain Variables", *Education and Development, Volume 1, Issue 1, January-December 2012, Page No.178-180.*
4. **Grover, H. and Audichya, S. (2013)** "A Study of Self-Concept of Adolescents", *Indian Psychological Review, Volume 80, Issue 4, December 2013, page no. 203-208.*
5. **Henry, Sapnaa and Mishra, Mukti (2006)** "Self-Concept of Tribal and Non-Tribal College Girls", *Praachi Journal of Psycho-Cultural Dimensions, Meerut, April 2006, Vol. 22 (1), Pg. No. 62-66*
6. **Kumar, Ajay (2017)** "Self-concept as the predictor of imposter phenomenon among the students of Himachal Pradesh University", *International Journal of Research Culture Society, Vol. 1, Issue 6, August 2017, Pg. 80-84*



डॉ० मिथुन कुमार

मुर्दहिया में लोकभाषा एवं दलित विमर्श

इतिहास में दलितों को बहुत से नामों से पुकारा गया जिनमें शूद्र, अछूत, अंत्यज, पंचमा, आदि इत्यादि और धार्मिक आधार पर उन्हें शिक्षा ग्रहण करने से वंचित रखने के प्रयास और प्रयत्न हमेशा किये गये। जीवन के हर क्षेत्र में पाबंदियां और बंदिशें लगा दी गयी थीं और इन्हें धर्म का अभिन्न अंग बताकर दलितों के बीच प्रचारित व प्रसारित किया गया। प्रचार व प्रसार का यह काम इतने जोर-शोर से किया गया कि दलितों ने भी इसे ईश्वर या भगवान की इच्छा मान कर अज्ञानतावश अपने जीवन के हर क्षेत्र में अपना लिया और इन्ही 'ईश्वर की इच्छा' जो कि षड्यंत्र था के अनुरूप अपना जीवन व्यतीत करने लगे। इसका प्रभाव दलितों के जीवन पर इतना बुरा पड़ा कि समाज का यह वर्ग घनघोर अन्धविश्वासी एवं कर्मकाण्डी हो चुका था। दलित वर्ग यह समझ ही नहीं पाया कि धर्म के नाम पर उनके साथ अज्ञानता और अशिक्षा का कितना बड़ा 'ऐतिहासिक षड्यंत्र' किया जा चुका है।

परन्तु प्रकृति का परिवर्तनकारी शाश्वत नियम सदैव अपना काम करता ही रहता है। कालांतर में प्रकृति के इसी परिवर्तनकारी नियम का प्रभाव भारतीय जीवन के सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, वैज्ञानिक आदि क्षेत्रों में भी पड़ा। जिसके तहत दलितों के जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में परिवर्तन आये। इस परिवर्तन में प्राकृतिक नियम के साथ-साथ दलितों की ऐतिहासिक महान विभूतियों के संघर्षों का संपूर्ण योगदान शामिल है। इन सबका परिणाम यह हुआ कि बीसवीं सदी में दलितों का झुकाव शिक्षा की ओर हुआ। शिक्षा के कारण ही न सिर्फ यह कि इनमें

व्याप्त कुरीतियां, अंधविश्वास और कर्मकाण्ड समाप्त होने लगे हैं बल्कि वैज्ञानिक सोच एवं दृष्टिकोण का विकास भी होने लगा है। अब दलित, जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अपनी हिस्सेदारी सुनिश्चित करने लगा है, और साहित्य भी इससे अछूता नहीं रह सका है।

भारतीय साहित्य की तमाम भाषाओं में दलितों ने आत्म अभिव्यक्ति की है और हिंदी साहित्य में तो आज के दौर में प्रमुखता से दलित जीवन और समस्याओं की अभिव्यक्ति की जा रही है। यूं तो हिंदी की तमाम विधाओं में यह अभिव्यक्ति दिखायी देती है परन्तु दलित लेखकों ने जिस विधा को प्रमुखता से अपनी अभिव्यक्ति का साधन बनाया वह आत्म कथा है। आत्मकथा ही वह विधा है जिसमें एक दलित लेखक अपने जीवन के तमाम पहलुओं को बेबाकी के साथ प्रभावी रूप से प्रस्तुत करता है। अभी तक जितने दलित लेखकों ने अपनी आत्मकथा लिखी है सभी ने अपने पाठकों और समाज को प्रभावित करने के साथ ही एक मार्ग भी दिखाया है। अपने पाठकों में संघर्षशीलता के साथ-साथ विकास करने के लिए प्रोत्साहित करने का काम किया है। जिस परिवेश और वातावरण में दलित लेखकों ने अपना जीवन व्यतीत किया है और दलित अपना जीवन व्यतीत कर रहे हैं, उसका मार्मिक चित्रण इन आत्मकथाओं में हुआ है। दलित लेखकों का प्रारम्भिक जीवन प्रायः ग्रामीण परिवेश में बीता है इसलिए उनकी आत्मकथा में ग्रामीण जीवन की जटिलताएं, समस्याएं, शोषण, जात-पात, छुआछूत के चित्रण के साथ ग्रामीण, आंचलिक एवं लोक भाषा का प्रयोग भी किया गया है। इन लोकभाषाओं में उस विशेष क्षेत्र की विशेष

लोकभाषा में वहाँ के जीवन की सामाजिक परम्पराओं, मान्यताओं, विश्वास और अंधविश्वास, समाजी गैर बराबरी इत्यादि मर्म छुपे हुए होते हैं। ये वाक्य होते तो बहुत छोटे हैं लेकिन अपने अन्दर एक विशिष्ट ऐतिहासिक कालखण्ड और उसकी मान्यताओं को छुपाये होते हैं। डॉ. तुलसी राम की आत्मकथा का प्रथम खंड 'मुर्दहिया' जो 2012 में प्रकाशित हुई, उत्तर प्रदेश के जिला आजमगढ़ और उसके आस-पास के जीवन और लोकभाषा को बेहतर ढंग से प्रस्तुत करती है।

डॉ. तुलसी राम का जन्म 01 जुलाई 1949 ई. (सर्टिफिकेट के अनुसार) में आजमगढ़ जिले के धरमपुर गांव में हुआ। उस समय उनका गांव तमाम प्रकार के अंधविश्वासों एवं कर्मकाण्डों में विश्वास रखता था। एक तरफ जहाँ 'चमरिया माई' और 'डीहबाबा' की पूजा बकरे और सुअर की बलि देकर की जाती थी तो 'बरम बाबा' को 'हलवा-सोहारी' चढ़ा कर प्रसन्न किया जाता था। चेचक होने पर 'शीतला माई' की पूजा की जाती थी कि वो चेचक की बीमारी से ठीक कर देंगी। तमाम मनौती शकुन अपशकुन की धर्माधता भरी बातें दलित समाज में व्याप्त थीं। जाहिर है, इनका प्रभाव डॉ. तुलसी राम पर भी पड़ना था। तीन वर्ष की आयु में ही तुलसी राम को चेचक की बीमारी हो गयी थी जिससे उनकी दाईं आंख की रोशनी चली गयी। स्थानीय लोक भाषा के दर्शन इस आत्मकथा में पहली बार उस समय होते हैं जब तुलसी राम के चाचा और उनके बेटे मिलकर इनके रोशनी वाली बाईं आंख बंद करके हाथ की उंगलियां सामने करके गिनने को कहते। जब ये गिन देते तो कहते कि 'कनवा बड़ा तेज है' बचपन में तुलसीराम का एक तो पढ़ने में मन नहीं लगता था और दूसरे मुंशी जी की 'चमरकित' वाली गाली जिससे ये भयाक्रांत हो गये थे। परन्तु पिता जी के अंदर अपने बेटे को पढ़ाने की ललक दिखायी पड़ती थी। वह चाहते थे कि उनका बेटा कम से कम इतना तो अवश्य पढ़ ले कि किसी की चिट्ठी तो पढ़ सके। चिट्ठी पढ़ लेना ही उस समय बड़ी बात मानी जाती थी। इसीलिए पिताजी जब तुलसीराम को पीटते हुए स्कूल ले जा रहे थे तो कह रहे थे कि "ईस्कूले ना जइबा त चिठिया के पढ़ी? (मुर्दहिया, पृ. 24-25)।

इसी प्रकार पटरी पर लिखने के लिए जब दुग्धी का प्रयोग करते थे। अधिक पानी हो जाने के कारण जब

दुग्धी पतली हो जाती तो उसे गाढ़ा करने का 'मंत्र' भी बड़ा दिलचस्प था। 'मंत्र' था 'ताले का पानी पताले जो, सेर भर दूधिया मोरे में आ जो'" (मुर्दहिया, पृ. 25) अर्थात् जो अधिक पानी है, वो पाताल यानी जमीन में चला जाए और जो सेर भर दुग्धी दवात में आ जाए जिससे वह गाढ़ी हो जाए।

चूँकि उस समय आज की तरह मनोरंजन के साधन के रूप में रेडियो और टेलिविजन दलितों के पास नहीं हुआ करते थे। खेलने के लिए बहुत से खिलौने भी उपलब्ध नहीं होते थे इसलिए माएं और दादी तमाम प्रकार की कहानियाँ और लोरियाँ सुनाकर बच्चों का मनोरंजन किया करती थीं। इन्हीं लोरियों को सुनकर बच्चे प्रसन्न होते थे और उनका दिलबहलावा भी हो जाता था। तुलसीराम की दादी उन्हें घुंटू-मुंटू झुलाते हुए यह लोरी सुनाती थी- "राजा रानी आवैली पोखरा खनावैली, पोखरा के तीरे-तीरे, इमिली लगावैली, इमली के खोढरा में बतिस अंडा, रामचंद्र फटकारै डंडा, डंडा गयलरेत में - मछरी के पेट में- कौआ कहे कांव-कांव- बिलार कहै झपटो-आ लंगड़ी केटांग धइके रहरी में पटको, रहरी में पटको।" (मुर्दहिया, पृ. 28)

इसके अतिरिक्त यदि कोई बच्चा रो रहा है तो उसे चुप कराने के लिए एक दूसरी लोरी थी जिसे सुनाकर बच्चे को चुप कराने का प्रयास किया जाता था। यह लोरी इस प्रकार है, "कड़ा कड़ा कौआ, नेपाल के बेटउवा, नेपाल गइलै दिल्ली, उठाइके लिअइले पिल्ली, खेलावा हो कौआ, खेलावा हो कौआ।" (मुर्दहिया, पृ. 28)

इसी प्रकार बच्चों का एक खेल भी बहुत मनोरंजक होता है जिसे 'अक्का बक्का' कहते हैं। उसे खेल कर बच्चे आनंदित होते हैं। इस खेल की शब्दावली कुछ इस प्रकार है, की "अक्का बक्का तीन चलक्का, लाउवा लाची चन्ना काठी, चनना में का बा, मकई का लावा, आवा हो बिलार हमरे घरवा में गावा, घरवा में गावा।" (मुर्दहिया, पृ. 28)

उपर्युक्त सभी लोरियाँ एवं काव्यात्मक लघु कथाएं आजमगढ़ के सामान्य जनों के जीवन का अभिन्न अंग थीं जो अब मनोरंजन के तमाम दूसरे साधन उपलब्ध हो जाने के कारण कम हो गयी हैं। इन्हीं लोरियों की ही तरह हिंगुहारा, पटहारा, चुडिहारा, कपड़हारा इत्यादि लोग भी लोक जीवन के सम्बन्धों को प्रदर्शित करते हैं। मुर्दहिया में

वर्णित हिंगुहारे की विचित्र शैली भी बड़ी दिलचस्प है। दरअसल हींग बेचने वाला जो वर्ष भर में एक या दो बार आता था। उधार हींग लेने वालों के नाम अपनी पुरानी बही में लिखकर चला जाता था। वापस जब भी आता तो जिस शैली में उस घर के मालिक का नाम लेकर उधार पैसे मांगता वह इस प्रकार है।

“हे जगलू केमाई, कामधाम बंद करा, हींग का पइसा खर्र करा।” (मुर्दहिया, पृ. 29)

इसी प्रकार तुमड़ी और चिंमटा वाले जोगी बाबा अपनी कविताएं बड़ी विचित्र शैली में गा गाकर सुनाया करते थे। कविता तो वह फौरन बना लेते थे और उसी क्षेत्रीय भाषा में गाकर सुनाते थे। जैसे :

“जइसन कहत बाड़ा जोगी वइसन बढत बाड़ै रोगी।

बड़ संसतिया सहबा राम बड़ ससतिया सहबा राम।।” (मुर्दहिया, पृ. 31)

‘आंधी’ पर उनकी कविता :

“जइसन कहत बाड़ा आंधी,

वइसन मारल गइलै गांधी।

बड़ संसतिया सहबाराम,

बड़ संसतिया सहबा राम।।” (मुर्दहिया, पृ. 31)

‘दावा’ पर उनकी एक कविता :

“जइसन कहत बाड़ा दावा,

वइसन चलत बाड़ी हावा।

बड़ ससतिया सहबा राम,

बड़ ससतिया सहबा राम।।” (मुर्दहिया, पृ. 31)

कई खेल तमाशे दिखाने जादूगर और जादूगरनियां बंदर-बंदरिया का नाच दिखाने वाले भी ग्रामीण जीवन के अंग बने हुए थे। जीवन के कुछ रोमांस और रोमांच इनसे जुड़े हुए थे। बाइस कोप दिखाने वाला, अंतिम स्लाइड दिखाने के बाद गाने लगता कि

‘मारै गुंडन से नजरिया, गोरिया हबड़ापुल वा पर ठडी।” (मुर्दहिया, पृ. 33)

जाहिर है उस समय हबड़ा पुल बहुत मशहूर था और गाँव के लोगों में बड़ी अहमियत रखता था। दरअसल ये स्थानीय भाषा के गीत और दोहे न केवल उनका मनोरंजन करते थे बल्कि जीवन की तमाम समस्याओं से थोड़ी देर के लिए उन्हें छुटकारा भी दिला देते थे। कुछ गीतों में तो दलितों की वेदना भी उभर कर सामने आती है। सर्दी के मौसम में रातभर की ठिठुरन से उबर कर जब सुबह धूप

में बैठते हैं तो सर्दी भगाने के लिए यह गीत गाते हैं - “अर्जुन, भीम, नकुल, सहदेवा-ओढ़त लुगरी बिछावत लेवा।” (मुर्दहिया, पृ. 34) इसके बाद ईश्वर से धूप करने के लिए प्रार्थना करते हुए कहते हैं कि “दऊ दऊ धाम करा, सुगवा सलाम करा, तोहरे बलकवन के जड़वत है।” (मुर्दहिया, पृ. 34)

उपर्युक्त दोनों गीतों में दलितों के जीवन की दरिद्रता एवं दारुणता का परिचय मिलता है जिसमें वह सर्दी की ठिठुरती रातों को पुआल के बीच सो कर गुजार देते हैं।

1957 के आस-पास चूकि दलितों में शिक्षा का प्रचार प्रसार हो रहा था परन्तु भारतीय ग्रामीण जीवन में शिक्षा का उतना प्रभाव नहीं था। इसलिए दलितों के गांव में (जिसे व्यंग्यात्मक भाषा में बस्ती कहा जाता था और है) किसी का चिट्ठी पढ़ लेना ही उसके शिक्षित हो जाने का प्रमाण माना जाता था। उस समय चिट्ठी पढ़वाने के लिए ब्राह्मणों एवं क्षत्रियों के दरवाजे पर घंटों प्रतीक्षा करनी पड़ती थी। उसके बाद पंडित जी या ‘ठाकुर साहब’ या ‘बाबू साहब’ को दया आती तो पहले कुछ काम करना पड़ता था उसके बदले वे चिट्ठी पढ़ कर सुनाते थे। जैसा कि पहले ही लिख चुका हूँ कि तुलसीराम के पिता जी उन्हें पीटते हुए स्कूल ले जाते समय कह रहे थे कि ‘इस्कूले ना जइबा त चिठिया के पढ़ी’ (मुर्दहिया, पृ. 24-25)। हुआ यह कि जब तुलसीराम तीसरी कक्षा में पढ़ रहे थे तो गांव की सुभगिया की चिट्ठी आई। इनके चाचा ने उस चिट्ठी को तुलसीराम को देते हुए कहा कि “तनि पढि के देख तरे, पढि सकत हउवे कि ना।” (मुर्दहिया, पृ. 35) और जब तुलसी राम ने चिट्ठी पढ़ कर सुना दी तो इनके नग्गर चाचा अति प्रसन्न होकर सबसे कहने लगे कि “हई अब चिठिया पढि लेत हवा।” (मुर्दहिया, पृ. 35) इसके अतिरिक्त सुभगिया के पिता जी से कहा कि “ये ही से पढ़वाय लिहा, ई पढ़ि ले ला।” (मुर्दहिया, पृ. 35) नग्गर चाचा की यह प्रसन्नता केवल नग्गर की प्रसन्नता नहीं कही जा सकती है बल्कि पूरे दलित समाज की प्रसन्नता उसमें समाहित है क्योंकि इससे एक समाज की दूसरे समाज पर से निर्भरता समाप्त हो रही है। इसी क्रम में जब तुलसी राम चिट्ठी पढ़ कर समाप्त कर दिये तो अंतिम भाग की शायरी को सुन कर जब सुभनिया रोने लगी तो गांव की महिलाओं ने कहना शुरू किया कि “हाई बड़का पढ़वइता भयल हव, न जाने का पढ़ि देहलेह, ऊ रोय रोय

के बेहाल होय गइल।” (मुर्दहिया, पृ. 36)

सर्दी के मौसम में ‘कौड़ा’ (जिसे अलाव कहते हैं) ग्रामीण जीवन का अभिन्न अंग बन जाता है विशेषकर दलितों के लिये। क्योंकि इनके पास न तो आरामदेह गरम गद्दे होते हैं सोने के लिए और न ही मखमली रजाई होती है ओढ़ने के लिए। इसलिए अलाव या कौड़ा ही एकमात्र सहारा होता है सर्दी से बचाव के लिए। यहीं पर गांव के सभी लोग एकत्रित होते हैं और तमाम सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक समस्याओं पर विचारों का आदान-प्रदान होता है। ऐसे समय में अलाव के पास तापते हुए बच्चों का यह गीत तुलसीराम को याद आता है, “ओदा कांचा जरै पराशा, ओदा कांचा जरे पराषा”। (मुर्दहिया, पृ. 36) चूंकि अलाव के चारों तरफ उस समय की ‘ग्रामीण संसद’ और उसके चारों तरफ बैठे हुए लोग ‘सांसद’ होते थे इसलिए “समोही खेती होई, अउर सब कमाई सब खाई, नेहरू जी करखन्ना खोलिहं आ पांचि साल में एक बेर योजना बनइ हैं। पहिले हकबट होई फिर चकबट।” (मुर्दहिया, पृ. 37) अर्थात् अब सामूहिक खेती होगी। सब कमायेंगे और सब खायेंगे। नेहरू जी कारखाना खोलेंगे और प्रत्येक पांच साल में योजना बनायेंगे। पहले समको अपना अपना हक मिलेगा फिर चकबन्दी होगी।

तुलसीराम जी की इन्हीं बातों को सुनकर उसके पिता जी कहा करते थे कि “अधपेटवा खाना, बिरही बोल।” (मुर्दहिया, पृ. 38) अर्थात् खाना तो पेट भर कर मिलता नहीं और बातें कैसी बड़ी बड़ी। उस समय नेहरू जी तो गांव में प्रसिद्धि प्राप्त कर चुके थे परन्तु गांधी जी की ख्याति सबसे अधिक थी। बच्चे बच्चे की जबान पर उनका नाम था चाहे वह कुछ समझ पाये या ना समझ पाये। गांधी और खादी को विषय बनाकर यह गीत तुलसीराम जी ने मुर्दहिया में बड़े ही मार्मिक ढंग से प्रस्तुत किया है जिसमें पत्नी अपने पति से गाते हुए कह रही है कि “हे, हो संवरिया, जो जइहो बजरिया, तो लइहो चुनरिया खादी की, जय बोलो महात्मा गांधी की” (मुर्दहिया, पृ. 39) अर्थात् हे संवरिया जब बाजार जाना तो मेरे लिए खादी की चुनरी लेते आना।

प्रारंभिक शिक्षा के दिन सबके लिए तमाम रोचक बातों से भरे होते हैं। कई अजीब और रहस्यमय प्रसंग भी उसमें समाहित होते हैं। तुलसीराम की प्राइमरी स्कूली शिक्षा भी इसी तरह के रोचक प्रसंगों से भरी हुई है। इनके

एक सहपाठी मिसिर थे। मिसिर की विचित्रता का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि एक दिन उन्होंने कक्षा की एक लड़की सतिया को अपनी जंघिया के नीचे का विशेष अंग बाहर कर दिखाने लगे। सतिया ने चिल्लाते हुए कहा कि “मुंशी जी! देखा ई हम्यै... देखावत हउवै।” (मुर्दहिया, पृ. 55)। यही मिसिर ब्राह्मण होने के कारण प्रायः मृत्युभोज में बुलाये जाते थे। बहुत दिनों तक जब कोई निमंत्रण नहीं मिलता तो कहने लगते, “केतना दिन होय गयवा, सरवा कौनो ना मरत है।” (मुर्दहिया, पृ. 57) दाईं आंख की रोशनी चली जाने के कारण सभी बच्चे उन्हें ‘कनवा-‘कनवा’ कह कर पुकारते थे। तुलसी राम को बुरा तो लगता था परन्तु वो कुछ कर नहीं पाते थे। इस विकट परिस्थिति से निकलने के लिए एक तरीका यह निकाला कि मेंटल परीक्षा में अध्यापक द्वारा झापड़ मारने के लिए कहे जाने पर उस छात्र को जोर से झापड़ मारते थे जिससे बदला पूरा हो जाता था। मार खाने के बाद वो छात्र कुछ कह भी नहीं सकते थे क्योंकि इन्होंने अध्यापक के कहने पर मारा था। इसलिए अब सभी सहपाठी इनसे कहने कि लगे कि “आज जोर से मत मरिहा।” (मुर्दहिया, पृ. 59) चूंकि तुलसी राम बचपन से ही पढ़ने में बहुत तेज थे, इसलिए हेड मास्टर परशुराम सिंह इन्हें बहुत मानते थे। इसलिए कहते थे कि “ई चमरा एक दिन हमरे स्कूले का इज्जत बढ़ाई।” (मुर्दहिया, पृ. 59) सवर्ण छात्रों को चेतावनी देते हुए कहते थे कि, “ठीक से सवाल पढ़िके ना अइबा त ये ही चमरै से रोज पिटवा इबा।” (मुर्दहिया, पृ. 59) परशुराम मास्टर की उपर्युक्त बातों के कहने का अन्दाज तो तुलसी राम के लिए अपमानजनक था ही परन्तु उस समय तुलसीराम को इस अपमान का भान भी नहीं होता था। सवर्ण छात्रों के लिए तो यह लज्जाजनक बात थी कि वे एक दलित छात्र से पढ़ने में कमजोर हैं ऊपर से एक दलित से मार खाना तो शायद डूब मरने के बराबर हो। इसीलिए तो मास्टर परशुराम छात्रों को लज्जित करते हुए चेतावनी देते हैं। साथ ही उन्हें तुलसीराम पर भरोसा भी है कि एक न एक दिन यह दलित छात्र उनके स्कूल का नाम रोशन अवश्य करेगा। इसी प्रकार 1958 में जब तुलसीराम चौथी कक्षा में पढ़ रहे थे तो एक और रोचक घटना हुई। दरअसल उस समय कुर्ता-धोती के साथ सिर पर हैट पहनना सरकारी अफसर होने का प्रतीक था। मुंशी जी पढ़ा रहे थे कि दूर से तेजई

सिंह नामक जमींदार कुर्ता धोती और हैट पहने दूर से आते दिखाई दिये। मुंशी जी ने उन्हें 'डिप्टी साहब समझकर जोर जोर से पढ़ाने लगे। जब तेजई सिंह स्कूल से आगे निकल गये तो मुंशी जी ने राहत की सांस लेते हुए कहा कि, 'सरवा डेरवाय देहलै।' (मुर्दहिया, पृ. 61)

डॉ. तुलसीराम ने मुर्दहिया में कुछ श्रमगीतों का वर्णन भी अनोखे अन्दाज में किया है। अपने दुख-दर्द की असीम पीड़ा और भुखमरी की त्रासदी को लोक गीतों के माध्यम से दलित मजदूर कैसे गाते हैं इसका एक उदाहरण कुएं से पानी निकालते समय गाया जाने वाला यह लोकगीत है :

“ऊँच-ऊँच कुअना के नीची बा जगतिया रामा।
निहुर के पनिया भरै, हइरे सांवर गोरिया
पनिया भरत कै हिनकर झुमका हेरैले रामा।
रोवत घरवां आवै ले रे सांवर गोरिया
पनिया भरत कै हिन कर टीकवा हेरैले रामा।
रोवत घरवां आवै ले रे सांवर गोरिया”

(मुर्दहिया, पृ. 67)

ये लोकगीत, लोकजीवन की उम्मीदों, आशाओं और आकांक्षाओं को व्याख्यायित करती है। इसी प्रकार धान की रोपाईं करते हुए दलित मजदूर महिलाएं एक लोक गीत गाती हैं जिसकी पंक्तियों इस प्रकार हैं।

“.... अरे रामा परिगय बलुआरेत।

.... चलब हम कइसे ऐ हरी।।” (मुर्दहिया, पृ. 67)

दलितों के जीवन में जिस प्रकार डांगर, सुअर चूहा, साही इत्यादि जानवर पेट भरने के काम आते थे उसी क्रम में सामूहिक रूप से मछली मारना भी शामिल था और है भी। डॉ. तुलसीराम ने पोखरी में इस 'सामूहिक मछली मारन' में एक अनोखी परम्परा का वर्णन किया है। जिसमें गांव का ही एक नौजवान यह नारा पूरे गांव में लगता है कि, “चिल्हिया चिल्होर मछरी कझोरा।” (मुर्दहिया, पृ. 68) सम्भवतः यह चील कौओं को गांव के लोगों द्वारा 'दावत' पर बुलाने का नारा था।

इस प्रकार ग्रामीण जीवन में तमाम कहावतें प्रचलित हैं जो दलितों के दुःख-दर्द, पीड़ा, अपमान, शोषण का प्रतीक बनी हुई हैं। उदाहरण के लिए गांवों में प्रचलित यह कहावत कि “धोबी की बिटिया के न नइहरे सुख न ससुरे सुखा।” (मुर्दहिया, पृ. 72) अर्थात् धोबी की बेटी को अपने मायके और ससुराल में दोनों स्थानों पर कपड़े धोने

पड़ते हैं। इसलिए न तो उसे मायके में सुख है और न ही ससुराल में। इसी कड़ी में मुर्दहिया में वर्णित यह लोकगीत भी उल्लेखनीय है जिसमें एक नव व्याहता धोबिन अपने पति को धमकी देती है कि,

“जो तैं धोबिनी जइबी अपने नइहरवा
कि हम धोबिया अइबै अपनी ससुररिया
कि हम धोबिया
जो तैं धोबिया अइबे अपने ससुररिया
कि हम धोबिनी सुतबै अम्मा जी की गोदिया
कि हम धोबिनी
जो तैं धोबिनी सुतबी अम्मा जी की गोदिया
कि हम धोबिया सुतबै तोहरी गोडवरिया
कि हम धोबिया
जो तैं धोबिया सुतवे हमरी गोडवरिया
कि हम धोबिनी मरवो लतवा के मरिया
कि हम धोबिनी।” (मुर्दहिया, पृ. 72)

ग्रामीण क्षेत्रों में शकुन-अपशकुन की भयंकर बीमारी पहले भी थी और आज भी विद्यमान है। कुछ खास लोगों को अपशकुन माना जाता है जिनमें विधवा, निर्वंशी, तेली, चमार, काना, लंगड़ा आदि इत्यादि। यदि सबेरे सवेरे कोई कहीं जा रहा है और उपर्युक्त किसी में से किसी के भी 'दर्शन' हो गये तो उस 'दर्शन मात्र' से ही उनका अमंगल और अशुभ होना तय माना जाता है। इसी कड़ी में घर से निकलते समय किसी का छींक देना, बिल्ली का रास्ता काट देना (और बिल्ली यदि काली हुई तब तो सम्भवत, मृत्यु तक हो सकती है) दिशाशूल होना, मलमास, मान होना भी उल्लेखनीय है। डॉ. तुलसीराम जब तीसरी कक्षा में पढ़ रहे थे उसी समय चेचक के कारण इनके चेहरे पर छोटे-छोटे गड्ढे पड़ गये थे और दायीं आंख की रोशनी चली गयी थी। इसीलिए इन्हें घर और बाहर के लोग 'कनवा' कहकर पुकारते थे। जब पांचवीं की परीक्षा देने के लिए दूसरे स्कूल में गये थे। सवेरे जब 'चमरिया भाई' की मनौती करने से पहले नहाने के लिए पोखरे में जा रहे थे तो दूसरे स्कूल में पढ़ने वाला छात्र राम चरन यादव सामने से आ रहा था। तुलसी राम को देखते हुए उसने कहा “आज त कौनों काम न होई। ई कनवा सामने पड़ि गयल।” (मुर्दहिया, पृ. 83) अर्थात् आज कोई भी काम सफल नहीं होगा क्योंकि उसका सामना तुलसीराम से हो गया था। इसीलिए उसने पूछा कि “कहवा जात हऊव रे

कनवा।” (मुर्दहिया, पृ. 83) पोखरे में नहाने के लिए जाने की बात सुनकर तो उसने इन्हें और सुनाया। “जल्दी से भाग चमार कहीं क। बड़कन लोगन के पोखरा में तू नहइवे?” (मुर्दहिया, पृ. 83)

पांचवीं के परीक्षा फल में प्रथम आने के उपरान्त हेडमास्टर परशुराम सिंह का गद्गद होकर यह कहना कि “आगे तोहार साथ छूट जाई।” (मुर्दहिया, पृ. 85)। गुरु शिष्य के उस ‘पवित्र’ संबंध को दर्शाता है जिसमें जाति शामिल है। घरवाले आगे की पढ़ाई कराने के लिए तैयार नहीं थे। इनके पिताजी तो इनसे हरवाही कराना चाह रहे थे क्योंकि अंधविश्वास के कारण वह पंडित की हरवाही को एक पवित्र कार्य समझते थे जिससे उन्हें ‘पुण्य’ मिलता था। इसलिए उन्होंने तुलसीराम से कहा कि “अब तोहके हरवाही करै के पड़ी।” (मुर्दहिया, पृ. 85) पिता जी की ये बातें सुनकर तुलसीराम परेशान होने से अधिक चिंतित हो जाते थे जिससे दादी की यह बात उन्हें राहत पहुंचाती थी कि “खूब पढ़ि के रंगरेज जइसन बनि जा।” (मुर्दहिया, पृ. 85) अर्थात् पढ़ाई करके अंग्रेजों की तरह बन जाओ। इसका कारण यह था कि अंग्रेजी बोलने वाले को उस समय लगभग ‘महान’ ही समझा जाता था। गांवों में अभी भी यदि कोई खड़ी बोली में बात करता है तो उसे भी बड़ा समझा जाता है। इसलिए जब तुलसीराम खड़ी बोली में बात करते तो गांव के लोग आपस में बात करते कि “अरे! भैया ई त रंगरेजी बूकत हउवै।” (मुर्दहिया, पृ. 85)। इसी बीच गांव में जोगी बाबा का आगमन हुआ। गांव के बच्चों ने बताया कि “जोगी बाबा आयल हउवै।” (मुर्दहिया, पृ. 85) जोगी बाबा के गाये गये कई दोहों में से एक दोहा जो उसी क्षेत्रीय भाषा में है, तुलसीराम के भविष्य निर्धारण की सूचना देता है।

“जइसन मंगला तू बरदान, वइसन जानी तोहे जहान।
बड़ संसतिया सहबा राम, बड़ संसतित्रा सहबा राम।
(मुर्दहिया, पृ. 86)

अर्थात् मेरा वरदान है कि तुमको सारी दुनिया जानेगी परन्तु यहां इसके लिए बहुत मुसीबतों को झेलना पड़ेगा।

डॉ. तुलसीराम ने अपने बचपन में मृत जानवरों की खाल उतारने का काम किया है। इसीलिए जब खाल उतारे जाने का वर्णन करते हैं तो ऐसा लगता है कि ईश्वर और उसके साथ-साथ समाज ने दलितों को क्या बना दिया है। गिद्ध, कुत्ते और मनुष्य एक मृत जानवर के लिए एक

दूसरे से लड़ रहे हैं कि कौन उस पर कब्जा कर सकता है। दलितों को किस श्रेणी में लाकर रख दिया गया है? यह प्रश्न सबसे पहले ईश्वर के अस्तित्व को नकारने का काम करता है। अधिक मात्रा में मुर्दा मांस खाने के पश्चात पीपल और बरगद के पेड़ पर बैठकर जब गिद्ध जोर-जोर से चिंघाड़ने लगते थे तो उनकी चिंघाड़ सुनकर बच्चे प्रायः डर से जाते थे। ऐसे में डॉ. तुलसीराम की दादी कहती थी कि ‘गिद्धवा ढेर खाइ लेहले हउवै, ये हि मारे पेटवा दुःखात हउवै जौने कारन ऊ चिल्लावै लगै ला।’ (मुर्दहिया, पृ. 86)

उस समय चूकि दलितों के पास पूरे वर्ष खाने को अन्न नहीं होता था इसीलिए उनके भोजन में चूहे, भूना हुआ आलू, सांवा, कोदो, सेरखी के साथ-साथ डागर भी हुआ करते थे। दलितों के भोजन का अभिन्न अंग जैसा बन चुका था। वैज्ञानिक तौर पर चाहे कुछ भी हो लेकिन यह तो सत्य है कि दलितों का जीवन भी विक्सी डांगर से कम नहीं था। दलितों का जीवन भी मुर्दा समान ही था उसमें जीवन मात्र इतना था कि वह सांस लेते और चलते फिरते थे। इसके अतिरिक्त कोई अंतर नहीं था। इसका वर्णन डॉ. तुलसीराम ने कि सुनी भौजी के चरित्र द्वारा अदभूत शैली में किया है। कि सुनी तुलसी राम से अपने पति के पास चिढ़ठी लिखाते समय कहती है कि “हे खेदन के बाबू! हम कवन-कवन बतिया लिखा! बबूनी बहुत बिलखइले। ऊ रोई रोई के मरी जाले। हमरे छतिया में दूध ना होइला। तूहें जाइला त बकेनवां लात मारे ले। बंधुआ मजदूरी में सड़ल सड़ल सांवा देला। उपर से ओकर आखि बड़ी शैतान है। समधिया के रहरिया में गवुंवा के मेहरिया सब मैदान जा ली, त ऊ चोर बत्ती ला। रकतपेवन हमहूँ के गिद्ध नाई तरेरेला। चेटवा से पेटवा हरदम खराब रहे ला। हम का खियाई, का खाई कुछ समझ में ना आवेला। बबुनी के दुधवा कहवां से लि आई? जब ऊ रोवेले, त कब्बो कब्बो हम ओ के लेई के बहरवे जाई के बोली ला कि देख तोर बाबू आवत हउवै, त ऊ थेरी देर चुप हो जाले। तू कइसे हउवा सुनी ला कि कोईलरी में आगि लागि जाले। ई काम छोड़ि दा। गुवुवै में मजूरी कई लिहल जाई सतुबै से जिनगी चलि जाई। येहर बड़ी मुश्किल में बीतत हौ। अकेलवै जियरा ना लागैला, उपरा से खइले का बड़ा टोटा हौ। हो सकै त बीस रुपया भेजिदा। जब अइहा त तुलसी बाबू के एक जिस्ता कागज

जरूर ले हले अइहा, ई है सब कर चिठिया लिखै लं। ई बड़ा तेज हउवै। अउर का लिखाई हम थोर लिखना, ढेर समझना।” (मुर्दहिया, पृ. 90)

इस प्रकार दलितों का जीवन तमाम प्रकार की समस्याओं से अधिक संत्रासों से ग्रस्त था। अकाल के समय जब रमौती नामक महिला एक मरे हुए बैल का कलेजा काटकर अपनी घास की टोकरी में छिपा कर ले जा रही थी जिसे देखकर बच्चे चिल्लाने लगे कि, “रमौती घरे डांगर लै जाति हो।” (मुर्दहिया, पृ. 89) एक बार जब अनजाने कारणों से भैंस चराते समय तुलसी राम बेहोश हो गये थे तो किसुनी भौजी ने इन्हें अपने घर बुलाकर समझाया कि “हे बाबू ई सब हवा बतास से बचि के रहिहा इनकर गुस्सा जान लेउवा होला।” (मुर्दहिया पृ. 91)

एक बार डाकिया एक चिट्ठी लेकर गांव के सभी पढ़े लिखे लोगों तक घूम कर तुलसीराम के पास आया क्योंकि कोई और उसकी गुत्थी को सुलझा नहीं पाया था। कारण उस पर पता कुछ गलत लिखा हुआ था। पास आते हुए डाकिया ने तुलसीराम से कहा कि “देखत बेटा ई कैकर चिट्ठी है।” (मुर्दहिया, पृ. 95) और जब उन्होंने जब उस गुत्थी को सुलझा दिया तो डाकिया इनके सिर पर हाथ फेरते हुए कहता गया कि “खुब पढ़ीहा भैया” (मुर्दहिया, पृ. 96)

इन तमाम समस्याओं एवं संत्रासों के बीच कुछ ऐसे माध्यम थे जो दलितों एवं जनमानस में मनोरंजन का काम करते थे। उदाहरण के लिए नटों का गांव में आना, आल्हागाना, बच्चों को कुश्ती सिखाना, तलवार भांजना सिखाना, चूड़ीहारों का लोकगीत गाकर सामान बेचना, गोदने वालों का लोकगीत झूला झूलते समय कजरी गीतों के माध्यम से शादी विवाह के अवसर पर ये मंटमगरा के अवसर गाया जाने वाला यह गीत—

“सोने की थारी में जेवना परोसो रामा,
जेवना न जेवै हमार बलमा।” (मुर्दहिया, पृ. 95)

शादी विवाह के अवसर पर ही भांडों की मंडली भी आती थी जो तरह तरह के स्वांग भर कर लोगों का मनोरंजन करती थी। ये होता तो था मनोरंजन परन्तु इन लोकगीतों में समाज में व्याप्त कुरीतियों पर गहरा व्यंग्य भी किया जाता था। डॉ. तुलसीराम के मौसा जी एक गीत गा कर लोगों को सुनाते थे जिसमें दलितों के दुःख एवं संत्रास

का बहुत ही मार्मिकता के साथ वर्णन किया गया है। उसकी कुछ पंक्तियां इस प्रकार हैं।

“हरिजन जाति सहै दुःख भारी हो।

हरिजन जाति सहै, दुख भारी।

जेकर खेतवा दिन भर जोत ली।

ऊहे देला गारी हो, दुःख भारी।

हरिजन जाति सहै दुःख भारी।” (मुर्दहिया पृ. 101)

अर्थात् दलित जिस के खेत की जुताई करता है, हल चलाता है, बुवाई निराई गुड़ाई कटाई सब कुछ करता है, खेत मालिक फिर भी उसे गालियां ही देता है। इसी प्रकार बाल-विवाह पर लोकभाषा में तमाम गीत भरे पड़े हैं। गांवों में गाया जाने वाला यह गीत बहुत ही प्रसिद्धि प्राप्त कर चुका था जो इस कुरीति पर व्यंग्य करता है।

“मं त हौ जवान, मोर बलमा लरिकइयां।

आधी आधी रतिया का बाबा मांगे पनिआ।

मं त जनि पियासल बम्बा ले के गइलों पनिआ

बाबा के बोहरिया परै, धइलै करिहइयां।

उत लगलैं बोले, जइसे बकरन की नइया”

(मुर्दहिया, पृ. 106)

बूढ़ा पति मिल जाने पर स्त्री अपने विरह को किस प्रकार प्रदर्शित करती है उसका उदाहरण यह पंक्तियां हैं

“कैसे सपरी हो भैया कइसे सपरी

मीलल हमके बुढवा भतार,

भइया कइसे सपरी,

होई है, कइसे बेड़ा पार

भैया कइसे सपरी” (मुर्दहिया, पृ. 107)

तुलसीराम ने लिखा है कि ये सभी लोकगीत और लोककलाएं केवल दलित जातियों में ही प्रचलित थे। ब्राह्मणों और सवर्णों में ये लोकोक्तियां प्रचलित नहीं थी। इसी कारण ये केवल दलितों से जुड़ती चली गयी और कुछ नाच गानों को जाति सूचक नामों से ही जाना पहचाना गया। उदाहरण के लिए चमरऊवा नाच, धोबियऊवा नाच, कहरऊवा नाच, गोड़इवा नाच आदि। सवर्णों के बीच दलितों के संदर्भ में तमाम अपमानजनक कहावतें भी मौजूद थीं। जिसका प्रयोग सवर्ण, दलितों का उपहास करने के लिए करते थे। तमाम मुहावरों में से एक मुहावरा जो सबसे ज्यादा अपमानजनक था वह सवर्णों में सबसे अधिक प्रचलित था।

“भादों भैसा चइत चमार-इनसे कबहूँ लगै न पारा।”

(मुर्दहिया, पृ. 105)

अर्थात् जिस प्रकार भादों के महीने में भैंसा हरी घास खाकर मोटा हो जाता है, उसमें अकड़न आ जाती है उसी प्रकार चइत के महीने में दलित भी अकड़ने लगता है क्योंकि इस महीने में वह मजदूरी करके अपने भोजन की व्यवस्था कर लेता है। इससे दलितों के जीवन में खुशहाली आ जाती है अर्थात् भादों का भैंसा और चइत का चमार दोनों बराबर होते हैं। इस पूरी कहावत का प्रयोग दलितों की खुशहाली, भोजन प्रबंध का उपहास कर उनकी खिल्ली उड़ाना नहीं तो और क्या है।

तुलसीराम जब सातवीं कक्षा में गये तो घर की आर्थिक समस्याओं से विचलित होकर और चाचा के तानों से आहात होकर घर से भाग जाने का मन बनाया। घर से भाग तो गये थे यह सोचकर कि कलकत्ता जायेंगे परन्तु थोड़ी दूर जाने के बाद पांच थरथराने लगा और साथ में एक भी पैसा न होने के कारण आगे का रास्ता अंधकारमय प्रतीत होने लगा। इसलिए दूसरे दिन वापस घर आये तो घर वाले रो रोकर बेहाल हो चुके थे। दूसरे गांव का नट सोफी ने जब इनको देखा तो बोला 'तू कहाँ चला गया था बाबू। तुमरे घरे रोवन पड़ा था। लोगन एहर ओहर खोजन निकला है, चल चल घर चल' (मुर्दहिया, पृ. 111) किसुनी भौजी ने कहा, "देसवा तू छोड़ि देवा बाबू, त हमारि चिठिया के लिखा" (मुर्दहिया, पृ. 111) जब पिता जी ने देखा तो जोर से रोते हुए बोले, "अब हम कहिओ हरवाही करै के ना कहब तू जेतना पढल-चाहत हउवा ओतना पढ़ा, अब केहू ना बोलि।" (मुर्दहिया, पृ. 111)

तुलसीराम के गांव के ही एक नट की लड़की जिसे ये नटिनिया कहते थे, इनसे कहा करती कि, "हमहूँ के रिंगरेजिया पढ़ाव रे बाबू"। (मुर्दहिया, पृ. 111) और उसने तुलसीराम से जो प्रथम वाक्य अंग्रेजी में बोलने के लिए कहा था वह था "पिपरा पे गिधवा बड़ल हउवै।" (मुर्दहिया, पृ. 117)

तुलसीराम ने उसे अनुवाद करके 'वल्चर्स आर सिटिंग आन पीपल ट्री।' बताया। अब होने ये लगा कि जब भी वह तुलसीराम को देखती 'वल्चर्स और सिटिंग आन पीपल ट्री' से ही बात शुरू करती थी। इससे गांव में इन दोनों के संबंधों को लेकर तरह तरह की बातें शुरू हो गयीं। घर वाले ने तो 'ई त वरिया निकरि गयल' का एलान ही कर दिया। (मुर्दहिया, पृ. 117)

भारत के ग्रामीण जीवन में हमेशा से ही जाति बंधन की जकड़नें बड़ी मजबूत रही हैं। इस जाति व्यवस्था में ब्राह्मणों का अपमान तो दूर की बात उनकी जीवन शैली का अनुकरण करना भी पाप माना जाता था और कहीं कहीं अभी है भी। उत्तर प्रदेश का पूर्वी भाग भी इससे अछूता नहीं है। एक बार जब तुलसीराम जी के चाचा बीमार पड़े तो इन्होंने गायत्री मंत्र के श्लोकों को पढ़ना शुरू कर दिया। तुलसीराम को मंत्रों का उच्चारण करते हुए देखने पर घरवाले हैरान हो गये। दादी ने तो यहां तक कहा कि "बभनन का नकल मत करा, तोहके पाप पड़ी।" (मुर्दहिया, पृ. 122) अर्थात् यदि ब्राह्मणों की तरह गायत्री मंत्र का जाप किया तो पाप लगेगा।

मुर्दहिया में तुलसीराम ने तत्कालिक राजनीतिक विमर्श को भी क्षेत्रीय भाषा में प्रस्तुत किया है। इस विमर्श में कम्यूनिस्ट पार्टी की विचारधारा के प्रचार प्रसार के लिए जिस भाषा का प्रयोग किया गया वह वहां की लोक भाषा ही थी। लोक गीतों में पत्नी पति से वार्तालाप करते हुए कहती है कि "ललका झंडा, मोटका डंडा कब उठइबा बलमू, जमीनदरवा लुटेरवा कब भगइबा बलमू, ललका झंडा, मोटका डंडा कब उठाइवा बलमू।" (मुर्दहिया, पृ. 131) पत्नी द्वारा गाया गया यह गीत एक कास्तिकारी गाने के रूप धारण कर चुका था। इसी गीत के साथ साथ एक और लोकगीत बहुत प्रसिद्धि प्राप्त कर चुका था। यह गीत व्यंगात्मक गीत था "जो राजनीतिक तबके के लोगों को अपने निशाने पर लेता था और 'टंटुवा की नाच मण्डली में इसे प्रायः गाया जाता था।

हम्मै देदा वोट भइया, हम्मै दे दा वोट

दउरत दउरत फटि गइली है कोट

भैया हम्मै देदा वोट।

बोलत बोलत सुखि गइलै है होट

भैय्या हम्मै देदा वोट। (मुर्दहिया, पृ. 132)

1962 में होली के अवसर पर तुलसीराम के गांव के दलितों और ब्राह्मणों के बीच वैमनस्य पैदा हो गया। जिसके कारण यह होड़ लग गयी कि होली बेहतर ढंग से कौन मनाता है। ऐसे में इनके पिता जी द्वारा गाया गया गाना बहुत ही रोचक था।

कवन बन राम लिए बनबासा

कवन बन राम लिए बनबासा

सूखल ताल हिलोरन लागे

टूठी-टूठी डरिया से निकरैला गोसा
कवन बन राम लिए बनबासा।” (मुर्दहिया, पृ. 134-135)
होली खेलते समय जब सभी ग्रामीणवासी रंगों में
सराबोर थे। उसी समय एक जोगी बाबा आये। जोगी बाबा
ने भी एक गीत सुनाया।

जइसन कहत बाड़ा भांग।

वइसन बभना खिचलै टांग।

बड़ संसतिया सहबा राम।

बड़ संसतिया सहबा राम।।

गांव की एक बारात में महफिल के समय एक बार
तुलसीराम को शास्त्रार्थ का अवसर प्राप्त हुआ था। इनके
नग्न चाचा जो प्रायः कनवा कहकर इनका मजाक उड़ाया
करते थे, अब इनकी विद्वता पर विश्वास करने लगे थे।
इसलिए गांव की तरफ से उन्हें ही शास्त्रार्थ के लिए
नियुक्त किया गया। नग्न चाचा को इन पर इतना भरोसा
था कि वह बार-बार कहते कि “पूछ-पूछ, तोसे केहून
जीत पाई।” (मुर्दहिया, पृ. 138)

जब इनके प्रश्न का उत्तर बराती न दे सके तो घराती
लोगों ने खूब तालियां बजाईं। ऐसे में इनका उत्साहवर्धन
करते हुए नग्न चाचा ने कहा “अउर पूछ, अउर पूछ,”
(मुर्दहिया, पृ. 138)

तुलसीराम बचपन से छुआछूत के विष का पान करते
आये और 1962 के युद्ध की समाप्ति पर भंडारी चाचा
कलकत्ता से इनके लिए एक पाजामा खरीदकर लाए थे।
अब एक दलित पाजामा पहन कर विद्यालय आये यह
भला ब्राह्मण को कैसे सुहाता? इसीलिए इन्हें देखकर गांव
के ब्राह्मण कहते कि “बाप के पादन आवे-पूत शंख
बजावे।” (मुर्दहिया, पृ. 140)

इसी पायजामा को खोसकर पहनने पर वह कहते हैं
कि “अरे, इ त ‘अणकुटवा’ जइसन लगत है।” (मुर्दहिया,
पृ. 148) एक दलित के केवल पाजायमा पहन लेने से
कितनी कटुता बढ़ जाती है। इसका उदाहरण रणवीर सिंह
की साइकिल का इनसे छू जाना मात्र था। साइकिल छू
जाने से रणवीर ने तुलसीराम को तमाचा जड़ते हुए
व्यंग्यात्मक लहजे में कहा कि, “चरजामा पहिर के तोहार
दिमगवा खराब होई गयल है, सरऊ नहीं कै।” (मुर्दहिया,
पृ. 149) इतना ही नहीं बल्कि सदियों से सताये गये
दलितों में भी इस व्यवस्था ने हीनता बोध भर दिया है।
इसी हीनता बोध के कारण दलितों में भी कई प्रकार की

लोकोक्तियां प्रचलन में आ गयी थीं। यह हीनता बोध का
ही परिचायक है कि जब तुलसीराम ने भूलवश लाल
बहादुर सिंह के साथ शराब पी ली थी तो इनके पिताजी
ने इन्हें यह लोकोक्ति सुनायी, “घोडवा के देखि के
मेढकिया नाल मराई, त का ऊ जिंदा रही।” (मुर्दहिया, पृ.
149) अर्थात् ठाकुर घोड़ा और दलित मेंढक।

तुलसीराम को जिस प्रकार सवर्णों से घृणा, नफरत,
द्वेष, ईर्ष्या प्राप्त होती थी उसके विपरीत कुछ ऐसे सवर्ण
भी थे जिनका सान्धिय भी इन्हें प्राप्त था। इस कड़ी में
इनके कई अध्यापकों में से एक सुग्रीव सिंह भी थे। वह
तुलसीराम से बहुत स्नेह करते थे और पढ़ने के लिए
प्रोत्साहित भी करते थे। एक तरह से विद्यालय में वह
इनके संरक्षक भी थे। जब भी कोई छात्र इन्हें तंग करता
तो सुग्रीव सिंह कहते कि “इन लंठवन से मत डरिहा,
इनकर ठकुरई ना चली।” (मुर्दहिया, पृ. 150)

तुलसीराम से ईर्ष्या, द्वेष से अधिक चिढ़ने वाले छात्रों
में सबसे आगे हीरालाल नामक छात्र था जो सदैव इन्हें
जातिसूचक शब्द अर्थात् चमरा चमरा कहकर सम्बोधित
करता था। हाई स्कूल के बोर्ड की परीक्षा देने जब यह
पहुंचे तो हीरालाल, अपने मित्र चितामणि के यहां इन्हें
देखकर बोला कि “का रे चमरा ये हो आ गइले।”
(मुर्दहिया, पृ. 156) यह कहते हुए वह तुलसीराम को
पीटने लगा। जाते समय धमकाते हुए बोला, “देखत हई तू
कइसे इम्तिहान देला।” (मुर्दहिया, पृ. 156) इस घटना
की शिकायत जब इन्होंने अपनी बिरादरी के रूपराम
जिनके यहां यह परीक्षा देने के लिए रुके हुए थे से की,
तो वह आग बबूला होकर बोले, “बिरादरी के लइकवन
के ई गुंडवा हर साल पीट देलें, येंपर रोक लगै के
चाही।” (मुर्दहिया, पृ. 156)

तुलसीराम ने रूपराम को किसी प्रकार शांत किया
जिसमें बात आगे बढ़ने से रुक गयी। परीक्षा का परिणाम
घोषित होने पर उसकी प्रथम सूचना इनके सहपाठी कर्मवीर
सिंह ने इस प्रकार यह कहते हुए दी “त कहां जात हउवे
रे, तं त फस्ट आ गयल हउवे।” (मुर्दहिया, पृ. 159-60)
इसके पश्चात सवर्ण लोगों ने तुलसीराम के बारे में यह
बात कहना आरम्भ किया कि “चमरा टॉप कर ले”
(मुर्दहिया, पृ. 160) आगे की पढ़ाई करने के लिए जब
यह घरवालों को बिना बताये आजमगढ़ की तरफ जा रहे
थे तो पीछे से आती हुई गांव की नटिनिया ने आवाज

देकर कहा “ओहर कहवों जात हऊवे रे बाबू, तंत बरहलगंज जाए के खातिर टोटका कइले रहले। अब लउटि केना अइवे का रे बाबू।” (मुर्दहिया, पृ. 162) नटिनिया के द्वारा कहे गये ये वचन बड़े ही मार्मिक व हृदयस्पर्शी हैं।

आजमगढ़ प्रवास के दौरान तुलसीराम अपने मौसरे भाई देवनारायण और एक दूसरे रिश्तेदार दीपचंद के साथ छुपकर मुजरा देखने चले गये थे। मुजरे में नाच रही सुंदरी (जिसे कौटिल्य ने पण सुंदरी कहा है) की सुंदरता को देखकर देवनारायण बोले “ई त स्टूडेंट जइसन लगति हो।” (मुर्दहिया, पृ. 163) इस पर दीपचंद ने कहा “तोहार क्लास फेलो होई।” (मुर्दहिया, पृ. 163) खिड़की से छुपकर देखते हुए ये लोग पकड़े गये। अंदर से एक आदमी गालियां देते हुए बोला, “रड़ीबाजी करै के हो तो भितरा आवा।” (मुर्दहिया, पृ. 165) इतना कहते ही

डरकर ये लोग वहां से भागे। कुछ दिनों पश्चात वही हीरालाल, जिन्होंने इन्हें पीटा था और सदैव चमरा-चमरा कहकर संबोधित करते थे, इनको तलाशते हुए आजमगढ़ आ धमके। तुलसीराम को देखते ही बोल पड़े “का रे चमरा, कइसे हउवे।” (मुर्दहिया, पृ. 163)

इनके अतिरिक्त कौड़ा, सोंटा, पताड़ी, खरमेटाव, जोन्हरी, होरहा, गोड़, सुतुही, लखनिया खेल, दउरी, इनार (कुंआ) आदि इत्यादि ऐसे शब्द लोकोक्तियां हैं जो तुलसीराम जी की इस कृति को उस क्षेत्र से ऐसा जोड़ती हैं कि पाठक स्वयं को वहीं का होने का आभास होने लगता है।

एसोसिएट प्रोफेसर,
उर्दू विभाग,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली
Email:mithunjnu@gmail.com



डॉ. जितेन्द्र कुमार

पूर्ववर्ती जैनव्याकरणों का मलयगिरिशब्दानुशासन पर प्रभाव

पूर्ववर्ती ग्रन्थ व ग्रन्थकारों का प्रभाव किसी भी विशिष्ट रचना पर अवश्य पड़ता है। उसका अनुसरण भी किया जाता है तो कहीं उनकी समीक्षा होती है। कुछ ग्रन्थकारों के अभिमत का समर्थन होता है तो कहीं उनका खण्डन भी होता है। दो मतों में अन्यतर का उत्कार्षापकर्ष दिखाने के लिए पूर्वपक्ष या फिर उत्तरपक्ष के रूप में उन्हें स्वीकार किया जाता है। समय की अजस्रधारा में इन साधु एवं असाधु शब्दों का आयाम व रूप भी बदलता रहता है। तदनुसूच साध्य में परिवर्तन से साधन व्याकरण (व्याक्रियन्ते अनेन शब्दाः इति) में भी परिवर्तन अवश्यभावी हो जाता है। इस प्रकार परवर्ती वैयाकरण इन परिवर्तनों एवं नवीनताओं का अपने व्याकरण में समाहरण का प्रयास करता है। परवर्ती व्याकरणों में परम्परा एवं उद्देश्य के अनुरूप पूर्ववर्ती वैयाकरणों का अनुसरण किया जाता है।

पाणिनीय व्याकरण की पूर्णता एवं प्रभावशीलता के कारण अनेक व्याकरण जो पाणिनि पूर्व में प्रसिद्ध रहे होंगे उनका नाम शेष रह गया। क्योंकि पाणिनीय व्याकरण प्राचीन एवं अर्वाचीन सभी प्रकार के शब्दों के ज्ञान बोध का सामर्थ्य रखती होगी। तदनन्तर कात्यायन ने समयान्तर में आए शब्दलोक में परिवर्तन को वार्तिकों द्वारा पाणिनीय व्याकरण में ढालने का प्रयास किया। वैदिक परम्परा के शैथिल्य के कारण एवं भिन्न धर्मानुकरण के कारण वैदिक व्याकरण को अनेक वैयाकरणों ने अपने शब्दानुशासन में स्थान नहीं दिया यथा जैन परम्परा, बौद्धपरम्परा।

मलयगिरिकृत शब्दानुशासन मध्यकाल में रचा गया। यह जैनपरम्परा में अर्वाचीन व्याकरण है। हालांकि इसके बाद मुनि श्री चौथमल द्वारा रचित भिक्षुशब्दानुशासन (ई.

1935-1931) जैन व्याकरण प्राप्त होती है।¹

मलयगिरि ने भी अपने व्याकरण में पूर्ववर्ती व्याकरण के प्रारूप एवं नियमों को समेटने का प्रयास किया है जो परम्परा आवश्यकता एवं उद्देश्यों के अनुरूप हो।

पूर्ववर्ती वैयाकरणों में पाणिनि, कातन्त्र, चान्द्र, जैनेन्द्र, शाकटायन, सरस्वतीकण्ठाभरण एवं हेमचन्द्र प्रमुख हैं। जिनमें से पाणिनि व्याकरण ऐसा है जिसमें परिवर्तन एवं परिवर्धन करके ही अन्य वैयाकरणों ने अपने-अपने व्याकरण बनाए हैं। उन सबके मूल में पाणिनीय व्याकरण ही है। इसीलिए उनकी तुलना पाणिनि से करके यह तो ज्ञात कर सकते हैं कि उसने पाणिनि के अतिरिक्त क्या नया किया है। परन्तु दोनों की समानता वर्णन करना पाणिनीयेतर व्याकरण सम्पूर्ण को पुनः लिखने जैसा ही होगा क्योंकि उसके मूल में पाणिनि व्याकरण ही है। ये बात अलग है कि कुछ ने वैदिक भाग को अपने व्याकरण में स्थान नहीं दिया। इस शोधपत्र में पूर्ववर्ती मुख्य जैनव्याकरणों जैनेन्द्र, शाकटायन व हेमचन्द्र का मलयगिरि कृत शब्दानुशासन पर प्रभाव का अध्ययन किया गया है।

जैनेन्द्र व्याकरण का मलयगिरि शब्दानुशासन पर प्रभाव-

जैन व्याकरणों में जैनेन्द्र व्याकरण ने अपने आप को पाणिनीय सूत्रों के सबसे निकट रखा है। किसी भी अध्याय के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि जैनेन्द्र ने पाणिनीय व्याकरण के सामग्री की अविचल रक्षा की है। केवल स्वर व वैदिक प्रकरणों को अपने युग के लिए अनावश्यक जानकर उन्हें छोड़ दिया परन्तु मलयगिरि ने पाणिनीयतन्त्र का अनुसरण करने का प्रयास नहीं किया है अतः मलयगिरि ने जैनेन्द्र व्याकरण का भी बहुत कम ही

अनुसरण किया है फिर भी जैनेन्द्र व्याकरण जैन व्याकरण परम्परा का आदि व्याकरण है। निम्न चार बिन्दु इसे पाणिनीय व्याकरण से पृथक् करते हैं-

* वैदिक भाग का परित्याग

* स्वर विधान के परित्याग से तत् सम्बन्धित अनुबन्धों का भी परित्याग

* अनुबन्धों की कमी से प्रत्यय संख्या में कमी

* जैन मतानुकूल उदाहरणों का व्याकरण में प्रयोग

अन्य जैन वैयाकरणों की भाँति मलयगिरि ने भी इन सब को स्वीकार किया है। पुनः अनेक मलयगिरीय सूत्र जैनेन्द्र व्याकरण से साम्य भी रखते हैं।

जैनेन्द्र व्याकरण

आचार्यवेदसत्यानां

(आ) (2.1.21)

तक्षः स्वार्थे (2.1.71)

वा कदा कर्होः (2.3.3)

शक्तियष्टेष्टिकण् (3.3.177)

पूङ्यजोः शानः (2.2.106)

आचार्य देवनन्दी ने सभी व्याकरणों से पृथक् अत्यन्त लघु संज्ञाओं की उपस्थापना की है। इन्हें बजीक्षरी संज्ञा भी कहते हैं। जिस प्रकार बिना माहेश्वर सूत्र के बिना अष्टाध्यायी को समझना सम्भव नहीं है। उसी प्रकार जैनेन्द्र व्याकरण की बीजाक्षरी संज्ञाओं के ज्ञान के बिना जैनेन्द्र व्याकरण के सूत्रों को समझ पाना कठिन है। यथा खि (संज्ञा), ग (सार्वधातुक), त (निष्ठा), बि (बहुव्रीहि), गु (उपसर्ग) आदि। परन्तु मलयगिरि ने इसका ग्रहण नहीं किया। इन संज्ञाओं में से 'दु' संज्ञा² का ग्रहण मलयगिरि ने किया है। इसके साथ ही एकवचन के स्थान पर एक, द्विवचन के स्थान पर द्वि एवं बहुवचन के स्थान पर बहु संज्ञाओं (1.2.155) का प्रयोग जैनेन्द्र व्याकरण में प्राप्त होता है। मलयगिरि ने भी एक, द्वि एवं बहु संज्ञाओं का अनुवर्तन किया है। इसी प्रकार जैनेन्द्र के अनुवर्तन पर ही पाणिनीय सवर्णसंज्ञा के स्थान पर स्व संज्ञा का प्रयोग किया है।³ जैनेन्द्र व्याकरण का सबसे पहला सूत्र सिद्धिरनेकान्तात् (1.1.1) है। मलयगिरि ने इसी सूत्र को प्रथम सन्धि के प्रथम सूत्र में अनुद्धृत किया है। अतः स्पष्ट है कि मलयगिरि ने जैनेन्द्र व्याकरण के अनुसार शब्दों की सिद्धि अनेकान्त द्वारा मानी है, क्योंकि शब्द में नित्यत्व, अनित्यत्व, उभयत्व, अनुभवत्व आदि विभिन्न धर्म रहते हैं। इन नाना

धर्म से विशिष्ट धर्मी रूप शब्द की सिद्धि अनेकान्त से ही सम्भव है। एकान्त सिद्धान्त से अनेक धर्म विशिष्ट शब्दों का साधुत्व नहीं बतलाया जा सकता।

शाकटायन व्याकरण

शाकटायन व्याकरण की रचना का उद्देश्य सरलता एवं पूर्णता का ध्यान रखते हुए व्याकरण को समझाना है। शाकटायन व्याकरण पर अष्टाध्यायी, कातन्त्र व्याकरण, चान्द्र व्याकरण तथा जैनेन्द्र व्याकरण का पर्याप्त प्रभाव पड़ा। पूज्यपाद देवनन्दी के समान शाकटायन ने वैदिक भाषा तथा स्वर सम्बन्धी नियमों को व्याकरण में स्थान नहीं दिया है। अपने पूर्ववर्ती वैयाकरणों का उल्लेख करते हुए भी शाकटायन ने सूत्रों में मौलिकता लाने का प्रयास किया है।

मलयगिरि अनेकत्र शाकटायन का अनुसरण अपनी व्याकरण को सरल व सुगम बनाने के लिए किया है। मलयगिरि ने कातन्त्र की अनेक संज्ञाएँ ली है साथ ही शाकटायन की संज्ञाओं का भी अनुवर्तन किया है।

पाणिनि

अवसान

उपधा

निपात

सर्वनाम

लोप

सवर्ण

शाकटायन

विराम (1.1.68)

उपान्त्य (3.3.19)

चादि (1.1.101)

सर्वादि (1.2.170)

लुक् (1.2.91)

स्व (1.1.6)

मलयगिरि

विराम (स. 2.20)

उपान्त्य (कृ. 1.16)

चादि (स. 4.4)

सर्वादि

लुक्

स्व

* पाणिनि ने 'भू' आदि की धातु संज्ञा की है परन्तु 'धातु' की परिभाषा स्पष्ट नहीं की। शाकटायन ने जिस शब्द द्वारा क्रिया के पूर्वपरीभूत साध्यमान रूप का बोध हो उसे धातु कहा है (क्रियार्थो धातुः 1.1.22)। मलयगिरि ने भी शाकटायन को अनुकरण करके इसी सूत्र का त्यों का त्यों अपने शब्दानुशासन में रख लिया है तथा वृत्ति में शाकटायन के समान ही अन्वाख्यान किया है (आ.1.1)।

अनेक सूत्र ऐसे हैं जो मलयगिरि ने त्यों के त्यों शाकटायन से उद्धृत कर लिया है। इनके विषय में साथ-2 सूत्र स्वरूप भी समान ही रखा है।

शाकटायन

क्तादल्पे (1.3.35)

करणात् क्रीतात् (1.3.34)

ह्रस्वो वाऽपदे (1.1.74)

एवेऽनियोगे (1.1.87)

मलयगिरि

क्तात् अल्पे (5.52)

करणात् क्रीतात् (मा.5.52)

ह्रस्वः अपदे वा (स.3.3)

एवे अनियोगे (स.3.13)

बोष्ठीतौ समासे (1.1.88) वा औष्-औतौ समासे
(स.3.14)

इन्द्रे (1.1.97) इन्द्रे (3.25)

नमस्पुरसः (1.1.68) नमस्-पुरसः (स.5.30)

इसके अतिरिक्त अनेक सूत्र मलयगिरि ने शाकटायन के अनुकरण पर शब्दानुशासन में ज्यों के त्यों रखे हैं। कई प्रक्रियाएँ मलयगिरि ने शाकटायन से ग्रहण की।

पाणिनि ने टी लोप की व्यवस्था की। शाकटायन ने जहाँ अन्त्यादि (टि) लोप करना इष्ट होता है वहाँ डित् (ड अनुबन्ध) से निर्देश कर दिया जाता है। यथा ऋकारान्त से उत्तर डसि, डस् के अकार को डु आदेश होता है। डित् होने के कारण अन्त्यादिस्वर लुक् होता है।⁴

पितृ डस्

पितृ अस्

पितृ डुस्

पितृ (अन्त्यादिस्वरलुक्)उस् - पितुस् - पितुः ।

मलयगिरि ने भी डित्त्वभाव से अन्त्यादिस्वरलुक् की व्यवस्था की है शाकटायनाचार्य के अनुवर्तन पर।⁵

* इसी नियमानुकूल मलयगिरि ने शाकटायन के एक सूत्र को ज्यों का त्यों लिया है। मलयगिरि - कच्छ्वा डुरः (त.7.31)शाकटायन - कच्छ्वा डुरः (3.3.135)

नञ् समास में पाणिनि ने नञ् के न का लोप (नलोपो नञः 6.3.73) किया है।

नञ् ब्राह्मण - अ ब्राह्मण् - अब्राह्मणः

शाकटायन ने नञ् के स्थान पर अश् आदेश किया है जिससे न लोप की आवश्यकता नहीं रहती। मलयगिरि ने भी इसी तरह अश् लोप⁶, का ही व्यवस्था रखी है।

* पाणिनीय व्यवस्था में विना के योग में विभक्ति विधान का स्पष्ट विधान प्राप्त नहीं होता।⁷ पञ्चमी के पश्चात् विकल्प में तृतीया एवं द्वितीया का प्रयोग भी प्राप्त होता है। वृत्तिकार एवं व्याख्याकार तीनों विभक्तियों का प्रयोग विना के योग में निर्दिष्ट करते हैं। शाकटायन ने भी इसे स्पष्ट करने के लिए सूत्र में ही इसे स्पष्ट करने का प्रयास किया है या वहाँ विना योग में तीनों विभक्तियों का विधान किया है।⁸ मलयगिरि ने भी शाकटायन के अनुसरण पर समान सूत्र को उद्धृत किया है।⁹

* सूर्य शब्द से पुंयोग आख्यान में स्त्रीत्व में डीष् प्रत्यय¹⁰ जिससे सूरी पद सिद्ध होता है। परन्तु सूर्य देवतावाची से आप् प्रत्यय का विधान वार्तिक द्वारा प्राप्त

होता है।¹¹ यथा सूर्या। परन्तु शाकटायन आन् आगम का विधान 'डी' प्रत्यय के प्रसंग में किया है जिससे 'सूर्याणी' पद सिद्ध होता है।¹² मलयगिरि ने भी 'आनड्' आगम विधान करके मलयगिरि शाकटायन के अनुकरण पर सूर्याणि पद सिद्ध किया है।¹³

* पाणिनीय प्रत्ययविधान के बाद उन्हें आदेश प्राप्त होते हैं। यथा ल्युट् - ल् अन् ट् ।¹⁴ शाकटायन ने कुछ आदेशों को प्रत्ययों में ही समाहित करके प्रक्रियालाघव का प्रयास किया है। मलयगिरि ने शाकटायन की इस प्रक्रियालाघव की पद्धति को अपनाया है।

पाणिनि	शाकटायन	मलयगिरि
ट्यु, ट्युल् (4.3.24)	तनट् (3.1.73)	तनट् (त.10.82)
ण्युट् (3.1.147)	टनण् (4.30104)	टनण् (कृ.1.44)

इस प्रकार मलयगिरि हेमचन्द्र के बाद सबसे अधिक शाकटायन से प्रभावित हुए। अतः अपने शब्दानुशासन में सारल्य एवं सुगमता के लिए जो कुछ अनुकरणीय लगा वह सब समाहित कर दिया।

हैमशब्दानुशासन का मलयगिरि शब्दानुशासन पर प्रभाव-

मलयगिरि अपने व्याकरण में आचार्य हैमचन्द्र को गुरु के रूप में स्मरण करते हैं। जैन परम्परा में प्राप्त व्याकरणों में हैमशब्दानुशासन को सबसे महनीय माना जाता है। यह व्याकरण भोजराज द्वारा रचित सरस्वतीकण्ठाभरण की प्रतिस्पर्धा अथवा उससे भी श्रेष्ठ होने की भावना से लिखा गया है। इसके लिए हेमचन्द्राचार्य ने कश्मीर से मंगवाए गए 8 व्याकरणों का गहन आलोडन विलोडन किया था। तब उन्होंने अपने से पूर्ववर्ती सभी व्याकरणों का सूक्ष्म अध्ययन किया। इस सर्वाङ्गपूर्णता को अपने व्याकरण में सरलता से ढालने का उन्होंने प्रयास किया।

मलयगिरि हेमचन्द्राचार्य के समकालीन थे। अतः उन्होंने अवश्य ही हैमशब्दानुशासन का गहन अध्ययन किया होगा। हालांकि उन्होंने सीधे रूप से कहीं भी उनको उद्धृत किया परन्तु दोनों की तुलनात्मक अध्ययन से स्पष्ट होता है कि मलयगिरि ने सबसे अधिक हैमचन्द्राचार्य का ही अनुवर्तन किया है। विभिन्न बिन्दु इस बात को प्रमाणित करते हैं।

* **विभिन्न संज्ञाओं का अनुवर्तन-** मलयगिरि ने कतन्त्र एवं शाकटायन के साथ साथ हैमशब्दानुशासन की संज्ञाओं का भी ग्रहण अपने व्याकरण में किया है।

संज्ञाएँ	हैमशब्दानुशासन	मलयगिरिशब्दानुशासन
व्यञ्जन	1.1.2010	स. 1.12
वाक्य	1.1.2026	स. 2.7
नित्यदित्	1.4.1943	ना. 3.43

* मलयगिरि ने विभिन्न कारक सम्बन्धी संज्ञाओं की व्याख्या हैमचन्द्र के अनुसार की हैं जैसे-

हैमशब्दानुशासन	मलयगिरि
क्रियाहेतुः कारकम् (2.2.1)	क्रियाहेतुः कारकम् (ना. 6.1)
कर्तुः व्याप्यं कर्म (2.2.3)	कर्तुः व्याप्यं कर्म (ना. 67)
अपायेऽवधिरपादानम् (2.2.29)	अपाये अवधिः अपादानम् (ना. 6.2)

* दोनों व्याकरणों के सूत्रों के अध्ययन से पता चलता है कि मलयगिरि ने हैमचन्द्र के अनेक सूत्रों को ज्यों के त्यों अपने शब्दानुशासन में उद्धृत किया है।

हैमशब्दानुशासन	मलयगिरि
यूयं वयं जसा (2.1.13)	यूयं वयं जसा (ना. 4.40)
तुभ्यं मह्यं ड्या (2.1.14)	तुभ्यं मह्यं ड्या (ना. 4.46)
तव मम डसा (2.1.15)	तव मम डसा (ना. 4.48)
डे-डसा ते मे (2.1.22)	डे-डसा ते मे (ना. 4.51)
अमा त्वा मा (2.1.23)	अमा त्वा मा (ना. 4.52)
असदिव आमन्त्र्यं पूर्वम् (2.1.24)	असत् इव आमन्त्र्यं पूर्वम् (ना. 4.53)
जस्विशेषं वा आमन्त्र्ये (2.1.25)	जस्विशेषं वा आमन्त्र्ये (ना. 4.54)

पादाद्योः (2.1.27)	पादाद्योः (ना. 4.56)
नरिका मामिका (2.4.112)	नरिका मामिका (ना. 6.40)

* मलयगिरि ने अपने व्याकरण में सरलता व सुगमता लाने के लिए हैमशब्दानुशासन में प्राप्त अनेक प्रक्रियाओं को अपने शब्दानुशासन में स्थान दिया है।

• पाणिनि ने ह्रस्व स्वर से उत्तर डम् (ड्, ण्, न्) को डमुट् (डुट्, णुट्, नुट्) आगम¹⁵ करके प्रत्यङ्ङास्ते, सुगणत्र, कुर्वन्निह आदि स्थलों पर सन्धि कार्य किया है। हैमचन्द्र ने यहाँ डमुट् आगम न करके ड्, ण्, न् को ही द्वित्व किया है।¹⁶ मलयगिरि ने भी इसी प्रक्रिया का अनुसरण करके समानसूत्र अपने व्याकरण में रखा है।

• पाणिनीय व्यवस्था में सर्वा डे स्याडागम, ह्रस्वादेश, वृद्धि एकादेश होकर सर्वस्यै पद सिद्ध होता है। हैमचन्द्र ने यहाँ डस् सहित डे को यै डस् सहित आदेश करके सर्वस्यै पद सिद्ध किया है। (सर्वादेर्दस्पूर्वा - 1.4.18)

सर्वा डस् यै, सर्व् अस् यै (अन्त्यादिस्वरलुक्)-सर्वस्यै

मलयगिरि ने इस प्रक्रिया का भी ग्रहण किया है। (सर्वादेः डस्पूर्वाः - स.1.38)

सहायक-आचार्य
उच्चतर शिक्षा विभाग, हरियाणा

संदर्भ सूची

- द्विवेदी, जानकी प्रसाद, कातन्त्र व्याकरण की विजययात्रा, पृ.स. 117
- (क) जै. व्या. 1.1.65
(ख) म.श.त. 10.1
- (क) संस्थानक्रियां स्वम् । जै.व्या. 1.1.2
(ख) स्वः स्थान-स्पृष्टताद्यैक्ये। म.श.स. 2.1
- डित्यन्त्याजादेः। शा.1.2.107
- डिति। ना.3.30
- नञ् अश्। ना. 9.75
- पृथग्विनानानाभिस्तृतीयाऽन्यतरस्याम्।

- विनेमास्तिस्रः। 1.3.193
- विना इमाः तिस्रः। ना. 7.62
- पुंयोगादाख्यायाम्। पा.अ. 4.1.48
- वा. सूर्याद् देवतायां चाब्। का. वृ 4.1.48
- सूर्याद्देवतायाम्। शा.व्या. 1.3.54
- सूर्याद् वा देवतायाम्। म.श.ना. 5.43
- युवोरनाकौ। 7.1.1
- डमो ह्रस्वादचि डमुण् नित्यम्। पा.अ. 8.3.32
- (क) ह्रस्वाद् डणनाः स्वरे द्विः। म.श.स. 4.16
(ख) ह्रस्वाङ्णनो द्वे। है.श. 1.3.27



डॉ. सरिता शर्मा

श्रीमद्भगवद्गीतायां प्रबन्धसूत्राणि

1. भूमिका

महाभारतस्य भीष्मपर्वणि भगवता वेदव्यासेन समीचीनमेव उक्तमस्ति यद् 'सर्वं शास्त्रमयी गीता'। वराहपुराणमध्ये भगवता स्वयमेव कथितमस्ति -

“गीताश्रयेऽहं तिष्ठामि गीता मे चोत्तमं गृहम्।
गीताज्ञानमुपाश्रित्य त्रैल्लोकान् पालयाम्यहम्॥”
गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रविस्तरैः।
या स्वयं पद्मनाभस्य मुखपद्माद्विनिःसृता॥

श्रीमद्भगवद्गीतायाः महत्त्वं विज्ञाय इत्यपि ज्ञातव्यं यत् यद्यपि उपदेशोऽयं अर्जुनं प्रत्यासीत् तथापि देशकालनिरपेक्षोऽस्ति भगवतः वासुदेवस्य वाणी।

2. शोधविषयस्योपयोगिता, स्थापना, विवेचना पुनरावृत्तिदोषनिवारणञ्च-

कस्मिंश्चिदपि देशे कस्मिंश्चिदपि काले कश्चन अपि जनः यदि आत्मोन्नतिं प्राप्तुमिच्छति तर्हि तेन गीतायाः वचनामृतं सेवितव्यमिति। शोधपत्रेऽस्मिन् वयं प्रबन्धविषये ग्रन्थेऽस्मिन् किं किमुपलभ्यते इति विषयं विवेचमिष्यामः। प्र उपसर्ग पूर्वकं बन्धु धातुना निर्मितस्य प्रबन्धपदस्य अर्थः प्रकृष्टं बन्धनम् कथयितुं शक्यते। इयं कीदृशी विप्रतिपत्तिः?

श्रीमद्भगवद्गीता तु मोक्षशास्त्रम् अतः बन्धनात् मुक्तिरेवास्य प्रतिपाद्यः। कथं वयं बन्धनस्य प्रकृष्टतामत्र चर्चिष्यामः? यच्छास्त्रं बन्धनमुक्तेर्मार्गम् दर्शयति कथं तदेव शास्त्रं प्रबन्धमार्गमपि प्रशस्तीकरोति। एषा शङ्का भवितुं शक्नोति अपरेषां मनसि। किन्तु अत्र नास्ति कोऽपि विरोधाभासः। वस्तुतः प्रबन्ध इत्यस्य अभिप्रायः आधुनिककाले विद्यमानः Management इति विषयो वर्तते। सामान्ये

लोकजीवने कथं व्यवहारः करणीयः केन प्रकारेण व्यवहारः करणीयः केन प्रकारेण अस्माभिराचरणीयमित्यभिप्रायः। सांसारिकात् बन्धनात् मुक्तिस्तु अस्तरेव भगवतः वासुदेवस्योपदेशस्य केन्द्रविषयः, किन्तु लोकेऽस्मिन् कथं जीवितव्यम्, कथं विषयैः मुक्तिः भवेत्, कथमस्माकं दिनचर्या भवितव्या, कथमनुशासनं करणीयम्, कथं भवेत् लोकव्यवहारः, कथं देहमिदं पालनीयम्, कथं भवेत् वर्णाश्रमाणामाचरणम् ज्ञानकर्मसाङ्ख्ययोगः किमर्थमनुपालनीयम् प्रभृतीनां विषयाणां ज्ञानेनानुपालनेनैव कोऽपि जनः मोक्षमार्गमनुचरितुं शक्नोति। ज्ञातव्यमत्र यत् मोक्षस्तु ज्ञाननिष्ठया साधयितुं शक्यते किन्तु ज्ञाननिष्ठावाप्तिः कथं भवेत्? कर्मनिष्ठया एव। प्रथमस्तावत् Life management अर्थात् जीवनप्रबन्धः कर्मनिष्ठया तदनु भविष्यति। Afterlife management अर्थात् मोक्षलब्धिः ज्ञाननिष्ठया।

वयं सर्वे जानीमः यत् अस्मदीयाः छात्राः “गीतायाम् आत्मप्रबन्धनमिति” विषयं CBCS शिक्षणप्रणाल्यां पठन्ति एव। किमत्र वयं पुनरुक्तिदोषस्य वाहकाः स्मः? ...न, नैव। वयं तु सप्तशतपद्येषु अष्टादशाध्यायेषु यत्किञ्चित्तदपि प्रबन्धनवनीतं भगवता श्रीकृष्णेनोद्घाटितमस्ति तस्यामृतपानस्य, समुत्सुकाः समुपासकाः स्मः।

3. विषयस्य समीक्षा-

श्रीमद्भगवद्गीतायाः प्रत्येकमध्यायस्य नामकरणेऽपि प्रबन्धसूत्राणि दृश्यन्ते। अर्जुनविषादयोगनामकः प्रथमाध्यायः। अध्यायेऽस्मिन् कुरुक्षेत्रनामके धर्मक्षेत्रे युयुत्सवाः कौरवाः पाण्डवाश्च सन्ति। भीष्माभिरक्षितं स्वकं बलं दुर्योधनः बहुजानाति। पितामहः अकरोत् शंखनादम्। युद्धस्य सज्जतां

दृष्ट्वा सेनयोरुभयोर्मध्ये रथस्थापनार्थमर्जुनः स्वसारथिं श्रीकृष्णं न्यवेदयत्। स्वकीयान् जनान् दृष्ट्वा तस्य मनसि विषादः समागच्छत्। एषा हि स्थितिः कस्यचिदपि जनस्य भवितुं शक्नोति। एकतः धर्मः अपरतश्च स्वजनाः। यदि एतादृशी किंकर्तव्यविमूढता नरस्य जीवने जायते तर्हि एतस्याः अपाकरणं कथं करणीयम्? चित्तः विषादग्रस्तः अस्ति, मनः भ्रमति, त्वक् परिदह्यते, अवस्थातुं न शक्यते, गात्राणि सीदन्ति मुखं परिशुष्यति, शरीरे वेपथुः रोमहर्षश्च जायते, विजयस्य आकाङ्क्षा नास्ति - एते सर्वे विषाद अर्थात् Depression इति मनोरोगस्य लक्षणास्सन्ति। विषादरोगस्य निवारणार्थं भगवता वासुदेवेन सांख्ययोगो नामके द्वितीये अध्याये केचन प्रबन्धसूत्राणि प्रदत्तानि - प्रथमस्तावत्

1. क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ (2/3)

अर्थात् हृदयस्य दुर्बलता चरित्रस्य क्षुद्रता अस्ति। काचिदपि समस्या भवेत् मनुष्यैः दुर्बलता त्यजनीया। यदि हृदयः बलवानस्ति तर्हि शरीरेऽपि अनुगामी इव बलवान् भविष्यति। 'Manage the weakness of your heart is the mantra'- भगवान् कथयति-

2. "गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः"- 2/11

अर्थात् प्रज्ञावन्तः जनाः जीवितानां मृतानां वा विषये शोकं न कुर्वन्ति। आत्मा तु नित्या अस्ति अतः देहान्तप्राप्तिर्विषये धीरः जनः न मुह्यति।

आचार्यः श्रीकृष्णः पुनः शास्ति-

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः।

आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत॥ - 2/14

यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषं पुरुषर्षभ।

समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते॥ - 2/15

अहा! अद्भुतमेव। यदि वयं इन्द्रियाणां विषयेषु सुखं दुःखं च न अनुभवं कुर्मः तर्हि कथं अस्माकं हृदयेषु कथं रागः विरागो वा प्रवेष्टुं शक्नोति। कुत्रचिदपि हर्षः, आक्रोशः, विद्वेषः न भवितुमर्हति; न च कश्चन पापाचारी भविष्यति; न च कुत्रचित् पापकर्मसंलग्नाः आततायिनः आतङ्कवादिनः, दस्यवः, चौराः, दुराचारिणः लोके सङ्चरिष्यन्ति। सद्भिः समाजप्रबन्धनस्य सूत्रम् अर्थात् Social management इत्यस्य कृते तितिक्षा अपरिहार्याऽस्ति। सुखदुःखयोः समत्वबुद्धिरस्ति यस्य स एव जनः धीरः अस्ति। एष एव मोक्षपदाय कल्पते।

4. तस्माद्बुध्यस्व - श्रीकृष्णः युद्धाय कथयति। एतद्धि

क्षत्रियस्य अनुपालनीयः धर्मः।

5. आत्मा न हन्ति, न हन्यते, न जायते, न म्रियते अपितु अयं अजः, नित्यः, शाश्वतः अस्ति। यथा नरः जीर्णानि वासांसि विहाय नवानि गृह्णाति तथैव अयमात्मा जीर्णानि शरीराणि विहाय नवानि गृह्णाति।

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः।

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः॥ - 2/23

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च।

नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः॥ - 2/24

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते।

तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि॥ - 2/25

एतानि पद्यानि तु केवलं निदर्शनमात्रमेव। भगवता प्रोक्तं आत्मनः स्वरूपं विज्ञाय कोऽपि जनः शोकात्, दुःखात् मोहात् निष्क्रान्तुं शक्नोति। सर्वे एव जानन्ति यत् द्विवर्षतः एकेन प्रलयङ्करेण कोरोणानामके विषाणुना कथं सकलेऽपि विश्वे भीषणतमः नरसंहारः व्यापादितः। अस्माकं देशेऽपि लक्षाः जनाः कालकवलिताः अभवन्। संस्कृतजगतः नैकाः देदीप्यमानाः नक्षत्रनिभाः आचार्याः, गुरुजनाः, सहकर्मिणः, सहपाठिनः, छात्राः, परिजनाः, कोरोणाकारणतः धरणीतलमत्यजन्। भगवतः वासुदेवस्य 'आत्मा अजः अस्ति, नित्यमस्ति' इतिवाक्यसमुच्चयेन निश्प्रचमं अस्मादृशानां हृदयस्य दौर्बल्यं न्यूनीभवति, विषादश्च क्षीणो जायते। community management अर्थात् सामुदायिक प्रबन्धनस्याद्वितीयं कार्यं सम्पादयति भगवता प्रोक्तम् आत्मनिरुपणम्।

6. युद्धक्षेत्रे समुपस्थितानां सैनिकानां कृते अपि भगवान् War management अर्थात् युद्धप्रबन्धनविषये कथयति - 'धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते।' (2/31)

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम्।

सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम्॥ (2/32)

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं सङ्ग्रामं न करिष्यसि।

ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि॥ (2/33)

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्।

तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः॥ (2/37)

एष उपदेशः समराङ्गेण समुपस्थितानां सैनिकानां मनोबलं कथं वर्धयिष्यतीति सर्वेऽत्र जानन्ति। अत्र भवतां मनसि अमेरिका-ईराकदेशयोर्मध्ये दीर्घकालिकस्य गल्फ War इति खाडियुद्धस्य स्मृतिरस्ति इति मन्ये। सैनिकानां मनोस्थितिं

सुदृढीकर्तुम् अमेरिकादेशेन श्रीमद्भवद्गीतायाः उपदेशस्य प्रयोगं कृतमासीत्। दशाधिकसहस्रतमे वर्षे 'गढवाल रेजिमेन्ट' इत्यस्य सैनिकानामुद्बोधनाय काश्मीरप्रान्तस्य अनन्तनागक्षेत्रेऽहमपि आमन्त्रिता आसम्। गीतायाः द्वितीयः अध्यायस्तु सैनिकानां कृते Energy Booster इत्युक्ते ऊर्जासंवर्धकरूपेण कार्यं करोति।

7. एतस्मिन्नेवाध्याये मानवसंसाधनविकासाय प्रबन्धनाय च सूत्राणि उपलभ्यन्ते -

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन।

निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्॥ (2/45)

यः जनः द्वन्द्वरहितः अस्ति सः एव आधुनिके जगति प्रबन्धस्य सर्वोच्चपदेषु प्रतिष्ठितः भवति।

8. कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन। मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा सङ्गोऽस्त्वकर्मणि॥ (2/47) पद्यमिदं तु सर्वस्य कृते हितकरं वर्तते। ये जनाः स्वजीवनम् इत्थं जीवन्ति तेषां जीवने नैराश्यम् नागच्छति।

9. योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय। सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते॥ एतत् पद्यं Life Management अर्थात् जीवनप्रबन्धनार्थमुपयोगी वर्तते।

10. स्थितप्रज्ञस्यावधारणा तु सर्वेषां प्रबन्धसूत्राणां मध्ये शृङ्गत्वेन तिष्ठति। यः जनः एनं मार्गमनुचरति तस्य जीवने तु काचिदपि समस्या न भविष्यति - श्रीभगवानुवाच -

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्यार्थ मनोगतान्।

आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते॥ (2/55)

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः।

वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते॥ (2/56)

यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम्।

नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥ (2/57)

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता॥ (2/58)

11. Crime Management अर्थात् अपराधप्रबन्धनविषयेऽपि सूत्राणि प्राप्यन्ते। मनुष्यस्य मनसि कथं कुतश्च विकाराः समायान्ति यद्येतस्य ज्ञानं भवेत् तथा अपराधनियन्त्रणम् भवितुं शक्नोति। भगवता प्रोक्तम् -

ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते।

सङ्गात्सञ्जायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते॥ (2/62)

क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः।

स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति॥ (2/63)

12. पश्यन्तु समाजप्रबन्धस्य श्रेष्ठजनानामचरणमपि श्रेष्ठः भवितव्यः। यतो हि-

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।

स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते॥ (3/2)

13. समाजप्रबन्धनस्य अन्यत् निदर्शनम् -

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्।

स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः॥ (3/35)

कर्मयोगो नामके तृतीयेऽध्याये भगवता अन्यान्यपि सूत्राणि प्रोक्तानि सन्ति किन्तु विस्तारभयादत्र निदर्शमात्रमेव वर्तते।

14. ज्ञानकर्मसन्यासयोगनामके चतुर्थेऽध्याये भगवान् समाजप्रबन्धनार्थम्, लोककल्याणाय, धर्मरक्षणाय, च स्वकीयमवतारविषये कथयन्ति -

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानम् सृजाम्यहम्॥ (4/7)

परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम्।

धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे॥ (4/8)

15. सामाजिकप्रबन्धनार्थमेव एतस्मिन् देशे वर्णव्यवस्था आसीत्। केषाञ्चिज्जनाः आङ्गलीयकमितिहासं पठित्वा जन्मजातीयां कथ्यन्ते एनां व्यवस्थाम् किन्तु श्रीमद्भवद्गीतायाः चतुर्थेऽध्याये भगवान् स्वयमेव न्यगददेषा व्यवस्था गुणकर्मयोः आश्रित्यैवास्ति -

चातुर्वर्ण्यम् मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः।

तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम्॥ (4/13)

16. कर्मसन्यासयोगो नामके पञ्चमेऽध्याये भगवता कर्मयोगिनः कृते बन्धात् मुक्तिः कथितास्ति -

ज्ञेयः स नित्यसन्यासी यो न द्वेष्टि न काङ्क्षति।

निर्द्वन्द्वो हि महाबाहो सुखं बन्धात्प्रमुच्यते॥ (5/3)

17. अस्मिन्नेव अध्याये भगवान् समदर्शित्वस्य महत्त्वं प्रतिपादयति। अत्रभवन्तः सर्वेऽपि जानन्ति यत् समत्वं योग उच्यते। यदि कस्मिंश्चिदपि देशे समत्वस्यावधारणा व्यवहारे प्रचलति चेत्तत्र सुशासनम् सुष्ठु च सामाजिकं प्रबन्धनं भविता। भगवता प्रोक्तमेतत् -

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि।

शुनि चैवश्वपाके च पण्डिता समदर्शिनः॥ (5/18)

18. आत्मसंयमयोगो नामके षष्ठेऽध्यायेऽपि भगवता व्यष्टेः समष्टेश्च प्रबन्धस्य सूत्राणि प्रदत्तानि सन्ति -

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्।

आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः॥ (6/5)

ध्यानयोगविषयेऽपि परमात्मना प्रोक्तम् -
 तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रियः।
 उपविश्यासने युज्याद्योगमात्मविशुद्धये॥ (6/12)
 युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु।
 युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा॥ (6/17)

19. ज्ञानविज्ञानयोगो नामके सप्तमेऽध्याये भगवता श्रीकृष्णेन चतुर्विधानां भक्तानामुल्लेखः कृतोऽस्ति -
 चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन।
 आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभा॥ (7/16)

20. अक्षरब्रह्मयोगो नामकेऽध्याये Life Management अर्थात् जीवनप्रबन्धनविषये प्रोक्तमस्ति। मृत्युकाले कस्य चिन्तनं करणीयमित्युक्तं वर्तते -
 अन्तकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम्।
 यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः॥ (8/5)
 यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम्।
 तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावितः॥ (8/6)

21. राजविद्याराजगुह्ययोगो नामके नवमेऽध्याये जीवनप्रबन्धस्य सूत्रमेकमुवाच भगवान् श्रीकृष्णः -
 मन्मना व मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु।
 मामेवैष्यसि युक्तवैवमात्मानं मत्परायणः॥ (9/34)
 अर्थात् भक्त्या एव मुक्तिमार्गः।

22. विभूतियोगनामके दशमेऽध्यायेऽपि नैकप्रकारेण भगवद्विभूतीनामुल्लेखः प्राप्यतेऽनेन ज्ञानेन मोक्षकामिन-स्यात्मप्रबन्धनं भवितुं शक्नोति।

23. विश्वरूपदर्शनयोगो नामकैकादशोऽध्याये भक्तजनानां कृते महती ज्ञानसामग्री उपलभ्यते।

24. भक्तियोगो नामके द्वादशेऽध्यायेऽपि व्यष्टेरुत्थानमार्गं वर्णितं वर्तते। आत्मप्रबन्धनदृष्ट्या एतानि पद्यानि समुल्लेखनीयानि -
 अद्वेष्टा सर्वभूतां मैत्रः करुण एव च।
 निर्गमो निरहङ्कारः समदुःखसुखः क्षमी॥ (12/13)
 सन्तुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः।
 मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः॥ (12/14)
 Corporate Life अर्थात् व्यावसायिकजीवनमध्ये एतानि पद्यानि तु बहुमूल्यवन्तः -
 यस्मान्नोद्विजते लोको लोकानोद्विजते च यः।
 हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः॥ (12/15)
 अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गन्तव्ययः।

सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः॥ (12/16)
 यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काङ्क्षति।
 शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः॥ (12/17)
 समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः।
 शीतोष्णसुखदुःखेषु समः सङ्गविवर्जितः॥ (12/18)

25. क्षेत्रक्षेत्रज्ञनामके त्रयोदशेऽध्याये सृष्टिप्रक्रिया वर्णितास्ति।

26. गुणत्रयविभागयोगो नामके चतुर्दशेऽध्याये लोकस्य कृते आत्मप्रबन्धस्य अन्येषां चित्तवृत्तिज्ञानस्य कृते च सूत्राणि सन्ति।

27. पुरुषोत्तमयोगो नामके पञ्चदशेऽध्यायेऽपि आत्मज्ञानं विवेचितम्।

28. दैवासुरसंपद्विभागयोगो नामकः षोडशोऽध्यायः आत्मप्रबन्धार्थिनां कृते उपयोगी वर्तते।

29. श्रद्धात्रयविभागयोगो नामके सप्तदशेऽध्याये सांसारिकानां जनानां कृते नैकानि प्रबन्धसूत्राणि सन्ति। श्रद्धायाः महत्त्वमत्र प्रतिपादितम् -
 अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत्।
 असदित्युच्यते पार्थ न च पत्प्रेष्य नो इह॥ (17/28)

30. मोक्षसंन्यासयोगो नामकोऽष्टादशोऽध्यायस्तु साररूपेण प्रायशः सर्वान् विषयान् प्रस्तौति। आत्मनः प्रबन्धसमुत्सुकानां जनानां कृते अत्र नैकानि सूत्राणि सन्ति येषामत्र विस्तारभयात् वर्णनं न क्रियते।

4. निष्कर्षः - श्रीमद्भगवद्गीतायां बहुविधज्ञान-मुपलभ्यते। अत्र प्रबन्धनविषये नैकानि सूत्राणि सन्ति। अस्मिन् शोधपत्रे श्रीमद्भगवद्गीतायां एतेषु क्षेत्रेषु प्रबन्धदृष्ट्या नैकानि सूत्राणि विवेचितानि सन्ति - जीवनप्रबन्धनम्, आत्मप्रबन्धनम्, विषादप्रबन्धनम्, शक्तिप्रबन्धनम्, समाजप्रबन्धनम्, सामुदायिकप्रबन्धनम्, युद्धप्रबन्धनम्, मानवसंसाधनप्रबन्धनम्, अपराधप्रबन्धनम् चेति।
 अन्ते च अन्तिमं पद्यं दर्शनीयं यत्र भगवता श्रीकृष्णेन साररूपेण प्रोक्तम् -
 यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः।
 तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम॥ (18/78)

सह आचार्या,
 कमला नेहरू महाविद्यालय,
 दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली
 ईमेल - sarsha2@gmail.com

संदर्भग्रंथाः

- प्रो भोलाशंकर व्यास, संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास, तृतीय खण्ड, आर्षकाव्य, उत्तरप्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ, 2000
- प्रो संगमलाल पाण्डेय, संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास, तृतीय खण्ड, आर्षकाव्य, उत्तरप्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ, 1996
- डॉ पुष्पा गुप्ता, संस्कृत वाङ्मय का बृहद् इतिहास, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली, 2011
- जयदयाल गोयन्दका, श्रीमद्भगवद्गीता तत्त्वविवेचनी हिन्दी टीका, गीता प्रेस गोरखपुर, गोरखपुर, संवत् 2067
- जयदयाल गोयन्दका, श्रीमद्भगवद्गीता साधारण भाषा टीका, गीता प्रेस गोरखपुर, गोरखपुर, संवत् 2063
- श्री भक्तिवेदान्त स्वामी प्रभुपाद, श्रीमद्भगवद्गीता यथारूप, भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट, मुंबई, 1990
- पंडित शिवनारायण शास्त्री, गीता भाष्य नवाम्बरा, भारतीय पब्लिशिंग हाउस, वाराणसी, 1973



डॉ. संगीता रानी

भक्तिकाव्य : मानव मूल्यों का उत्कर्ष

एक अखिल भारतीय सांस्कृतिक, सामाजिक जनांदोलन के रूप में भक्तिकाव्य का महत्व अक्षुण्ण है। देश और काल की दृष्टि से ऐसा व्यापक सांस्कृतिक आंदोलन संसार में दूसरा नहीं है।¹ भक्ति काव्य सिर्फ कविता का आंदोलन नहीं था अपितु इसकी जड़ें गहरे तक विभिन्न सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक स्थितियों से जुड़ी थीं। इस आंदोलन का प्रभाव इतना गहरा और विस्तृत था कि इसने समकालीन समाज को दिशा देने के साथ ही अपने अतीत पर भी सार्थक टिप्पणी की और भविष्य के लिए मार्गदर्शन भी किया। इस काव्य की समग्र चेतना मानव मात्र की एकता, कथनी और करनी की एकता, दीन दुखियों के प्रति करुणा और चिंता, बाह्याचारों और प्रदर्शनप्रियता की खिलाफत, आडंबर और रूढ़िवादिता के विरोध, सत्ता के अहंकार पर चोट समेत मानव मात्र से प्रेम के संकल्पों से जुड़ी रही। भक्ति आंदोलन ऐसी सांस्कृतिक प्रेरणा भी रहा है, जिसने समय-समय पर जन अधिकारों के लिए उठ खड़े होने वाले आंदोलनों को ही नहीं अपितु सामूहिक कल्याण के चिंतन और दार्शनिक बहसों, विमर्शों को भी जनजुड़ाव की प्रेरणा और सामर्थ्य दी है।

किसी भी आलोचना और शोध कर्म की एक विशेषता यह भी होती है कि वह वर्तमान या अतीत के सामग्री में समकालीनता और सार्थकता की खोज करे। यह सार्थकता ही किसी भी दौर की रचना की असली ताकत होती है। इस दृष्टि से भक्तिकाव्य का मूल्यांकन एक सकारात्मक ऊर्जा का संचार करता है। इससे समकालीन समाज में ही नहीं, आधुनिक और लोकतान्त्रिक समाज में भी मानव प्रेम, समता और संघर्ष का जज्बे का संचार होता है।

भक्तिकाव्य अपने बाहरी कलेवर में धर्म, दर्शन और आध्यात्म का काव्य प्रतीत होता है, तथापि मध्यकालीन समाज और परिस्थितियों के संदर्भ में इसकी वैचारिकता गहरे सामाजिक, मानवीय अर्थों और संभावनाओं को व्यक्त करती है। देश और दुनिया भर में मध्यकालीन दौर की रचनाओं में यह प्रवृत्ति देखने को मिलती है। यूरोप के मध्यकालीन सुधार आंदोलनों के बारे में चर्चा करते हुए एंगेल्स लिखते हैं कि 'मध्ययुग ने धर्म, दर्शन के साथ विचारधारा के अन्य सभी रूपों दर्शन, राजनीति, विधिशास्त्र को जोड़ दिया और इन्हें 'धर्म-दर्शन' की उपशाखाएं बना दिया। इस तरह उसने हर सामाजिक और राजनीतिक आंदोलन को धार्मिक जामा पहनने के लिए विवश किया। आम जनता की भावनाओं को धर्म का चारा देकर और सब चीजों से अलग रखा गया इसलिए कोई भी प्रभावशाली आंदोलन आरंभ करने के लिए अपने हितों को धार्मिक जामों में पेश करना आवश्यक था।²

मध्यकालीन भारतीय समाज में भी धर्म पूरे समाज और व्यवस्था की धुरी की भूमिका में था। राजनीतिक, सामाजिक, दार्शनिक और दैनंदिन जीवन में भी धर्म की भूमिका बनी हुई थी। ऐसे धर्मभीरु समाज में किसी भी तरह के संदेश बिना धार्मिक आवरण के जनसामान्य तक पहुंचा पाना लगभग असंभव था। इसीलिए भक्त कवियों ने जनजागरण के लिए धर्म को एक सतर्क हथियार की तरह उपयोग किया। धर्म और आस्था की जनसामान्य तक पहुँच के सामर्थ्य का उपयोग उस समाज की रूढ़िवादिता, प्रपंच, उत्पीड़न और अव्यवहारिकता के विरुद्ध किया और भक्ति के माध्यम से ही एक समरस समाज की स्थापना का

स्वप्न जनसामान्य के सामने रखा। के. दामोदरन लिखते हैं - “भारत में धर्म पर आस्था सदा सामाजिक प्रगति के लिए प्रतिकूल नहीं रही। वास्तव में इसने प्रायः ही उत्पीड़न और शोषण के विरुद्ध प्रतिशोध का रूप धारण किया। भारत में कितने ही सामाजिक और राजनीतिक संघर्ष धार्मिक सुधारों के आवरण में लड़े गए। इस प्रकार धार्मिक आंदोलन ने विशेषतः उस समय जब वे प्रारंभिक अवस्था में थे और उन्होंने किसी पंथ या संप्रदाय का रूप धारण नहीं किया था, एक गतिपूर्ण और प्रगतिशील भूमिका ही अदा की। हमारे इतिहास के कितने ही मोड़ों पर जनता में धार्मिक शिक्षाओं के प्रति आध्यात्मिक दृष्टिकोण ने विलक्षण सृजनात्मक शक्ति को जन्म दिया जो अभूतपूर्व सामाजिक परिवर्तन लाने में सहायक हुए।”³ भक्ति आंदोलन इस सृजनात्मकता का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण रहा है।

भक्तिकाल के उदय के मूल कारणों को लेकर विभिन्न विचारकों द्वारा अनेक तर्क दिए गए लेकिन मूल बात यह है कि इसके पीछे ठोस भौतिक कारण रहे। इरफ़ान हबीब⁴ और रामविलास शर्मा के विश्लेषणों⁵ से पता चलता है कि इस दौर में सिंचाई में नयी तकनीक के आने, नहरें बने जाने, भवन निर्माण, सड़क व्यवस्था बेहतर होने आदि के कारण जहां खेती की स्थिति पहले से बेहतर हुई, वहीं आवागमन के साधन सुगम और विकसित होने से व्यापार भी बढ़ा, जिससे व्यापारियों, किसानों, बुनकरों, कारीगरों समेत विभिन्न वर्गों की आर्थिक स्थिति बेहतर हुई। शहरीकरण बढ़ने और व्यापारिक पूंजी के विकास से समाज के निचले तबकों की आर्थिक बेहतर हुई तो उनमें स्वाभिमान की भावना भी बढ़ी। भक्ति आंदोलन में इस वर्ग की आकांक्षाओं की काव्यात्मक अभिव्यक्ति हुई। इन सभी स्थितियों और घटनाओं से सामंतवाद का ढांचा टूटने लगा, जिसका सीधा असर सामाजिक, सांस्कृतिक सम्बन्धों पर पड़ना शुरू हुआ। इसलिए यह कहना बिलकुल भी अनुचित न होगा कि भक्ति को इतिहास ने पैदा किया, धर्म और शास्त्र ने नहीं।⁶

भक्ति आंदोलन किसी एक वर्ग का आंदोलन न था, इसमें समाज के सभी वर्गों के लोग शामिल हुए। विभिन्न वर्णों और धर्मों के ही नहीं बल्कि विभिन्न पेशे से जुड़े लोग इसमें शामिल हुए जिनमें किसान, बुनकर, दस्तकार, दर्जी, व्यापारी, चर्मकार इत्यादि शामिल थे। इन सभी वर्णों और वर्गों से जुड़े लोगों के अपने विशिष्ट अनुभव थे।

विभिन्न चिंतन धारा, दर्शन, धर्म-संप्रदाय और साधना पद्धतियों से संबद्ध लोग भक्ति आंदोलन से जुड़े जिनमें आपसी सहयोग और आपसी टकराहट भी थी।⁷ तथापि मानुष सत्य भक्ति काव्य का केंद्रीय सरोकार रहा। संत कवि पलटूदास की ये पंक्तियाँ मानों भक्तिकाव्य का केंद्रीय मंतव्य प्रस्तुत करती हैं-

सुनहु मानुष भाई,

सबार ऊपर मानुष सत तेषार ऊपर नाहीं

भक्तिकाव्य का समस्त रचनाकर्म, दर्शन, चिंतन और संघर्ष इसी मानुष सत्य अर्थात् मनुष्यत्व की रक्षा से अनुप्राणित है। जाति-पाति, कुल, लिंग, धन, धर्म, यश समेत समस्त आचार-व्यवहार, मान मर्यादा, लोकाचार और नियमों अनुशासनों की परीक्षा इसी मानुष सत्य के मानक पर होती है। जो इस मानक पर खरा उतरे उसका स्वीकार और जो खरा न उतरे उसे स्पष्ट तौर पर अस्वीकार। किसी भी परंपरा, वेद या शास्त्रीय मर्यादा या किसी धर्म मर्यादा या शास्त्रीय कथनों के समर्थन के बावजूद, मानव प्रेम और मानव एकता के विरुद्ध हर आचार-व्यवहार और नियम अस्वीकार करने का साहस और निर्णय भक्तिकाव्य का केंद्रीय भाव है। जायसी का संदेश “मानुस प्रेम भयो बैकुंठी” हो या फिर कबीर का कथन “जाति-पाति पूछै नहीं कोई, हरि को भजे सो हरि का होई”, इसी मानुष प्रेम और कल्याण की भावना से संबद्ध है। “यह सही है कि भक्तिकाव्य के कवियों के प्रेम का स्वरूप एक जैसा नहीं है। कबीर, जायसी, सूर, तुलसी और मीरा के प्रेम में अंतर है, लेकिन इन सबके काव्य के प्रेम के रूपों और स्वरों की अनेकता के बावजूद उसकी भावना एक सी है।”⁸

सामंतवाद के विघटन और जन संस्कृति से जुड़े संघर्षों के गुबार तथा मुक्ति की कामना से जिस साहित्यिक लेखन की प्रक्रिया शुरू हुई उसे दिशा देने का कार्य भक्ति आंदोलन ने किया। भक्त कवि अपने दौर की अन्याय, अत्याचार और भेदभाव आधारित सत्ता और सामंती व्यवस्था के स्वरूप से भलीभांति परिचित थे। इसलिए उन्होंने अलग-अलग प्रकार से सामंती व्यवस्था का प्रतिकार किया, उसके पतन की कामना की और उसके भरसक प्रयत्न भी किए। यह उनकी सामंतवाद विरोधी प्रवृत्ति ही थी कि वे अपनी कविताओं में वे जिन खल शक्तियों के विरुद्ध मुखर हैं, वो शक्तियाँ जाति, धर्म, वर्ण, लिंग आदि के आधार पर अन्याय, अत्याचार और भेदभाव पर कायम

थीं। ये सभी प्रवृत्तियाँ मध्यकालीन सामंती राजसत्ता का ही प्रतिबिम्बन करती थीं। भक्त कवि ऐसी शक्तियों के दर्प का दलन करते हुए उनका खात्मा करते हैं और एक न्यायप्रिय, जनप्रिय शासन की स्थापना करते हैं। इस तरह की स्थापना उस सामंती युग में आमजन के लिए एक मधुर स्वप्न की तरह थी, जिसे ये कवि अपने समय और समाज में एक आदर्श की तरह पेश कर रहे थे। कबीर लिखते हैं-

देखत नैन चल्या जग जाई।
इक लष पूत सवा लष नाती,
ता रावन घरि दिया न बाती।।
लंका सा कोट समंद सी खाई,
ता रावनि की खबरी न पाई।।
आवट संग न जात संगीती,
कहा भयौ दरि बांधे हाथी।
कहै कबीर अंत की बारी,
हाथ झाडि जैसे चले जुआरी।।⁹

गोस्वामी तुलसीदास भी समकालीन समाज के शासकों के ऊपर जबर्दस्त टिप्पणी करते हुए लिखते हैं-

राज करत बिनु काज ही, करै कुचालि कुसाज
तुलसी तें दसकंध ज्यों, जइहैं सहित समाज।¹⁰

इस तरह की स्थापनाओं का संदेश साफ था कि सामंती व्यवस्था से मुक्ति से ही जनता की आकांक्षा पूरी होगी और लोकहित आधारित राज्य और समाज बन सकेगा। जो कि साधारण जन की आकांक्षा थीं और भक्त कवियों का काम्य भी।

मध्यकाल में सत्ता और व्यवस्था का आतंक सिर्फ राजनीतिक रूप में नहीं था अपितु धार्मिक और सामाजिक रूप में यह अधिक भेदभावपूर्ण, अमानवीय, कष्टकर और बाह्याचारों पर आधारित था। इनसे आम जन का सामना दिन-प्रतिदिन होता था। इन बाह्याचारों से साधारण जन का जीवन सबसे अधिक प्रभावित था। इसलिए सभी भक्त कवि इसका प्रतिरोध करते हैं। हालांकि भक्त कवियों में भी भक्ति की पद्धति और दार्शनिक स्तर पर विभिन्न मत मतांतर हैं, आपस में संघर्ष भी है। तथापि भक्ति काव्य में यह संघर्ष साधना पद्धतियों के रूप अधिक न होकर आडंबर के विरुद्ध अधिक सामने आता है।

दशरथ सुत तिहु लोक बखाना,
राम नाम को मरम न आना।

भक्तिकालीन कवियों में भी भक्ति की विविध पद्धतियों और उनके उद्भव, आराध्य के स्वरूप के आधार पर उनके सगुण, निर्गुण और उनके भी उपभेद हैं। तथापि किसी भी धारा का कवि चाहे वह संत या सूफी या राम भक्ति शाखा का हो अथवा कृष्ण भक्ति शाखा का, सभी के कुछ कामन पक्ष हैं। सबके यहाँ आततायी शक्तियों का विरोध, उसके जनविरोधी रवैये की कटु आलोचना की गई। सत्ता का कोई भी रूप क्यों न हो, उसके वर्चस्व को चुनौती देने का काम भक्त कवियों ने किया। इसके साथ ही उन्होंने एक ऐसे समाज की परिकल्पना भी की जहाँ इन समस्याओं से मुक्ति मिले और समता पर आधारित एक समरस समाज हो। अपनी बेगमपुर वाली कविता में संत रविदास एक आदर्श राज्य की परिकल्पना करते हैं। कविता का भाव यह है कि मैं एक ऐसे शहर का वासी हूँ जहाँ किसी को कोई दुख नहीं है, जहाँ किसी को कोई टैक्स नहीं देना पड़ता, जहाँ आजीविका कमाने के लिए या उसकी सुरक्षा की कोई चिंता नहीं करनी पड़ती। जहाँ कोई गलत काम नहीं कर सकता, जहाँ सब लोग सुरक्षित हैं और जिसका नाम बेगमपुर है अर्थात् जहाँ कोई गम नहीं है।¹¹ सूरदास के यहाँ मथुरा और वृन्दावन की कल्पना है जहाँ के समस्त वासी एक आनंदमय जीवन जीते हैं। तुलसीदास के यहाँ यह परिकल्पना रामराज के रूप में की गई है। वे लिखते हैं -

दैहिक दैविक भौतिक तापा।
राम राज्य नहिं काहुहि व्यापा।।
* * * * *

नहिं दरिद्र कोउ दुखी न दीना।
नहिं कोई अबुध न लच्छन हीना।।

भक्ति आंदोलन शास्त्रीय धर्म के विरोध और लोकधर्म की स्थापना का आंदोलन भी है। शास्त्रीय धर्म का विरोध इसलिए क्योंकि वह समाज के ताकतवर वर्ग की समस्त कुचालों को तर्क देता है। लोकधर्म को भी सामाजिक मान मर्यादा और मानव मात्र की बराबरी के तर्क से गुजर कर ही स्वीकृति पानी है।¹² यह लोकधर्म व्यवहारिक अनुभव की आंच और आमजन की बेहतरी के तर्क की कसौटी पर कसे जाने के बाद ही ग्राह्य हो सकता है। कबीर लिखते हैं-

मैं कहता हौं आंखिन देखी,
तू कहता कागद की लेखी

मैं कहता सुरझावनहारी, तू राख्यौ अरुझाई रे
भक्ति आंदोलन सामंती व्यवस्था से पीड़ित किसानों, दस्तकारों, मजदूरों जन साधारण की मुक्ति की आवाज भी था, इसलिए यह सही मायनों में जन संस्कृति की आवाज से भी जुड़ता है।

भक्ति काव्य सही मायनों में गहरे मानव प्रेम का काव्य है। प्रेम यहाँ एकांतिक नहीं है बल्कि सामाजिक मूल्य है, उत्तरदायित्व भाव का नाम है। क्या वैष्णव, क्या सूफी, संत हों या माधुर्य भक्ति वाले, सभी प्रेम के रंग में सराबोर हैं। भक्त आराध्य के प्रेम में कुर्बान है तो आराध्य अपने भक्त के प्रेम में विवश। यह प्रेम इस कविता को ताकत भी देता है और दिशा भी। इस प्रेम के दम पर सभी सामाजिक, सांस्कृतिक चुनौतियों का सामना किया जा सकता है। इसी प्रेम के दम पर भक्त कवि सामाजिक विधि निषेधों की परीक्षा करते हैं और आवश्यकतानुसार उनका खंडन मंडन भी करते हैं।

भक्तिकालीन कवियों का लोक जुड़ाव इनका सबसे सबल पक्ष है। जिसके कारण ये एक ओर आमजन से सीधे जुड़ते हैं और उन सभी स्थितियों या मान्यताओं का प्रतिकार करते हैं जो इस आमजन की पीड़ाओं का कारक है। इस जुड़ाव का एक आधार सरल और सादा जीवन है जो विलासिता और दिखावे से दूर है वहीं कथनी और करनी की एकता दूसरा जरूरी पहलू है जो सामंती पतनशील प्रवृत्तियों के प्रतिकार में भी सहायक होती है। सत्कर्म, सत्संगति ही नहीं सत्य कथन और आत्मबल वे तत्व हैं जो इन कवियों को निडर और विद्रोही होने का सामर्थ्य प्रदान करते हैं। जिससे वे समकालीन चुनौतियों और जनविरोधी शक्तियों का डटकर मुकाबला करते हैं। इतना कुछ भक्ति आंदोलन के माध्यम से किया जाता है। इस तरह संपूर्ण भक्ति आंदोलन सबसे पहले दुर्बलताओं से मुक्ति पाने, सभी मनुष्यों को समभाव से देखने और मानव मात्र से प्रेम का उद्घोष करने समेत अमानवीय व्यवहार करने वाली शक्तियों या मान्यताओं के विरुद्ध खुले विद्रोह का आख्यान है। यह उनके सबकुछ लोक जुड़ाव का अभिन्न पहलू है। भक्त कवियों के इसी सामर्थ्य और लोकजुड़ाव के कारण यह कहा जा सकता है “भक्त कवियों की प्रतिभा, वैयक्तिक योग्यता कम अधिकांश में लोक बुद्धि से अर्जित-निर्मित सृजन प्रतिभा अधिक है।”¹³

किसी भी साहित्य के मूल्यांकन का एक आधार यह

भी होता है कि मौजूदा समय, समाज, ज्ञान और चिंतन में उसकी क्या भूमिका हो सकती है। इस मानक के आधार पर देखने पर यह तथ्य सामने आता है कि आधुनिक समाज, चिंतन और व्यवहार की एक प्रमुख उपलब्धि है सोच विचार की वह पद्धति जो इतिहास, समाज-विज्ञान, विज्ञान, समेत ज्ञान के विविध अनुशासनों से बनती है। इस पद्धति की एक बड़ी उपलब्धि है ‘सेक्यूलर’ सोच की अवधारणा। इसे धर्मनिरपेक्ष या पंथनिरपेक्ष सोच भी कहा जाता है। रजनी कोठारी इसे विभिन्न जातियों, समुदायों, क्षेत्रों और विचारधाराओं के बीच जुड़ावों और पारस्परिकता के ढांचे के रूप में संगठित आधुनिक भारतीय सामाजिक व्यवस्था की बुनियाद के रूप मानते हैं।¹⁴ यह मध्यकालीन साहित्य को ठीक ढंग से पढ़ने का जरिया भी है और उसकी उपलब्धि भी है। भक्तिकाल में साधना और चिंतन के विभिन्न मतवादों के बीच यह ‘सेक्यूलर’ सोच संतुलित ढंग से उस दौर की रचनाओं को देखने समझने में मदद भी करता है। प्रख्यात विचारक और राजनीतिक चिंतक राममनोहर लोहिया का वक्तव्य इस संदर्भ में उल्लेखनीय है। लोहिया कहते हैं कि-भक्ति काव्य के केंद्र में हैं - राम, कृष्ण और शिव। राम जैसा मर्यादा पुरुषोत्तम मैंने आज तक नहीं देखा। ऐसे दौर में जबकि सामंती राजा सैकड़ों की संख्या में पत्नियां रखते थे, यह राम ही हैं जो एकपत्नी व्रती हैं, ये राम ही हैं जो कि जब रावण युद्ध भूमि में गिरा हुआ है तब अपने भाई से उसके पैरों के पास जाकर राजनीतिक शिक्षा लेने के लिए कहते हैं। लोहिया का कहना है कि मर्यादा और शिष्टाचार की दुनिया में यह अनुपम कहानी है, इसके जैसी और कहीं नहीं। सूरदास की प्रशंसा करते हुए लोहिया कहते हैं स्त्रियां दुनिया में कहीं पुरुषों के बराबर हुई है तो वृंदावन में और कान्हा के संग। लोहिया के अनुसार भारतीय मिथक में कृष्ण वो चरित्र हैं जहां स्त्री-पुरुष का भेद नहीं है। शिव वो चरित्र हैं जो इस दुनिया के लिए विष धारण कर लेता है। वे भारतमाता से प्रार्थना के स्वर में कहते हैं कि हे भारतमाता, मुझे राम की मर्यादा से रचो, शिव की विशालता दो और कृष्ण का वह स्वच्छंद हृदय दो, जहां स्त्री और पुरुष बराबर हों।¹⁵ भक्ति काव्य इस सेक्यूलर सोच का प्रत्यक्ष रूप है। कबीर जब धार्मिक पाखंड की बात करते हैं तो किसी को नहीं बखसते। वे हिंदुओं और तुर्कों दोनों पर करारा व्यंग्य करते हैं। विरोध की तल्लखी दोनों धर्मों के

ठेकेदारों से समान है।

जे तू बाभन बभनी जाया।

तौ आन बाटि ह्वै काहे न आया।।

जे तू तुरुक तुरुकनी जाया।

तौ भीतरि खतना क्यों न कराया।।¹⁶

आचरण, व्यवहार और भक्ति में सहजता की वकालत करते हुए कबीर बाह्याचार के शिकार विभिन्न साधना पथों और उनके अनुयायियों को भी नहीं छोड़ते। दूसरी ओर तुलसीदास सबके बीच में सामंजस्य स्थापित करने का भरसक प्रयास करते हैं और सगुण-निर्गुण, शैव-शाक्त-वैष्णव सबके बीच एक संतुलन की राह बनाने का भरसक प्रयास करते हैं। विभिन्न पूजा-पद्धतियों और उनके मनाने वालों का इस तरह का सम्मान 'सेक्यूलर' की अवधारणा ही तो है। यह भक्तिकाल की वह मूल्यवान सांस्कृतिक विरासत है, जो जनमानस को तमाम विपरीत परिस्थितियों में भी जोड़ कर रखती आयी है।

भक्तिकाल के सभी कवियों की पृष्ठभूमि, उनके अनुभव, उनके संघर्ष भिन्न थे। जिसे वे काव्य में प्रायः व्यक्त भी करते हैं। मैनेजर पांडेय लिखते हैं "भारतीय समाज के इतिहास, उसकी सांस्कृतिक प्रक्रिया और उसके भीतर उठे भक्ति आंदोलन से कबीर, जायसी, सूर, तुलसी और मीरा का एक जैसा संबंध नहीं है। इसलिए सामाजिक अंतर्विरोधों और भावनात्मक वैचारिक द्वन्द्वों के बारे में उनकी चिंताओं में भी अंतर है। भक्ति आंदोलन और उसके काव्य की यह जटिल समग्रता उस व्याख्याकार को भटकाती है जो किसी एक कवि की सामाजिक-सांस्कृतिक दृष्टि को केंद्रीय मानकर उसकी सापेक्षता में अन्य कवियों का मूल्यांकन करता है। या एक कवि के भावबोध को दूसरे कवि के भावबोध की कसौटी बनाता है।"¹⁷ भक्ति काव्य में व्यक्त नारी विषयक संदेश को भी इस संदर्भ में रखना ही उचित होगा। भक्त कवियों ने नारी को प्रायः माया का रूपक माना या उसे पूजा का रूपक दिया। बराबरी के अधिकार और सम्मान के स्तर पर इस मामले में भक्त कवियों की दृष्टि मध्यकालीन सोच से काफी हद तक प्रभावित दिखती है और आधुनिक सोच से दूर भी। लेकिन भक्ति साहित्य की इस कमी को पूरा किया मीरा ने। वे भक्ति के माध्यम से मध्यकालीन स्त्री की आवाज बनकर उभरती हैं और छा जाती हैं। "मीरा के पीड़ित नारीत्व को भूलकर उनकी कविता को हृदयंगम नहीं

किया जा सकता। मध्यकाल का पुरुष कवि भक्त होने के लिए जाति-पाति, धन, धरम, बड़ाई छोड़ता था तो स्त्री को लोक-लाज, कुल-श्रृंखला तोड़नी पड़ती थी। यह श्रृंखला मीरा की कविता में बहुत महत्वपूर्ण है।¹⁸ राजकूल से सम्बद्ध होने के कारण मीरा के काव्य में स्त्री आवाज के साथ ही सामंती समाज के आचरण के खिलाफ तीखा प्रतिवाद मिलता है। राजसत्ता के विरुद्ध सीधा हमला और वह भी शासक का नाम लेकर, यह किसी अन्य भक्त कवि के यहाँ दुर्लभ है।

मूरख जण सिंहासन राजा पंडित फिरता द्वारां

मीरा रे प्रभु गिरिधर नागर राणा भगत संहारां¹⁹

मीरा का काव्य भक्तिकाव्य का वह उच्चतर मानक है जो स्त्री स्वर को पूरी शिद्दत और पूरी ठसक के साथ प्रस्तुत करता है।

भक्त कवियों का लोक जुड़ाव उनके सोच, विचार, आचरण, कर्म के साथ ही उनकी कविता की बुनावट में भी है। भक्ति काव्य की विषयवस्तु, उसकी भाषा, उनकी लयात्मकता से लेकर प्रतीकों-उपमानों के चयन में भी भक्त कवियों का लोक जुड़ाव प्रतिबिम्बित होता है। इससे एक ओर भाषा की समृद्धि होती है तो दूसरी ओर उसमें स्थानीयता भी बढ़ती है जो एक प्रकार की चुनौती पाठकों के सामने रखती है। लेकिन यह कविता अपने हर स्तर पर आभिजात्य को तोड़ती है। मैनेजर पांडेय लिखते हैं "देशी भाषाओं के विकास के कारण भी शिक्षा की सुविधा से वंचित दलित जातियों की रचनात्मक प्रतिभा को विकास और अभिव्यक्ति का अवसर मिला अन्यथा संस्कृत पालि प्राकृत और अपभ्रंश के काल में अभिजात वर्ग ही साहित्य की रचना और आस्वादन का अधिकारी था। देशी भाषाओं का यह विकास समाज संस्कृति और साहित्य के नए युग के आरंभ का सूचक है।"²⁰ भक्ति काल में प्रयुक्त गीतों में कवियों का व्यक्ति प्रधान स्वर मुखर है यह मुखरता सामंती दौर के कठोर सामूहिक आचरण के विरुद्ध भी है। भक्ति काव्य एक ऐसा जन आंदोलन है जो मूलतः जन भाषा में शुरू होता है और इस दौर का प्रत्येक कवि पारंपरिक तरीकों और शास्त्रीयता को खारिज कर देता है। वह प्राचीन भाषाओं की शास्त्रीयता और ज्ञान को भी चुनौती देता है और जन भाषा के लिए संघर्ष करता हुआ उसे स्थापित करने के लिए प्रयास करता है, उस पर जोर देता है। भक्ति कविता ने मानव मूल्यों, सामाजिक, सांस्कृतिक

आदर्शों और संघर्षों के मानक ही नहीं तय किए अपितु हिन्दी कविता और भाषा का उत्कर्ष भी कायम किया।

भारती कालेज,
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

संदर्भ सूची

1. पृष्ठ-40, (रामविलास शर्मा), तुलसीदास एक पुनर्मूल्यांकन, संपादक . अजय तिवारी, आधार प्रकाशन प्राइवेल लिमिटेड, पंचकूला, हरियाणा, प्रथम पेपरबैक संस्करण 2006
2. पृष्ठ-327, (उद्धृत), भारतीय चिंतन परंपरा, के. दामोदरन, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, संस्करण 1982
3. पृष्ठ-76, भारतीय चिंतन परंपरा, के. दामोदरन, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली, संस्करण 1982
4. पृष्ठ-20, उद्धृत इरफ़ान हबीब, साहित्य से संवाद, गोपेश्वर सिंह, मेधा बुक्स, दिल्ली, प्रथम संस्करण 2005
5. पृष्ठ-163, रामविलास शर्मा संचयिता, संपादक- मुरली मनोहर प्रसाद सिंह, आधार प्रकाशन, पंचकूला (हरियाणा), प्रथम संस्करण 2004
6. पृष्ठ-35, (नित्यानन्द तिवारी), तुलसीदास एक पुनर्मूल्यांकन, संपादक . अजय तिवारी, आधार प्रकाशन प्राइवेल लिमिटेड, पंचकूला, हरियाणा, प्रथम पेपरबैक संस्करण 2006
7. पृष्ठ-246, बजरंग बिहारी तिवारी, साहित्य का नया सौंदर्यशास्त्र, संपादक . देवेन्द्र चौबे, किताबघर प्रकाशन, दरिया गंज, नयी दिल्ली, संस्करण 2013
8. दूसरे संस्करण की भूमिका, भक्ति आंदोलन और सूरदास का काव्य, मैनेजर पाण्डेय, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, चतुर्थ संस्करण 2003
9. पृष्ठ-91-92, कबीर ग्रंथावली, संपादक- श्यामसुंदर दास, नागरी प्रचारिणी सभा, वाराणसी, नवां संस्करण संवत् 2021
10. पृष्ठ-209, भक्ति आंदोलन और भक्ति काव्य, शिवकुमार मिश्र, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, संस्करण 2012
11. पृष्ठ-65, प्रो. आर. पी. बहुगुणा, मध्यकाल : एक पुनर्मूल्यांकन, संपादक- धनंजय कुमार दुबे, श्री नटराज प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण 2017
12. पृष्ठ-29, भक्ति आंदोलन और सूरदास का काव्य, मैनेजर पाण्डेय, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, चतुर्थ संस्करण 2003
13. पृष्ठ-84, मध्यकालीन साहित्य : पुनरावलोकन, नित्यानंद तिवारी, साहित्य भंडार, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, 2015
14. पृष्ठ-349, (रजनी कोठारी) बीच बहस में सेक्युलरवाद, संपादक- अभय कुमार दुबे, वाणी प्रकाशन, दरियागंज, दिल्ली, प्रथम संस्करण 2005
15. पृष्ठ-40, (गोपेश्वर सिंह) मध्यकाल : एक पुनर्मूल्यांकन, संपादक- धनंजय कुमार दुबे, श्री नटराज प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण 2017
16. पृष्ठ-278, बागे अनहद तूर, श्रीकांत उपाध्याय, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, नयी दिल्ली, संस्करण 2012
17. प्रथम संस्करण की भूमिका, भक्ति आंदोलन और सूरदास का काव्य, मैनेजर पाण्डेय, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, चतुर्थ संस्करण 2003
18. पृष्ठ-83, मीरा का काव्य, विश्वनाथ त्रिपाठी, वाणी प्रकाशन, दरियागंज, नयी दिल्ली, संस्करण 2010
19. पृष्ठ-87, (उद्धृत), मीरा का काव्य, विश्वनाथ त्रिपाठी, वाणी प्रकाशन, दरियागंज, नयी दिल्ली, संस्करण 2010
20. प्रथम संस्करण की भूमिका, भक्ति आंदोलन और सूरदास का काव्य, मैनेजर पाण्डेय, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, चतुर्थ संस्करण 2003



डॉ. श्रुतिकान्त पाण्डेय

ऐतरेय ब्राह्मण में प्रतिबिम्बित सांस्कृतिक प्रतीकों की प्रासंगिकता

विषय प्रवेश

वेद निःसन्देह संसार का प्राचीनतम साहित्य है। परमात्मप्रदत्त इस ज्ञानराशि का प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष प्रभाव भारत के समस्त धर्म, दर्शन, जीवन, संस्कृति और सभ्यता पर अनुभव किया जा सकता है। प्रकारान्तर से इनकी प्रतिच्छाया विश्वभर के सभी दार्शनिक विचारों और धार्मिक मतों पर प्रतिभासित होती है। वेद के स्वरूप के विषय में सायणादि से लेकर महर्षि दयानन्द पर्यन्त मनीषियों ने मत व्यक्त किए हैं।¹सायण ने वेद को इष्टप्राप्ति और अनिष्ट-निवारण का अलौकिक उपाय बताया गया है। यह स्वयं प्रमाण है और सर्वस्वीकृत भी। आरंभ में ऋग्वेद, यजुः, साम और अथर्व संहिताएँ ही वेद संज्ञाभिधेय थीं, लेकिन कालक्रम से ब्राह्मण, आरण्यक और उपनिषदों को भी वेद कहा जाने लगा।²आचार्य बोधायन ने प्रथमतः वेद और ब्राह्मण को सामूहिक रूप से वेद बताया। बोधायन के इस मत को पर्याप्त स्वीकृति मिली और इसी के आधार पर बाद में अन्य वेदाधारित ग्रन्थों को वेद मानने की परम्परा पुष्ट हुई।³किन्तु आधुनिक युग में वैदिक विचारधारा के उद्बोधक महर्षि दयानन्द ने इस परिपाटी पर कटाक्ष करते हुए केवल संहिताभाग को वेद कहा। उनके मत को भारत और यूरोप के अग्रणी वेदानुशीलकों ने स्वीकार किया, लेकिन फिर भी वेदज्ञों के एक वर्ग में ब्राह्मणों इत्यादि को वेद मानने का प्रचलन बना हुआ है।

ब्राह्मणग्रन्थों का प्रमुख प्रतिपाद्य विधि और अर्थवाद है। वैदिक मन्त्रों में निहित विधियों के व्यवहार के लिए अर्थवाद अनिवार्य है। अर्थवाद के माध्यम से यज्ञनिषिद्ध

वस्तुओं तथा व्यवहारों की निन्दा और यज्ञसम्मत पदार्थों व आचार की प्रशंसा की जाती है। वेदोत्तर काल में इस व्यवहार का प्रणयन ब्राह्मणों का मूल ध्येय रहा है। इनके अतिरिक्त वेदांग और सूत्रग्रन्थों में भी यज्ञविधियों और उपादानों का विस्तार पाया जाता है। इन वर्णनों में वेदमन्त्रों की व्याख्या, यज्ञविधान निरूपण, यज्ञहेतु, यज्ञप्रशंसा, औचित्य, भ्रान्तिनिवारण और कर्त्तव्य-अकर्त्तव्य की प्रधानता है। इन उपायों से वेद को सुबोध और व्यावहारिक बनाने में पर्याप्त सफलता मिली। मन्त्रों के अज्ञातार्थज्ञापन से वेदानुशीलकों को कर्म में प्रवृत्त करना ब्राह्मणों की अद्वितीय विशेषता है। यद्यपि यज्ञीय कर्मकाण्ड की परम्परा वैदिककाल में भी प्रचलित थी, तथापि ब्राह्मणों को उनकी एकरूपता, वैज्ञानिकता और वेदसम्मतता सुनिश्चित की गई।⁴इन विधियों में हेतु, निर्वचन, निन्दा, प्रशंसा, संशय, विधि, परकृति, पुराकल्प, व्यवधारणकल्पना और उपमान शामिल हैं।

सम्प्रति वेद की चार संहिताओं के कुल सोलह ब्राह्मणग्रन्थ उपलब्ध हैं।⁵इनमें ऋग्वेद के ऐतरेय और शांखायन या कौषीतकि ब्राह्मण, शुक्ल यजुर्वेद का शतपथ और कृष्ण यजुर्वेद का ब्राह्मण तैत्तिरीय हैं। सामवेद की कौथुम शाखा के पंचविंश, षड्विंश, सामविधान, आर्षेय, मन्त्र, देवताध्याय, वंश और संहितोपनिषद अर्थात् आठ ब्राह्मण प्राप्त होते हैं। इसी की जैमिनीय शाखा के तीन ब्राह्मण, नामतः जैमिनीय, जैमिनीयोपदिषद् और जैमिनीयार्षेय उपलब्ध हैं। अथर्ववेद के गोपथ ब्राह्मण को मिलाकर इन ग्रन्थों की कुल संख्या सोलह है। इनमें से सर्वप्रथम होने के कारण ऐतरेय ब्राह्मण को विशेष स्थान प्राप्त है। ऐतरेय महिदास को परम्परा से

इस ब्राह्मण का प्रवचनकर्ता माना जाता है।

ऐतरेय ब्राह्मण की सांस्कृतिक चेतना

चालीस अध्यायों में विभक्त ऐतरेय ब्राह्मण में पाँच-पाँच अध्यायों की आठ पंचिकाएँ और उनके अन्तर्गत 285 खण्ड हैं। इन खण्डों में अग्निष्टोम याग, यज्ञमन्त्रों, यज्ञ-विकृतियों, द्वादशाह सोमयाग, अग्निहोत्र, ऋत्विजों के कार्यों, खिलसूक्तों की व्याख्या, राजसूय याग, पुरोहित के महत्त्व और शत्रुनाशक ब्राह्मणपरिमर प्रयोग का वर्णन है। इन प्रसंगों के माध्यम से तत्कालीन संस्कृति और सभ्यता पर प्रभूत प्रकाश पड़ता है। ऐसा प्रतीत होता है कि इनके व्यवहारकाल में जीवन को उन्नत और आनन्दमय बनाने के लिए चिन्तन और कर्म पर विशेष ध्यान दिया जाता था। जीवन को ऐहिक और आमुत्रिक दृष्टियों से शुभ और संस्कारवान बनाने के लिए ऐतरेय में बारम्बार संकल्प किए गए हैं। ब्राह्मणकाल का समाज केवल अभ्युदय अर्थात् सांसारिक उन्नति से सन्तुष्ट नहीं था। उसका प्रयास था कि वैदिक सूत्रों के अनुपालन से जीवन के उच्चतर और उच्चतम लक्ष्यों को प्राप्त किया जाए। यही कारण है कि इस ब्राह्मण में अनेकशः ऋत और सत्य के संरक्षण और पोषण की बात कही गई है।

सत्याचरण की अनिवार्यता

ऐतरेय ब्राह्मण के प्रथम खण्ड में दीक्षित यजमान को सत्यभाषण और सद्व्यवहार की शिक्षा दी गई है। सत्य को जीवन व्यवहार में अनिवार्य बताते हुए सदैव सजग रहने की आवश्यकता बताई गई है। सत्य श्रेष्ठजनों अर्थात् देवताओं का विशेष गुण है। मनुष्यों को उपदेश दिया गया है कि वे विचक्षण अर्थात् नेत्रेन्द्रिय द्वारा प्रमाणित सत्य का व्यवहार करें क्योंकि वही सत्य का साक्षात्कर्ता है। साधारण रूप में ऋत को नित्य जबकि सत्य को समय, काल और परिस्थिति का अनुकर्ता कहा जाता है, लेकिन ऐतरेय में ऋत इत्येषै सत्यम् कहकर दोनों को समरूप बताया गया है। इसका संकेत है कि सत्याचरण में सदैव सचेत रहने की आवश्यकता है। ऐतरेय ब्राह्मण में सत्य को न केवल वैयक्तिक अपितु सामाजिक व्यवहारों से भी सम्बद्ध किया गया है। इससे सत्य की व्यापक प्रतिष्ठा प्रतिबिम्बित होती है।

वाग्व्यवहार की उत्कृष्टता

ऐतरेय ब्राह्मण में वाणी की शुद्धता, विनम्रता और संयम को स्थान-स्थान पर अनिवार्य कहा गया है। जनव्यवहार में वाणी के महत्त्व को प्रतिपादित करते हुए ग्रन्थ में संकेत किया गया है कि वाणी ही मनुष्य की पहचान है। वह मनुष्य की प्रगति, स्वीकृति और लोकप्रियता की हेतु है। 7कटु वाणी को सर्पिणी और अहंकारयुक्त भाषा को राक्षसी बताया गया है। तदनुसारय धन या विद्या के अभिमान में उन्मत्त होकर श्रोता या विषय के तिरस्कार के निमित्त प्रयुक्त भाषा राक्षसीवाक् है। सत्य वाणी का अनन्य गुण है। सत्यवाणी अपने प्रयोक्ता का पालन करती है और उसे समस्त अहित से बचाती है। 8असत्य असुरों की भाषा है। यह देव विरोधिनी है और पाप का कारण है। जबकि संयमित वाणी भवतारण की नाव होती है। 9सत्य के प्रयोग से प्रजा को प्रसन्न रखा जा सकता है। जबतक मनुष्य अपनी वाणी पर नियन्त्रण नहीं सीखता, वह स्वर्गप्राप्ति में सक्षम नहीं बनता। इस भाव से सत्य, संयम और विनम्रता से युक्त वाणी को वरदा माना गया है। इस अर्थ में वाणी का कुशल उपयोग तपश्चर्या से कम नहीं है।

विश्वमैत्री की अनुशंसा

वेद की विश्वहित कामना जगत्प्रसिद्ध है। ऐतरेय ब्राह्मण में इन्द्र और देवताओं के प्रसंग द्वारा उत्कृष्ट नेतृत्वकर्ता के अनुगमन और उसी के प्रति स्वामिभक्ति की अनुशंसा की गई है। 10एक साथ भोजन और पान को मैत्री का प्रतिष्ठापक बताया गया है। परस्पर मैत्री और बन्धुभाव को दृढ़ करने के लिए ऐतरेय में शपथ को माध्यम बनाया गया है। मित्रों को परस्पर शपथकारियों के प्रति सन्देह अथवा द्रोह न करने का सुझाव भी दिया गया है। 11यदि कोई ऐसी शपथ या विश्वास का उल्लंघन करता है तो उस पापात्मा की निश्चित पराजय होती है। इसलिए सभी को परस्पर मैत्री और विश्वास की संरक्षा के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए। सहिष्णुता के व्यवहार और उग्रता के त्याग से ऐसा सम्भव होता है।

वैचारिक एवं व्यावहारिक शुचिता

मनुष्य जीवन में दिव्यता और पवित्रता का स्थान सर्वोपरि है। ब्रह्मचर्य की सिद्धी से मनुष्य स्वयं को जानता है और गृहस्थ में तप का आचरण करता है। इससे उसके

विचार में निर्मलता और व्यवहार में उत्कृष्टता आती है। जब मनुष्य परस्पर कल्याणभावना से आप्लावित होकर कर्म में प्रवृत्त होते हैं तो संसार का कल्याण सुनिश्चित होता है। ऐतरेय ब्राह्मण में पवित्रता को तेज और ब्रह्मवर्चस का साधन बताया गया है। इनकी प्राप्ति के लिए गायत्री को अद्भुत साधन के रूप में स्थापित किया गया है।¹² गायत्री मन्त्र द्वारा तेज और ब्रह्मवर्चस की प्राप्ति के लिए इसका एकाधिक बार पाठ किया जाना चाहिए। इससे पूर्व स्नान द्वारा शरीर, आचमन से इन्द्रियों और स्तोत्रपाठ से भावशुद्धि का विधान है।

सामाजिक न्याय और समानता

¹³ भारत के संविधान में सभी नागरिकों को न्याय, स्वतंत्रता तथा समता प्राप्त कराने और एकता व अखण्डता सुनिश्चित करने वाली बन्धुता बढ़ाने का संकल्प व्यक्त किया गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में राज्य को शासक का बृहत्शरीर बताते हुए राजा को प्रजा के सर्वथा कल्याण का दायित्व दिया गया है। यही राजा या राजनीतिक नेतृत्व का लक्ष्य होना चाहिए। ऐसा करने वाले शासकों को सोम अर्थात् यश मिलता है और उनका राज्य अकण्टक बना रहता है। प्रजा में भी परस्पर सहयोग की भावना को उन्नति के लिए अनिवार्य कहा गया है। ऐतरेय में अनेक प्रकार से सहकार की प्रशंसा और दुर्बुद्धिरूपी पाप से निवारण की कामना प्राप्त होती है। हिंसाभाव को सामाजिक विकास का बाधक और निन्दित कृत्य के रूप में प्रस्तुत किया गया है। हिंसा चाहे मन और वचन की हो या शत्रुता अथवा बलि के भाव के की जाएय हर रूप में त्याज्य है। हिंसा एक अमानवीय कृत्य है, जिससे मनुष्य की दिव्यता नष्ट हो जाती है, इसलिए सभी को मन, वचन और कर्म से अहिंसक रहने का प्रयास करना चाहिए।

पुरुषार्थ का परिपालन

आर्यावर्त की संस्कृति अध्यात्म के साथ आचारपरक श्रेष्ठता के लिए भी विश्वविख्यात रही है। ऐतरेय ब्राह्मण में शूनःशेष जैसे आख्यानों और उपाख्यानों के माध्यम से सदाचरण का उपदेश दिया गया है। इसमें बताया गया है कि बिना थके श्री नहीं मिलती। चरैवैति की साधना करने वालों को श्री, यश तथा सुफल मिलता है और उनके समस्त पाप नष्ट हो जाते हैं।¹⁴ सोने वाले मनुष्य का भाग्य

सोता रहता है, बैठे हुए का बैठ जाता है, उठने वाले का उठ जाता है और चलने वाले का भाग्य उससे आगे चलकर सफलता का मार्ग प्रशस्त करता है। एक अन्य सन्दर्भ में कहा गया है कि सोए रहना कलियुग है, जम्हाई द्वापर, खडेह होना त्रेता और चल देना सतयुग है। श्रमशील और सक्रिय व्यक्ति की तुलना सूर्य से करते हुए ब्राह्मण में सूर्य को आदर्शरूप में प्रस्तुत किया है। पुरुषार्थों का प्रतिफलन सद्विचार और सदाचार में होता है।¹⁵ जो ज्येष्ठ और श्रेष्ठ होता है उसी को यज्ञ का अधिकार प्राप्त होता है। यज्ञ द्वारा धर्मार्थकाममोक्ष की सद्यः सिद्धि सम्भव होती है।

सार संक्षेप

जगत की उत्पत्ति से अद्यावत् मानव जीवन के लक्ष्य एवं उद्देश्यों में कोई विभेद नहीं है। सुख की आत्यन्तिक प्राप्ति एवं दुख का आत्यन्तिक निवारण समस्त दर्शनों के मत में मानव जीवन का एकमात्र लक्ष्य है। इस हेतु वेद से उपनिषद् पर्यन्त समस्त आर्षग्रन्थों में सप्रमाण चर्चा उपलब्ध है। ब्राह्मणग्रन्थों की विशेषता वेद के सन्देश को व्यावहारिक और प्रासंगिक बनाने में है। इसके माध्यम से ब्राह्मणों ने उत्तरवैदिक काल में भी वेद को लोकजीवन में स्थापित कर दिया। सभी वेदों के कुल सोलह ब्राह्मणों में से ऋग्वेदीय ऐतरेय ब्राह्मण की विशेष महत्ता है। इस ग्रन्थ में वेद के याज्ञिक ही नहीं अपितु साँस्कृतिक, आचारगत और दार्शनिक पहलुओं की भी स्पष्ट व्याख्या हुई है। इनमें ऐहिक हित के लिए सत्याचरण और वागव्यवहार की शुद्धता, सामाजिक उन्नति के लिए विश्वमैत्रीभाव, सामाजिक न्याय और समानता, आत्मिक विकास के लिए वैचारिक शुचिता और पुरुषार्थ परिपालन का वर्णन उपलब्ध है। इनके माध्यम से मानव जीवन की ऐहिक उन्नति और पारमार्थिक सफलता के लिए उपदेश दिए गए हैं। इन उपदेशों में कालजीविता और सार्वकालिकता के तत्त्वों का समावेश है। सारतः कहा जा सकता है कि ऐतरेय ब्राह्मण के उपदेश आज भी यथावत् व्यवहार्य और प्रासंगिक हैं। उनके परिपालन से मानव जीवन के सभी पक्षों में सफलता प्राप्त की जा सकती है।

सहायक प्राध्यापक,
एमिटी संस्कृत अध्ययन एवं शोध संस्थान,
एमिटी विश्वविद्यालय, उत्तर प्रदेश

संदर्भ सूची

1. इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः। तैत्तिरीय भाष्यभूमिका, बलदेव उपाध्याय।
2. मंत्रब्राह्मणं वेद इत्याचक्षते (बोधायन गृह्यसूत्र, 26.2) और मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् (बोधायन गृह्यसूत्र, 3.2. 63)
3. ऋग्वेदादिभाष्य भूमिका, महर्षि दयानन्द सरस्वती।
4. हेतुर्निर्वचननिन्दा प्रशंसा संशयो विधिः। परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना। उपमानं दशैवैते विधयो ब्राह्मणस्य तु। एतद्वै सर्ववेदेषु नियतं विधिलक्षणम् (शबरभाष्य 2.1.11)
5. प्रो. बी.बी. चौबे द्वारा सम्पादित संस्कृत साहित्य का बृहद् इतिहास, वेदखण्ड।
6. ऋतंवावदीक्षा सत्यंदीक्षा तस्मात्दीक्षितेन सत्यमेव वदितव्यम्। (ऐ.ब्रा. 5.2.9.)
7. अधोवाग्वै सर्पराज्ञी। वाग्धि सर्पतो राज्ञी।...यां वै खप्तो वदति, यामुन्मत्तः सा वै राक्षसी द्वि.ऐ.ब्रा. 2.1.7.ऋ
8. असुर्या ह वा इतरा गिरः। (ऐ.ब्रा. 3.5.5.)
9. प्रजा चैव तद्वाचं च प्रीणाति। प्रजां च वाचं त यजमाने दधाति। (ऐ.ब्रा. 2.1.4.)
10. पीत्वा यं रातिं मन्येत, तस्मा एनां प्रयच्छेत। तद्धिमित्रस्य रूपं, मित्र एवैनां तदन्ततः प्रतिष्ठापयति, तथाहि मित्रे प्रतितिष्ठति। (ऐ.ब्रा. 8.2.5.)
11. भवत्यात्मना पराऽस्य द्विषन् पाप्मा भ्रातृभ्यां भवति य एवं वेद। (ऐ.ब्रा. 2.2.6.)

12. तेजो वै ब्रह्मवर्चसं गायत्री, तेजस्वी ब्रह्मवर्चसी भवति य एवं विद्वान् गायत्र्यौ कुरुते। (ऐ.ब्रा. 1.5.)
13. प्रस्तावना, भारत का संविधान, गवर्नमेण्ट प्रैस, विधि एवं न्याय मन्त्रालय, भारत सरकार।
14. कलिः शयानो भवति, संजिहानस्तु द्वापरः। उत्तिष्ठंस्त्रेता भवति, कृतं सम्पद्यते चरन्। चरन्वै मधु विन्दति, चरन्स्वादुमुदुम्बरम्। सूर्यस्य पश्य श्रेमाणं यो न तन्द्रयते चरंश्चरैवैति।। (ऐ. ब्रा. 3.3.1.)
15. ज्येष्ठा श्रेष्ठो यजेत् (ऐ.ब्रा. 4.4.3.)

अन्य संदर्भ

- उपाध्याय बलदेव, तैत्तिरीय भाष्यभूमिका, चौखम्भा प्रकाशन, वाराणसी, 1967.
- चौबे बी.बी., संस्कृत साहित्य का बृहद् इतिहास (सम्पादित), चौखम्भा प्रकाशन, 1967.
- शर्मा रघुनन्दन, वैदिक सम्पत्ति, शेठ शूरजी वल्लभदास ट्रस्ट, मुम्बई, 1956.
- शर्मा चन्द्रधर, भारतीय दर्शन : आलोचन और अनुशीलन, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली 2013.
- शर्मा लीलाधर 'पर्वतीय', भारतीय संस्कृति कोश, राजपाल एण्ड सन्स, नई दिल्ली, 1996.
- शास्त्री अनन्तकृष्ण, ऐतरेय ब्राह्मण, त्रावणकोर विश्वविद्यालय, 1942.
- सरस्वती दयानन्द, ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका, आर्ष साहित्य प्रचार ट्रस्ट, दिल्ली, 1998.



डॉ० रतीश चन्द्र झा

बाधबीजवाचिका परिभाषा : एक अध्ययन

संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास विश्व में उपलब्ध किसी भी भाषा के व्याकरण से अधिक प्राचीन एवं विस्तृत है। यद्यपि महामुनि पाणिनि से पूर्व भी वैयाकरणों और उनके सम्प्रदायों की एक सुदीर्घ परम्परा रही है, तथापि अधुना पाणिनीयाष्टक ही भारतीय ज्ञान-परम्परा की चरमपरिणति का प्रतिनिधित्व करता हुआ समग्ररूपेण उपलब्ध होता है। हमारी यह ज्ञानपरम्परा 'त्रिमुनि व्याकरणम्' के रूप में जानी जाती है, जिसमें प्रथम तो महर्षि पाणिनि स्वयं सूत्रकार हैं, उनके पश्चात् आचार्य कात्यायन का स्थान आता है, जिन्होंने काल और व्यवहार के कारण कुन्द (अपर्याप्त) हुए अष्टक पर वार्तिकों की रचना करके उसे आभा प्रदान की और इसी क्रम में अन्तिम स्थान शेषावतार भगवत्पतञ्जलि का है, जिन्होंने अपनी तर्कसमन्वित महती सूक्ष्मेक्षिका से अनुस्यूत चिररूचिर अनल्पकल्पनाओं के द्वारा अष्टाध्यायी के सूत्रों में अर्थतः उपनिबद्ध व्याख्या के सिद्धान्तों (implied hermeneutical principles) को महाभाष्य में अभिप्रकाशित किया, जो पाणिनीय सम्प्रदाय को सुदृढ़ आधार प्रदान करता है।

भगवत्पतञ्जलि के व्याख्या के सिद्धान्तों में परिभाषाएँ अपना अद्वितीय स्थान रखती हैं। इनके ज्ञान के बिना पाणिनिकृत सूत्रों के गूढार्थ का अभिप्रकाशन सर्वथा असम्भव है। परिभाषाओं की इसी महत्ता के कारण प्रायः सभी व्याकरणसम्प्रदायों से सम्बद्ध परिभाषाएँ उपलब्ध होती हैं। पाणिनीय सम्प्रदाय से सम्बद्ध अनेक परिभाषाकार्य उपलब्ध होते हैं, जिनमें व्याडिकृत 'परिभाषासूचनम्,' पुरुषोत्तमदेवकृत 'लघुपरिभाषावृत्तिः,' सीरदेवकृत 'बृहत्परिभाषावृत्तिः,' हरिभास्करकृत 'परिभाषाभास्करः,' नीलकण्ठदीक्षितकृत

'परिभाषावृत्तिः,' नागेशभट्टकृत 'परिभाषेन्दुशेखरः' आदि आते हैं। इन परिभाषा सम्बन्धी रचनाओं में नागेशभट्टकृत परिभाषेन्दुशेखर का महत्त्वपूर्ण स्थान है। इस ग्रन्थ में नागेश ने आचार्य पाणिनि के परिभाषासूत्रों से अतिरिक्त परिभाषाओं को ग्रहण किया है, जैसा कि ग्रन्थारम्भ में उन्होंने कहा है - 'प्राचीनवैयाकरणतन्त्रे वाचनिकान्यत्र पाणिनीयतन्त्रे ज्ञापकन्यायसिद्धानि भाष्यवार्तिकयोरुप-निबद्धानि यानि परिभाषारूपाणि तानि व्याख्यायन्ते।' परिभाषेन्दुशेखर में आचार्य नागेशभट्ट ने नव्यन्याय की शैली में 134 परिभाषाओं की व्याख्या प्रस्तुत की है, जो अपनी दुरूहता के कारण विद्वानों के मध्य विवेचना का विषय रही है। इस ग्रन्थ पर प्राप्त होने वाली अनेक टीकाएँ इसकी दुरूहता का प्रमाण हैं। गदा, हेमवती, भूति, विजया, सर्वमङ्गला, बृहच्छास्त्रार्थकला आदि टीकाएँ इसकी दुरूहता को दूर करने में प्रायः सफल हुई हैं। इन टीकाओं में विजयाटीका पं. जयदेव मिश्र रचित है, जो विद्वत्समाज में प्रसिद्ध है। इसमें पं. मिश्र ने नव्यन्याय की पारिभाषिक शब्दावली का प्रयोग करके नागेशाशय को स्पष्ट करते हुए व्याकरण के गूढ़ रहस्यों को सरलतया हृदयङ्गम करवाया है। इस टीका में प्रायः पूर्ववर्ती सभी टीकाओं का मार्मिक स्थल सन्दर्भित है।

प्रस्तुत शोधपत्र का विवेच्य विषय परिभाषा नामक तत्त्व ही है। अतः सर्वप्रथम परिभाषा को स्पष्ट करते हुए यह कहा जा सकता है कि व्याकरणशास्त्र में 'परिभाषा' तकनीकि (पारिभाषिक) शब्द के रूप में प्रयुक्त हुआ है। यह परिभाषा विभिन्न वैयाकरणों द्वारा रचित वह नियमप्रतिपादक वाक्य है, जो व्याकरणशास्त्र में कहीं भी

अनियम की उपस्थिति होने पर उसका नियमन करती हुई उचित व्यवस्था का सम्पादन करती है और शास्त्र की प्रवृत्ति को निर्दुष्ट बनाती है। अतः सामान्यतया इसका लक्षण 'अनियमे नियमकारिणी' के रूप में किया जाता है। आचार्य नागेशभट्ट ने भी 'परिभाषाणामनियमे नियमकारिणीत्वात्'² के रूप में परिभाषा शब्द को परिभाषित किया है। वहीं विजयाकार पं. जयदेव मिश्र ने 'अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितसाधुत्वप्रकारकबोधोपयोगिबोध-जनकत्वं परिभाषात्वम्'³ के रूप में परिभाषा का परिष्कृत लक्षण प्रस्तुत किया है। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि परिभाषाएँ पाणिनीय व्याकरण के सूत्रों के असन्दिग्धज्ञान के साथ-साथ अभीष्ट कार्यों की सिद्धि में अत्यन्त सहायक हैं।

परिभाषाएँ पाणिनि के सूत्रों के प्रवृत्ति-निवृत्ति स्थलों तथा उनके सन्देहरहित अर्थबोध के लिए अत्यन्त आवश्यक हैं। यदि परिभाषाएँ नहीं होती तो कृत्रिम भाषा में रचित अतिसंक्षिप्त सूत्रों का अलग-अलग अर्थ किया जाने लगता, जिससे कि पाणिनीय व्याकरणशास्त्र में अव्यवस्था व्याप्त हो जाती तथा शास्त्र निरर्थक प्रतीत होने लगता, जबकि पतञ्जलि का कथन है कि पाणिनीयशास्त्र का एक भी वर्ण निरर्थक नहीं है। अतः पतञ्जलि के कथन के आलोक में ही शास्त्र को असन्दिग्ध बनाने के लिए परिभाषाओं की कल्पना की गई, जिससे कि शास्त्र की स्थापना के साथ-साथ शास्त्रविहित कार्य भी सिद्ध हो सके। यथा - प्रत्याहारसूत्रों में पाणिनि ने 'अ इ उ ण्' और 'ल ण्' इन दो सूत्रों में णकार का ग्रहण अनुबन्ध के रूप में किया है, इसके कारण 'अण्' और 'इण्' प्रत्याहारों के विषय में सन्देह की उपस्थिति हो जाती है। इस सन्देह को दूर करने के लिए 'व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिर्न हि सन्देहादलक्षणम्'⁴ यह परिभाषा सङ्कल्पित हुई, जिसके आलोक में 'इण्' प्रत्याहार सर्वत्र परणकार से तथा 'अण्' प्रत्याहार 'अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः'⁵ सूत्र को छोड़कर सर्वत्र पूर्वणकार से गृहीत होगा, ऐसा अर्थ पर्यवसित होता है। इसी प्रकार 'वृद्धिरादैच्'⁶, 'बहुगणवतुडति सङ्ख्या'⁷ आदि सूत्रों का इष्टार्थ 'कृत्रिमाकृत्रिमयोः कृत्रिमे कार्यसम्प्रत्ययः'⁸ परिभाषा के अभाव में सम्भव नहीं है, क्योंकि इस परिभाषा के अभाव में 'बहु, गण, वतु, डति' आदि की सङ्ख्यासंज्ञा नहीं हो पाती, अपितु इस सङ्ख्या पद से एक, द्वि, त्रि आदि सङ्ख्यावाचकपद का ग्रहण होने लगता जैसा कि सामान्यरूप से होता है। उसी प्रकार

वृद्धि पद से 'आत्, ऐच्' का ग्रहण न होकर लौकिक वृद्धि (उन्नति) के रूप में इस पद का अर्थ गृहीत होने लगता। इस प्रकार परिभाषाएँ पाणिनि के सूत्रों पर ही कल्पित की गई, ताकि सूत्रों की स्पष्ट व्याख्या हो सके।

परिभाषाओं के द्वारा विविध प्रकार के कार्य सम्पादित होते हैं। परन्तु किसी परिभाषाविशेष को किसी कार्य-विशेष के लिए ही सहायक मानकर एक वर्गविशेष में रखना प्रायः दुष्कर है, फिर भी मोटे तौर पर उनके कार्यों को ध्यान में रखकर परिभाषाओं को तीन भागों में विभाजित किया गया है - शास्त्रत्वसम्पादिका, बाधबीज-वाचिका तथा शेषार्थवाचिका। परिभाषेन्दुशेखरकार आचार्य की मूल रचना में यह विभाग नहीं पाया जाता है, प्रत्युत सर्वप्रथम इस प्रकार का विभाजन आचार्यप्रवर के साक्षात् शिष्य वैद्यनाथ पायगुण्डे ने परिभाषेन्दुशेखर की 'गदा' नाम्नी टीका में प्रस्तुत किया है। इसी के आधार पर अन्य टीकाकारों ने भी परिभाषाओं की चर्चा उपर्युक्त तीन विभागों के आधार पर की है। इस विषय में विजयाकार पं. जयदेवमिश्र का कथन है - 'अस्मिन् ग्रन्थे त्रीणि प्रकरणानि सन्ति - शास्त्रत्वसम्पादकम्, बाधबीजकथनम्, शेषार्थकथनञ्च। एकदेशविकृतमन्यवदित्यन्तमाद्यम्। एतदनन्तरमुभयनिर्देशे पञ्चमीनिर्देशो बलीयानित्यन्तं द्वितीयम्। तदनन्तरं तृतीयम्।'⁹

बाधबीजवाचिका परिभाषाएँ परस्पर विरोधी शास्त्रों के तथाकथित बाध्यबाधकभाव के बीज अर्थात् कारण को प्रस्तुत करने वाली होती हैं। शब्दों की सिद्धि में एक स्थल पर दो शास्त्रों की प्रवृत्ति होने पर इष्टसिद्धयर्थ कौन-सा शास्त्र पहले प्रवृत्त हो, इसका निर्धारण बाधबीजवाचिका परिभाषाएँ करती हैं। इसे बृहच्छास्त्रार्थकलाटीका में पं. वेणीमाधव शास्त्री ने इन शब्दों में स्पष्ट किया है - 'द्वितीये च विरुद्धानां शास्त्राणां बाध्यबाधकभावे बीजानामुपन्यासात् बाधबीजिनरूपणाख्यामर्हति।'¹⁰ इस विषय में पं. जयदेवमिश्र ने विजया में लिखा है - 'शास्त्रस्य बलवत्त्वप्रयोजकपरिभाषाप्रकरणं व्याख्यातुमार-भमाणस्सामान्यरूपेण बलवत्त्वप्रयोजकप्रदर्शकपरिभाषामाह।'¹¹ इस प्रकरण के अन्तर्गत 'पूर्वपरनित्यान्तरङ्गा-पवादानामुत्तरोत्तरं बलीयः' से लेकर 'उभयनिर्देशे पञ्चमीनिर्देशो बलीयान्' तक की 33 परिभाषाएँ गृहीत हैं। अतः यहाँ बाधबीजवाचिका परिभाषा की विस्तृत विवेचना उदाहरण के द्वारा प्रस्तुत की जाएगी।

यथा - पूर्वपरनित्यान्तरङ्गापवादानामुत्तरोत्तरं बलीयः¹²

यह परिभाषा 'बाधबीजवाचिका' नामक प्रकरण की प्रथम परिभाषा है तथा इस परिभाषा का एक भाग 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्'¹³ सूत्र से सिद्ध है, अतः सूत्रसिद्ध वाचनिकी परिभाषा के अन्तर्गत परिगणित है।

पूर्वशास्त्र, परशास्त्र, नित्यशास्त्र, अन्तरङ्गशास्त्र और अपवादशास्त्र - इन पाँच प्रकार के शास्त्रों का उल्लेख इस परिभाषा में किया गया है। पूर्व से पर, पर से नित्य, पर और नित्य दोनों से अन्तरङ्ग; पर, नित्य और अन्तरङ्ग तीनों से अपवाद बलवान् होता है। इन पाँचों शास्त्रों में कौन-कौन शास्त्र किसकी अपेक्षा बलवान् हैं, इसका निर्धारण 'उत्तरोत्तरं बलीयः' के द्वारा निर्दिष्ट किया गया है।

'बलीयः' में 'ईयसुन्' प्रत्यय है। 'ईयसुन्' प्रत्यय दो में से एक का अतिशय बताने के अर्थ में आता है। अतः जहाँ दो में से एक की बलवत्ता बतानी हो तो वहाँ यह अर्थ ठीक है, जैसे 'पूर्वपरशास्त्रयोः परं बलीयः' में पूर्व और पर में बलवत्ता बताने के लिए यह प्रत्यय ठीक है; परन्तु जहाँ दो से अधिक में एक की बलवत्ता बतानी हो, जैसे पूर्व, पर, नित्य, अन्तरङ्ग और अपवाद में अपवाद बलवान् है। यह कहना हो तो वहाँ 'बलिष्ठः' प्रयुक्त होना चाहिए। इसी बात को 'द्विवचनविभज्योपपदे तरबीयसुनौ'¹⁴ और 'अतिशायने तमबिष्ठनौ'¹⁵ ये सूत्र बताते हैं। यद्यपि ये सूत्र दो और दो से अधिक के बीच एक की बलवत्ता सिद्ध करने के लिए 'ईयसुन्' और 'इष्टन्' का विधान करते हैं, तथापि लोक में 'ईयसुन्' और 'इष्टन्' प्रत्ययों के प्रयोग में साङ्कर्य देखा जा सकता है। लोक में जिसके दो पुत्र हैं, वह बड़े पुत्र को ज्येष्ठ पुत्र कहता है, जो कि इन प्रत्ययों के प्रयोग-साङ्कर्य को ही दर्शाता है। अतः 'पूर्वपरयोः परं बलीयः,' 'परनित्ययोश्च नित्यं बलीयः' इस प्रकार की योजना करनी चाहिए। इसे ही स्पष्ट करते हुए विजयाकार ने कहा है - 'पूर्वपरशब्दयोस्-सम्बन्धिशब्दात् स्वोत्तरत्वसम्बन्धेन स्वविशिष्टं शास्त्रं स्वापेक्षया बलवत् स्वोत्तरत्वादित्यनुमानाकारो लभ्यते'¹⁶

यहाँ आनुपूर्वी के अर्थ में 'उत्तरोत्तरम्' में द्वित्व का विधान किया गया है, ऐसा वार्तिककार¹⁷ के वचन से सिद्ध होता है। इसी वार्तिक से इन शास्त्रों में उत्तरोत्तर की बलवत्ता का ग्रहण होता है। अर्थात् पूर्व-पूर्व वर्णित शास्त्र की अपेक्षा उत्तरोत्तरशास्त्र बलवान् होगा, यह सूचित होता है।

पूर्वशास्त्र से परशास्त्र की बलवत्ता को नागेशभट्ट ने मूल में अनुमान की प्रक्रिया द्वारा प्रतिपादित किया है

- 'पूर्वात्परं बलवत्। विप्रतिषेधशास्त्रात्पूर्वस्य परं बाधकमिति'¹⁸ इसे स्पष्ट करते हुए विजयाकार ने कहा है - 'विप्रतिषेधशास्त्रोपन्यासेन तुल्यबलत्वस्यापि सूचनेन स्वनिरूपितबहिरङ्गत्वाभाववत्त्वस्वनिरूपितानित्यत्वाभाव-वत्त्वस्वनिरूपितोत्सर्गत्वाभाववत्त्वसम्बन्धानामपि हेतौ पक्षतावच्छेदके च निवेशबोधनात्'¹⁹ अर्थात् परशास्त्र पूर्वशास्त्र से बलवान् होता है, जो कि परिभाषार्थ में 'विप्रतिषेधशास्त्र' के समावेश से सूचित होता है। अन्यथा तुल्यबलत्व होने पर भी विपरीत अनुमिति की शङ्का होने लगती। अतः परशास्त्र में बलवत्त्व का प्रयोजक 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्' यह सूत्र है, जिससे सिद्ध होता है कि समबल प्राप्त परशास्त्र के द्वारा पूर्वशास्त्र का बाध होता है। इस प्रकार 'वृक्ष+भ्यस्' की स्थिति में परत्वात् 'बहुवचने झल्येत्'²⁰ सूत्र से 'सुपि च'²¹ का बाध होने पर एत्व होकर 'वृक्षेभ्यः' यह अभीष्ट रूप बनता है।

इसी प्रकार परशास्त्र से नित्यशास्त्र की बलवत्ता की चर्चा 'परानित्यं बलवत्'²² पर और नित्यशास्त्र की अपेक्षा अन्तरङ्गशास्त्र की बलवत्ता की विवेचना 'असिद्धं बहिरङ्गमन्तरङ्गे'²³ तथा पर, नित्य और अन्तरङ्गशास्त्र की अपेक्षा अपवादशास्त्र की बलवत्ता की विवेचना 'येन नाप्राप्ते यो विधिरारभ्यते स तस्य बाधको भवति'²⁴ आदि परिभाषाओं के प्रसङ्ग में की गई है। यहाँ मात्र इनके कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैं।

पर से नित्य की बलवत्ता जैसे - 'तुद्+ति' की स्थिति में 'तुदादिभ्यः शः'²⁵ से प्राप्त 'श' की अपेक्षा 'पुगन्तलघूपधस्य च'²⁶ से परत्वात् लघूपधगुण प्राप्त होता है। परन्तु 'श' नित्य है, क्योंकि वह गुण होने या न होने दोनों ही स्थितियों में प्राप्त है, जबकि 'श' होने पर 'सार्वधातुकमपित्'²⁷ से उसे ङित्वात् होकर 'क्ङिति च'²⁸ से लघूपधगुण का बाध हो जाता है, अतः लघूपधगुण अनित्य है। अतः परशास्त्र होते हुए भी लघूपधगुण से नित्यशास्त्र 'श' बलवान् होकर गुण को बाधकर प्रवृत्त होता है। फलतः 'तुदति' इस अभीष्ट रूप की सिद्धि होती है।

पर से अन्तरङ्ग के बलवान् होने के कारण 'उभये देवमनुष्याः' में 'प्रथमचरमतयाल्पार्थकतिपयनेमाश्च'²⁹ सूत्र से परत्वात् वैकल्पिक सर्वनामसंज्ञा को बाधकर 'सर्वादीनि सर्वनामानि'³⁰ से अन्तरङ्गत्वात् नित्य सर्वनामसंज्ञा होती है, यहाँ नित्य सर्वनामसंज्ञा विभक्ति की निरपेक्षता के कारण अन्तरङ्ग है।

नित्य से अन्तरङ्ग के बलवान् होने के कारण 'ग्रामणिनि कुले' यह अभीष्ट प्रयोग निष्पन्न होता है। यहाँ 'ग्रामणिनि कुले' में 'इकोऽचि विभक्तौ'³¹ से प्राप्त नुम् कृताकृतप्रसङ्गी होने से नित्य है। परन्तु 'ह्रस्वो नपुंसके प्रातिपदिकस्य'³² से प्राप्त ह्रस्व विभक्ति निरपेक्ष होने के कारण अन्तरङ्ग है। अतः नुम् को बाधकर अन्तरङ्गकार्य ह्रस्व हो जाता है।

परशास्त्र की अपेक्षा अपवादाशास्त्र की बलवत्ता का उदाहरण 'दध्ना' यह अभीष्ट प्रयोग है। 'दधि टा' की स्थिति में 'अस्थिदधिसक्थ्यक्ष्णामनङ्कुदात्तः'³³ सूत्र से दधि को 'अनङ्' आदेश होता है। यहाँ 'अनेका-ल्लिशत्सर्वस्य'³⁴ सूत्र से सम्पूर्ण दधि को प्राप्त आदेश को अपवादत्वात् 'डिच्च'³⁵ सूत्र बाधकर केवल अन्तिम वर्ण को आदेश कराता है।

अन्तरङ्गशास्त्र से अपवादाशास्त्र की प्रबलता 'श्रीशः' इस प्रयोग में द्रष्टव्य है। 'श्री ईशः' में अन्तरङ्गत्वात् 'इको यणचि'³⁶ से प्राप्त यण् का अपवादत्वात् 'अकः सवर्णे दीर्घः'³⁷ से बाध होकर सवर्णदीर्घ प्राप्त होता है।

इस प्रकार 'पूर्वपरनित्यान्तरङ्गापवादानामुत्तरोत्तरं बलीयः'

यह परिभाषा 'बाधबीजवाचिका' नामक प्रकरण की प्रथम परिभाषा है तथा इस परिभाषा का एक भाग 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्' सूत्र से सिद्ध है, अतः सूत्रसिद्ध वाचनिकी परिभाषा के अन्तर्गत परिगणित है तथा शब्दों की सिद्धि में एक स्थल पर दो शास्त्रों की प्रवृत्ति होने पर इष्टसिद्धयर्थ कौन-सा शास्त्र पहले प्रवृत्त हो, इसका असंदिग्ध निर्धारण करने के कारण परिभाषेन्दुशेखर में बाधबीजवाचिका परिभाषा के अन्तर्गत व्याख्यायित है। इसी प्रकार 'पुनः प्रसङ्गविज्ञानात्सिद्धम्' (परि० सं० 40), 'सकृद्गतौ विप्रतिषेधे यद्बाधितं तद्बाधितमेव' (परि० सं० 41), 'असिद्धं बहिरङ्गमन्तरङ्गे' (परि० सं० 51), 'मध्येऽपवादाः पूर्वान् विधीन् बाधन्ते नोत्तरान्' (परि० सं० 61), 'उभयनिर्देशे पञ्चमीनिर्देशो बलीयान्' (परि० सं० 71) आदि अन्य परिभाषाएँ भी इस प्रकरण के अन्तर्गत पठित हैं, जो शास्त्र प्रवृत्ति को निर्दुष्ट बनाती हैं।

असिस्टेंट प्रोफेसर (संस्कृत)

विवेकानन्द महाविद्यालय

दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

संदर्भ सूची

1. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 5-6
2. लघुशब्देन्दुशेखर, 'षष्ठी स्थानेयोगा' (सूत्र 1.1.49), पृ०- 189
3. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 4
4. परिभाषेन्दुशेखर, परि० सं० - 1
5. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.69
6. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.1
7. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.23
8. परिभाषेन्दुशेखर, परि० सं० - 9
9. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 6
10. परिभाषेन्दुशेखर, बृहच्छास्त्रार्थकलाटीका, पृ० - 23
11. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 170
12. परिभाषेन्दुशेखर, परि० सं० - 39
13. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.4.2
14. अष्टाध्यायी, सूत्र - 5.3.57
15. अष्टाध्यायी, सूत्र - 5.3.55
16. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 170-171
17. 'आनुपूर्व्ये द्वे भवत इति वक्तव्यम्' - काशिका, 'प्रकारे गुणवचनस्य' (अष्टाध्यायी, सूत्र - 8.1.12).
18. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 170

19. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, पृ० - 171
20. अष्टाध्यायी, सूत्र - 7.3.103
21. अष्टाध्यायी, सूत्र - 7.3.102
22. परिभाषेन्दुशेखर, विजयाटीका, 'कृताकृतप्रसङ्गिनित्यं तद्विपरीतमनित्यम्', परि० सं० - 43, पृ० - 180
23. परिभाषेन्दुशेखर, परि० सं० - 51
24. परिभाषेन्दुशेखर, परि० सं० - 58
25. अष्टाध्यायी, सूत्र - 3.1.77
26. अष्टाध्यायी, सूत्र - 7.3.86
27. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.2.4
28. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.5
29. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.33
30. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.27
31. अष्टाध्यायी, सूत्र - 7.1.73
32. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.2.47
33. अष्टाध्यायी, सूत्र - 7.1.75
34. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.55
35. अष्टाध्यायी, सूत्र - 1.1.53
36. अष्टाध्यायी, सूत्र - 6.1.77
37. अष्टाध्यायी, सूत्र - 6.1.101



डॉ. श्री भगवान

वैशेषिक दर्शन में ईश्वर का स्वरूप

वैशेषिक दर्शन में ईश्वर की सत्ता अंगीकार की गई है अथवा नहीं, इस सन्दर्भ में विद्वानों में मतभेद हैं। कणाद के सूत्र में प्रकट रूप में ईश्वर का उल्लेख नहीं है। उसके अनुसार, परमाणुओं तथा आत्माओं में आदिम गतियाँ अदृष्ट के कारण होती हैं।¹ कणाद भले ही विश्व की व्याख्या अदृष्ट तत्त्व के द्वारा करके सन्तुष्ट हो गया, लेकिन उसके अनुयायियों ने अनुभव किया कि अदृष्टरूपी तत्त्व अत्यन्त अस्पष्ट तथा धर्मविहीन है, इसलिए उन्होंने इसे ईश्वर की इच्छा पर निर्भर बताया। ईश्वर जगत् का नैमित्तिक कारण है, तथा परमाणु उपादान कारण हैं। लेकिन ऐसा स्वीकार करना कठिन है कि कणाद ने स्वयं भी एक दैवीय सत्ता की आवश्यकता को अनुभव किया। 'तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्'² यह सूत्र दो बार आया है तथा इसे परवर्ती टीकाकारों ने अस्तिकवाद का समर्थक माना है लेकिन इसमें ईश्वर का कहीं उल्लेख नहीं है। प्रशस्तपाद ने भी अपनी दर्शन पद्धति में ईश्वर को प्रधानता नहीं दी है, यद्यपि वह अपने 'पदार्थ धर्म संग्रह' के प्रारम्भिक श्लोक में ही ईश्वर को जगत् का कारण बताता है।³ लेकिन 'प्रशस्तपाद' से लेकर अवान्तर कालीन ग्रन्थकार ईश्वर की सिद्धि एक मत से स्वीकार करते हैं। प्रशस्तपाद के ग्रन्थ के आदि तथा अन्त में महेश्वर को प्रमाणभूत माना है, क्योंकि ईश्वर (सृष्टि की इच्छा) से ही जड़ परमाणुओं में आदि स्पन्दन उत्पन्न होता है। भक्ति से सन्तोषित ईश्वर का अनुग्रह भी मोक्ष के सम्पादन में साधन माना गया है।

ईश्वर के सम्बन्ध में वैशेषिक का मत भी लगभग वही है जैसा कि न्याय का है।⁴ पहले इस जगत् को एक यन्त्र के समान माना जाता था जो पूर्ण तथा स्वात्मनिर्भर है तथा

जिसमें परमाणु तथा आत्माएं अदृष्ट के सिद्धान्त से अपने-अपने स्थान में एकत्र रहती हैं। एक विवेकरहित तत्त्व जगत् के पृथग्भूत घटकों को एकत्र नहीं रख सकता। इसलिए वैशेषिकों को एक दैवीय तत्त्व को स्वीकार करना पड़ा। ईश्वर जगत् का स्रष्टा नहीं है, क्योंकि परमाणु और आत्माएं उसके समान सहकारी नित्य हैं। ईश्वर सर्वज्ञता और सर्वशक्तिमत्ता के कारण मानवीय आत्माओं से भिन्न है और यही गुण उसे विश्व का शासक होने की योग्यता देते हैं। ईश्वर कभी भी जन्म-मरण के चक्र में नहीं आता। वह संसार को कतिपय नियमों के अधीन कर देता है और इसे चलने देता है। लेकिन फिर ईश्वर इसके मार्ग में हस्तक्षेप नहीं करता। इस विषय में डॉ. राधाकृष्णन् ने कहा है, "संसार एक विशाल घड़ी के समान है जिसे इसका स्रष्टा एक बार गति दे देता है और फिर उसकी गति में बाधा नहीं देता।"⁵

ईश्वर का शरीर होता है अथवा नहीं? यदि है तो किस प्रकार का? इस प्रश्न में भी पर्याप्त विवाद है। अधिकतर ग्रन्थकारों का यह मत है कि ईश्वर का शरीर नहीं होता। आत्मा के धर्माधर्म नहीं होते फलतः उसका शरीर भी नहीं होता।⁶ अन्य ग्रन्थकारों के मत में संसारी जीवों के धर्माधर्म से ईश्वर का शरीर बनता है, और इसलिए उनका अवतार ही होता है। किसी के मत में परमाणु और किसी के मत में आकाश ही ईश्वर का शरीर है। इस विषय में श्रीधर ने विवेचन किया है कि ईश्वर के लिए शरीर धारण करना आवश्यक नहीं है। अशरीरी भी कर्म कर सकता है। अभौतिक आत्मा शरीर को गति देने का कार्य करती ही है। शरीर यद्यपि आत्मा से सम्बद्ध है तो भी यह अपने को

कार्य में लगाने की शक्ति प्रदान नहीं करता। पदार्थ जिसे प्रेरणा दी गई, शरीर है, और ईश्वर के लिए इस प्रकार का पदार्थ परमाणु हैं। यदि यह युक्ति दी जाए कि इच्छा तथा प्रयत्न को उत्पन्न करने के लिए शरीर आवश्यक है, तो श्रीधर उसके उत्तर में कहता है कि यह उस अवस्था में होता है जहाँ इच्छा और प्रयत्न आगन्तुक है। जहाँ ये स्वाभाविक हैं इसकी आवश्यकता का प्रश्न नहीं उठता। ईश्वर की बुद्धि, इच्छा तथा प्रयत्न नित्य है।⁷

वैशेषिक दर्शन में कतिपय सूत्र ऐसे हैं जिनके प्रकारान्तर से ईश्वर की सिद्धि होती है। वायु का लक्षण करते हुए कहा है कि वायु शब्द का प्रयोग 'द्रव्य विशेष' वायु के लिए वेद के प्रमाण से सिद्ध है।⁸ परमेश्वर और योगी नाम ही विशिष्ट आदि के अनुमान में हेतु है।⁹ शंकर मिश्र इस सूत्र के भाष्य में लिखते हैं - "नाम और पृथिवी आदि कार्य ये दोनों ही हमसे विशेष ईश्वर और महर्षियों की सत्ता के अनुमापक हैं।"¹⁰ वैशेषिक दर्शन में चाहे 'ईश्वर' नाम से उसका निर्देश नहीं है फिर भी वेद का प्रमाण मानने वाला यह दर्शन ईश्वर को भी मानता है, क्योंकि वेद को ईश्वरीय ज्ञान माना जाता है और वेद में ईश्वर का सम्पूर्ण वर्णन है। वेद की एक ऋचा को उद्धृत करना ही इस दर्शन की आस्तिकता का पर्याप्त प्रमाण माना जा सकता है।

अब यह प्रश्न पैदा होता है कि ईश्वर सृष्टि की रचना क्यों करते हैं? सृष्टि कार्य में ईश्वर की प्रवृत्ति अपने लिए नहीं है क्योंकि प्रवृत्ति इष्ट वस्तुओं की प्राप्ति एवं अनिष्ट वस्तुओं के परिहार रूप भेदों से दो ही प्रकार की होती है। ईश्वर को सभी वस्तुएं सदा प्राप्त हैं अतः संसार रचना की उसकी प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती।¹¹ यदि हम मानें कि वे करुणा से इसमें प्रवृत्त होते हैं तो भी उचित नहीं क्योंकि ऐसा मानने पर वे सुखमयी सृष्टि की ही रचना करते, दुःखबहुल सृष्टि की नहीं। इस आक्षेप का परिहार - "प्राणिनां कर्मविपाकं विदित्वेति"¹² इस वाक्य से किया गया है। अर्थात् ईश्वर जीवों को उनके कर्मों के अनुसार फल देता है। कहने का तात्पर्य यह है कि दूसरों के लिए प्रवृत्त होने पर भी केवल सुखमयी सृष्टि नहीं कर सकते, क्योंकि सुख और दुःख दोनों के जनक विचित्र कर्माशय के द्वारा ही उनमें सृष्टि का कर्तृत्व है। ऐसा होने पर भी उनकी स्वाभाविक करुणा में कोई अन्तर नहीं आता।

श्रीधर भट्ट ने ईश्वर द्वारा सृष्टि रचना पर किए गए

अनेक आक्षेपों के विषय में विचार किया है। यदि कहा जाए कि ईश्वर की कोई भी इच्छा ऐसी नहीं है जो अपूर्ण रही हो और जिसकी पूर्ति के लिए उसे सृष्टि रचना की प्रेरणा हो तो इसका उत्तर यह है कि ईश्वर की इच्छाएं स्वार्थमयी नहीं हैं, बल्कि वह दूसरों के उपकार के लिए कर्म करता है। कर्म सिद्धान्त के अनुकूल, वह संसार में दुःख को रहने देता है। दुःख वस्तुतः कोई पाप नहीं है, क्योंकि यह हमारे लिए सब जन्मों की विविधता के अनुभव करने में सहायक होता है। वह जो चरित्र का विचार करता है और तदनुसार ही प्राणियों को जन्म देता है, यह उसकी स्वतन्त्रता में बाधक नहीं है।¹³

एस. एस. दासगुप्त ने भी इसी मत की पुष्टि की है, "जिस प्रकार एक स्वामी अच्छे और बुरे कर्मों के लिए पारितोषिक एवं दण्ड का विधान बनाता है उसी प्रकार ईश्वर भी मनुष्य के धर्म और अधर्म के अनुसार ही सुख-दुःख आदि भोगों की व्यवस्था करता है। सृष्टि रचना में अदृष्ट ही नवीन उत्पत्ति में सहायक होता है, और प्रलय काल में ईश्वर की इच्छा के यहात्र अदृष्ट निष्क्रिय स्थिति में रहता है। उस ईश्वर की महान् इच्छा पर ही सारी सृष्टि का क्रम निर्भर है।"¹⁴ ईश्वर जीवों के सुख-दुःख के लिए उनके धर्म और अधर्म के अनुसार ही परमाणुओं की सहायता से सृष्टि करता है अतः सृष्टि का उपादान कारण तो परमाणु ही है जो कि ईश्वर के समान नित्य है और निमित्त कारण ईश्वर को माना गया है, लेकिन निमित्त कारण में भी ईश्वर पूर्ण स्वतन्त्र नहीं है। उसे सृष्टि कार्य के लिए जीवों के धर्म और अधर्म रूप अदृष्ट की अपेक्षा रहती है। इस प्रकार वैशेषिक दर्शन का ईश्वर भी निरंकुश नहीं है, उस पर सदा अदृष्ट का अंकुश रहता है। इस प्रकार ईश्वर का सृष्टि कार्य के प्रति स्वातन्त्र्य रूप कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता जिससे उसमें अनीश्वरत्व का दोष आ जाता है।

न्यायकन्दलीकार श्रीधर भट्ट ने इस आक्षेप का समाधान किया है। जिस प्रकार योग्यता के अनुसार अपने भृत्यों को फल देते हुए भी स्वामी अप्रभु नहीं होता, उसी प्रकार सभी जीवों को अपने कर्म के अनुसार फल देते हुए भी ईश्वर अनीश्वर नहीं होता।¹⁵

वैशेषिक दर्शन ने अनुमान प्रमाण से ईश्वर का अस्तित्व सिद्ध किया है। पृथ्वी आदि महाभूत किसी ज्ञानी कर्ता के द्वारा उत्पन्न होते हैं, क्योंकि वे कार्य हैं। कार्य अवश्य ही

किसी ज्ञानी कर्ता द्वारा निष्पन्न होता है जैसे घटादि अतः पृथ्वी आदि भूत भी कार्य होने से अवश्य ही ज्ञानी कर्ता ईश्वर द्वारा उत्पन्न है।¹⁶ सभी विषयों का ज्ञान जीवों को नहीं है। सभी विषयों के ज्ञान के बिना सृष्टि जैसा कार्य सम्भव नहीं है। सृष्टि रचना के लिए जीवों से भिन्न सहज ज्ञान से युक्त कर्तृत्व स्वभाव वाले किसी अधिष्ठाता की कल्पना करनी होगी, क्योंकि जड़ वस्तुओं की प्रवृत्ति चेतन अधिष्ठाता के बिना सम्भव ही नहीं है। अतः ईश्वर रूप अधिष्ठाता की पुष्टि होती है।¹⁷ इस प्रकार श्रीधर भट्ट ने अनुमान तथा शब्द प्रमाणों के द्वारा भी ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध किया है।¹⁸ उसके स्वरूप पर भी प्रकाश डाला है।

वैशेषिक दर्शन में 'ईश्वर एक ही है' इस तथ्य की स्थापना की गई है। क्योंकि यदि ईश्वर अनेक हो और सभी सर्वज्ञ हो तो फिर हम लोगों की तरह सृष्टि कार्य में असमर्थ होंगे अथवा सृष्टि की उत्पत्ति तो एक ही ईश्वर के सामर्थ्य से हो जाएगी, अन्य सभी ईश्वरों के सामर्थ्य व्यर्थ हो जाएंगे अतः ईश्वर एक ही है।¹⁹

श्रीधर भट्ट ने यह भी स्पष्ट किया है कि ईश्वर सर्वज्ञ है अतः मिथ्या ज्ञान भी उसमें नहीं है। मिथ्याज्ञानमूलक राग और द्वेष भी उसमें नहीं है। राग-द्वेष से उत्पन्न होने वाली प्रवृत्तियों, प्रवृत्तियों से उत्पन्न धर्म-अधर्म, धर्म-अधर्म से उत्पन्न सुख-दुःख का भी ईश्वर में अभाव है।²⁰ सर्वदा सभी विषयों का अनुभव रहने के कारण स्मृति और संस्कार भी नहीं है।²¹ इच्छा और प्रयत्न को छोड़कर परमेश्वर को संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग एवं

ज्ञान इन छः गुणों से युक्त माना है।²²

अब यह शंका उठती है कि - "स किं बद्धो मुक्तो वा"? बद्ध तो वो नहीं है क्योंकि बन्धन के कारण क्लेश-कर्मादि उसमें नहीं है। वे मुक्त भी नहीं हो सकते क्योंकि 'मुक्ति' और 'बन्धविच्छेद' दोनों शब्द पर्यायवाची है। नित्यमुक्त वे हो सकते हैं।²³ जैसा कि पतंजलि ने 'क्लेशकर्मविपाकाशयैः' इत्यादि सूत्र से कहा है।

इस तरह हम निष्कर्ष रूप में कह सकते हैं कि न्याय और वैशेषिक दर्शन में ईश्वर मीमांसा लगभग समान ही है। यही न्याय-वैशेषिक बौद्ध दर्शन की प्रतिष्ठा के पूर्व प्राचीन न्याय, आन्वीक्षिकी नाम से ख्यात था और बौद्ध धर्म के हासकाल में नव्य न्याय के नाम से प्रसिद्ध हुआ। न्यायशास्त्र को जैसे तर्क-शास्त्र या प्रमाणशास्त्र के नाम से सम्बद्ध किया जाता है, उसी तरह वैशेषिक भी उसी का एक अंग है, उससे भिन्न नहीं। प्रकरणवश एक में प्रमाण मीमांसा का और दूसरे में पदार्थ मीमांसा का विश्लेषण या विवेचन किया गया है। कालान्तर में दोनों मिलकर एक दर्शन बन गए। दोनों की विवेचन शैली में कुछ अन्तर होते हुए भी पर्याप्त साम्य है अतः दोनों के लिए सम्मिलित नाम न्याय वैशेषिक उपयुक्त है। न्याय शास्त्र के प्रथम प्रवक्ता महर्षि गौतम और वैशेषिक दर्शन के प्रयोक्ता महर्षि कणाद हैं। दोनों के समान चिन्तन के कारण न्याय-वैशेषिक एक हो गए।

सहायक प्रोफेसर
संस्कृत, पालि एवं प्राकृत विभाग,
महर्षि दयानन्द विश्वविद्यालय, रोहतक

संदर्भ सूची

1. कभी-कभी ऐसा कहा जाता है कि वैशेषिक सूत्र, 2:1, 18-19, में ईश्वर के अस्तित्व के विषय में प्रमाण विद्यमान हैं, यद्यपि इस मत को स्वीकार करना कठिन है। 2:1, 9-14 में अदृश्य नित्य वायु के अस्तित्व की सिद्धि की गई है तथा 2:1, 15-17 में आपत्ति उठाई गई है कि इसका अस्तित्व प्रत्यक्ष अथवा अनुमान का विषय नहीं है, बल्कि केवल अन्तर्ज्ञान का विषय है तथा 2:1, 18-19 में कहा गया है कि हमारे कुछेक विचारों का मूल हमारे पूर्वजों के प्रत्यक्ष में रहता है तथा उनसे हमें प्राप्त होता है, और यही तदनुकूल पदार्थों के अस्तित्व का तार्किक आधार है, वैशेषिक

फिलॉसफी - यूई, पृ. 164-166

- वैशेषिक सूत्र, 1/1/3, 10/2/9
- पदार्थ धर्मसंग्रह - प्रशस्तपाद, पृ. 48-49
- देवाताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम्। - षड्दर्शनसमुच्चय - हरिभद्र, पृ. 59
- भारतीय दर्शन - डॉ. राधाकृष्णन् पृ. 197
- न्यायकन्दली - श्रीधर, पृ. 56
- न्यायकन्दली - श्रीधर, पृ. 55-58
- तस्मादागमिकम् - वैशेषिक सूत्र, 3/2/8
- संज्ञाकर्म त्वस्मद्धिशिष्टानां लिंगम्। - वही, 2/1/18
- संज्ञानाम, कर्मकार्यक्षित्यादि, तदुभयमस्मद्धि शिष्टानामीः श्वरमहषीणां सत्वेऽपि लिंगम्। - उपस्कार भाष्य, पृ.

11. परार्था सिस्सुक्षायां प्रवृत्तिर्न स्वाथनिबन्धनेत्यभिप्रायः।
- न्याय कन्दली - श्रीधर, पृ. 132
12. नन्वेवं तर्हि सुमखमयीमेव सृष्टिं कुर्यान्न.... प्राणिनां
कर्मविपाकं विदित्वेति। - वही, पृ. 132
13. न्यायकन्दली, पृ. 133
14. भारतीय दर्शन का इतिहास - एस. एन. दासगुप्त, पृ.
336
15. स हि सर्वप्राणिनां कर्मानुरूपं फलं प्रयच्छन् कथमनीश्वरः.
.. प्रभुरप्रभुर्भवति। - न्यायकन्दली - श्रीधर भट्ट, पृ.
133
16. महाभूत.... यथा घटः। - वही, पृ. 133
17. चेतनमधिष्ठातारमन्तरेणाचेतनानां प्रवृत्त्यभावात्।
- वही, पृ. 140
18. किं पुनरीश्वरसद्भावे प्रमाणाम् आगमस्तावदनुमानं।
- वही, पृ. 133
19. बहूनामसर्वज्ञत्वेऽस्मदादिवद्सामर्थ्यात्, सर्व ज्ञत्वे.... योगात्।
- न्यायकन्दली - श्रीधर भट्ट, पृ. 141
20. अतो न तन्निबन्धनं मिथ्याज्ञानम्..... सुखदुःखयोरभावः।
- वही, पृ. 142
21. सर्वदेव..... स्मृतिसंस्कारावपि नासते। - वही, पृ. 142
22. इच्छाप्रयत्नावप्यनङ्गीकुर्वाणाः षड्गुणाधिकरणोऽयमित्याहुः।
- न्यायकन्दली - श्रीधर भट्ट, पृ. 142
23. न तावद् बद्धः.... नित्यमुक्तस्तु स्यात्। - न्यायकन्दली
- श्रीधर भट्ट, पृ. 142



Dr. Manisha Sharma

Buddhist Sanskrit Literature

The Language used by Buddha in his discourse was Magadhi. After the Nirvana of Buddha, Pali became a popular language of transmitting the teachings & discourse of Buddha by the disciples to the people.

After the Schism in Buddhism and the emergence of the Mahayana, Sanskrit became an important Language of Buddhist Literature. However Sanskrit was not just the language of the Mahayanist some of the Theravada or Hinayana Literature is also in Sanskrit. The Sarvastivadins developed their own Sanskrit canon and Sanskrit literature. S.

SOME OF THE TEXTS ARE MENTIONED BELOW:

1. The Mahavastu :

The Mahavastu belongs to the Hinayana Buddhist sect. It belongs to the Lokottaravada Early Buddhist School. It consists of Buddhist legends. The word Mahavastu refers to great things. The Language used in the Mahavastu is Sanskrit, Pali and Prakrit. The text not just contains details of the life of Buddha and his teachings but also contains stories from the previous lives of Buddha. Some rules of the Vinayapitak are also mentioned in it. The Mahavastu considers Buddha as a transcendental being. Although born as a human, Buddha has super mundane abilities. Mahavastu was compiled between 2nd century BCE and 4th century C.E.

2. The Lalitavistara :

The Lalitavistara is a Mahayana Buddhist text. It

is written in Sanskrit which was the language of Mahayana Buddhism. The Lalitavistara sutra consists of twenty seven chapters. The Lalitavistara is one of the valuable sources of Mahayana Buddhism. In the text the life and works of Buddha have been considered to be a Lalit (sport) on earth. The Lalitavistara contains stories of Buddha from his descent till his first sermons in the Deer Park.

3. Saddharma Pundarika :

SaddharmaPundarika is one of the most important Mahayanasutra of Mahayana forms of Buddhism. It is also known as the Lotus Sutra. According to Professor Paul Williams, “*For many East Asian Buddhists since early times, the Lotus Sutra contains the final teachings of the Buddha, complete and sufficient for salvation.*”¹ It is written in Sanskrit language. This sutra has been considered to be very important in the countries practicing Mahayana form of Buddhism.

SadharnaPundarika is one of the important sutras of Mahayana sutra. Its earlier form was composed between 100 BCE- 100CE. This sutra holds an important place in studying Mahayana Buddhism. It also holds a prominent place in China and Japan.

a) Vimalakirtisutra :

Composed before 150 CE, this Sutra explains how lay persons can become bodhisattvas. In this Sutra VimalaKirti Bodhisattva teaches Dharma in the guise of a common man. This sutra holds an important place in China, Japan and Korea.

b) Pure Land Sutras :

It consists of three parts:

- Larger Pure Land Sutra
- Smaller Pure Land Sutra
- Contemplation Sutra

These sutras talk about the pure Land which Bodhisatva Amitabh wanted to build where attainment of Dharma was convenient for the people.

4. Prajnaparamita :

Prajna refers to wisdom. This sutra helps one to see the reality as it is. It helps one to see this reality with the help of paradox.

5. The Avadanas :

Avadana refers to some great or heroic deeds. The great deed refers to any kind of sacrifice, offerings, building religious moments like the stupa or chaitya. In Buddhism, the Avadanas was the literature of sarvastivadin Buddhist sect. The avadna stories consist of the stories of the past, stories of the present and a moral. According to J.J.Jones *“An Avadana is a tale in which the heroism or other virtues of a living character is explained by the Buddha as the result of a good deed performed in a previous existence”*²

In the word Avadana ‘Ava’ refers to good or noble and the word ‘Dana’ refers to the act of donating. The main aim of popularizing the tales of the Avadana was to gain the support of laity for Buddhism. When the Monks met the laity they narrated the virtuous deeds of the Buddha by the medium of these tales. The method of tale telling created the interest of the laity in Buddha and Buddhism. The Law of karma was also taught in the similar manner. Stories which were similar to the Avadanas were the Jatakas. According to J.S. Speyer *“The Avadana type is nearly related to the Jatakas. Both concern edifying tales told with the purpose of inculcating moral precepts as taught by the Saddharma revealed by the Buddhas”*³

In Buddhism a part of its literature in Sanskrit is called Avadana which deals with the tales of heroic deeds by either Buddha or his disciples. They are in the form of fables which do not have any philosophical message but deals with morality. This allocation of popular folk stories also throws significant light on

the society of its time. According to N. Dutt.:

“The sense of the *Avadana* is clear and needs no comment. It includes all stories of previous births whether of Buddha or of any of his disciples or of any prominent figure professing the Buddhist faith and huge literature has grown under his heading.”⁴

The heroic deeds depicted in the *Divyavadana* increase the moral virtues amongst the laities when these acts were associated with the karma of an individual. According to M. Winternitz :

“The word *Avadana* means “a great religious or moral deed as well as the history of a great deed.” Such a “great deed” may consist of sacrifice of one’s own life and also of gifts of incense flowers, ointments gold jewels or of erection of sanctuaries”⁵

Similar views are also held by Joel Tatelman about the Avadana literature Acc to Joel Tatelman:

“As a genre of Buddhist literature the Sanskrit term *Avadana* denotes a narrative of an individual’s religiously significant deeds often these constitute fully fledged religious biographies, sometimes of eminent monks, sometimes of ordinary lay disciples sometime of several members of a single family”⁶

The stories of are based on the “*Karma*” or moral deeds. Acc to Winternitz

The word “*Avadana*” means “a great religious” or “moral of a great deed” such a “great deed” many consist of sacrifice of one’s over life and also of gifts of incense flowers, ointments gold and jewels or of erection of sanctuaries (*stupacaityas* etc). According to M. Winternitz: “The *Avadana* texts also stand, so to speak, with one foot in the Hinayana literature and the other in that of the Mahayana.”⁷ It means that the elements of both the sects are found in the ‘*Divyavadana*’. Unlike Winternitz, J.J.Jones had a different point when he states “An *Avadana* is a tale in which the heroism or other virtue of the character is explained by the Buddha as a result of the good deed performed in a previous existence.”⁸

Where *Pali Jatakas* deal with the moral standards the *Avadana* is a compilation of past and present stories. However the purpose of the *Avadanas* and *Jatakas* is the same. They are the religious stories of Buddhism. The *Jatakas* talk about the previous lives of the Buddha however the *Avadana* have the

Bodhisattva as their heroes. The *Avadanas* also contain many *Jataka* stories.

In *Amarkosh* the word *Avadana* has been in the sense of good deeds. *Avadana* word is not just significant in Buddhist literature but is also used in various Hindu texts Valmiki and Kalidas have also used this term in their works in the sense of heroic deeds. In *Kumar-Sambhav* also the term has been used in a similar manner.

A. The *Avadanasataka* : According to Strong, John, “*The Avadanasataka or century of noble deeds (Avadana), is an anthology in Sanskrit of one hundred Buddhist legends, approximately dating to the same time as Ashok Avadana.*”⁹ *Avadanasataka* is the oldest of the *Avadana* Literature. It is a compilation of 100 stories which is divided into ten parts. The stories deal with ways to achieve enlightenment. The stories also mention the grave consequences of bad deeds by the people committing them. The *Avadanasataka* belongs to the *Sarvastivada* sect of Buddhism. The text belongs to the *Hinayana* Buddhist sect but there is a slight trace of *Mahayana* Buddhist sect in it. According to Lala Hardayal, “*The first stories are Mahayanic in spirit; the rest belong to the Hinayana.*”¹⁰ Unlike Lala Hardayal; Winternitz had a different point when he states:

“The character of the narratives, and the fact that the stories of the present contain passages from a *Parinirvanasutra* and the other sutras of the Sanskrit canon of the *Sarvastivadins*, are sufficient evidences that this work belongs to the *Hinayana*. Though Buddha worship plays a prominent part in the legends, there is no trace of the Bodhisattva cult and of *Mahayanic* cult and *Mahayanic* mythology”¹¹

B. ‘*Divyavadana*’:

Divyavadana is made of two words ‘*Divya*’ and ‘*Avadana*’. *Divya* means Divine and *Avadana* means generous deeds. It is a compilation of 38 stories. Some *Avadanas* are very elaborate and long, some are of medium and some are short in length. *Divyavadana* is written in Sanskrit. According to the Princeton Dictionary of Buddhism by Robert E Buswell Jr. Donald S. Opejzr:

“*Avadanas* are the tenth of the twelve fold categorization of the traditional genres of Buddhist Literature and relate the past and present deeds of a person either lay or ordained who in some specific fashion exemplifies Buddhist ethics and practices.. The present character in the stories in the *Divyavadana* is often identified as persons whom the Buddha encountered in a former life.”¹²

These tales are like the *Jataka* tales. The *Divyavadana* emphasizes on Karma, moral discipline the concept of *Punya* which can be earned by paying reverence to Buddha. A lot of tales of *Divyavadana* appear in the *Mulasarvastiva Vinaya*. The *Divyavadana* Stories due to its adoption from the *Vinaya* also talk a great deal about monastic discipline. Due to its association with *Vinaya* the earliest stories were probably of the beginning of the Common Era and the final completion can be put roughly between 3rd and 4th century A.D.

Important Works :

Many of its stories are also found in Chinese and Tibetan canon. Number of stories was also translated by:

1. Eugene Burnouf’s in *History of Buddhism Indian* in 1844,
2. Edward. B. Cowell and Robert. A. Neil wrote its first Sanskrit edition in 1960.
3. J.S. Speyer has published his critical comments on it.
4. P.L. Vaidya has also written its Sanskrit edition.
5. Its other English translations include *Heavenly Exploits (Buddhist Biographies from the ‘Divyavadana’)* by Joel Tatelman and
6. Andy Rotman’s *Divine Stories part I and II*.

Language:

Different school of Buddhism produced their own literature and adopted different languages to produce their literature in *Pali*, *Prakrit*, pure and mixed Sanskrit. Initially *Pali* was the dominant language of Buddhist Literature. The Buddhist canonical literature was also written in *Pali* however after some time Sanskrit became a prominent language of Buddhist literature. *Sarvastivadins* used Sanskrit as the

language of their text The *Sarvastivadan* which emerged as a sect after the third Buddhist council produced texts like The *Avadanasataka*, *MulaSarvastivadaVinayavastu* and '*Divyavadana*'. They believed that everything exists. This sect also believed that nothing in the world is permanent those with this view were expelled from the third Buddhist council. This group settled at Nalanda and were known as the *Sarvastivadins*. This sect became popular during the time of Kushan rules Kanishka.

The *Sarvastivadins* and the *Mahasamghikas* chose Sanskrit as their language. When Buddhism became widespread in other foreign countries due to the missionary activities of Ashoka, a lot of Buddhist literature was also translated into various foreign languages.

The List of Stories in the '*Divyavadana*' includes :

1. Kotikarna-*Avadana*
2. KankaVarna-*Avadana*
3. Purna-*Avadana*
4. Sahasodgta-*Avadana*
5. Maitreya-*Avadana*
6. Candraprabhabodhisattvacarya-*Avadana*
7. Brahmanadarika-*Avadana*
8. Sangharaksita-*Avadana*
9. Stutibrahmana-*Avadana*
10. Nagakumara-*Avadana*
11. Indrabrahmana-*Avadana*
12. Sangharaksita-*Avadana*
13. Nagaravallambika-*Avadana*
14. Pamsupradana-*Avadana*
15. Supriya-*Avadana*
16. Kunala-*Avadana*
17. Mendhakagrhapativibhuti-pariccheda
18. Vitasoka-*Avadana*
19. Mendhaka-*Avadana*
20. Ashoka-*Avadana*
21. AshokaVarna-*Avadana*
22. Sudhanakumara-*Avadana*

23. Pratiharya-sutra
24. Toyikamaha-*Avadana*
25. Svagata-*Avadana*
26. Rupavati-*Avadana*
27. Sukarika-*Avadana*
28. Sardulkarna-*Avadana*
29. Cakravartiyakrta-*Avadana*
30. Danadhikarana-mahayansutra
31. Sukapotaka-*Avadana*
32. Cudapaksa-*Avadana*
33. Mandhata-*Avadana*
34. Makandika-*Avadana*
35. Dharmaruci-*Avadana*
36. Rudrayana-*Avadana*
37. Maitrakanyaka-*Avadana*
38. *Jyotiska-Avadana*

The '*Divyavadana*' starts with namah *Sri Sarvabodhisattvebhyah*. The text was discovered by B.H. Hodgson in Nepal. Barony gave it the name '*Divyavadana*'. '*Divyavadana*' throws light on the society, social structure economic development political set up, system of education art and culture of the time when it was written. The text covers a period of five centuries i.e. second century B.C. to which the earliest stories belong and the final compilation was done by the end of 3rd century AD or the beginning 4th century A.D.

Conclusion:

Hence, Sanskrit emerged as an important language of Buddhism. The texts of many Buddhist school like the Sarvastivada, Vijnanavada and Madhyamika had their works composed in Sanskrit. The Sanskrit used in these texts was hybrid Sanskrit. As the importance of Sanskrit in India grew, the need and importance of Sanskrit as a language in Buddhist literature also grew.

**Associate Professor
Deptt of History
JDMC, DU**

REFERENCES

1. Williams, Paul (1909), Mahayana Buddhism the doctrinal foundations, 2nd Edition Rutledge, ISBN 97841535634)
2. Jones, JJ, tr., Mahavastu Vol.1, London, 1944, p. xiv.

3. Speyer, J.S., ed., Avadana – Sataka, St. Peterbourg, 1909, p. 1.
4. Dutt, N., Aspects of Mahayana Buddhism And Its Relation To Hinayana Buddhism , Calcutta oriental series, Baptist Mission Press Calcutta, Calcutta, 1930, p. 10.
5. Winternitz M, op. cit., 65.
6. Tatelman Joel, The Heavenly Exploits: Buddhist Biographies from Divyavdana, Newyork University Press, 2005, p.
7. Winternitz M, op. cit., 66.
8. Jones,JJ, tr., Mahavastu Vol.1, London, 1944, p. xiv.
9. John S., Strong, The Legend of King Ashoka: A Study and Translation of the Ashokavdan, ISBN 9780691605074, Princeton University Press, 1983, p.31.
10. Hardayal, Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit literature, MotilalBanarsidass Publishers Pvt. Ltd., Delhi, 1970, p.383.
11. Winternitz M., A History of Indian Literature Vol.II, MotilalBanarsidass Publishers Pvt. Ltd., Delhi, p. 279.
12. The Princeton Dictionary of Buddhism by Robert E. Buswell Jr. Buddhism by Robert E. Buswell Jr. Donald S. Lapez Jr. Published Princeton university press, New Jersey 2014, p. 262.



डॉ. रवि प्रभात

नपुंसकस्य झलचः : व्याकरणिक समीक्षा (पाणिनीय परम्परा के आलोक में)

पाणिनि द्वारा समकालीन भाषा का अपूर्व एवं युक्तियुक्त विषलेषण प्रस्तुत किया गया है, वह अद्भुत एवं अप्रतिम है। इस प्रकार का अन्य कोई उदाहरण विश्व में उपलब्ध नहीं होता। अष्टाध्यायी की इन्हीं विशेषताओं के कारण अद्यावधि विश्वभर में पाणिनीय व्याकरण पर निरन्तर गहन मनन चिन्तन एवं शोध किया जा रहा है। पाणिनिकृत एक-एक सूत्र गूढ़ रहस्यों को उद्घाटित करता है तथा चिन्तन की दिशा को नया आयाम प्रदान करता है। प्रस्तुत शोधपत्र में भी 'नपुंसकस्य झलचः' इस पाणिनीय शास्त्र के व्याकरणिक विश्लेषण का प्रयास किया जा रहा है, जो कि अनेक महत्त्वपूर्ण तथ्यों को प्रकाशित करने में सहायक सिद्ध हो सकता है।

झल् प्रत्याहारान्त एवं अजन्त अङ्ग यदि नपुंसकलिङ्ग वाला हो तो सर्वनामस्थान विभक्ति परे रहते नुम्-आगम का विधान किया गया है।¹ नपुंसकलिङ्ग में 'जस्' एवं 'शस्' के स्थान पर होने वाले शि की ही सर्वनामस्थान संज्ञा होती है।² इसलिए केवल बहुवचन में नुमागम प्राप्त होता है, एकवचन तथा द्विवचन में नहीं। उदाहरण के लिये 'उदश्वन्ति' शब्द को ले सकते हैं। 'उदश्वत्+जस्' में 'जश्शसोः शिः' (अष्टा. 7.1.20) सूत्र से 'जस्' के स्थान पर 'शि' आदेश 'उदश्वत् शि=इ' इस स्थिति में 'उदश्वत्' नपुंसकलिङ्ग है तथा झलन्त भी है और शि के रूप में सर्वनामस्थान भी परे है, अतः 'नपुंसकस्य झलचः' से 'नुम्' होकर 'उदश्वन्त् इ' अनुस्वार एवं परसवर्ण होकर 'उदश्वन्ति' इष्ट रूप सिद्ध होता है। इसी प्रकार यशासि, पर्यासि आदि झलन्त अङ्ग भी नुमागम होकर सिद्ध होते हैं।

ध्यातव्य है कि झलन्त अङ्ग यदि नपुंसकलिङ्ग में होगा तथा सर्वनामस्थान परे होगा तभी नुमागम प्राप्त होगा, अन्य लिङ्गों में नहीं। यथा 'अग्निचित् स्' यहाँ झलन्त होने पर भी 'सु' सर्वनामस्थान पर रहते 'नुम्' की प्राप्ति नहीं होती।

उगिल्लक्षण 'नुम्' की अतिव्याप्ति

उपर्युक्त विवरण में यह स्पष्ट किया जा चुका है कि झलन्त तथा अजन्त नपुंसकलिङ्ग को सर्वनामस्थान परे रहते नुमागम होता है तथा इससे पहले यह भी प्रतिपादित किया जा चुका है कि धातुभिन्न उगित् अङ्गों को सर्वनामस्थान परे रहते नुमागम होता है। झलन्त अङ्ग को होने वाले 'नुम्' को झल्लक्षण नुम् तथा उगित् अङ्ग को होने वाले नुम् को उगिल्लक्षण 'नुम्' कह सकते हैं। पतञ्जलि इन दोनों के विषय में मीमांसा करते हैं कि कुछ स्थल ऐसे हैं, जहाँ पर ये दोनों 'नुम्' प्रसक्त हो सकते हैं; उदाहरणार्थ 'गोमन्ति' (ब्राह्मणकुलानि) शब्द को उपस्थित करते हैं।

'गो + मतुप् = गोमत् + शि', यह 'मत्तुप्' के कारण उगित् तथा 'त्' अन्त वाला होने से झलन्त भी है। कैयट स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि 'उगिदचां सर्वनामस्थानेऽधातोः' (अष्टा. 7.1.70) सूत्र से उगिल्लक्षण नुमागम प्राप्त है तथा झलन्त होने से 'नपुंसकस्य झलचः' (अष्टा. 7.1.72) सूत्र से झल्लक्षण नुमागम भी प्राप्त है। अष्टाध्यायी के क्रमानुसार उगिल्लक्षण-नुम् विधायक सूत्र 7.1.70 पूर्ववर्ती है तथा झल्लक्षण 'नुम्' विधायक शास्त्र परवर्ती है। परकार्य बलवान् होता है, अतः पर होने से झलन्तलक्षण नुम् प्रवृत्त हो जाएगा तथा 'पुनःप्रसङ्गविज्ञानात् सिद्धम्'³ इस परिभाषा से उगिल्लक्षण नुम्-विधायक शास्त्र की पुनः प्राप्ति होने

लगेगी।⁴ इसी प्रकार भूयांसि शब्द 'भू+ईयसुन्'⁵ = भूयस्' यहाँ भी ईयसुन् प्रत्यय उगित् है तथा झलन्त भी, इसलिये झल्लक्षण 'नुम्' होने के बाद उगिल्लक्षण 'नुम्' भी प्राप्त होगा।

उगिल्लक्षण 'नुम्' के बाध के लिये एक समाधान यह सम्भव है कि 'सकृद्गतौ विप्रतिषेधे यद्बाधितं तद्बाधितमेव'⁶ इस परिभाषा (तुल्यबल विरोध होने पर एक बार जिसका बोध हो जाता है, उस बाधित शास्त्र की प्रवृत्ति दुबारा नहीं होगी, भले ही पुनः प्राप्ति क्यों न हो रही है) के आधार पर एक बार बाधित हो चुके उगिल्लक्षण 'नुम्' की पुनः प्राप्ति नहीं होगी।

कहते हैं कि उगिल्लक्षण 'नुम्' का निमित्त उगित् है तथा झलन्त 'नुम्' का निमित्त झल् है। निमित्त भिन्न-भिन्न होने से झलन्तलक्षण 'नुम्' से उक्त परिभाषा के आधार पर उगिल्लक्षण 'नुम्' का बोध नहीं होता है तथा 'नुम्' की प्राप्ति पूर्ववत् रहेगी। इस प्रकार झल्लक्षण तथा उगिल्लक्षण दोनों ही 'नुम्' की प्राप्ति सम्भव हो रही है।

उगिल्लक्षण 'नुम्' की प्राप्ति में दोष

उगिल्लक्षण 'नुम्' यदि झल्लक्षण 'नुम्' के पश्चात् भी प्राप्त होता है तो दो 'नुम्' प्राप्त होने के कारण दो नकारों का श्रवण प्राप्त होगा : 'गोमत् झ गोमन्त् झ गोमन्न्त्' जो अनिष्ट है।⁷

इसके समाधान हेतु यह तर्क दिया गया है कि व्यञ्जन के परे एक अथवा अधिक हलों के श्रवण में कोई भेद नहीं होता।⁸ किन्तु यह भी उचित नहीं है क्योंकि श्रवणभेद नहीं भी होगा तब भी प्रतिज्ञाभेद तो होगा ही।⁹ कैयट प्रतिज्ञाभेद को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि दो नकारों का उच्चारण अथवा श्रवणभेद नहीं भी होगा तब भी विधान तो दो 'नुम्' का ही होगा। जबकि प्रतिज्ञा तो एक 'नुम्' विधान की है।¹⁰

प्रतिज्ञाभेद के समाधान के लिये यह तर्क दिया जाता है कि वर्णों का उच्चारण श्रवण के लिये किया जाता है। यदि श्रुतिभेद नहीं है तो प्रतिज्ञाभेद होने में कोई समस्या नहीं है अर्थात् यदि श्रुतिकृत भेद नहीं है तो दोनों 'नुम्' की भी प्रवृत्ति हो जाए तो यह दोषपूर्ण नहीं है।¹¹

परन्तु उगिल्लक्षण 'नुम्' तथा झल्लक्षण 'नुम्' करने पर भूयांसि शब्द में श्रुतिभेद भी होता है। 'नश्चापदान्तस्य झलि' (अष्टा. 8.3.24) सूत्र से 'भूया न् न् स् इ' यहाँ बाद वाले 'न्' को अनुस्वारादेश हो जाने पर भी पहले

वाले 'न्' का स्पष्ट श्रवण होगा। इसलिए दोनों 'नुम्' के होने पर श्रुतिकृत भेद भी होगा।

कैयट स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि 'श्रेयांसि' शब्द में 'श्रे या न् न् स् इ', यदि इस प्रकार उगिल्लक्षण 'नुम्' भी करेंगे तो 'नश्चापदान्तस्य झलि' (अष्टा. 8.3.24) सूत्र से बाद वाले 'नकार' को 'स्' रूप झल् पर रहते अनुस्वार हो जाएगा। अनुस्वार हो जाने पर पहले वाले नकार का श्रवण होगा। अनुस्वार अयोगवाह है और अयोगवाहों का 'अट्' प्रत्याहार में ग्रहण है, इसलिए अनुस्वार 'झल्' प्रत्याहार नहीं है, इस कारण से पूर्व नकार को 'झल्' पर होने के अभाव में अनुस्वार आदेश नहीं होता। यदि वर्णजाति का ग्रहण करके दो नकारों के स्थान में अनुस्वार आदेश की बात की जाए तो वह भी उचित नहीं है क्योंकि दो स्थानियों के स्थान पर एक आदेश हो ऐसा उचित नहीं है।¹²

इसलिए उगिल्लक्षण 'नुम्' होने से 'भूयांसि' में दो नकारों का श्रवण होगा और श्रुतिभेद होगा।

उगिल्लक्षण 'नुम्' के निवारण-विषयक उपाय

इस प्रकार यदि उगिल्लक्षण और झल्लक्षण 'नुम्' प्रवृत्त होते हैं तो अनिष्टापत्ति होती है। इसके निवारण के लिए वार्तिककार समाधान प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि इसके लिए पृथक् से 'नुम्' का प्रतिषेध करना चाहिए।¹³ पतञ्जलि वार्तिककार के माध्यम से दूसरा समाधान प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि विप्रतिषेध-नियम से इस समस्या का समाधान सम्भव है।¹⁴ 'यशांसि' (यशस् + शि) यहाँ झलन्त में झल्लक्षण 'नुम्' चरितार्थ है। 'गोमान्' (गो मतुप्-गोमत्) यहाँ उगित् में उगिल्लक्षण 'नुम्' चरितार्थ है, अतः 'भूयांसि' आदि में जहाँ उभयलक्षण 'नुम्' का बाध हो जाएगा।¹⁵ भाष्यकार की दृष्टि में 'नुम्' के निषेध के लिए पृथक् से वचन पढ़ने की कोई आवश्यकता नहीं है। वृत्तिकार का भी यही मन्तव्य है।¹⁶

पूर्व में यह कहा गया है कि पुनः प्रसङ्गविज्ञानपरिभाषा¹⁷ से 'नुम्' की पुनः प्रवृत्ति सम्भव है, परन्तु ऐसा नहीं है, प्रदीपकार का कथन है कि यहाँ पर 'नुम्' में जातिपक्ष की अपेक्षा व्यक्तिपक्ष स्वीकार करना चाहिये। व्यक्तिपक्ष में 'सकृद्गतौ विप्रतिषेधे यद् बाधितं तद् बाधितमेव'¹⁸ प्रवृत्त हो जाएगी। इस परिभाषा के द्वारा एक बार बाधित उगिल्लक्षण 'नुम्' पुनः प्रवृत्त नहीं होगा।¹⁹

हरदत्तमिश्र का मन्तव्य है कि सकृद्गत-परिभाषा²⁰ के द्वारा उगिल्लक्षण 'नुम्' का बाध हो जाएगा।

पतञ्जलि द्वारा उगिल्लक्षण 'नुम्' की प्राप्ति में प्रसक्त दोषों का निवारण

उपर्युक्त विवरण में उगिल्लक्षण 'नुम्' की प्राप्ति, दोष तथा उपायों की विस्तृत चर्चा की है। इस सन्दर्भ में पतञ्जलि कुछ रोचक तथ्य प्रस्तुत करते हैं। पतञ्जलि यद्यपि उगिल्लक्षण 'नुम्' के बाध के लिये उपाय प्रस्तुत करते हैं, परन्तु साथ ही यह भी प्रतिपादित करते हैं कि यदि उगिल्लक्षण 'नुम्' की प्रवृत्ति हो भी जाएगी, तब भी कोई दोष नहीं है। दोषाभाव-सम्बन्धी उपाय बिन्दुवार प्रदर्शित किये जा रहे हैं।

(क) भाष्यकार का कथन है कि उगिल्लक्षण 'नुम्' के प्रवृत्त होने से यदि दो नकारों का श्रवण होता है तो कोई दोष नहीं है, क्योंकि व्यञ्जन से परे एक अथवा अनेक हल् के श्रवण में कोई भेद नहीं होता। भाष्यकार ने इसके समर्थन में कोई प्रबल उदाहरण नहीं दिया है।²¹ नागेश का मन्तव्य है कि जो शिक्षाकार व्यञ्जनों का कालराहित्य स्वीकार करते हैं, उक्त युक्ति उनके मतानुसार प्रदर्शित की है।²²

(ख) भाष्यकार का मन्तव्य है कि यदि उगिल्लक्षण 'नुम्' की प्रवृत्ति से प्रतिज्ञा-भेद हो तो भी कोई दोष नहीं क्योंकि दो नकारों के श्रवण में कोई भेद नहीं होने से यह कोई दोष नहीं है।²³ भाष्यकार के वाक्य से यह स्पष्ट होता है कि भाषा व्यवहार का साधन है तथा श्रवण से व्यवहार है, यदि उच्चारण तथा श्रवण शुद्ध है तो शास्त्रीय दृष्टि से प्रतिज्ञा भेद होने में कोई दोष नहीं है।

(ग) श्रुतिकृत भेद के सम्बन्ध में यह दोष दिया गया था कि 'भूयान् न् स् इ' यहाँ बाद के नकार को अनुस्वार होने पर, पूर्व नकार का श्रवण होगा क्योंकि अनुनासिक अयोगवाह होने से 'अट्' है न कि 'झल्'। इसका समाधान करते हुए पतञ्जलि कहते हैं कि अयोगवाह का सामान्यतया वर्णसामान्य में उपदेश होने से 'झल्' में भी अनुस्वार का

ग्रहण करेंगे। जिससे कि 'नश्चाऽपदान्तस्य झलि' (अष्टा. 8.3.24) सूत्र से अनुस्वार को 'झल्' मानकर पूर्व नकार को अनुस्वार हो जाएगा।²⁴ दो अनुस्वारों के साधुत्व के प्रसङ्ग में कैयट कहते हैं कि दो अनुस्वारों के होने से श्रवण में कोई समस्या नहीं होती, इसलिये यह दोषपूर्ण नहीं है।²⁵

भाष्यकार द्वारा प्रदत्त इस समाधान में विरोधाभास प्रतीत होता है, प्रत्याहार सूत्रों पर चर्चा करते हुए भाष्यकार ने यह स्वीकार किया है कि अयोगवाहों को 'अट्' तथा 'शर्' प्रत्याहार में स्वीकार करना चाहिए। यहाँ वे इन्हें 'झल्' प्रत्याहारों में स्वीकार करने की बात कर रहे हैं।²⁶ ऐसा प्रतीत होता है कि भाष्यकार अयोगवाहों का वर्णसामान्य में उपदेश होने के कारण अविशेष रूप से 'अल्' आदि प्रत्याहारों के अन्तर्गत स्वीकार करते हैं।

निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि उगिल्लक्षण 'नुम्' के प्रतिषेध के लिए भाष्यकार निम्न पक्ष प्रस्तुत करते हैं-

(क) विप्रतिषेध नियम से झल्लक्षण 'नुम्' का विधान, उगिल्लक्षण 'नुम्' का बाध।

(ख) उगिल्लक्षण 'नुम्' होने से भी कोई दोष प्रसक्त नहीं होगा।

(ग) उगिल्लक्षण 'नुम्' के निषेध के लिये पृथक् से प्रतिषेध-वचन।

वृत्तिकार परत्वात् झल्लक्षण 'नुम्' की प्रवृत्ति मानते हैं तथा कैयट एवं हरदत्तमिश्र सकृद्गतिपरिभाषा के आधार पर उगिल्लक्षण 'नुम्' की पुनः प्रवृत्ति का बाध स्वीकार करते हैं। भाष्यकार का एक-एक वाक्य पाणिनीय व्याकरण का प्रतिमान है, अतः भाष्यकार द्वारा श्रुतिकृत भेद को दोष न मानने तथा अयोगवाहों को वर्णसामान्य की श्रेणी में रखना दोनों पक्ष विशेष रूप से विचारणीय हैं।

असिस्टेंट प्रोफेसर, संस्कृत विभाग
महर्षि दयानन्द विश्वविद्यालय,
रोहतक

संदर्भ सूची

1. नपुंसकस्य झलचः। - अष्टा. 7.1.72
 2. शि सर्वनामस्थानम्। - अष्टा. 1.1.42
 3. परि. 40
- परत्वाद्झल्लक्षणो नुमि कृते पुनः प्रसङ्गविज्ञानादुगिल्लक्षणः

1. प्राप्नोतीति तस्य प्रतिषेधो वक्तव्यः। - म.भा.प्र. 7.1. 72, VI. 62
2. द्विवचनभिज्योपपदे तरबीयसुनौ। - अष्टा. 5.3.57
3. तुल्यबलविरोध होने पर एक बार जिसका बोध हो गया हो वह पुनः प्रवृत्त नहीं होता। - परि. 41

6. उभयोर्नुमोः प्रसङ्गे परस्परप्रतिबन्धादप्रतिपत्तौ प्राप्तायां 'विप्रतिषेधे परं कार्यमिति' वचनेन परो नुम्बधीयमान उत्तरकालप्राप्तं निमित्तवन्तं पूर्वं नुमं नैव शक्नोति बाधितुम्। - म.भा.प्र. 7.1.72, VI 63
7. द्वयोर्नकारयोः श्रवणं प्रसज्येत। - म.भा. 7.1.72, III 263
8. न वा व्यञ्जनपरस्यैकस्य वाऽनेकस्य वा श्रवणं प्रतिविशेषोऽस्ति। - वही
9. ननु च प्रतिज्ञाभेदो भवति। - म.भा.प्र. वही, VI 63
10. एकस्य प्रतिज्ञा, एको नकार इति अपरस्य द्वौ नकाराविति। - म.भा.प्र. वही, VI. 63
11. श्रुतिभेदेऽसति किं प्रतिज्ञाभेदः करिष्यति। - म.भा. 7.1.72, III. 263
12. अयोगवाहानामट्सूपदेशाञ्जलत्वाऽभावात्पूर्वस्य नकारस्याऽनुस्वारो नास्ति। ननु च वर्णग्रहणे जातिग्रहणाद्वयोर्नकारयोरेकोऽनुस्वारादेशो विधास्यते। नैतदस्ति स्थानिभेदादनुस्वारादेशद्वयप्रसङ्गात्। 'न' इति वा गुणत्वादेकत्वसङ्ख्याया विवक्षितत्वादेकस्यैव नकारस्याऽनुस्वारः स्यान्न तु द्वयोः। - म.भा.प्र. 7.1.70, VI. 63.64
13. झलचो नुम्बधावुन्तिप्रतिषेधः। - म.भा. 7.1.72, III. 263
14. विप्रतिषेधात्सिद्धमेतत्। - वही, III, 264
15. झल्लक्षणो भविष्यति विप्रतिषेधेन। - म.भा. 7.1.72, III. 264
16. उगितो झलन्तस्य नपुंसकस्य परत्वाद्नेनैव नुम्भवति। - का.वृ. 7.1.72, 734
17. पुनःप्रसङ्गविज्ञानात्सिद्धम्। - परि. 40
18. वही, 41
19. व्यक्तौ पदार्थे सकृद्गतौ विप्रतिषेधे यद्बाधितं तद्बाधितमेवेति भावः। - म.भा.प्र. 7.1.72, VI. 62
20. सकृद्गतौ विप्रतिषेधे यद्बाधितं तद्बाधितमेव। - परि. 41
21. ननु चोक्तं द्वयोर्नकारयोः श्रवणं प्रसज्येतेति। परिहतमेतद् न व्यञ्जनपरस्यैकस्य वाऽनेकस्य श्रवणं प्रति विशेषोऽस्ति। - म.भा. 7.1.72, III, 264
22. व्यञ्जनामकालत्वमिति यच्छिक्षाकृतां मतं तन्मतेनेदमुक्तमिति भावः। - म.भा.प्र.उ., वही, VI 63
23. (क) श्रुतिभेदेऽसति प्रतिज्ञाभेदः किं करिष्यति। - म.भा. 7.1.72, III. 264
- (ख) Patanjali concludes that, since both rules can be applied. They should be applied. The result is a sequence of two nums, as stated above. Does that matter. No; It does not, The reason is that we don't hear any difference between the form having two nums, Therefore to Patanjali's opinion. - Joshi, S.D. and Roodbergen 2003 : p. 147
24. अयोगवाहानामविशेषणोपदेशश्चोदितः। तत्रेह तावत् श्रेयांसि भूयांसीति। - म.भा. 7.1.72, III. 264
25. अयोगवाहानामविशेषणोपदेशाश्रयणादनुस्वारस्य झलत्वात्पूर्वस्याप्यनुस्वारो भवति। ततो द्वयोरनुस्वारयोः श्रुतिं प्रति विशेषोऽभावः। - म.भा.प्र. वही, VI. 65
26. अयोगवाहानामट्सूपदेशः कर्तव्यः। - म.भा. शिवसू. 5.1.28



डॉ. हंसराज

आदिवासी और उनका इतिहास

जनजातियाँ विश्व के लगभग सभी भागों में पायी जाती हैं। भारत में जनजातियों की आबादी अफ्रीका के बाद सर्वाधिक है। ऐसा विश्वास किया जाता है कि ये भारतीय प्रायःद्वीप के मूल निवासी हैं। मूल निवासी होने के कारण इन्हें सामान्यतया आदिवासी कहा जाता है। वैदिक महाकाव्य साहित्य के साथ ही प्राचीन एवं मध्यकालीन सूचना-सूत्रों में विभिन्न जनजातियों, जैसे भील, कोल, किरात, कीरी, मत्स्य, निषाद आदि का वर्णन मिलता है। ब्राह्मण काल में जाति प्रथा के आगमन से पूर्व समाज विभिन्न जनजातियों में विभाजित था। जनजाति बिना किसी सौपानिक विभेदीकरण के एक सजातीय और आत्मनिर्भर इकाई थी। समाज में प्रत्येक जनजाति को बराबर का सम्मान व दर्जा प्राप्त था। सुरक्षा की बढ़ती आवश्यकता के कारण प्रत्येक जनजाति एक मुखिया के तहत संगठित थी। जनजाति के सदस्यों के द्वारा सबसे सक्षम व्यक्तियों को मुखिया के रूप में चुना जाता था। उसका मुख्य कर्तव्य कबीले की सुरक्षा था। धीरे-धीरे मुखिया ने कबीले पर अधिकार जमाना आरम्भ कर दिया और अपने स्वयं के लिए कुछ सुविधाएँ उपलब्ध करा लीं।

जनजाति का मुखिया बने रहने के लिए उसका युद्ध एवं सुरक्षा में कुशल होना आवश्यक होता था। इस प्रक्रिया में गणराज्यों तथा महाराजाओं की संस्थाओं व व्यवस्थाओं का सूत्रपात हुआ। वन जातियाँ वृहत साम्राज्यों गणराज्यों तथा महाराजाओं के साथ सम्बद्ध थी। प्रत्येक जनजाति की अपनी स्वयं की प्रशासन प्रणाली थी। जनजातियों के मध्य सत्ता का विकेन्द्रीकरण था। परम्परागत जनजातीय संस्थाएँ

वैधानिक, न्यायिक तथा कार्यपालिका शक्तियों से निहित थी।

बिहार के सिंहभूम में मानिकी व मुंडा प्रजातियाँ तथा संथाल परागना में 'माझी' व परागनैल की प्रजातियाँ आज की पारम्पारिक जनजातीय संस्थाओं के कुछ वर्तमान उदाहरण हैं। इनका संचालन जनजातीय मुखियाओं के द्वारा किया जाता है जो अपनी-अपनी जनजातियों के सामाजिक, आर्थिक व धार्मिक मामलों पर विशिष्ट प्रभाव रखते हैं। 'जनजाति' शब्द की उत्पत्ति तथा कार्य के बारे में विभिन्न विचार हैं। अंग्रेजी शब्द ट्राईब (जनजाति) की उत्पत्ति 'त्रिभुज' शब्द से मानी जाती है, जिसका अर्थ है तीन अंग है।

रोमवासियों के लिए ट्राईब एक राजनैतिक संस्था के रूप में था। भारत के समान ही पश्चिम में जनजाति शब्द का अर्थ आज के प्रचलित अर्थ में सर्वदा भिन्न था। जनजाति कई जिलों से मिलकर बनी। एक उच्चतम राजनैतिक इकाई थी जोकि वस्तुतः कबीलों का संयोजन था। इसके अधिकार क्षेत्र में एक निश्चय भौगोलिक क्षेत्र था और अपने लोगों के ऊपर प्रभावी नियन्त्रण था। किसी निश्चित भू-क्षेत्र पर किसी विशेष जनजाति के निश्चित भू-अधिकार क्षेत्र का नामकरण सामान्यतया उस जनजाति के ऊपर हुआ करता था। ऐसा विश्वास किया जाता है कि भारत देश का नाम शक्तिशाली भारत जनजाति से लिया है। आज भी कई ऐसे क्षेत्र हैं, जिनके नाम वहाँ की निवासी जनजातियों के नाम पर हैं। उत्तर-पूर्व में मिजोरम, नागालैण्ड तथा त्रिपुरा राज्यों के नाम क्रमशः मिजोर, नागा तथा त्रिपुरी जनजातियों पर आधारित है।

आदिवासी और उनका लोक नृत्य

आदिवासियों के पूर्वज गुफाओं में रहते थे। ये लोग जीवन यापन के लिए शिकार करते थे। पहले इनके नृत्य उछलकूद भरे होते थे, किन्तु समय बीतने के साथ-साथ उनके नृत्यों में लय-ताल सहित एकरूपता आने लगी। वे हाथों में हाथ डालकर नाचते हैं जिससे आपसी प्रेम भाव बढ़े। अच्छी फसल होने पर उत्सव मनाते हैं। इनके प्रमुख नृत्य हैं—

1. वीरता के नृत्य
2. धार्मिक नृत्य
3. सामाजिक उत्सवों के नृत्य

लोकनृत्य दो शब्दों लोक + नृत्य के संयोग से बना है। जिनका सामान्य अर्थ है स्थानीय या क्षेत्रीय परिवेश में जाता है जबकि खुशी के क्षणों में वह उछलने-कूदने लग जाता है तथा शरीर के विभिन्न अंग-प्रत्यंग गतिशील होकर स्पन्दन करने लग जाते हैं। मन के भावों को प्रदर्शित करने की कला ने आगे चलकर नृत्यों को जन्म दिया है। जिनका परिष्कृत रूप शास्त्रीय संगीत पर आधारित नृत्यों एवं पाश्चात्य शैली के नृत्यों में दृष्टिगोचर होता है।

आधुनिकीकरण की दौड़ में एवं विज्ञान की चकाचौंध में भी लोकनृत्यों का महत्व कम नहीं हुआ। दूसरे शब्दों में यदि यह कह दिया जाए तो कोई अनुचित नहीं होगा कि स्थानीय लोग आधुनिक ताम-झाम वाले साज व साजिन्दों के नृत्यों को देखकर भी लोकनृत्यों में विशेष आनन्द का अनुभव करते हैं। भील समाज में इनका महत्व और भी बढ़ रहा है। लोक नृत्यों के बारे में सुश्री मालिनी काले ने लिखा है कि “लोक नृत्य मन की उमंग की बन्धन मुक्त उड़ान होते हैं। मानव आनन्द की घड़ी में उमंग से भरकर सामूहिक या व्यक्तिगत रूप से नृत्य करने लग जाता है।

लोक नृत्यों का शास्त्रीय संगीत पर आधारित नृत्यों से भी अधिक महत्व के सम्बन्ध में डा. शकुंतला वामना ने कहा है कि शास्त्रीय नृत्यों में व्याकरण के माध्यम से कलाकार को आनन्द की अनुभूति होती है। लोक नृत्यों में कृत्रिमता न होकर सरलता व सहजता के भाव तत्व होते हैं। अतः ये अन्तस्थल को छूने वाले दीर्घ प्रभाव डालने वाले होते हैं। जिनकी तुलना आज के पाश्चात्य नृत्य भी नहीं कर सकते हैं। इनकी पोशाक व आभूषण भी संस्कृति से ओत-प्रोत होते हैं। अतः इन्हें संस्कृति का आधारभूत

स्तम्भ माना जाता है। कभी-कभी तो माहौल इतना आनन्दित हो जाता है कि नर्तकों के साथ-साथ दर्शक भी मन्त्र मुग्ध होकर झूम-झूमकर नाचने लगते हैं। नर्तक के कदम वाद्ययन्त्रों के बजने के साथ स्वयं ही हरकत में आने लगते हैं अर्थात् साज व साजिन्दो के साथ नर्तक के अंगों के संचालन एवं गतिशीलता में क्रमशः तीव्रता आने लग जाती है तथा शीघ्र ही सारा वातावरण ही नृत्यमय बन जाता है। भीलों के नृत्यों में ताल व लय में सरलता होती है। भील नृत्य स्त्री व पुरुष दोनों सम्मिलित रूप से एवं अलग-अलग टोली बनाकर भी किए जाते हैं। नृत्य गोलाकार, अर्द्ध त्रिभुजाकार एवं कतारों की शकल में अभिनीत किए जाते हैं।

वाद्य यन्त्र

ढोलक, नगाड़ा, तम्बुरा, घूँघरू, झांझ, इकतारा, सितारा, बांसुरी, अलगोजा वाद्य यन्त्रों के माध्यम में ताली व चुटकी बजाकर एवं मुँह से विभिन्न प्रकार की ध्वनियाँ निकालकर वाद्य यन्त्रों की पूर्ति कर लेते हैं। लोक नृत्यों में अधिकतर पैर थिरकाकर घूँघरू बाँधकर नृत्य करते हैं।

होली नृत्य

यह नृत्य होली के अवसर पर किया जाता है। भील अपनी लहराती हुई फसल को देखकर बहुत खुश होकर नाचते-गाते हैं। इसमें ढोल, मंजीरे, बांसुरी आदि वाद्य यन्त्रों का सहारा लिया जाता है। ये इतने मस्त हो जाते हैं कि इनकी सामाजिक मर्यादाएँ भी टूट जाती हैं तथा कभी-कभी तो अश्लील गाने व नृत्य भी प्रदर्शित कर देते हैं। भील महिलाएँ पुरुषों का स्वांग कर नृत्य व अभिनय करती हैं। कुछ भील युवक स्त्री का भेष बदलकर काला व सफेद मुँह करके नाचते हैं। वादक जोर-जोर से ढोल मंजीरे बजाते हैं। नर्तक भी उसी तेजी से नृत्य करता है। यह खुशी व प्रसन्नता के माहौल को प्रदर्शित करता है।

भैरव नृत्य

भैरव नृत्य इष्ट देव के सामने धार्मिक अवसरों पर करते हैं। इसमें स्त्री-पुरुष दोनों ही भाग लेते हैं। ताल के लिए इसमें मांदल और थाली का प्रयोग होता है। नर्तक वृत्ताकार में खड़े हो जाते हैं। एक ओर अर्द्धवृत्त में स्त्रियाँ और दूसरी ओर अर्द्धवृत्त में पुरुष नृत्य करते हैं।

शिकार नृत्य

इसमें शिकार करने के सारे हाव-भाव, करतब, नृत्य में अभिनय कर करताल, ढोल, मंजीरे व घूँघरू की मधुर

आवाज से अत्यन्त प्रभोवात्पादक ढंग से प्रदर्शित करते हैं। इनका यह नृत्य अभिनय शिकार व निशानेबाजी की वास्तविक तस्वीर को जीवंत रूप प्रस्तुत कर देते हैं। भील अपने धुनर्विद्या के कौशल को अभिनय के माध्यम से प्रकट करता है।

युद्ध नृत्य

प्राचीन काल में भीलों को अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए हिंसक पशुओं से संघर्ष करना पड़ता था। साथ ही अन्य जातियों के हमलों का सामना करने के लिए युद्ध करना पड़ता था। युद्ध का अभ्यास एवं शस्त्र संचालन की तैयारियाँ निरन्तर करते थे। यही युद्ध नृत्य में परिवर्तित हो गया। तीर कमान, ढाल, तलवार, लाठी आदि से सुसज्जित होकर हर प्रकार के आक्रमण का सामना करने के लिए अपने आपको पूर्ण रूप से तैयार रखने का अभिनय करते हैं।

डंडा या दीवाली नृत्य

यह दीवाली के अवसर पर प्रदर्शित किया जाता है। इसमें युवक-युवतियाँ विभिन्न रंगों का डंडा हाथ में लेकर वृत्ताकार शकल में नृत्य करती है। ये दीवाली के पर्व पर रंग-बिरंगी पोशाक पहनकर आनन्दित होते हुए नृत्य करते हैं। इसमें पांच डंडों को टकराते हुए ढोल, मंजीरे बजाते हैं। डंडे अनेक रंगों से सुसज्जित होते हैं। रंग-बिरंगी पोशाक पहनकर नृत्य करते हैं।

लाठी नृत्य

यह भीलों में ये अत्यन्त लोकप्रिय होता है। इसमें केवल पुरुष नर्तक ही भाग लेते हैं। यह नृत्य ढोल बजाकर किया जाता है। यह नृत्य गोलाकार घेरे में किया जाता है।

ढोल नृत्य

इस नृत्य में ढोल बजाने वालों की प्रमुख भूमिका होती है। इसमें आभूषण व पोशाक पहनकर पंक्ति में खड़े जो जाते हैं। कुछ पात्र बांसुरी बजाते हैं। कुछ थाली या मांदल बजाते हैं। पात्र कभी कदमों को आगे तो कभी पीछे करते हैं। ढोल के बजाने के साथ नृत्य आरम्भ होता है।

आदिवासी का अपना धर्म 'सरना' है जो प्रकृति का धर्म है। वह पेड़ों और अपने पूर्वजों की पूजा करता है। दफनाए गए या जलाए गए पूर्वजों की कब्रों या श्मशानों को चिन्हित करने तथा उसकी स्मृति बनाए रखने हेतु वह

उन पर पत्थर लगाता है, जिन्हें वह 'ससन' कहता है और उनकी पूजा करता है। 'ससन' पर उसके पूरे समाज का, पूरे समूह का हक होता है। वे इन 'ससन' यानी पत्थरों (जो बड़ी-बड़ी चट्टानें होती हैं) को ही अपनी जमीन के पट्टे की तरह मानता है। उसका धर्म उसके जीने का नियम है। उसका बोंगा (देवता) और कोई नहीं उसका पूर्वज ही है।

बोंगा उसका मित्र है, जिसे वह अपने दुःख-सुख में शामिल होने के लिए आमन्त्रित करता है। भावी बोंगा पेड़ों पर रहता है, आकाश में नहीं विचरता। उसके देवता की जड़ें धरती में हैं। सच तो यह है कि वह किसी भगवान को नहीं मानता, न देवता को मानता है। वह केवल स्पिरिकट की अवधारणा पालता है, जो अच्छी भी हो सकती है और बुरी भी।

पूर्वी क्षेत्र की जनजाति

संथाल बिहार की एक प्रमुख जनजाति है। भारतवर्ष में गोंड जनजाति के बाद, जनसंख्या की दृष्टि में संथाल दूसरे सबसे बड़े जनजातीय समूह के रूप में है।

बिहार के अतिरिक्त वर्तमान में इनके निवास पश्चिमी बंगाल तथा उड़ीसा में भी स्थित हैं। बिहार का संथाल परगना जिला ही इनका मूलनिवास स्थान है। इसके अतिरिक्त ये हजारीबाग, सिंहभूमि, धनबाद, पूर्निया, भागलपुर और सिरसा तथा कुछ अन्य भागों में पाए जाते हैं।

इनमें धनुष-बाण रखने की प्रथा का चलन है। इसके अतिरिक्त कुल्हाड़े, भाले, बरछे आदि भी इनके उपकरण होते हैं। इनका प्रयोग ये शिकार के लिए करते हैं।

आदिवासियों के प्रमुख त्यौहार

फागुन माह में होली के त्यौहार से पहले भगोरिया त्यौहार मनाया जाता है। इस त्यौहार के समय भगोरिया द्वार लगता है जिसमें कपड़े, जेवर, बरतन आदि सामान बिकते हैं।

जीवन-निर्वाह

अर्थव्यवस्था - प्रत्येक समाज अपने सदस्यों के जीवन-निर्वाह की समस्याएँ सुलझाने का प्रयास करता है जो समाज अपने सदस्यों को भोजन और निवास की सुविधाएँ प्रदान नहीं कर सकता, उसका अस्तित्व भी संदिग्ध हो जाता है।

जीवन-निर्वाह की सुविधाएँ जुटाने के लिए जहाँ एक

ओर प्रकृति की दी हुई चीजों का उपभोग किया जाता है, वहीं समाज की जनसंख्या, उसके रीति-रिवाज और परम्पराएँ भी जीवन के इस पक्ष को पर्याप्त रूप से प्रभावित करती हैं। यही कारण है कि समाज में प्राकृतिक परिसर के बावजूद विभिन्न प्रकार की आर्थिक व्यवस्थाएँ पनपती रहती हैं। भारत में जहाँ एक ओर ऐसे समाज हैं, जिन्होंने प्रकृति पर विजय प्राप्त कर ली है, वहीं दूसरी ओर ऐसे भी समाज मौजूद हैं, जो हर दृष्टि से जीवन के लिए केवल प्रकृति पर आश्रित हैं। ये समाज उपभोक्ता है, उत्पादक नहीं।

वन में निवास करने वाली यह आदि जाति काड़र कहलाती है।

काड़र की जनसंख्या बहुत कम है। ये लोग दस-बारह झोपड़ों के छोटे-छोटे आवासीय समूह में वन में रहते हैं। कई प्रकार के पेड़-पौधे, जड़ी-बूटियाँ यहां के वनों से पाई जाती हैं। पशुओं में हाथी, चीता, भैंसा, भालू इत्यादि कई प्राणी मिलते हैं। इन वनों में बांस बहुतायत से पाए जाते हैं।

यही कारण है कि काड़र परिवार की भौतिक संस्कृति में बांस का महत्वपूर्ण स्थान है।

उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त तक काड़र प्रायः नग्न रहा करते थे। यद्यपि अब वे सभ्य संसार के सम्पर्क के प्रभावों से अछूते नहीं हैं, फिर भी काड़र का अधिकांश आर्थिक जीवन और आधार व्यवस्था आदि जातीय परम्पराओं से घिरा हुआ है।

काड़र लोगों का प्रमुख भोजन पेड़ की जड़ें हैं। जड़ों को काड़र टीटाम कहते हैं। टीटाम इकट्ठा करने के लिए वे एक स्थान से दूसरे स्थान पर घूमते रहते हैं।

एक दिन के लिए पर्याप्त भोजन इकट्ठा कर लेने के बाद जंगल में ही आग जलाकर वे अपना भोजन पका लेते हैं। मछली पकड़ना भी इनका मुख्य धन्धा है।

**एसोसिएट प्रोफेसर, इतिहास विभाग
मोतीलाल नेहरू कॉलेज (सांध्य)
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली
ईमेल : hansrajhistory@gmail.com**

संदर्भ सूची

1. आदिवासी कौन, सम्पादक : रमणिका गुप्ता, प्रकाशक-राधा कृष्ण, प्रकाशन-7/31, अंसारी मार्ग, दरियागंज, नई दिल्ली, पटना इलाहाबाद, पहला संस्करण 2008, मुद्रक-बी.के. आफसेट, नवीन शाहदरा, दिल्ली
2. भारतीय जनजातियों का सामाजिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन, विपुल मिश्रा, प्रकाशक शिवकुमार शर्मा, रिंतु पब्लिकेशन्स, जयपुर, प्रथम संस्करण 2012, मुद्रक-दीपक आफसेट, दिल्ली
3. आदिवासी स्वर, संस्कार व प्रथाएं, सम्पादक-हरिनारायण दत्त, श्रीमती जसप्रीत बाजवा, आकृति प्रकाशन-सी 5/एस-2, ईस्ट ज्योति नगर, दुर्गापुरी चौक, शाहदरा, प्रथम संस्करण 2009, शिवशक्ति प्रिंटर्स, शाहदरा द्वारा मुद्रित
4. जनजातियों की बोली, समाज और संस्कृति, डॉ. वी. एन. भाले राव, आराधना ब्रदर्स, कानपुर
5. Tribal Cultures and Change, R.S. Mann, K. Mann, Mittal Publication, New Delhi
6. Tribal Culture and Politics, L.K. Prasad, SAAD Publication, New Delhi
7. Tribals and Tribal Life, Vol. 3, Approaches to Developments in Tribal Context, Editor, Anil Kumar Singh
8. आदिधर्म, भारतीय आदिवासियों की धार्मिक आस्थाएं, राम दयाल मुण्डा, रतन सिंह मानकी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, पटना, इलाहाबाद, पहला संस्करण 2009, नेताजी सुभाष मार्ग, दिल्ली।
9. आदिवासी भारत एक सामाजिक, सांस्कृतिक एवं विकासात्मक विवेचन, योगेश अटल, यतीन्द्रा सिंह सिससोदिया, रावत पब्लिकेशन्स, जयपुर, नई दिल्ली, बेंगलोर, हैदराबाद, गुवाहाटी
10. भारत के आदिवासी : एक सामाजिक आर्थिक विवेचन, प्रकाश चन्द्र मेहता, शिवा पब्लिशर्स डिस्ट्रीब्यूटर्स, उदयपुर
11. यतरा जनजाति, स्वपन कुमार कोले, सन्तोष कुमार धृत लहरे, सुषमा मौर्य, बी.आर. पब्लिशिंग कार्पोरेशन, दिल्ली



आईदान सिंह

पाली क्षेत्र : व्यापारिक मार्ग एवं महत्व-एक ऐतिहासिक अध्ययन (16वीं से 19वीं सदी)

व्यापार एवं वाणिज्य किसी देश, साम्राज्य एवं ईकाई विशेष के आर्थिक पक्ष के समृद्ध एवं विकसित स्वरूप को निर्धारित करता है। आर्थिक समृद्धता के इस विशिष्ट पक्ष राजस्थान के योगदान को यहां के अभिलेखीय एवं साहित्यिक स्रोत काफी महत्वपूर्ण रूप को अभिव्यक्त करते हैं। जिसका स्वरूप आन्तरिक एवं बाह्य दोनों रूपों में था। ऐतिहासिक स्रोत यह जानकारी देते हैं कि तात्कालिक समय में व्यापारी एवं साहूकार देश के अन्य भागों से यहां आते थे तथा से अपनी व्यापारिक एवं वाणिज्यिक गतिविधियों को संचालित करते थे।

कृषि एवं पशुपालन के साथ-साथ अनेक व्यवसाय राजस्थान के विभिन्न क्षेत्रों में विद्यमान थे यथा वस्त्र उद्योग, कालीन निर्माण, नागौर एवं पाली में धातु के बर्तन, पाली एवं सिरोही में तलवार निर्माण, जहाजपुर, कोटा जयपुर एवं जोधपुर में बन्दूक की गोलियां, पाली में डाईंग एवं पेंटिंग सहित मीनाकारी, आभूषण निर्माण आदि अस्तित्व में थे।¹

जैन कवि खेतल के 18वीं सदी की रचनाओं 'चितौड़ गजाल' एवं 'उदयपुर गजाल' में तात्कालिक व्यापारिक एवं वाणिज्यिक गतिविधियों का प्रत्यक्ष विवरण बहुत ही रोचक एवं महत्वपूर्ण मिलता है।²

व्यापार की वृद्धि में सबसे महत्वपूर्ण भूमिका व्यापारिक मार्गों की रहती है। इस परिपेक्ष्य में राजस्थान की भौगोलिक स्थिति काफी सहायक रही जिससे न केवल राज्य के आन्तरिक व्यापारिक केन्द्रों बल्कि देश के विभिन्न हिस्सों के समृद्धशाली व्यापारिक केन्द्रों यथा दिल्ली, आगरा, गुजरात, मालवा, सिन्ध, मुल्तान से आदि से सरलता पूर्ण

व्यापारिक गतिविधियों का संचालन करता था।³

साहित्यिक एवं अभिलेखीय स्रोत राजस्थान के चन्दावती (सिरोही), नारहड (झुझुनू), भीनमाल (जालौर), नरेणा (जयपुर), नागौर एवं सबसे महत्वपूर्ण 'पाली नगर' आदि को व्यापारिक एवं वाणिज्यिक केन्द्रों के रूप में अभिलिखित करते हैं।

17वीं से 20वीं शताब्दी में राजस्थान के समृद्धशाली एवं उत्तरोत्तर विकासन्मुखी व्यापारिक परिदृश्य में विभिन्न केन्द्रों में 'पाली' के महत्वपूर्ण स्थान को विभिन्न इतिहासविदों ने अपनी कृतियों में उल्लेखित किया है।

राजस्थान इतिहास के प्रमुख इतिहासविद् जी.एच. ओझा ने अपनी कृति 'जोधपुर राज्य का इतिहास भाग प्रथम' में लिखते हैं कि 17-18वीं सदी में 'पालीनगर राजस्थान का ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण उत्तरी भारत का एक महान् व्यवसायिक केन्द्र था।'⁴

'पाली' जो पूर्वकाल में मारवाड़ के राठौड़ों द्वारा शासित एक अति गौरवशाली व्यापारिक केन्द्र के रूप में अवस्थित था जिसे इन शासकों ने भी अनेक सुविधाएं प्रदान की थीं यह क्षेत्र पूर्व में राठौड़ों द्वारा शासित मारवाड़ राज्य के (पाली, सोजत, जैतारण, रोहट, बाली) पांच परगनों को मिलाकर वर्तमान में एक जिले के रूप में अवस्थित है। जिसकी महत्वता ऐतिहासिक सन्दर्भ में अति महत्वपूर्ण व्यापारिक मार्गों के बीच अवस्थित होने एवं अनेक व्यवसायिक गतिविधियों के निर्माण एवं संचालन से थी।

इस सन्दर्भ में ब्रिटिश काल के राजस्थान इतिहास के प्रत्यक्ष साक्षी इतिहास CUM ब्रिटिश अधिकारी कर्नल

जेम्स टॉड महोदय अपनी कृति “Annals and Antiquities of Rajasthan” में उद्धृत करते हैं कि

“पाली पूर्वी एवं पश्चिमी क्षेत्र का ‘इन्टर पोट’ था जो मालवा, कश्मीर एवं चीन को यूरोप, अफ्रीका प्रशिया एवं अरब देशों को मुल्तान होकर व्यापारिक गतिविधियों को संचालित करते में महत्वपूर्ण भूमिका निभाने में संलग्न रहा है साथ ही देश के अन्य भागों को सूती वस्त्र, डाईंग एवं पेंटिंग किये हुये कपड़े, शस्त्र, नमक एवं अन्य लोहे के निर्मित वस्तुएं प्रदान करता था।”⁵

अतः उपर्युक्त विश्लेषण पाली क्षेत्र को व्यापारिक केन्द्र के रूप में विकसित स्वरूप को अंकित करते हैं लेकिन इस क्षेत्र की अति विशिष्टता महत्वपूर्ण व्यापारिक मार्गों पर स्थिर होने से थी।

जार्ज थॉमस ने अपने दैनिक संस्करणों में लिखा है कि मारवाड़ राज्य विशेष ‘पाली’ में पारागमन व्यापार होता था जिसमें राज्य को राहदारी के रूप में कभी-कभी कुल राजस्व से दुगुना लाभ हो जाया करता था।⁶

अतः स्पष्ट है कि पाली क्षेत्र की ऐतिहासिक महत्वता यहां से गुजरने वाले व्यापारिक मार्गों से विभिन्न आन्तरिक एवं बाह्य व्यापारिक केन्द्रों एवं उत्पादक क्षेत्रों से जुड़े होने से रही जहां आन्तरिक क्षेत्रों में सड़क द्वारा बीकानेर, जैसलमेर, अजमेर, आमेर, मेड़ता, भीनमाल, सिरोही एवं फलोदी जुड़ हुआ था वहीं इसकी भागौलिक स्थिति के फलस्वरूप महत्वपूर्ण व्यापारिक मार्गों यथा कच्छ से उत्तरी भारत, मालवा से बहावलपुर (सिन्ध) एवं बीकानेर, अजमेर से अहमदाबाद (गुजरात), अहमदाबाद से दिल्ली आदि से जुड़ा हुआ था। जिससे यह मालवा के अफीम को चीन एवं पश्चिम एशिया को निर्यात करता था। C.M.M Mallani and Jeysulmere 1877” में पाली क्षेत्र के महत्वपूर्ण व्यापारिक मार्गों का उल्लेख किया है।⁷

पाली से गुजरने वाले महत्वपूर्ण व्यापारिक मार्ग :-

1. आन्तरिक (अन्तर्क्षेत्रीय) व्यापारिक मार्ग - पाली आन्तरिक व्यापारिक मार्गों से राजपूताने के विभिन्न व्यवसायिक एवं व्यापारिक केन्द्रों से व्यापारिक एवं वाणिज्यिक गतिविधियों के संचालन में संलग्न था समकालीन स्रोतों से ज्ञात विभिन्न महत्वपूर्ण मार्ग निम्नलिखित थे।

1. जोधपुर से अजमेर - जोधपुर-पाली-सोजत-
ब्यावर-अजमेर।
2. बीकानेर से पाली - बीकानेर-नागौर-जोधपुर-

पाली।

3. पाली से मेड़ता - पाली -सोजत-जैतारण-
मेड़ता।
4. जोधपुर से उदयपुर - जोधपुर-पाली-ब्यावर-
काकरोली-उदयपुर।
5. पाली से जैसलमेर - पाली-जोधपुर-फलोदी-
पोकरण-जैसलमेर।
6. पाली से जालोर - पाली-आहोर-जालोर।
7. पाली से जयपुर - पाली-कोटडा-अजमेर-
किशनगढ़-मौजमाबाद-
जयपुर।
8. जालोर से नागौर - जालोर-आहोर-पाली-
जोधपुर-नागौर।
9. जोधपुर से भीनमाल - जोधपुर-पाली-आहोर-
जालोर-भीनमाल।
10. पाली - चन्द्रावती (सिरोही)।
2. पाली से गुजरने वाले अन्तर्राज्यिक (अन्तर्देशीय)
व्यापारिक मार्ग :-
1. आगरा से अहमदाबाद - वाया अजमेर।
2. दिल्ली से अहमदाबाद - वाया अजमेर।
3. मालवा से बहावलपुर - (सिन्ध-मुल्तान)।
4. पाली से उमरकोट (सिन्ध) - पाली-जोधपुर-फलोदी-
जैसलमेर-उमरकोट।
5. रतलाम से जोधपुर - रतलाम-नागदा-कोटा-
बूंदी-देवली-अजमेर-
पाली-जोधपुर।
6. अहमदाबाद से सांभर - अहमदाबाद-डूंगरपुर-उदयपुर-
पाली-सांभर।
7. बम्बई से जोधपुर - बम्बई-सुरत-बडौदा-
अहमदाबाद-डूंगरपुर-
उदयपुर-पाली-जोधपुर
8. मालवा से पाली - मालवा-झालरापाटन-कोटा-
बूंदी-देवली-अजमेर-पाली।
9. दिल्ली से जोधपुर - दिल्ली (योगिनपुर) अलवर-
जयपुर-अजमेर-पाली-
जोधपुर
10. आगरा से अहमदाबाद व सूरत वाया पाली।
11. योगिनपुर (दिल्ली) - वाया भिवानी
से पाली दिल्ली-भिवानी-राजगढ़-

रेणी- चुरू-रतनगढ़-
सुजानगढ़-नागौर-जोधपुर-
पाली।

12. मुल्तान से पाली व - मुल्तान-पुगल-बीकानेर-
पाटन वाया बीकानेर फलौदी- जोधपुर-पाली-पाटन
इन नियमित व्यापारिक मार्गों के अतिरिक्त 'पाली' इन
मार्गों से जुड़े अन्य महत्वपूर्ण मार्गों द्वारा विभिन्न व्यापारिक
व वाणिज्यिक केन्द्रों से जुड़ा हुआ था।⁸

*** दक्षिण भारत के व्यापारिक केन्द्रों से जुड़ने
वाले व्यापारिक मार्ग :-**

1. पाली-बम्बई मार्ग से होते हुए दक्षिण भारत के औरंगाबाद,
बीदर, हैदराबाद, मछलीपटनम एवं मद्रास तक।
2. हैदराबाद से बीजापुर -बैलगांव -गोवा तक।

*** पूर्वी भारत के व्यापारिक केन्द्रों से जुड़ने वाले
व्यापारिक मार्ग :-**

1. पाली आगरा मार्ग से वाया इलाहाबाद, बनारस, पटना
व कलकत्ता हुगली एवं पुरी तक।
2. पाली दिल्ली होते हुए लखनऊ, पटना, कलकत्ता एवं
हुगली तक।

*** उत्तरी भारत एवं मध्य एशिया से जुड़ने वाले
व्यापारिक मार्ग :-**

1. पाली वाया दिल्ली से होते हुए सरहिन्द-लाहौर-
श्रीनगर-लेह होते हुए यारकन्द एवं कासगर तक।

*** उत्तरी पश्चिमी भारत एवं पश्चिमी व मध्य
एशिया से जुड़ने वाले व्यापारिक मार्ग :-**

1. पाली - जैसलमेर -मुल्तान से वाया लाहौर
होते हुए पैशावर काबुल एवं बल्ख तक।
2. पाली, मुल्तान होते हुए कन्धार व फराह तक।
3. पाली -जैसलमेर से उमरकोट होते हुए नासपुर एवं
थट्टा तक।

उपर्युक्त उल्लेखित विभिन्न व्यापारिक मार्गों द्वारा
पाली आन्तरिक व बाह्य बहुत से व्यापारिक केन्द्रों से
व्यापारिक गतिविधियों एवं पारागमन व्यापार के संचालन में
संलग्न था। अतः स्पष्ट है कि पाली के व्यापारिक केन्द्र
के रूप में उसकी अति विशिष्टता उसके व्यापारिक मार्गों
से थी। व्यापारिक मार्गों के माध्यम से यहां के व्यापारी
देश-विदेश के व्यापारिक केन्द्रों से बहुत से वस्तुएं की
आयात करते थे।⁹

1. मुल्तान - घोड़े, सुखा मेवा, हीग, लांग एवं सुगन्धित

वस्तुएं।

2. सिन्ध (हैदराबाद) - गेहूं, चना, धान, घोड़े, सुखा
मेवा, फिटकरी, अनार दाना इत्यादि।
3. गुजरात (अहमदाबाद व सुरत) -हाथी दांत, नारियल,
खजूर, मसाले, कपड़े, रेशम, शिल्क, मोती तम्बाकू,
कत्था, गूद इत्यादि।
4. मालवा - तम्बाकू एवं अफीम।
5. आगरा - सूतीवस्त्र, हाथीदांत की वस्तुएं चूड़ियां एवं
स्त्रियों के प्रसाधन सामग्री।
6. बरेली, कानपुर एवं मुजफ्फरनगर - शक्कर एवं
चावल।
7. हाड़ौती क्षेत्र - शक्कर एवं अफीम इत्यादि।

पाली उपर्युक्त वस्तुएं आयात करके अपने पारागमन
व्यापार के माध्यम से दूसरे केन्द्रों तक पहुंचाता था जिससे
व्यापारियों को पारागमन व्यापार एवं राज्य को राहदारी
शुल्क के रूप में भारी राजस्व की प्राप्ति होती थी।¹⁰

पाली पारागमन व्यापार के साथ-साथ व्यावसायिक
केन्द्र भी था जहां पर अनेक वस्तुएं का निर्माण होता था
जैसे लोहे के सामान, बक्से, हाथी दांत की वस्तुएं, मेहंदी,
रंगरेजी, चूड़ीगरी के सामान, बन्दूक, तलवारें, युद्धास्त्र,
पेपर एवं कम्बल निर्माण एवं सबसे महत्वपूर्ण सूती वस्त्रों
पर डाइंग व पेंटिंग इत्यादि था। इन वस्तुओं को अन्य
केन्द्रों पर निर्यात करते थे।¹¹

अतः पाली के महत्वपूर्ण व्यवसायिक केन्द्र एवं
व्यापार-वाणिज्य में यहां से गुजरने वाले विभिन्न व्यापारिक
मार्गों की भूमिका अतुलनीय थी। लेकिन 19वीं सदी के
उत्तरार्द्ध में राज्य के परम्परागत पारागमन व्यापार का पतन
प्रारंभ हुआ जिसमें राज्य के अनेक व्यापारिक केन्द्रों के
साथ 'पाली' भी प्रभावित हुआ। अंग्रेजों द्वारा आन्तरिक
व्यापार से अत्यधिक लाभ कमाने को प्रवृत्ति, अजमेर को
ट्रेडिंग एवं प्रशासनिक क्षेत्र के रूप में विकसित करने से
'पाली' की व्यापारिक एवं वाणिज्यिक महत्वता क्रमशः
कम होने लगी।¹² लेकिन आधुनिक उद्योगों की स्थापना के
साथ इस क्षेत्र ने सूती वस्त्रों पर डाइंग एवं पेंटिंग, मेहंदी
उद्योग, धागा उद्योग इत्यादि से पुनः अपनी स्थिति को
मजबूत कर लिया है।

सहायक आचार्य (इतिहास)

राजकीय महाविद्यालय, बाली

ई-मेल : aidansingh4599@gmail.com

संदर्भ सूची

1. डॉ. बी.एल. गुप्ता : ट्रेड एण्ड कामर्स इन राजस्थान, पृ. 98
2. डॉ. गोपाल व्यास : मेवाड का सामाजिक एवं आर्थिक जीवन, पृ. 267
3. डॉ. बी.एल. गुप्ता : ट्रेड एण्ड कामर्स इन राजस्थान, पृ. 130-32
4. जी.एस ओझा : जोधपुर राज्य का इतिहास भाग प्रथम।
5. कर्नल जेम्स टॉड : एनलस एण्ड एन्टिक्वूटिज ऑफ राजस्थान, भाग II, पृ. 124
6. फ्रेंकलिन विलियम्स : मिलिट्री मेमोरियर्स ऑफ जार्ज थामस।
7. C.K.M. वाल्टर : गजेटियर ऑफ मारवाड़, मालानी एण्ड जैसलमेर 1867
8. इरफान हबीब : मध्यकालीन भारत का एटलस में दिये गये व्यापारिक मार्ग।
9. कर्नल जेम्स टॉड : एनलस एण्ड एन्टिक्वूटिज ऑफ राजस्थान भाग II, पृ. सं. 126-127
10. पाली - जिला गजेटियर, सनद परवाना बही नं. 25 वि.सं. 1828
11. डॉ. दशरथ शर्मा : राजस्थान थू एजेज भाग प्रथम पृ 492
12. रिपोर्ट ऑन द पालिटिकल एडमिनिट्रेशन ऑफ राजपुताना स्टेट 1875-79 पृ.सं. 224



Dr. Tabassum Naqi*



Ms. Gomti**

Analyzing the Hindi Language writing proficiency of Urdu medium learners

Abstract

Language learning is necessary for effective communication. The complex process of language acquisition varies for the first language and foreign or second language for an individual. The first language is easy to learn but the second language takes time and effort. Therefore, the process of second language acquisition needs to be more careful, innovative, and enjoyable, so that the learners can acquire language skills proficiently. This study measures and finds out areas of the problem faced by Urdu medium learners that affect their Hindi language writing proficiency levels. The researcher uses standardized tests over a sample of 35 students. The collected data was manipulated and the results were found. Evaluating the data, the results of the study indicated low proficiency levels amongst Urdu medium learners for Hindi language writing skills over nine areas.

Keywords: Hindi as Second language, Proficiency levels, Urdu medium learners

Introduction

Language is the most important means of communication for human beings. It has many functions such as knowledge transmission, expression of emotions and thoughts, responding to one's queries or questions, etc. Psychologists such as Jean Piaget and Vygotsky have emphasized the role of development in cognitive and social development. Effective communication would be possible if the

speaker and the listener both have a proper understanding of the signs and symbols and they have acquired the complex system of communication. Therefore, language learning is an important part of school education. As it is important to understand the role of language learning it is also important to understand the difference between first language acquisition and second language acquisition.

The process of learning a second language after people have learned the primary language is known as second language acquisition. Several studies have reported the issues caused by learners learning a second language. Some of the issues faced by learners acquiring or learning a second language are :

1. Issues in the curriculum:

The curriculum is the soul of the educational process that describes every single detail- pedagogy, resources, the time frame of the study, and the evaluation process. The curriculum overtly describes its components without considering the fact that the language a learner is going to learn is a language that is new in every aspect.

2. Faulty pedagogy

Different concepts in different disciplines have to be taught in different ways. Some concepts can be taught by engaging the learners in field activity, for some concepts the teacher can use documentaries or movies, while for other classroom discussion is a more suitable way. Therefore, it is necessary for the teacher to devise and select the pedagogical method accordingly. This also draws attention to the fact that

the pedagogy of teaching the second language would be different from that of the first language. This is where most of the pedagogues make mistakes by adopting a faulty pedagogy to help the learners.

3. Ineffective resources

The resources aid the teaching-learning process by providing some kind of experience. The resources used for the educational process must cater to the needs of the learners. Therefore, they must be developed in a manner that helps the transaction of the concept and aids the learner to clear their misconceptions. Research suggests that the planning and implementation of the resources must be done in an integrated manner.

4. Lack of cooperative learning

Cooperative learning refers to the process of learning within a group where the learners have a common task to work upon (Yusuf, et.al., 2019). The purpose is to develop cooperative skills, interpersonal skills, and get to know oneself while working with others. The studies have found that during language teaching, teachers prefer to use lecture and conventional modes of teaching-learning.

5. First-generation learners

First generation learners are the ones who are the first in their family to be involved in the formal educational system. It has been noted that while deciding the curriculum, the analysis of the learner’s background is often skipped that does not evaluate the no. and nature of first generation learners present in a particular class. It is imperative to understand that the first generation will require a curriculum and pedagogical intervention that helps them to understand the concepts there and then as they may not have it’s exposure at their native places. Therefore, the teachers as well as the stakeholders of education need to consider this as a very factor in language learning.

Language involve for necessary skills that a curriculum focuses upon:

Skill	Description
L- Listening	Listening is an important part of effective communication that involves the ability to accurately perceive and comprehend messages. “ Listening is an art that requires attention over talent, spirit over ego, others over self.” - Dean Jackson As expressed, a good listener is one who pays attention to what is being said. Good listening skills help the individual to develop better communication skills.
S- Speaking	“ If you can speak, you can influence. If you can influence, you can change lives.” - Rob Brown Speaking is the ability to express one’s ideas, thoughts, and opinions aptly and clearly. There are 5 important components of speaking skills: 1. Pronunciation 2. Fluency 3. Vocabulary 4. Grammar 5. Comprehension
R- Reading	“Reading is the Gateway skill that makes all other learning possible.” - Barack Obama Reading is a complex activity that comprises of some important components: 1. Decoding 2. Fluency 3. Vocabulary 4. Cohesion

	<p>5. Attention</p> <p>Reading requires comprehension that involves the interplay of all these components. Reading helps people to understand thoughts, opinions, messages, information, and other types of written symbols. This enables the people to broaden their minds understand and get perspectives of people and places across borders, cultures, subjects, ideas, etc. It is well highlighted as:</p> <p>“ Once you learn to read, you will be forever free.” - Frederick Douglass</p>
W- Writing	<p>“ Good writing is clear thinking made visible.” - Bill Wheeler</p> <p>Writing uses symbols in a form that are understandable and standard for all. Writing helps one to express what one thinks of. Writing can reach places where speech cannot. It too has a massive effect on people. But it is important to note that writing is an art that can be mastered with the appropriate amount of practice. Therefore it is important to master the components of writing skills:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Grammar 2. Composition 3. Content knowledge and understanding <p>Not only this, the writing process is a step-wise process that follows the following order:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Prewriting 2. Writing 3. Revising 4. Editing 5. Publishing

These skills make an individual capable of comprehending and producing language. Thus, making them equipped with the basic life skills. Language skills as well as it's components must be the areas of focus that should be taken care of while designing the curriculum for second language acquisition and during the teaching learning process.

The teacher should be well equipped with the knowledge that the second language acquisition learners require more efforts as after learning their native language or primary language they might find it difficult to understand the second language.

Review of related literature

From the analysis of related studies it has been found that

- The learners have great difficulty in learning language skills such as pronunciation, knowledge of grammar, sentence construction, listening and comprehending, reading appropriately, speaking confidently when second language acquisition is taken into consideration (Raja and Selvi, 2011).
 - The difference between the structure of the native or primary language or mother tongue and the second language poses a problem for the learners (Keeves, Darmawan).
 - There are many differences (Bhatt, 2018) between Hindi and Urdu languages that need to be considered:
1. Scripts: The script of the Hindi language is Devanagri which is written from left to right, while that of the Urdu language is Perso-Arabic script which is written from right to left.
 2. Range of Vowels: The Hindi language has an extensive range of vowels and diphthongs that is limited to a few short vowels (Zabar, zer, and pesh), and semi-vowels.
 3. Retroflexion: The Hindi language has 7 retroflex sounds but such corresponding sounds were absent in the Urdu language therefore, these indigenous sounds were added to the Urdu language.

Significance of Study

As per the Census of India 2011, 43.63% of the population of India i.e., 52 crores (approximately) people speak the Hindi language. It is the most spoken language in India. Therefore, it is imperative to learn the Hindi language to reach the masses and understand them. From the review of related literature, it has been found that most of the studies focus on the acquisition of the English language while studying second language acquisition. There are no studies of this kind that focus on finding out the issues faced by the Urdu medium learners while learning the Hindi language writing skills in the Indian context. Therefore, this study helps the teachers and curriculum developers to consider the problems and areas of the difficulties faced by the learners in acquiring Hindi language writing skill proficiency. This study thus, focuses on finding the proficiency levels and the areas of difficulties the learner of Urdu medium faces in the Indian context. It has to be noted that for the Urdu medium learners their primary language is Urdu.

Objectives

The objectives of the present study are:

- To find out the proficiency levels of the Urdu medium learners for Hindi language writing skills.
- To identify the areas of difficulty while gaining proficiency in the Hindi language writing skills.

Methodology

This study uses quantitative analysis to find out the writing skill proficiency levels of the Urdu medium learners. To fulfill the objectives of the study, the researcher has used standardised tests developed by the researcher. The test was used by establishing its reliability and validity. The test consisted of 76 items which were assigned marks in order to find out the proficiency levels. 1 mark was awarded for correct response while for wrong response there was no mark assigned. Finally the marks obtained were calculated and the level of proficiency was analyzed.

Sample of the Study

The sample of the study were the 35 students of class 7th of Urdu medium School.

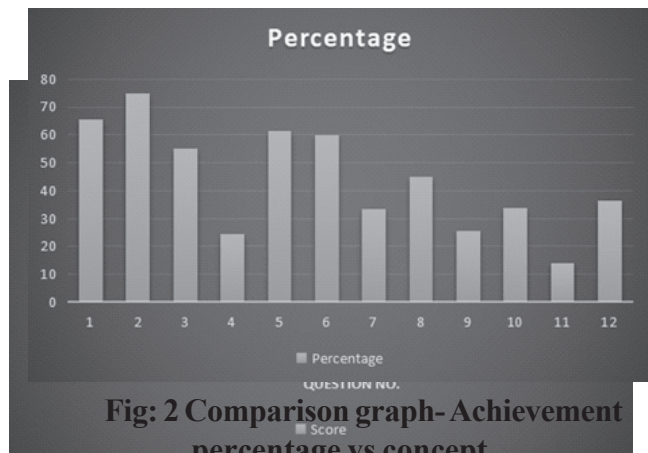
Data analysis

1. Scores obtained

Fig 1: Scores obtained on test

It can be inferred from figure 1 that the students' performance in the pretest was not at par. Highest correct Response was for question number -02 (157 out of 210) for the concept of Opposite words, while lowest for question number-09 (47 out of 140) for the concept of Prefix and suffix.

2. Comparing the achievement level in different concepts



From the data manipulated it can be found that the lowest scoring concepts for the learners were:

Question no.	Concept	Percentage
11	Hindi letters- ऋ, रि, ण, न, छ, क्ष, श, ष, स Visarg, Sanyukt Vyanjan	13.97%
4	One word substitution, using matra of 'au' and 'ae'	24.29%
9	Prefix	25.71%

Table 1: Low percentage scores

It can be inferred from table 1 that there are some concepts that require major attention to improve the proficiency levels of the learners.

3. Analyzing the situation

The data obtained from the test has been categorized into the following categories:

Scores	Category
80-71	Outstanding
70-61	Excellent
60-51	Good
50-41	Average
40-31	Below Average
30-21	Poor
20-11	Very poor
10-0	Very poor

Table 2: Scores and categories

The aim of categorizing the scores was not intended to label the child but to understand the level of intervention required.

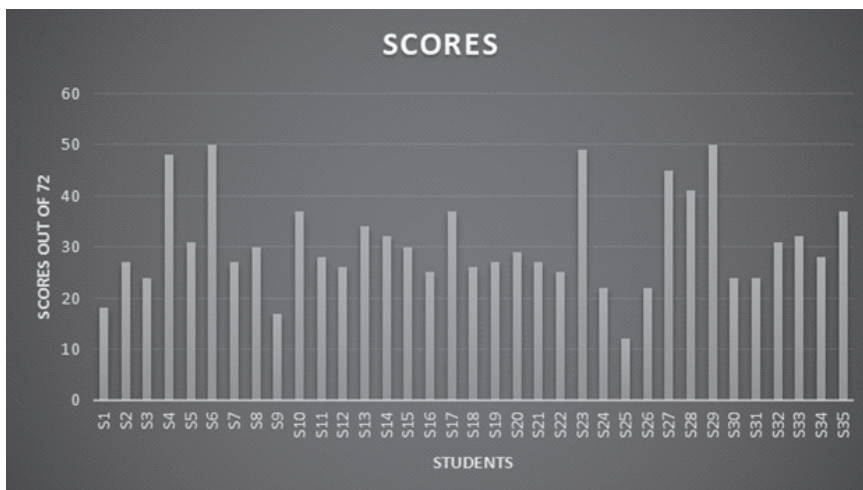


Fig 3: Achievement scores of the students

It is necessary to analyze the situation of the learners in order to find out the need and areas of Hindi language writing that require intervention. Fig 2 describes the score of 35 students from the total score

of the test i.e., 76.

It has been found that more than 50% (20 out of 35) of the learners score below 30 categorizing into the “POOR performance” category. Only a few- 3 learners out of 35 scored in the “VERY POOR performance” category. 6 learners scored in the “AVERAGE performance” category.

The results show that the learners level of proficiency is not at par. Therefore, a serious intervention is required.

4. Interpretation

From the data presented has been inferred that most of the learners make major errors with using correct vocabulary, writing words using consonants, and using appropriate matras. Also, learners’ achievement scores are low. Therefore, a need for intervention is required that focuses on the areas where the learners make mistakes.

Findings and recommendations

The findings of the study can be explained objectively:

1. To find out the proficiency levels of the Urdu medium learners for Hindi language writing skills.

The writing skill proficiency level of the learners is low as more than 50% (20 out of 35) of the learners scored below 30/72. As the results of the study show that the majority of the learners have issue with their Hindi language writing proficiency therefore:

- The teachers need to adopt critical pedagogy that focuses upon the learner’s need.
- The teaching methodology needs to be changed.
- An intervention must be used in order to help the learners.

2. To identify the areas of difficulty while gaining proficiency in the Hindi language writing skills.

The major problem areas for the learners while gaining proficiency in the Hindi language writing skills are:

- Pluralisation
- Opposite words
- Masculine, feminine and neutral words
- One-word substitution (vocabulary)
- Maatra
- Sentence formation and sentence pattern
- Punctuation marks

- Prefix and suffix
- Translating Urdu language words to Hindi

*** Associate Professor**

Department of TT&NEF (IASE)

Jamia Millia Islamia

**** Ph. D Scholar**

Department of TT &NEF (IASE)

Jamia Millia Islamia

References

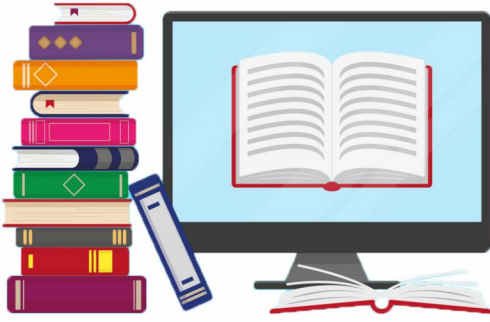
1. Bell, P., Collins, L., & Marsden, E. (2021). Building an oral and written learner corpus of a school programme: Methodological issues. *Learner corpus research meets second language acquisition*, 214-242.
2. Bhatt, S. K. (2018). Teaching Hindi and Urdu as Hindi-Urdu. *Electronic Journal of Foreign Language Teaching*, 15(1), 179-191.
3. Gupta, A. (2004). Reading difficulties of Hindi-speaking children with developmental dyslexia. *Reading and writing*, 17(1), 79-99.
4. Good writing is clear thinking made visible. - Quote. (n.d.). AllAuthor. Retrieved January 2, 2022, from <https://allauthor.com/quotes/114201/>
5. Helms-Park, R. (2001). Evidence of lexical transfer in learner syntax: The acquisition of English causatives by speakers of Hindi-Urdu and Vietnamese. *Studies in Second Language Acquisition*, 23(1), 71-102.
6. Jayadevan, A. (2021, May 18). The Art of Public Speaking. Retrieved January 2, 2022, from <https://www.indiansinkuwait.com/news/print/59872>.
7. Keeves, J. P., & Darmawan, I. (2007). Issues in language learning. *International Education Journal*, 8(2), 16-26.
8. Khajavy, G. H., MacIntyre, P. D., & Barabadi, E. (2018). Role of the emotions and classroom environment in willingness to communicate: Applying doubly latent multilevel analysis in second language acquisition research. *Studies in Second Language Acquisition*, 40(3), 605-624.
9. LaDousa, C. (2014). *Hindi is our ground, English is our sky: Education, language, and social class in contemporary India*. Berghahn Books.
10. Mishra, R. C., & Jha, R. K. (2018). Effect of Hindi, Sanskrit and Urdu medium schooling on spatial language and encoding. *Journal of Cultural Cognitive Science*, 2(1), 9-20.
11. Obama Speech - Literacy and Education in a 21st-century Economy - Complete Text. (2005, June 25). Literacy and Education in a 21st-Century Economy. Retrieved January 2, 2022, from <http://obamaspeeches.com/024-Literacy-and-Education-in-a-21st-Century-Economy-Obama-Speech.htm>.
12. Patel, R. (2020, September 14). "Once you learn to read, you will be forever free. . ." Impact Network. Retrieved January 2, 2022, from <https://www.impactnetwork.org/latest-news/once-you-learn-to-read-you-will-be-forever-free>.
13. Raja, B., & Selvi, K. (2011). Causes of Problems in Learning English as a Second Language as Perceived by Higher Secondary Students. *Journal on English Language Teaching*, 1(4), 40-45.
14. Rubab, M. S. Problems of Mother Tongue Interference and its Effect on Non-Native English Language Learners: A Case Study of Integral University, Lucknow, UP, India.
15. Siegel, J. (2013). Second language learners' perceptions of listening strategy instruction. *Innovation in Language Learning and Teaching*, 7(1), 1-18.
16. Shameem, N. (2004). Language attitudes in multilingual primary schools in Fiji.
17. Strittmatter, D. (2020, June 21). The importance of right listening. David Strittmatter. Retrieved January 2, 2022, from <https://www.davidstrittmatter.com/post/the-importance-of-right-listening>.
18. Yusuf, Q., Jusoh, Z., & Yusuf, Y. Q. (2019). Cooperative Learning Strategies to Enhance Writing Skills among Second Language Learners. *International Journal of Instruction*, 12(1), 1399-1412.



VAAKSUDHA PUBLICATION

We're Committed to the Publication of High-quality Books, original works and manuscripts in multilingual & multiple formats.

Vaaksudha Publication (वाक्सुधा प्रकाशन) is a National Publication group founded by Dr. Rupesh Kumar Chauhan and run by a well educated & qualified scholarly group, committed to the publication of high-quality books, original works and manuscripts in Hindi, English, Sanskrit & Modern Indian Languages in the print as well as in the electronic format. The main objective of Vaaksudha Publication is to increase the creativity & writing skills of teachers, writers and scholars and present solutions to the problems of students. We believe that knowledge is the light that leads a human to his real duty, that is why the "ऋते ज्ञानान् मुक्तिः - There is no salvation without knowledge" this aupanishadik quote has been made a moto.



About Us

Arts & Commerce
Indology & Manuscripts
Law & Constitutions Medical
& Engineering Philosophy &
Spirituality Science & Social Sciences
Vaak Sudha IRJ Global Thought IRJ Yugantar
Today (Online) Yugantar Today (Print) Awards
Distribution Social Contribution
Typing Support Designing
Support Technical
Support Head
Office (Delhi)

युगान्तर टुडे

SINCE : 2014 एक नज़र, सब पर

Branches

We recently started our publication branches in five major cities of different states of India i.e. Nazafgarh (Delhi), Hathras (UP), Sasaram (Bihar), Satna (MP) & Udham Singh Nagar (Uttarakhand), however, Head office is situated at Delhi.

Vaaksudha Publication

Head office : House No.-47, Block-A 3, Street No.-5, Near Sankat Mochan Mandir, Dharam Pura Extension, Nazafgarh, South West Delhi-110 043, Mobile No.: +91 9555222747, +91 9267944100, Email : info@vaaksudhapublication.in, vaaksudhapublication@gmail.com