VOL. XII(I) Jan.-June 2019

ISSN : 2454-5430
UGC J.No.: 64028

ANVESHA THE HORIZON

Half Yearly Peer-Reviewed Research Journal

Managing Editor

Major (Dr.) S.P. Singh

(Principal, Kisan P.G. College, Bahraich)

Chief Editor

Dr. Vinay Saxena

(Deptt. of Mathematics, Kisan P.G. College, Bahraich)

Editor

Dr. Sandeep Kumar Mishra

(Deptt. of Sanskrit)

KISAN P.G. COLLEGE

BAHRAICH

(Accredited 'A' Grade by 'NAAC')

Affiliated to Dr. R.M.L. Avadh University

Ayodhya (U.P.)

Advisory Board

1. **Prof. A.D.N. Bajpayi**
   Rani Durgavati University, Jabalpur

2. **Prof. S.N. Shukla**
   Dr. R.M.L.A.U., Ayodhya

3. **Prof. S.N. Singh**
   MLK P.G. College, Balrampur

4. **Dr. Prayag Narayan Mishra**
   Deptt. of Sanskrit, University of Lucknow

5. **Dr. Pavan Kumar**
   Deptt. of Sahitya, Rashtriya Sanskrit Sansthan, Lucknow

6. **Dr. V.CH.N.K. Sri Nivas Rao**
   Deptt. of English, L.B.S. College, Gonda

7. **Prof. Vinod Pandey**
   Principal, Acharya Narendra Dev Kisan P.G.College, Babhanan, Gonda

8. **Dr. Sushil Singh**
   Deptt. of Med. History, KNI, Sultanpur

9. **Dr. Dharmendra Kumar**
   Principal, Mahamaya Govt. Degree College , Shravasti

10. **Dr. Amulya Singh**
    Saket P.G. College, Ayodhya

Editorial Board

Dr. O.P. Soni
Asso. Prof., Deptt. of B.Ed.

Dr. Rajveer Singh
Asso. Prof., Deptt. of Economics

Dr. Shivam Srivastava
Asso. Prof., Deptt. of Education

Dr. G.K. Shukla
Asst. Prof., Deptt. of Botany

Dr. Jay Prakash Tiwari
Asst. Prof., Deptt. of English

Dr. Surya Bhan Rawat
Asso. Prof., Deptt. of Sociology

Shree Neeraj Pandey
Asst. Prof., Deptt. of Hindi

Dr. Anand Srivastava
Asst. Prof., Deptt. of Botany

Dr. Satish Singh
Asst. Prof., Deptt. of Commerce

Dr. Vivek Jayasawal
Asst. Prof., Deptt. of Economics

INDEX

S.No.	Particulars	Page No.
1.	Indian Mythology in Waiting for Godot **Dr. J.P. Tiwari**	1
2.	Prostitution in Sanskrit Literature with special reference of Arthaśāstra and Kāmasūtra **Jayanti Paul Choudhury**	4
3.	Role Of Artificial Intelligence In Teaching - Learning Process **Shailja Vinay Verma**	12
4.	Devdutt Pattanaik's Sita-An Illustrated Retelling of the Ramayana : an Exploration of Identities **Anamika Yadav**	14
5.	Building Bridges: N.N. Vohra's Collaborative Approach to Governance in Jammu and Kashmir **Aditya Dixit**	18
7.	Gastronomy of Pre-Mughal India **Tabraze Anees**	23
8.	National Knowledge Network **Dr. Devendra Mishra, Anadi Kumar Mishra**	27
9.	भारत में अस्पृश्यों की स्वतन्त्रता से पूर्व व पश्चात् की स्थिति **डा0 मनीषा खन्ना**	31
10.	बुन्देलखण्डी महिलाओं की स्थिति और परिस्थिति : नवीन विश्लेषण **डा. विनय कुमार पटेल**	36
11.	लोक साहित्य में सांस्कृतिक अभिव्यक्ति **डा0 अनुपमा सिंह**	42
12.	छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धिका समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन **पूजा सिंह**	47
13.	महात्मा गाँधी, अहिंसा और लोकतंत्र **डॉ. सतीश सिंह, डॉ. सत्यभूषण सिंह**	55
14.	संसार और मृत्यु की सत्यता **डॉ0 अर्चना निगम**	60
15.	भोज्य अपमिश्रण एक अभिशाप : राष्ट्र एवं स्वास्थ्य के संदर्भ में **डॉ0 तस्नीम फातिमा जैदी**	63

16. कला और साहित्य 72
डॉ0 सविता वर्मा
17. वेदान्तशास्त्रे सांख्यदर्शनस्य प्रासंगिकता 81
कार्तिक मण्डलः
18. सन्नियोगशिष्टानामन्यतरापाय उभयोरप्यपायः 87
फाल्गुनी मण्डलः
19. महाभारतस्य शान्तिपर्वणि मोक्षतत्वेऽतिथिसत्कारस्य समीक्षात्मकमध्ययनम् 92
Malay Goswami
20. केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैताचिन्त्यभेदाभेददर्शनदृष्ट्या कर्मणो विशिष्टमध्ययनम् 99
सन्दीप चटर्जी
21. संस्कृतसाहित्ये नाटकस्य रम्यत्त्वं प्रयोजनञ्च 110
सुप्रिया देवनाथः
22. भौतिकपदार्थेभ्यः आनन्दस्य प्राप्तिः 119
सौरभः दे

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Indian Mythology in Waiting for Godot

Dr. J.P. Tiwari*

Abstract

Waiting for Godot a play by Samuel Beckett is Beckett's translation of his own original French-language play, **En attendant Godot**, and is subtitled (in English only) **"a tragicomedy in two acts"**. The original French text was composed between 9 October 1948 and 29 January 1949.The premiere, directed by Roger Blin, was on 5 January 1953 at the Théâtre de Babylone [fr], Paris. The English-language version premiered in London in 1955. In a poll conducted by the British Royal National Theatre in 1998/99, it was voted the "most significant English language
play of the 20th century".

Waiting for Godot has been interpreted by the critics from religious, philosophical, classical, psychoanalytical and biographical point of views. There are ritualistic aspects and elements taken directly from vaudeville, and there is a danger in making more of these than what they are: that is, merely structural conveniences, avatars into which the writer places his fictional characters. *"Because the play is so stripped down, so elemental, it invites all kinds of social and political and religious interpretation"*, wrote *Normand Berlin* in a tribute to the play in Autumn 1999, *"with Beckett himself placed in different schools of thought, different movements and 'isms'*.

Indian myths are based on Questions such as life, death, the meaning of human existence and the place of God in that existence. The present article will try to explore the Indian myths in various perspective in Waiting for Godot of Samuel Beckett.

Key Words – Samuel Beckett, Myths, Godot, Vladimir, Estragon, lucky, Pozo.

According to Bhagvad Gita, karmas or actions are of two types- (a) Sakama karma or action with expectations of fruits and(b) Niskama karma or action without any selfish desires. An action done with some expection about the outcome is called sakam karma. On the other hand, the action done without being attached to the fruits and done simply as a matter of duty is called niskama karma. In order to perform niskama karma we have to give up selfish expectations about the outcome, to give up the proprietorship of the action and offer all actions to God. A true karmayogi offers the fruits of action to God and works for the benefit of the society without any pride. "The yogi conquering attachment to the fruits of works, attains to enduring peace. Those who impelled by desire, are attached to the fruits of their action do get bound as though by chain." Gita gives light to the fact that sakam karma is the cause of bondage and niskama karma paves the way to liberation from birth and death. So, one ought to perform his duties in a disinterested spirit without egoistic desires. One who is attached to fruits of his actions is bound by his attachment. Renunciation of action to God is essential to get freedom and peace. We should avoid being actuated by love or hatred, anger or fear, joy or sorrow for these are belong to mental being and are foreign to spiritual being. One should conquer egoistic desires. But we can't eradicate all desires and therefore we have to change our egoistic desire into altruistic desire. Gita is against the renunciation of one's specific duties without attachment and desire for fruits is true renunciation.

Bhagavad Gita, Chapter 2, Verse: 47

The verse is—

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोस्ऽत्वकर्मणि।।

In Roman scripts—

Karmanye vadhikaraste Ma Phaleshu Kadachana,
Ma Karmaphalaheturbhurma Te Sangostvakarmani

*Assistant Professor, Kisan P.G. College, Bahraich, U.P.

The meaning of the verse is—

You have the right to work only but never to its fruits. Let not the fruits of action be your motive, nor let your attachment be to inaction.

Now, Vladimir and Estragon, two ragged acquaintances, meet under a tree without leaves in the opening scene of the play Waiting for Godot. Estragon informs Vladimir of his most recent difficulties: he spent the previous night in a ditch and was beaten by many unidentified attackers. They talk in depth about many different topics, none of which seem to be particularly important, before it is finally made clear that they are awaiting a man by the name of Godot. They are unsure if they have ever encountered Godot and whether he will ever show up. They don't meet him for any specific reason. They have Niskama karma or action without any selfish desires as mentioned in the above description of Bhagvad Gita.

Following their arrival, a haughty traveller named Pozzo, and his mute slave Lucky stop to talk with Vladimir and Estragon. Lucky is restrained by a rope that Pozzo is holding. Pozzo makes Lucky carry his bulky bags and will physically punish him if he thinks Lucky is moving too slowly. Pozzo claims to be on his way to the market, where he plans to recoup his investment by selling Lucky. The normally mute Lucky breaks into a spontaneous dance and speech, spewing a stream of academic-sounding sentences intermingled with sheer nonsense in response to Pozzo's instruction to "Think!" Estragon and Vladimir must continue to wait for the absent Godot as Pozzo and Lucky soon depart, leaving them perplexed. A child eventually appears and informs Vladimir and Estragon that he is a messenger from Godot and that Godot will most likely arrive tomorrow rather than tonight. Vladimir asks the youngster to describe Godot, but only gets very brief or hazy responses before the boy leaves. Then Estragon and Vladimir declare that they too will depart, but they remain still on stage.

According to Bhagavad Gita, karmayoga is a way to union of the finite soul with God through action. It unites the human will with the divine will. Man can't remain inactive for a single moment. One has to act for the preservation of his for he is compelled to act by his organic needs and physical impulses. It is clear in the following sloka of Gita-

"Na hi kaschit ksanam ap i jatu tisthatya karmakrti Karyate hyvasah karma sarvah p rakritijair gunaih.."

This shloka translates as: For none ever remains inactive even for a moment; For all are compelled to action by the Gun (qualities) inherent in prakriti (the fact in nature).Hence, to live in this world one has to act according to his nature because inaction is death. Here thinking, talking and any kind of physical work is included in karma only proper action can help us to continue our life cycle. Karma as divine service is beginning less and through such action, we can also reach the highest goal of human life. Every individuals born with certain aptitudes and predispositions which constitute his innate nature and determine his station in the society. His special vocation in life is determined by his native endowment. He ought to perform his specific duties for the sake of duty, which fit in with his abilities. In Bhagavad Gita Lord Krishna advised Arjuna to do his allotted task for action is superior to inaction. It is because with inaction even life's normal course is not possible. In this regard Gita states:

'Niyatam Kuru Karma tvam Karma jyayo hyakarmanah.Sarirayat.'

Since none can remain inactive for a moment, we should perform action as divine service and all work should be regarded as worship. We need to do our specific duties. It is better to die in performing one's appointed duties than to perform some other's specific duties.

All the characters in Waiting for Godot are doing actions which are nonsensical. Godot has yet to arrive for the two men. Later on, Lucky and Pozzo return, although not exactly as they were. Pozzo has gone blind, and Lucky has acquired complete mutism. Pozzo can't remember ever meeting Vladimir, and Soon after their impassioned exchange, Lucky and Pozzo part ways, leaving Vladimir and Estragon to continue waiting. The boy reappears shortly after to inform everyone that Godot would not be arriving. The boy claims tha t he has never met Estragon and Vladimir and that he is not the same boy who spoke to Vladimir yesterday, which infuriates Vladimir, who demands that the boy remember him the next day in order to avoid having this meeting happen again. Vladimir and Estragon contemplate suicide after the youngster leaves, but they lack a rope with which to hang themselves. They decide to leave and come back the next day with a rope, but once more they just stand there as the image disappears.

This remembrance of all the characters to one another also remind us about the scene where Abhimanyu forget to recognise Arjuna his father after death. In Indian Mythology after death the soul enters

into another body and forget everything about the previous life. In the same way Vladimir Estragon Lucky Pozzo and the boy forget everything when they meet in act II. Thus, this play has strong connection with Indian Mythology.

"Karm Pradhan Vishv Rachi Rakha"is one of the greatest beliefs of Indian mythology. We believe in the duty-oriented results. In the play Pozzo drives Lucky by means of a rope passed round his neck. Lucky carries a heavy bag, a folding stool, a picnic basket and a greatcoat, Pozzo a whip.Thus The cruelty of a master has been shown by the dramatist who ill-treat the other human beings. As we have seen in Indian mythic tales where the cruel kings like Ravana treating the saints very badly. They beat them even for their pleasure as Pozzo is doing in the play with Lucky.

But in the second Act Pozzo, who is blind, collides with Lucky after he stops when he sees Vladimir and Estragon. They tumble down with the luggage. Vladimir is happy to have them here because it will help pass the time. Vladimir and Estragon debate asking him for another bone as Pozzo makes a call for assistance. Before deciding to assist him, Vladimir and Estragon talk over how they were able to keep their appointment.Vladimir eventually tries to help Pozzo as he continues to scream for assistance. He stumbles when he tries to lift Pozzo, though. Estragon makes a threat to depart, but Vladimir urges him to assist him and says they will go together after. Estragon tries to assist him but stumbles himself.Thus we se the treacherous master Pozzo got punished.

In this way we can say that Waiting for Godot can be compared with various Indian myths and stories which make it one of the greatest plays of 20th century.

References:-

[1] Walli, Koshelya, The Conception of Ahimsa in Indian Thought.
[2] Srimadbhagavdgita, XVI-2 & 3.
[3] P.N.Srinivasacari, The Ethical philosophy of the Gita
[4] Radhakrishna, S., Indian Philosophy, Vol-1, New Delhi, Oxford University Press Piepenburg, Erik (30 April 2009).
[5]"Anthony Page of Waiting for Godot Teaches Us How to Pronounce Its Title". The New York Times.
[6] Itzkoff, Dave (12 November 2013). "The Only Certainty Is That He Won't Show Up". The New York Times. Retrieved 12 November 2013.
[7] Ackerley & Gontarski 2006, p. 620.
[8] Ackerley & Gontarski 2006, p. 172.
[9] Jump up to:a b Berlin 1999.
[10] "Waiting for Godot voted best modern play in English" by David Lister, The Independent, 18 October 1998
[11] Aleks Sierz (2000). Clive Barker; Simon Trussler (eds.). "NT 2000: the Need to Make Meaning".
[12] New Theatre Quarterly. Cambridge University Press. 16 (2): 192–193.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Prostitution in Sanskrit Literature with special reference of Arthaśastra and Kamasutra

Jayanti Paul Choudhury*

Abstract-

Medieval society is considered patriarchal in which women are treated consciously or unconsciously as property, But in modern times when someone looks carefully at the changing of industrial society, the upsurge in the power of women recognize as womanhood for re-awakened commitment of humanitarian values like civil rights and equality. Women are going to work, earn money. They can now inherit wealth. As a result, they drive their power according to their own will. Masculinity is going to become obsolete in the near future. In the West, the concept of "marivorce" i.e., marriage on the assumption is happening almost. So, divorce is natural. This case is increasing that women are demanding their social and legal right to give birth to children without a husband. Unmarried mothers are unknowingly seeking to restore a matrilineal system of kindred and progeny.[1]

In the structural system of patriarchal society, the absolute sexual liberty is accorded to male. But this freedom is denied to females. The wives are forced to obey their husband and family. The absolute chastity and sexual loyalty of wives are only to their husbands, which is socially demanded. This social norm is the cause of the growth of professional prostitution.[2] Prostitutes surrender their body for sexual enjoyment by men in exchange for money. In society some persons are indulging the clandestine union of women with men. Prostitutes were considered to be the means of human entertainment in society. In this way courtesans were the symbol of Indian culture. They were an important part of Indian society. They live a luxurious life. Special officers were appointed by the state Government for the welfare of the Prostitutes. Courtesans were not only invited by the king of the state but also higher Government employees and their lovers to entertain in Samaja, gambling houses and also drinking wine with lecher male. Such social parties were known as gosthis. In Buddhist literature Jataka, prostitutes applied the artistic achievement and guile to delineate and entice their lovers. The gosthis played an important role to gather courtesans. There are women who are apparently chaste, but they are providing secret prostitution. Such women are called *demi-monde*.[3] Some women used to live a normal life but resorted to covert sexual life. In the Mauryan period, the state formulated a set of rules which governed the administration of courtesans. In fact, courtesans became an important source of revenue to the state in the period. The Kamasutra of Vatsyayana describes pictures about the institutions of courtesans. It is also known about the clients who visited them, the low character who helped them and also about the recurrent festivals in which the courtesans participated. We can also know about their veneration of their acts and their righteousness and viciousness. In the Gupta period, the golden age of Indian culture, courtesans received worthy resp In Sanskrit literature prostitutes were called by different names, which denoted various significance. The following names are giving below:

Vesya – A woman enticing men by her Vesa or dress.
Sadharani- A public woman who is enjoyable by all males.
Pumscali- An unchaste woman.
Vandhaki- A woman having sexual attachments with many men.
Rupajiva-A woman earning livelihood by physical beauty.
Ganika – Woman enjoyed by gana i.e., by men who were in a group.
Kuttani or Sambhali- A prostitute panders to men.
Varangana / Varastri/Varavanita/Varayosit-A woman enjoyed by men in turn.
Panyastri-A woman who is regarded as commercial commodity.
Kumbhika- related to kumbhadasi as one of the prostitutes.
Rupadasi-Enslaved to paramour for physical beauty.

*Ph.D. research Scholar, Sub -Sanskrit, University Of Calcutta

In different dictionary there are following words which denote prostitute-
Ksudra, Salabhanjika[Jatadhara], Sula, Varavani, Bhandahasini[Sabdaratnavali],
Lanchika, Bandhura, Kamarekha, Barbati[Sabdamala], Bhujisya[Hemachandra], Bhogya .[4]
In the Amarakosa prostitutes are given different names. Such as, Varastri,
Rupajiva, Varamukhya, Kuttani, Sambhali.[5]
Varastri[6] leads the society towards degradation.
The Varamukhya[7] prostitutes are respected by people.
These kinds of prostitutes are virtuous. Some people were enchanted by the evasion of prostitutes.
Sambhali prostitutes used to act as messengers. These kinds of prostitutes were adept at applying diplomacy.

The inability of the bridegroom to pay the bride price is sometimes the cause of such warm-hearted mating. In the Natyasastra Of Bharata it is picturized that prostitutes are accustomed in the science of Love[Kamatantra]. Just as fire comes out of the wood, passion arises in them after they have been treated properly or they have been separated after the first Union. In the Natyasastra of Bharata prostitutes are described as Bahya and in Samanya in Srngaratilaka of Rudrata and Srngaraprakasa of Bhoja. Money is the main object of the courtesan.

According to Kamasutra, a Ganika, as distinguished from Vesya[common harlot]is a courtesan who is highly accomplished and dexterous in sixty-four arts.The heroine of MrcchakatikaNatakaVasantasena was proficient in sixty-four arts. There are three types of courtesans according to Kamasutra. These are ganika, rupajiva, kumbhadasi. Each type of courtesan is divided into three parts. The names of three categories are Uttama, Madhyama and Adhama. Three classes of prostitutes were found also in the DhurtavitasamvadaBhana.[8]
Superior type of prostitute who services the smart beautiful youth person. This type of courtesans is unique in beauty, quality and lustful activity.[9]
Intermediate type of prostitute who fell in passion to paramour considering beauty and youth.
Inferior type of prostitute who fell in love only for acquiring wealth.[10]
The prostitute who has beauty, but their quality is moderate. These prostitutes are called Rupajiva.[11]
The courtesans are the part and parcel of human society as they behaved themselves with decency and compatibility. They were regarded with certain respect.

The prostitutes were far more acceptable in comparison to the general married and unmarried women of that period as they were educated and amusing. Since all times in all countries, there has ever been a little conflict between the chaste and the unchaste women. When courtesans do intercourse with men from love, then it is natural. But when they dwell with men for the purpose of getting money, their actions are artificial or forced. It can be said that their love with men is artificial. She should show an entire freedom from cupidity for the sake of future recognition. She should acquire money from male by unlawful service.

A well-dressed courtesan who wears ornaments should sit or stand at the door of her house. She should not expose herself too much. She looks on the road so that passers-by can see her. She do friend-ship with such persons so that she can separate that man from other women. She could acquire wealth to service them.

Prostitutes should be possessed of beauty, geniality, with propitious body marks. She should have good qualities so that other people like her. She should be firmminded and delightful at the time of sexual union.

In historical times, it was not possible for women to enter any profession or work for wages and earn livelihood and at the same time to maintain the beauty of their body. Many prostitutes at their elder age had to subsist as a beggar. In the Ganikavrttasamgraha [Texts on courtesans in Classical Sanskrit] pitifully describe the picture that courtesans are first servants, then courtesans, afterwards old procures and at the end, they are completely female devotee not having any fund with them.[12] The Kumbhadasi and Paricarika types of women were forced to sexual activity to their master. In the Dasarupaka of Dhananjaya describes her as
Sadharanistri. In the Bhana play we see bold, cunning and mercenary typical picture of courtesan. We find three characteristics of prostitutes in Sanskrit literary study. First, vesya or nayika is one who acts love and sells her body sexually for material profit.

Second, She could be infrequently shown real love to their lover, then she does not remain a prostitute.By marrying she gets the status of a worthy wife. In the Mrcchakatikaprakarana Charudatta and Vasantasena loved each other and Carudatta was given the courtesan Vasantasena the status of worthy wife.

Sometimes underthe pressure of social adversity, prostitutes had to commit suicide. In theKuttanimata of DamodaraguptaHaralata, one young harlot commits suicide because of her lover a young Brahmin Sundarasena could not satisfy the society with their relationship and love.

Third, If any prostitute loves God Krishna, it was considered superior being unique. According to Rupagosvamin'sUjjalanilamani, dated 1150 A.D, there was no samanyanayika in Krsnarati. When any prostitute can devote life towards Lord Krishna, she was automatically transformed as common woman.

In Vedic culture there is clear evidence that points out that prostitution existed in rigvedic times. It is shown that girls without brothers were smeared in prostitution. Pumscali and mahanagni[Atharva XIV/1/36 and AitareyaBrahmana 1/27/1] were harlots. In the rigveda clearly refers to a dancing girl. Usas is likened to a dancing girl wearing embroidered garments[adhipesamsi]and uncovering her bosom. Pischel and Geldner states that she possessed the character of a Certain significant words in Vedic literature that throws light that Maruts are associated with a young lightening in order to a man becomes connected with a young courtesan.The Vaj.Sam.XXIII.30 ,31 and Tai Sam VII.4,19,23 refer to the illegitimate unions of Sudra and Arya, both male and female. In the Purushamedha sacrifice there are The Vaj.Sam.XXIII.30 ,31 and Tai. Sam VII.4,19,23 refer to the illegitimate unions of mentioned victims who are courtesans i.e. atitvari, atishkadvari. In the Vaj. Sam XXX.12 and Tai. Bra is mentioned to have sacrificed to sensuality. Pumscali was a whore who enticed men. According to J.W HaurVratyas were connected in ancient lusts with Pumscali and Magadha.Pumscali according to Hauer is a sacred prostitute. According to Moti Chandra ``In the Vratya ceremony, music played an important part and, therefore, magadha would stand for a holy wandering musician and pumshchali is the forerunner of the later devadasi."[13] The word visya denotes women who dwelt in a house common to all men. The word Ganika clearly noted from group-wives. Prostitution arises as a consequence of the abolition of group-marriages. The 15thKanda of Atharvaveda shows the harlot participated in Vratya fertility rites.TheVajsaneyiSamhita of Yajurveda denotes the word Atitvari and Vijarjara indicates the vogue of prostitution. The Vedic rite Varunapraghasa points at the existence of free love and clandestine lovers. Mahavrata refers to a Vedic rite which involves amorous relations between a religious student and a whore. A whore and a Brahmacarin of Magadha are brought together in the sacrifice to restore the power of the householder's life. In the BrahmandaPurana and the Mahabharata [16.5.135,144]panyastri, carried away by the Abhiras, were compelled to take prostitution. Eating food from courtesans is a great sin and moral condemnation in the society. Copulation with mistress[avaruddha], slave girls[dasi] and prostitutes were punished by penalty. Manu says Brahmanas must not receive food offered by prostitute and a guileful harlot is to be punished with death.Taking food from Pumscali was prohibited in Manusamhita. In Smrti Literature lawgivers did not condemn courtesans and prostitutes. They gave the recognition that prostitutes are part and parcel of Society. In the YajnavalkyaSamhita II.290 concubines are divided into two categories.

Avaruddha-One who was confined in house and was forbidden the illicit sexual intercourse with any other male.

Bhujisya-Female slaves or maid-servants. Though not staying in the paramour's house,yet reserved for him.

If any person had intercourse with such kind of women, he would be given penalty with fifty panas.[14]

.In the Mahabharata and Ramayana prostitutes are a part of royal pomp and ceremony. Similarly, the Smrtis are more concerned about legal and social position of prostitutes. Killing a harlot woman of Brahmana caste was not unfair, so no prayascitta is necessary but eight handfuls of corn might be offered. Prajapatya, penance has been prescribed for men who do intercourse with prostitutes. Gana means a body corporate, or in a wider sense any party or a club is signified. Specially in the towns there was many occasions, called samajawhere ganika denotes itself as the property of gana. In Yajnavalkyasamhita see the clear cut review in respect of concubines and prostitutes. In Naradasmrti we find four types of unchaste women. They are-

i.Woman who parted her husband and is seeking for love lives with another person.

ii. A widow who leaves her brother-in-law or other relatives of family, is united with another paramour for getting love.

iii. Woman who surrenders herself with another man for money.

iv. Woman who after a proper marriage is married again by force with another man.

Girls were misled and slipped due to the difficult situation of society at that time. In the Dayabhaga of Yajnavalkyadsamhita an unchaste woman is excluded from inheriting the property of her parents.[15] But

according to the opinion of Mitaksara, after adopting prostitution as a profession, a woman has the right to her parents' property.[16] Her virgin daughter also has the right to possess her mother's property. Prostitution was definitely an established practice in the time of Arthasastra. In Kautilya's view, this practice was not something that was abhorrent or forbidden. From the sociological point of view, he realised that the prostitution is an essential part for the betterment of society. It is known from Arthasaatra that the state had to take initiative to summon prostitutes and whore by mastering their fine arts. The indication of commissioner of prostitutes is in the Arthasastra. Their job is to secure the living and future lives of prostitutes under state supervision. In the eyes of experts, sex is one of the important fine arts in society. The word ganika is regarded the female whose body is selling for earning money. There are various words to mean prostitute in Arthasastra like as, pratiganika, rupajiva, vesya, dasi, devadasi, pumscali, Silpakarika, Rupadasi, Avaruddha, Krtaparadha, Kumarika etc. All these words refer to different classes of prostitutes. Among them the position of courtesan was high. In the Kamasutra of Vatsyayana if a prostitute with good looks and qualities was well-established enough to perform a trick, she would gain the honourable position and a special place in the society.[17] Among other beautiful skilled women, courtesans enjoyed quite a bit of distinction. The prostitutes were of course proficient in singing, dancing and also fine arts. The royal high-ranking official ganikadhyaksa would appoint harlots who were known the youth-art as a royal prostitute by donating one thousand rupees as one-time or annual salary. Prostitutes were not only employed from their own clan, all the women who by birth in high class but became lecherous would also be involved in this profession. Deputy courtesan was employed to serve the royal family. She used to do half of the work herself. As a result ,she would receive almost half of the salary, nearly five hundred panacoins and the other half would work as a preappointed prostitute. If a prostitute leaves work or dies, her daughter or sister will work as a prostitute in the family lineage or the mother of the deceased prostitute will appoint the deputy prostitute. In absence of them the king himself would acquire the property of the deceased prostitute. A courtesan was given one thousand coins according to the ability and skill of attracting men. Kautilya allocated three kinds of courtesan according to increase of the amount to give them. That is mentioned below according to Srimula commentary.[18]

The job of kanisthaprostitute is to wash the lord's feet, to hold umbrellas and to carry beetles and litter. Her salary was one thousand coins.

The job of madhyama prostitute is to blow the lord with the help of a hand fan, to keep the lord's clothes tidy, neat and clean.

The job of uttama prostitute is to get closer to the lord who plays dice with the lord, arranges betel leaves. Her salary is three thousand bets a year.

In this case the prostitute's appearance, her youth, and ability to entertain people were judged. Kautilya stated that " रूपयौवनशिल्पसम्पन्नांसहस्रेणगणिकांकारयेत [Arthasastra 2.27]. A prostitute who had attained old age was employed in the royal court as the mother of prostitutes or as an educator of harlot. She had spent the rest of her life at the grace of the king. So, she would not be abandoned by society. Prisoner -of- war enemy women were involved in prostitution, and beautiful women were trafficked, and also women who had been expelled from society for adultery were willing to accept this occupation. At that time prostitution was not considered a despicable act in society. The state Government had to take initiative to make courtesans and other prostitutes proficient in various arts and crafts. The subjects that were taught to whore are –dance-song-instrumental music, fine poetry, reading techniques, acting, calligraphy, painting, playing the harp, playing also the flute and drums, the art of knowing the mind of others in shape and gesture, preparing perfume and garlands, fragrances, and the science of massage therapy, and the art of deception and eroticism .[19] There are list of similarities to Kamasutra of Vatsyayana and Arthasastra of Kautilya that In Kamasutra sixty-four fine-arts were taught to courtesan. The list of Kamasutra is very long and the education of sexual activities was considered a necessary qualification for the prostitutes to gain the status in society. Prostitutes were to be skilled with Sixty-four types of arts to be courtesans in society. They had considerable influence over the king. They played a prominent role in the affairs of the kingdom. They were trained at the expense of the state. At that time, all these men who secretly became adulterers and practiced prostitutions, actors, dancers, singers, musicians, narrator artists, showing sports to climb on ropes and bamboo, bard etc earned money doing labour by their wives. All of the wives of ten types of people were taking prostitution at that time unfortunately. Women who made a living by secretly committing adultery became prostitutes due to fate. If a prostitute wants to be freed from the king's bondage, she must pay a ransom of twenty-four thousand rupees.

If the son of a prostitute wants to be freed from slavery, the prostitute or her son would pay twelve thousand ransom to the king. If he is not able to do so, will serve as minstrel near the king for eight years. Not only prostitutes, but also the state government used to bear the lifelong expenses and responsibilities of the maid servants of prostitutes. If the prostitute's maid is old and unfit for consumption by others, she will be employed in threshing rice in the treasury. If the maid does not enter into such work, but she already is the companion of a man and stays in his house as a concubine for his enjoyment, then the maid will be obliged to pay one full quarter of the monthly bet to the king. If a prostitute is injured by teeth and nails and excessive sores produced by acne fractures then the offender should be punished more. The fines can be increased by reviewing the importance of wounds on the body of prostitutes. According to Bhttasvami the offenders would have to pay a fine of Rs.24,000 for disfiguring the kanistha prostitute, 48,000 pana for madhyama prostitute and 96,000 pana for uttama types of prostitute. If anyone killed these persons, the mother of a prostitute ,the daughter of a prostitute who has not been appointed as a prostitute, and the beautiful maid of the prostitute,he had to pay a fine of one thousand rupees.If the prostitute was forcibly abducted,the offender had to pay a fine of 1000 panas. For security reasons, the prostitute keeps ornaments with her mother. If a prostitute had kept ornaments elsewhere without keeping them with her mother ,she would have been punished with a ransom of 4.25%. If the prostitute sells or mortgages her personal property or goods then she would have to pay 50.25%. These two fines will probably be accepted by the king. In the case of a crime of eroticism, that is, if a prostitute used harsh or ugly words or insulted a consumer who came to her ,she was obliged to pay a fine of twenty four ransom. If a prostitute commits a crime that hits someone with her hand, feet and stick then the prostitute must be punished twice, almost forty-eight panas. If a prostitute gets angry and pierces a person's ear, she has to pay a 51.75% ransom. Courtesans were well-versed in seventy-two fine-Arts. They were highly cultured. Prostitutes established a high place in society at that time for their talent and excellence. The Kusana sculptures from Mathura and Satvahana bas-reliefs from Andhra Pradesh immortalize to make up of Mithuna and Yaksi figures the memory of the licentious beauties. The text delivered pleasure for the lovers. They depict the view of the limpid joy of drinking, dancing, singing and wandering in gardens with the company of prostitutes. The courtesans of that time dwelled in capital city and large downtown such as Bharukachcha, Ujjain, Kausambi, Varanasi, Pataliputra and Vaisali where lived rich merchants are soliciting to them. Vaisika culture was flourishing in Indian cities. An inscription of the second century AD shows courtesans had considerable impact The Kamasutra was composed in Sanskrit in the second half of the third century in perhaps Pataliputra near the present city of Patna in Bihar. The two words in the Kamasutra mean significantly. *Kama* means desire/love/pleasure/sex and *sutra* means a treatise. The protagonist of the Kamasutra who are nagaraka lived in a city or a market town or large gathering of common people. In Yasodhara's commentary delineated nagaraka's lifestyle. The man uses oil in little quantities. He painted his lips with a ball of moist red lac and fixed it with a small ball of bees' wax. theVatsyayana classifies courtesans into different sections. Kumbhadasi-Kumbhadasi belonged to the lowest
strata of prostitutes and ostensibly engaged in menial work. She carried pots and pans to his lord or mistress.

Paricarika- She acted like an attendant to his master or mistress and looked after him. Kulata-An unchaste woman was also called prostitute making affection with her lover secretly fearing from her husband. Svairini- She was remarked as one merely hiding her husband coupled either her house or other person's house. Nati- She was an actress who took part in used to act on stage.

Silpakarika-She was the wife of a craftsman, such as a weaver. How an artisan's wife joined this profession is not described clearly. These girls choose prostitution to earn a lot of money easily in their life.

Prakasavinasta- A woman who lost chastity with her husband and after his death she left her father-in laws house to spend her charm freely at their own discretion.

Rupajiva-Apparently she was a common prostitute who lived with physical beauty spending most of income on ornaments and luxurious garments.She decorated and furnished her house to maintain a large number of escorts to attract paramours.

Ganika-She was the highest rank of prostitutes and was known for good etiquette and comportments. The courtesan decorated herself with jewelleries and accompanied by her attendants met her lover. Bharata divided women into three classes.

1.Abhyantara-Homely type women belonged to a good family.These girls were wellversed in court etiquette.

2.Bahya -The public women well-versed in court-etiquette. Public women were not favoured by the

king. Bharata tells about the movements of courtesans and their maidservants. The courtesans decorated herself with jewellery and accompanied by her fellow attendants going forward to meet her lover. Her maid was usually a prostitute of a low class influenced clients with greater coquettishness. Her eyes were lifted with joyous expectations of love. She babbled in an intoxicated manner.

3.Bahyabhyantara-The mixed type of women. It is the fact that the common man had liberty to marry a courtesan in love. The signs of love were evident to themselves in tearful eyes, coquettish glances and sensual speech.The king had liberty to marry a courtesan in love affairs.

Vatsyayana revealed prostitutes were divided into three classes on the basis of their incomes. These are 1.Ganika,2.Rupajiva and 3.Kumbhadasi. Prostitutes were protected under the state. There were various punishments for men who committed crimes against harlots. They could not be forced into sexual intercourse against their will. The man who rapes a virgin harlot against her will, he have to pay a fine of 1000 panas. If someone rape a virgin call-girl, despite not wanting her will, he will have to pay a fine of 250 panas. The fees of a prostitute from her clients were called bhoga,bhati of later times. Punishment can also be in the form of abduction or deposition of the offender. The prostitutes did not live a completely subservient life even though they were under the control of the state. They could run their own business and prostitution independently outside the specific work approved by the king. They had the freedom to choose men for orgasm. When the king chooses someone, rejecting him would be considered a serious crime for a prostitute. If a prostitute does not go to the king's authorized man for sexual intercourse, then for the crime of violating the king's order, the prostitute will have to suffer a thousand sifa i.e. stinging form of penalty. The harlot will have to pay a five thousand rupees fine instead of stinging. If a prostitute was hostile towards the paramour that is she refuses and shows reluctance by having intercourse and service to him, then the salary of the call-girl would have to be doubled.[20] Even if the prostitute does not allow the man to enjoy her body even after receiving the salary for sexual intercourse at night, she will have to pay eight times the fine of that man. But if the man has any disorder i.e. Leprosy or vaginal disease and also if the prostitute has any vaginal disease, then no penalty has to be paid. If a man who came for an orgasm was killed by a prostitute, the prostitute was put to death. The killer prostitute was also burned at the stake. There was also a system of severe punishment. The prostitute was drowned with a heavy stone tied around her neck. The stallion had to submit the salary of prostitution. The income of prostitutes which was acquired from selfemployment and gained from the paramour all information was written down to the officials of courtesans in the kingdom. If the prostitute's ornaments were stolen and the contract was not paid, the male offender would be fined eight times the amount. In Arthasastra, the beautiful virtuous harlots were given respect under state control, appointed for various purposes of kings and at the same time protecting them, as well as thinking about their future life. Just as whores were paid by the state as Government employees, the state provided for their livelihood after retiring from prostitution. It is said in Arthasastra that the form of a prostitute will retire when the age of youth is over and good fortune is broken. Ganikadhyakshawas then responsible for caring her as teacher of the young prostitutes. As a mother the old prostitutes were responsible for caring and educating young harlots.[21] In addition to prostitutes, there are several other classes of body subjugators. Such as, rupadasi, rupajiva, matrka, duhitrka or kumari. Among them the place of rupajivaprostitute was just after ganika. Beauty was their only source of livelihood. There was no artistic quality in them. They could run their own business independently. However, they had to pay two days' wages as tax to the exchequer. During the hardship of the state, they had to pay half of their earnings to the exchequer. Although their position was lower than that of prostitutes, They could go to the royal inner city and in many cases they were responsible for taking care of the queens. After retirement, it was customary for rupajiva prostitutes to become matriarchs. They worked in the textile industry or in the kitchen of the king. Beautiful maids were referred as rupadasi. They could enjoy the company of men as they wished. Usually, it was their job to make garlands and to prepare perfumes. The slaves of prostitutes could be freed from the bondage of the mistress paying a nominal sum and could be sheltered by her philandering as a concubine. After retirement of prostitution, they take care of young harlots. duhitrka was minor girl of courtesan. In the future she is responsible for being a prostitute. That is why they were protected by state law. Although the term virgin means minor, it is probably used by young women who were selling their body for income. It was against the law to use them for sex against their will. The perpetrator was fined a lot. Craftsmen, other professional artists and prostitutes seem to have been recruited as spies. This is mentioned in the Durganivesa chapter of Arthasastra. There was little indication of pumscali. Probably it meant the lower class of prostitutes. They walk behind the men. Their job is to seduce men and get some money from them. They

themselves were women of dubious origin; it was their responsibility to keep a watchful eye on suspicious people. In Arthasastra, the maid and lower-class prostitutes were also employed as spies. The word Devadasi means maids of the Gods, i.e. Those whose lives are dedicated to the service of the Gods in the temple. Although engrossed in the worship of Gods, it does not seem that their character was always immaculate. In the Sutradhyakshaadhyaya the indication of devadasi was with rupajiva, matrka and old maids. If they lost their qualifications for the work of the temple, all of them would be given the job of spinning suitable for weaving cloth. It seems that they were also a kind of prostitute and secretly helped the king to gather confidential news. Kautilya and contemporary ethicist says that housewives and wandering women also engaged in prostitution secretly. Kautilya usually wants to divide prostitute into two groups. That is –avaruddha, and the other is anavaruddha. Avaruddha prostitutes can be called concubines. In exchange for a certain amount of money, they engaged in sexual intercourse with specific persons. At that time, if they were bedfellows of other people, there was a system of fine. In the case of other than avaruddha prostitutes, there would be no such rigid rules for any sexual relationship of other kinds of prostitutes. Generally, the whores could not be concubines with any other persons as they received a grant for royal service from the king. However, with a certain amount of ransom, the harlot had been freed from prostitution and became in the shelter of a person or her lover.

It is a fact that prostitutes did not have full social respect. Outside the confines of the palace, on the south side prostitutes lived in a brothel house. Various businessmen, army chiefs and miners and also dance merchants used to go to the house for merriment. In the outside world, beautiful prostitutes were not allowed to enter the royal court even though they were the recipients of royal court or royal processions.They were not qualified to sit with noble and respectable women. On controversial issues like prostitution Kautilya's view is noticeable. He never completely ignored the practice of prostitutes which was prevalent in the society in ancient times. He realized that prostitutes were a part of society, not from the point of view of an ethicist, but from the point of view of sociologists, he accepted prostitution as a natural necessity for the greater good of society. Like realistic sociologists, he sought to make the practice tolerable under state law. Everyone in society has a responsibility to society. He wanted to make prostitutes responsible as well. Many of them had to deposit a certain portion of their earnings in the treasury. Due to the presence of many prostitutes, there is a high probability that various types of crimes would be committed. Sometimes prostitutes themselves can be the cause of crime by breaking the contract with the buyer. Kautilya was aware of the possibility of all these crimes. In order to protect both the prostitute and the buyer, he prescribed various disciplinary measures according to the nature of the crimes. Especially in times of emergency, they were assigned to work for the king. Based on their acquaintance with different people, they could collect secret information in the form of spies and inform the administration. Therefore, it is believed that espionage was the work of prostitutes that is how Kautilya wanted to connect them with the mainstream of society.

References :

1. History of Indian Erotic Literature p.1
2. History of Indian Erotic Literature p.92
3. The Castaway of Indian Society a book of Sures Chandra Banerji p.1
4. The Castaway of Indian Society a book of S.C Banerji p.2

[5] वारस्त्रीगणिकावेश्यारूपाजीवाऽथसाजनैः।
सत्कृतावारमुख्यास्यात्कुट्टनीशम्भलीसमे॥" [Amarakoṣa 2ndKāṇḍa]
[6]वारस्त्रीसंघातविपर्यस्ताअतःस्त्रीवारः। ibid
[7]सावेश्यागुणातिरेकाज्जनैः सम्मानिताचेद्वारमुख्या। ibid
[8]दानाद्रागमुपैतिवेशयुवतिर्निष्कारणाद्वाऽधमा
मध्यारूपमवेक्ष्ययौवनयुतंदानेनवाहृष्यति।
दातारंविगतस्पृहंसुवयसंरूपाधिकंचैवभो
दाक्षिण्येनविभूषितंखलुनरंनार्युत्तमासेवते॥"[Dhūrtaviṭasaṃvāda v-30]
[9]"तव्ययसहिष्णोर्वाधनस्यपरिग्रहणमित्युत्तमगणिकानांलाभातिशयः "[Kāmasūtra,vaiśikamadhikaraṇam

,Adhyāya 5]
"रूपादिभिर्नायिकागुणकलादिभिरन्विताउत्तमगणिका "[Kāmasūtra,Jayamaṅgalacommentary,Adhyāa 5]
[10] "गुणानां च पादार्धाभ्यां मध्यमाधमाः।"Kāmasūtra ,Jayamaṅgalacommentary,Adhyāya 5]
[11]"महार्हैर्भाण्डैःपरिचारकैश्चगृहपरिच्छदस्योज्वलतेतिरूपाजीवानांलाभातिशयः।"[Kāmasūtra ,Adhyāya 5]
रूपाजीवानामित्युत्तमानाम्।सत्स्वपिगुणेषुरूपाजीवायांरूपस्यप्रधानत्वात्कलासु न
सन्ति।तत्ररूपस्यगुणानांपदार्थानां च मध्यमाधमाः।अत्रयःप्रधानार्थः स गणिकानाम्स्त्येव।[Kāmasūtra, Jayamaṅgala commentary, Adhyāya 5]
[12]पूर्वंचेटीततोबेटीपश्चाद्भवतिकुट्टनी।
सर्वोपायपरिक्षीणावृद्धावेश्यातपस्विनी॥"[G.S p 63]
[13]The World Of Courtesans p.11
[14]अवरुद्धासुदासीषुभुजिष्यासुतथैवच।
गम्यास्वपिपुमान्दाप्यःपञ्चाशत्पणिकंदमम्॥"[Yāj. 2,steya prakaraṇam 290]
[15]निर्वास्याःव्यभिचारिण्यःप्रतिकूलास्तथैव च।"[Yājñavalkyasaṃhitā ,Dāyabhāgaprakaraṇam verse 142]
[16]व्यभिचारिण्यस्तुनिर्वास्याः।प्रतिकूलाःतथाचनिर्वास्याभवन्ति।भरणीयाश्चअव्यभिचारिण्यश्चेत्।नपुनःप्रातिकूल्यमात्रेणभरणमपिनकर्त्तव्यम्॥"[ibid.Mitākṣarā commentary]
[17]आभिरभ्युच्छ्रितावेश्याशीलरूपगुणान्विता।
लभतेगनिकाशब्दंस्थानंचजनसंसदि॥"[Kāmasūtra]
[18]"किमर्थंकनिष्ठादिमारोपयेदित्यत्राह-
छत्रभृङ्गारव्यजनशिविकापीठिकारथेषुचविशेषार्थमिति।छत्रादिग्रहणादिकर्मसुअनुष्ठानप्रातेनियमार्थंयद्वातेषुयथा योगमनुष्ठीयमानेषुशोभोत्कर्षार्थम्।तत्रच्छत्रादिषुषट्सुमध्येप्रथमद्विकंनियोगस्यकनिष्ठस्यद्वितीयद्विकंमध्यमस्यतृतीयद्विकमुत्तमस्येतिक्रमऔचित्यादवसेअयः॥"[Arthaśāstra 2.27 Śrīmūlā commentary]
[19]गीत-वाद्य-पाठ्य-नृत्त-नाट्याक्षर-चित्र-वीणा-वेणु-मृदङ्ग-परचित्तज्ञान-गन्ध-माल्य-संयूहन-सम्पादन-संवाहन-वैशिककलाज्ञानानिगणिकाःदासीःरङ्गोपजीविनश्चग्राहयतोराजमण्डलादाजीवंकुर्यात्।"[Arthaśāstra 2.27]
[20]गृहीतावेतनंवेश्यालाभादन्यत्रगच्छति। वेतनंद्विगुणंदद्यात्दण्डं च द्विगुणंतथा॥"[Agni Purāṇam 227.44]
[21]'सौभाग्यभङ्गेमातृकांकुर्यात्॥"[Arthaśāstra 2.27]

Abbreviation :

GS-Ganikavattasamgraha, AV-Atharvaveda , RV-rgveda ,Bibliography
Kamasutra of Vatsyayana, Ed. Mahesachandra Pala, Kolkata, 1313 Bangabda
Manusamhita. Ed. Dr. ManabenduBandyopadhyaya, Sanskrit PustakBhandar,Kolkata, 1419 Bangabda
Altekar, A. S. The position of Women in Hinducivilization, MotilalBanarsidass, Delhi, 1959 [2nded.] [Reprint 1991]
Arthasastra of KautilyaEd.ManabenduBandhyopadhyay,SanskritPustakaBhandar,Kolkata,2014[6th Edition]
S.N Sinha and N.K.BasuHistory of Prostitution in India,CosmoPublications,New Delhi ,1949
Moti Chandra The World of Courtesans,Hind Pocket Books Ltd.Delhi 1973

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Role Of Artificial Intelligence In Teaching - Learning Process

Shailja Vinay Verma*

Abstract

Artificial Intelligence is significantly involved in every aspect of human life. It has reached in each and every field like economy, medical, sports, education etc. In last few years, it has developed a lot and played a vital role in teaching – learning process. AI gives opportunities to the education to become easily accessible at an extra ordinary speed, inside the class as well as outside the classroom. AI has become an important part of our education system. The different usage of the AI in this field points out its importance. The methods of applying AI is also of different types. AI is the present and the future of the education system. This study will be successful in delivering the information about AI i.e. its origin, advantages and disadvantages, development and its role in teaching – learning process. For this purpose various journals, books, magazines and articles have been consulted. Basically secondary sources of data has been used.

Key Words – Artificial Intelligence, Teaching – Learning Process

Introduction

Technology has been indulged in the education field. In recent times, the teachers were used to teach their students through verbal communication but with the advancement it has been done through various tools like pen, paper, blackboard etc. As the time changes, there was the requirement for the upgradation of the methods of teaching. Students also needed more information in less time and I a creative manner in which they can participate in their learning process. As a result, technology has entered in education. AI is the result of this advancement. AI was first proposed by John Mc Carthy in 1956 in his first academic conference. Machine can operate like human beings, this idea became active in the mind of scientist. A machine can think like a man and learned by itself was introduced by the mathematician Alan Turing. He put his hypothesis and questions into action by testing weather "Machines can think?". His testing series was later on called as Turing Test. The result at which he had reached that machines can think like human beings. This thought brought a revolution in many fields like police investigation, medicals, developing vehicles, rescuing missions, fraud detection etc.

In recent twenty years, AI has been introduced in education. Education is the field where the presence of teacher is must but AI has change the teacher's role. It has been applied to various areas of education like physics, maths, programing, data illustration, intelligent tutoring etc. It has also changed the way of teaching and learning. It is helpful in identifying the gaps in teaching process. AI increases efficiency of the teaching learning process and gives better results.

Artificial Intelligence

AI is the fields of study that describe the capability of machine learning just like human and the ability to respond to certain behaviours. The capacity of machines to think and act like people has given AI an extraordinary place in all fields.

Teaching – Learning Process

This is the combined process where an educator assesses learning needs, establishes specific learning objectives, develops teaching and learning strategies, implements plan of work and evaluates the outcomes of the instruction.

Advantages and Disadvantages of AI

Advantages –

1. Gesture recognition technology helps in understanding the mood of student as it reads the facial expressions. If the student is not able to understand the lecture then it can alter the lesson.
2. AI powered machines are helpful in the customisation of the academic curriculum.

Assistant Professor, Rameshwaram Institute of Education and Training

3. AI helps the people who are visually or hearing impaired through global classrooms.
4. This can also help the students who are not able to attend the classes regularly due to various reasons.
5. 5 Presentation translator, which is an AI based system, help the students to read and hear in their national language.
6. AI also helps the students to complete their homework and in the preparation of their test.
7. There is an AI technique, known as adaptive group formation, which is helpful in making group of students who are suited for a particular task.
8. The voice assistant component of AI helps the students to directly deal with the educational material available on the internet.
9. Robots are helpful in creating the digital content.
10. For stimulating one – to – one personal tutoring, there is the intelligent tutoring system.

Disadvantages –

AI is providing huge opportunities, despite of this, it is also creating risk to humanity. It supports teaching and learning process but it is also decreasing the personal interaction between teachers and students. An AI system, known as Intelligent Tutor System, is a fear for the teachers as it can replace them. As it is highly expensive, so it is not very easy for every organization to install the AI system.

Role of AI in Education

Artificial Intelligence plays a very important role in teaching-learning process. It is helpful in increased number of enrolements as it provides a flexibility in learning and also the students can learn with their speed. It has proven that it is costly to implement the AI techniques in any institution as compared to the expenses on other manual works it comes out as economical. AI helps the teachers in grading the students for certain fixed set of questions. It provides individualised and adaptive learning to the students. AI helps in creating the encouraging environment as it consists of all types of electronically reinforced teaching-learning material. The structure of AI is flexible so it empowers the learners to learn at their own speed. AI creates such learning environment which allows the students to develop the better understanding the subject content and also helpful in building association with teacher and students.

The whole world is moving towards digitalization. Each and every person wants to be updated with the technology. Then, it is mandatory that the education should also be digitalized. AI provides unlimited learning opportunities. With the introduction of computer AI is playing a very important role in education as it is providing many advantages to teachers and students. Classes are supported with various computer programs. AI provides a lot of opportunities in teaching learning as compared to the traditional learning methods. Thus, it is very much important to adopt AI supported teaching- learning methods.

Conclusion –

The study reveals that the AI should be adopted by the institutions so that teachers can be able to make their classes interactive and creative which pull the students towards the learning. The future of learning are AI supported programs and instructions because the most important benefit of this is that the students learn at their own speed and interest. It is challenging for the institutions to install AI at their campus as it is costly but on the other hand it is also beneficial for the institutions as it will increase their goodwill. With this, the future of the country i.e. the students will learn more and will grasp more opportunities in their future.

References-

1. Artificial Intelligence Technology and Engineering Applications, (2017). ACES Journal.
2. Sharma Chandru, "Artificial Intelligence in Education", http://www.academia.edu/277719718/ Artificial Intelligence in Education.pdf
3. Aisedrah Khaled Mariam, (2017) "Artificial Intelligence", The American University of the Middle East.
4. http://www.ieee.org
5. http://www.link.springer.com/content/pdf
6. http://www.emerg.com/ai-sector-overviews/examples-of-artificial intelligence- in-education/
7. http://www.express-journal.com
8. http://www.igi-global.com
9. Verma, M. (2018), "Artificial Intelligence and its scope in different areas with special reference to the field of education". Retrieved from educational journal.
10. Siau, K. (2017), "Impact of Artificial Intelligence, Robotics and automation on higher education",America's conference on information system.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Devdutt Pattanaik's Sita-An Illustrated Retelling of the Ramayana: an Exploration of Identities

Anamika Yadav*

Abstract

The word identity seems simple but defining this simple word is very difficult. An attempt to establish identities through the different retellings of Ramayana is made up by Devdutt Pattanaik. How for his retellings different from the popular versions? And to what extent he can narrate the identities of the various characters of Ramayana? What are the newer ideas he is trying to communicate among the reader of mythic literature through his illustrated retellings of Ramayana? This paper seeks answers to all these questions through an exploration of the clash of myths and identities in Devdutt Pattanaik's work- "Sita". The characters of the Ramayana are the metaphors of Indian culture. These mythical metaphors and identities are often explored and their meanings are narrated through different lenses. Devdutt Pattanaik has tried to club these metaphors together to make them part of a single narrative, connecting the stories of different Ramayana to give meaning to the popular version of Ramayana. He has tried to give his version of Ramayana a cognitive or scientific touch. The characters of the Ramayana are worshipped for their virtues and criticized for their vices. They are identified with culture and nature. Culture represents the values and beliefs of a society which are followed from one generation to another. Nature represents natural laws that are not transferred but acquired through observation and interaction. The cultural and natural traits of any character are often debated. This paper will try to explore identities of cultural as well as natural traits of characters. The present paper will also try to find out how far Devdutt can restore the ruptured identities.

Keywords: Ramayana, Identity, Culture, Nature, Cognitive, Myth, Metaphor, etc.

Introduction

Devdutt Pattanaik is a leading myth-writer of India. He has written many books on Indian myths. His retelling of Ramayana and Mahabharata is very popular. Through his retellings, he has tried to spread fresh ideas regarding the mythical characters. The book "Sita: An Illustrated Retelling of Ramayana" is about the different faces of Ramayana. Instead of categorizing characters based on their virtues and vices, Devdutt has tried to identify characters based on natural and cultural traits. Ramayana's story is part of performances for a very long time. The story of Ramayana is narrated through Ram Katha from one generation to another. It gets many improvisations. There are three hundred versions of it as A K. Ramanujan has mentioned (Ramanujan 134). The actual text of the Ramayana cannot be located. There are paraphrasing, and alteration which give birth to retellings. Devdutt has located the story in the postmodernist debate. He is writing to make Ramayana a cult work. His discussion or illustration of the narrative of Ramayana makes his retelling relevant. There are many versions of Ramayana but Devdutt's version is an exploration of forgotten characters and their identities to propagate the wisdom of Ramayana.

The character of Sita is part of our day-to-day life. We bless our daughters to be like Sita and Ram. Sita has always been mirrored as the ideal wife of Ram. Recently, in the light of postmodernist theories, writers are continuously debating the role assigned to Sita and trying to free Sita from the shadow of Ram. Sita is not only the wife of Ram but she is now the worrier of Mithila and the daughter of Raja Janaka. The social construction of identity depends on the prevailing norms in the society. The past identity can be deconstructed in the light of the present scenario. Sita has always been portrayed in relation with her husband Ram, but present narratives are narrating her connecting her to the land of Mithila, its culture and her being the daughter of Janak who is a worshiper of knowledge. There are materialist critiques who see social relations in terms of power relations which again resulted in the upliftment of material conditions (Nayar207). Sita brought prosperity to the land of Mithila and her wisdom has impressed Vishwamitra, the guru of Ram. The proposal

Assistant Professor , Department of English, BSS College, Supaul, Bihar, A constituent Unit of BNMU, Madhepura, Bihar

of marriage was initiated by them to tie their hands so that the wisdom of Mithila can travel to the land of Ayodhya. This epic character has been explored by many writers through their fictional work like Toru Dutt, R.K. Narayan, and recently by Chitra Banerjee Devakuruni, Amish Tripathi, and Devdutt Pattanaik. Devdutt is a torch-bearer for the characters that are often either forgotten or misrepresented.

Uncontrolled power generates nature and controlled power generates culture

Kali and Durga, are the metaphor for power whom the demon and devas both worship to acquire power. This side of female deities is ignored in the representation of female mythical figures. These dualities are never made very explicit in our mythical fiction where independent Goddesses are more powerful than the couple Goddesses. Their power is diminished by the shadow of their male counterpart. The character of Sita is also the victim of the same. Devdutt has tried to liberate Sita from the shadow of Ram by proposing the debate of natural and cultural. Devdutt wants to draw the differences between the two clans. They differ in their motivation. Janaka is satisfied with what earth gives him and wants to discover ideas to see the world through a different lens; on the other hand, Dasharath wants to achieve what he cannot acquire naturally, through 'Yajna' or 'Tapasaya', invoking the gods and goddesses for a Son. Janak organizes conferences to extract wisdom from wise people and takes his daughters too for those conferences so they can become wise; on the other hand, Dasharath has used his daughter Shanta to get a son (Pattanaik 13).

In the Upanishad, it has been stated that humans are cursed to defend their image of themselves. This gives birth to 'Aham', where we want people to see us in our imagined self. This leads us to image building for external worlds (ibid 19). Dashrath being a worldly man wants to be accepted by befitting himself on the set social norms that the king needs a son to his throne. He has not the foresightedness of Janaka. Dashrath has his biological daughter Shanta, who is a forgotten figure in the popular version of Ramayana. It may be a deliberate forgetting to justify the ways of Raghukul and avoid the imposition of criticism of feminist perspectives (Pattanaik, 11-12). Janak is the one who has brought wisdom through conversation with the many saints. He has fed them, and while feeding the rishis, his daughters learn their lessons of culinary skills. Sita together her sisters learn to questions like Gargi of Upanishad (ibid 41). Sita acquires knowledge naturally by following her parents. Dashrath's sons are trained to obey rules and commands. They acquire power through training and penance. Vishwamitra takes the sons of Dashrath to the land of wisdom to test their wisdom. The Janaka's daughters question the killing of demons and the man and woman relationship. They impress Vishwamitra and he tells Ram to try his luck so that he can get a wise wife like Sita. Devdutt praises Ram's clan as the harbinger of rules. Ram belongs to Ishwaku and the popularity of them is stated in the regional versions of Ramayana. The lineage of Ram reveals that his ancestors are known for their uprightness and integrity (Pattanaik 55). It seems Devdutt is purposefully trying to justify the actions of Ramayana in the light of popular myths narrated in Mahabharata, Puranas, and many other religious scriptures. He is representing the cultural differences that are popularized to communicate the purpose of mythical writings. Though we are familiar with them, we have doubts regarding their certainty; he has tried to clarify those doubts regarding cultural differences related to the tale of Ramayana. His dealing is fact and fiction both.

Culture and Nature: Two faces of Civilization

Here, Devdutt's Ramayana, does not differ from the popular version of Ramayana. He is narrating the differences between culture and nature but at the same time, he is placing the cultural ways of life above natural ways of life. His plot is deeply rooted in Indian religion and ethos. Seldom, does he raises any question regarding the role assigned to Sita and other characters whose identities are ruptured, in the popular epic Ramayana, like the character of Shanta, Sapurnkha, Ahalya, Vibhishana, Ravana, and many others. Sita has been found in-furrow and furrow marks the beginning of human civilization. Sita represents the rise of human civilization. The land of Mithila is famous for its intellectual activities. It is the place where Buddhism and Jainism flourish. The place is rich in arts, music, and painting. The social activities of Mithila are full of such kinds of artistic works. The Aripanas symbolize the presence of Shakti. They are closely related to nature. The Madhubani painting is mostly made by women artists. These paintings reveal a great deal about the natural relationship between man and woman through the portrayal of God and Goddesses and their relationship.

Devdutt is mirroring the image of Sita through the lens of nature and then only he could make her a dignified character on the other hand the portrayal of Ram has no shift, the image of Ram is the outcome of Indian ethos and culture. He has been once again established as the protector of cultural values.

The killing of demons like Tadaka, Sapurnakha, and many others, is the metaphor to establish rules. War and killings are justified. It indicates a war of civilization to clear the forest for humans. By killing Rakshasa who believes in the power of nature, Ram is violating the rules of nature to establish or spread Sanskrity.Ram has debates with Parsuram where Parsuram has challenged Ram that his mind is not in his control like his mother Renuka and he does not know where to stop (Pattanaik 57). But here, Ram does not want to control because control creates animals and the purpose of the society is to inspire humans not domesticate them. This contradicts Ram, at one place he wants to tame the Rakshasa and control them by killing them, and at one place he considers control negative. In the case of Tadaka, Ram wants to create fear and in the case of Parsuram, who is a symbol of fear, killing king after king to establish rules, Ram opposes Parsuram and instructs him to outgrow his fear. Here, he is against control. If the killing of Parsuram is not justified then how the killings of demons by Ram, are justified? Parsuram got his lesson that rules cannot be forced they are followed voluntarily. Again, the justification of Kanyadan while describing the departure of girls from the house of Janak, is that there is wisdom in letting go and moving on then why Ram does not let the demons go? Why does he become pray of people talk and sent Sita to the forest? He has helped Ahalya but for his wife who has accompanied him into the forest, he has lost his wisdom of letting go. Here, Devdutt himself is justifying the ways of society as just and acceptable.

The illustration makes mythical narratives appear real

Unlike other writers, Devdutt's work has many illustrations from different versions of Ramayana, Mahabharata, Puranas and Buddhist literature. The chapters are progressing through the narration of Ramayana and simultaneously, the illustrations are there to support the fiction to make it just and acceptable. Writers like Devkurun and Kavita Kane are making her mythical character fight their battle on their own to prove their point. Unlike Devakuruni, Pattnaik does not approach the characters. He approaches the mythical writings to make his portrayal of the story of Ramayana, appealing to the readers. Devdutt has picked up the Etihasic or Puranics to make his point. His Sita is a beautiful girl born of earth; a harbinger of joy to the land of Mithila. She is a gift to Janak from the earth that childless Janaka has harvested to grow naturally. Sita does not resist Ram's decision. She loves the company of nature, for nature crops and grass both are equal.

For Devdutt, Ramayana is a cultural text. It is a belief system. It is a belief that is very much part of our rituals. These narratives are multiplied and contribute to the plot and themes of Ramayana. The multiplication of myths and mythical narratives has made them very complex; decoding the eternal truth is a mammoth task. Devdutt has centered the tale in the Hindu belief system and its interpretation as natural or historical or factual leads to many deviations. Western scholars consider it a work of race. According to the postmodernist literature review, it is a work of patriarchal and political propaganda. Hindu lives a life of festivals that are mostly related to the worship of the mythical deity. A criticism of this may take us through the criticism of Hindu culture. It is better to look at these myths in the light of civilization. Devdutt has opted for the midway and concentrated on how the story of Ramayana is the story of human civilization. Sita marks the beginning of civilization. For her, nature is the only rule where demons and humans both are accommodated. Ram represents the Sanskriti or culture which needs to be protected.

Sitayana to glorify Ramayana

Pattanaik is justifying Ram through the eyes of Sita. In the section 'Authors Notes What Shiva Told Shakti', he predicted Ramayana as the precursor of Mahabharata and the continuation of this in the later mythical narratives. Like Milton, Pattanaik is trying to justify the ways of God to Man. Some examples are set by Ram as Ek-Patni, the idealistic figure of God and Goddesses. For Devdutt, Ram may be one side of god. There are many faces of God or Supreme Being and his incarnation can be seen in general humanity. Humans are the sons and daughters of gods and goddesses. Devdutt asserts that Vishnu is an equalizer. He can establish a balance between the creator and the destroyer. One is feared and one is wise enough to overcome fear. Ram

has outgrown both of them who can control his desire and establish dharma. Ram and Sita, "Together they establish dharma, the best a human can do in continuously changing contexts despite being judged differently by different people"(Pattanaik xiv).

Conclusion

Ramayana has many faces. The characters of Ramayana are a microcosm of our present society. The story of Ramayana may be part of a mythical past but the various versions of Ramayana enrich the Indian Culture. Through their altered narratives they open other ways to look at the ideas. Devdutt has focused on the ideal versions of Ramayana but at the same time he has raised questions regarding the ruptured identities of the characters from Ramayana, like the case of Tadaka, Mandodari, Ahalya, Sapurnkha, Santa, and Sita. Here, the character of Sita emerged as an independent wise and untamed daughter of Mithila. Sita loves the ways of nature and enjoys the company of nature she has outgrown all the fear. Ram being the ideal king was unable to free himself from social norms. Ram is the protector of culture and Sita is the explorer of nature.

References

Frazer, James George. *The Golden Bough: A study in Magic and Religion*, Oxford University Press; New York, 2009.

Iyenger, K.R. Srinivasa. *Indian Writing in English,* Sterling Publishers (P) Ltd.: New Delhi, 2015.

Kane, Kavita.*Sita's Sister*, Rupa Publications: New Delhi, 2014.

Nayar, Pramod K. *An Introduction to Cultural Studies,* Viva Books: New Delhi, 2016.

Pattnaik, Devdutt. *Sita an Illustrated Retelling of the Ramayana*, Penguin Random House: Gurugram, 2013.

Ramanujan, A. K. *The Collected Essays of A. K. Ramanujan,* Oxford University Press: New Delhi, 2004.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Building Bridges: N.N. Vohra's Collaborative Approach to Governance in Jammu and Kashmir

Aditya Dixit*

Abstract

This research paper examines the tenure of N.N. Vohra as the Governor of Jammu and Kashmir, focusing on his governance, security initiatives, and socio-economic development efforts. The paper aims to provide a comprehensive analysis of Vohra's role and its impact on the region during his tenure from 2008 to 2018.The research utilizes a mixed-methods approach, combining qualitative analysis of policy documents, government reports, and media coverage with quantitative data on various socio-economic indicators. By integrating multiple sources of information, the paper presents a nuanced understanding of Vohra's term and its implications for Jammu and Kashmir. The analysis begins by examining Vohra's approach to governance. It investigates his efforts in strengthening administrative reforms, enhancing transparency, and promoting citizen-centric service delivery. Special attention is given to his collaboration with the Jammu and Kashmir government, policy formulation, and implementation. The paper critically evaluates the successes and limitations of Vohra's governance initiatives. Furthermore, the research delves into Vohra's strategies for addressing security challenges in Jammu and Kashmir. It explores his role in coordinating security forces, maintaining law and order, and combating militancy. The analysis considers the effectiveness of Vohra's security measures, their impact on the region's stability, and the extent to which they contributed to a conducive environment for socio-economic development. The paper also examines Vohra's efforts in promoting socio-economic development in Jammu and Kashmir. It evaluates his initiatives in infrastructure development, skill development, employment generation, tourism promotion, and economic diversification. The research assesses the outcomes of these initiatives in terms of improved connectivity, job creation, tourism growth, and overall socio-economic well-being of the people. Moreover, the study investigates the challenges and criticisms faced by Vohra during his tenure. It explores the criticisms related to the resolution of the Kashmir issue, human rights concerns, political engagement, and trust-building efforts. The paper provides a balanced analysis, acknowledging both the achievements and the areas where Vohra's performance fell short. In conclusion, this research paper offers a comprehensive assessment of N.N. Vohra's term as the Governor of Jammu and Kashmir. The findings of this research contribute to a better understanding of Vohra's role and provide insights for future policymakers and scholars in the context of Jammu and Kashmir.

Keywords- Jammu and Kashmir, Governor Narinder Nath Vohra

Introduction- Narinder Nath Vohra, the 12th Governor of Jammu and Kashmir, served in this esteemed position from 2008 to 2018. Throughout his tenure, Vohra undertook numerous initiatives aimed at promoting peace, stability, and development in the region. This paper explores some of the key initiatives undertaken by N.N. Vohra during his tenure as Governor, highlighting their significance and impact on the state of Jammu and Kashmir.

Initiative For Promoting Good Governance-

One of the primary areas of focus for N.N. Vohra during his tenure was the promotion of good governance in Jammu and Kashmir. During his tenure as the Governor of Jammu and Kashmir from 2008 to 2018, N.N. Vohra focused on promoting good governance in the region. Recognizing the crucial role of efficient administration in fostering development and ensuring citizen welfare, Vohra implemented several

*Research Scholar, Dr. Ram Manohar Lohia Avadh University Ayodhya

measures to enhance transparency, accountability, and efficiency.

Strengthening Anti-Corruption Measures- N.N. Vohra recognized corruption as a major obstacle to good governance. To tackle this issue, he established an Anti-Corruption Bureau, tasked with investigating and prosecuting corrupt individuals. The bureau played a vital role in identifying and taking action against instances of corruption within the government machinery. Additionally, Vohra implemented reforms aimed at streamlining bureaucratic processes and reducing red tape. By simplifying administrative procedures, he aimed to create a more transparent and efficient system, minimizing opportunities for corruption and ensuring that government services were delivered promptly to citizens.

Enhancing Transparency and Accountability- Vohra prioritized the establishment of mechanisms to enhance transparency and accountability in governance. He advocated for the use of technology in public administration to facilitate efficient record-keeping and documentation. This included the digitization of government records, promoting transparency and reducing the scope for malpractice. To foster accountability, Vohra emphasized the need for performance evaluation and monitoring of government officials. He introduced systems to assess the performance of civil servants and reward those who demonstrated exceptional dedication and efficiency. This approach incentivized government officials to perform their duties with diligence and professionalism.

Citizen-Centric Service Delivery- N.N. Vohra placed significant emphasis on improving service delivery to citizens. He aimed to create a more citizen-centric governance model by ensuring that government services were easily accessible and delivered efficiently. To achieve this, Vohra implemented e-governance initiatives, such as the introduction of online portals for various government services. This enabled citizens to access services and information without having to navigate through cumbersome bureaucratic processes. Additionally, he established grievance redressal mechanisms, allowing citizens to raise concerns and seek resolution in a timely manner. Vohra also prioritized the establishment of Public Service Centers (PSCs) across the state. These centers acted as one-stop platforms, providing citizens with access to a range of government services under one roof. The PSCs streamlined service delivery, reducing the need for citizens to visit multiple government offices, saving time and effort.

Collaboration with Government- During his tenure as the Governor of Jammu and Kashmir, N.N. Vohra emphasized the importance of collaboration and coordination between the central government and the state government to address the challenges and promote development in the region. He worked closely with the Jammu and Kashmir government to foster effective governance and implement key initiatives. Here are some ways in which N.N. Vohra collaborated with the Jammu and Kashmir government-

Policy Formulation and Implementation- N.N. Vohra actively engaged with the state government in formulating policies and strategies to address various socio-economic and security challenges. He collaborated with the government in identifying priority areas and developing action plans to achieve developmental objectives. Through regular consultations and meetings, Vohra ensured that the central government's policies and programs aligned with the specific needs and aspirations of the people of Jammu and Kashmir.

Crisis Management: N.N. Vohra collaborated closely with the Jammu and Kashmir government during times of crisis and emergencies. Whether it was natural disasters, civil unrest, or security incidents, Vohra worked in coordination with the state government to ensure prompt response and effective management of such situations. The collaboration aimed to minimize the impact of crises and provide timely support and relief to affected communities.

Overall, N.N. Vohra recognized the importance of collaborative governance in Jammu and Kashmir. Through close collaboration with the state government, he aimed to foster inclusive development, address security challenges, and promote effective governance in the region.

Initiatives For Addressing Security Challenges

Jammu and Kashmir has long been grappling with security challenges, including militancy and cross-border infiltration. Understanding the importance of a secure environment for progress and stability, Vohra worked closely with security forces to strengthen counterinsurgency operations and intelligence networks. He emphasized the importance of coordination among security agencies and encouraged the sharing of information and resources. Under his leadership, several successful anti-militancy operations were

conducted, resulting in the neutralization of several key terrorist operatives. Moreover, Vohra emphasized the need for community engagement and initiated programs to build trust between the security forces and local communities. These programs aimed to bridge the gap between the two and promote a sense of security and harmony among the residents of Jammu and Kashmir.

Strengthening Counterinsurgency Operations- N.N. Vohra recognized the importance of robust counterinsurgency operations in maintaining security. He worked closely with security forces to enhance their capacity and coordination in combating militancy. Vohra emphasized the need for intelligence-based operations and the sharing of information among security agencies. Under his leadership, security forces conducted several successful anti-militancy operations, targeting key terrorist operatives and dismantling militant networks. These operations helped neutralize threats and reduce the overall level of violence in the region.

Enhancing Intelligence Networks- Vohra focused on improving intelligence gathering and sharing mechanisms to effectively counter security threats. He emphasized the need for enhanced cooperation between intelligence agencies at the national and state levels. Vohra facilitated the establishment of joint intelligence centers, where intelligence agencies collaborated to analyze and act upon real-time information. This collaborative approach led to a more coordinated response to

security challenges. Furthermore, Vohra encouraged the integration of technology in intelligence operations. He promoted the use of advanced surveillance systems, drones, and communication technologies to strengthen the intelligence capabilities of security forces.

Community Engagement and Trust-Building- N.N. Vohra recognized the importance of community engagement in countering security challenges. He initiated programs to bridge the gap between security forces and local communities, aiming to build trust and cooperation. Vohra encouraged security forces to adopt a community-oriented policing approach, where they actively interacted with the local population, listened to their concerns, and addressed grievances. This approach helped foster a sense of security and trust among the residents of Jammu and Kashmir. He encouraged the Participation of young people in sports, cultural events, and skill development programs and activities aimed to divert the youth from engaging in militancy and provided them with alternative opportunities for personal and professional growth.

Collaboration with International Agencies-N.N. Vohra recognized the need for international cooperation in addressing security challenges in Jammu and Kashmir. He actively sought collaborations with international agencies and neighboring countries to tackle cross-border terrorism and infiltration. Vohra engaged in diplomatic efforts to build alliances and share intelligence with countries facing similar security challenges. This cooperation helped in curbing the inflow of militants and weapons across borders. Additionally, Vohra emphasized the importance of regional security cooperation. He advocated for joint initiatives and intelligence-sharing mechanisms among neighboring states to combat transnational security threats effectively.

Initiatives For Socio-economic Development- Recognizing the importance of socio-economic development in achieving lasting peace and stability, N.N. Vohra prioritized infrastructure development, including road connectivity, electricity, and water supply, to improve the living conditions of the residents. Additionally, Vohra launched skill development programs to enhance employment opportunities for the youth of the region. These programs focused on providing vocational training, promoting entrepreneurship, and encouraging self-employment. By empowering the youth with skills and employment opportunities, Vohra aimed to reduce unemployment rates and address the root causes of dissatisfaction and unrest. Furthermore, Vohra encouraged investments in sectors such as tourism, agriculture, and handicrafts to boost the local economy. He actively sought collaborations with national and international organizations to attract investments and promote economic growth in the region. These efforts played a crucial role in creating job opportunities and improving the overall economic landscape of Jammu and Kashmir.

Infrastructure Development - N.N. Vohra prioritized infrastructure development in Jammu and Kashmir to improve the quality of life and stimulate economic growth. He focused on enhancing road connectivity, electricity supply, and water management systems. Under Vohra's leadership, significant efforts were made to develop and upgrade road networks, ensuring better connectivity to remote areas. This facilitated trade, tourism, and the overall movement of people and goods. Vohra also emphasized the need to address the power deficit in the region. He initiated projects to enhance electricity generation, transmission, and distribution infrastructure, ensuring a reliable power supply to households, industries, and businesses. Moreover, Vohra

worked towards improving water management systems, including the development of irrigation projects, water supply schemes, and flood management infrastructure. These measures aimed to support agriculture, ensure access to clean water, and mitigate the impact of natural disasters.

Skill Development and Employment Generation- Recognizing the importance of creating employment opportunities for the youth, N.N. Vohra implemented skill development programs and initiatives to promote entrepreneurship in Jammu and Kashmir. Vohra launched vocational training programs that equipped young individuals with industry-relevant skills. These programs focused on sectors such as tourism, handicrafts, agriculture, and information technology. By providing skill-based training, Vohra aimed to enhance employability and enable youth to access job opportunities both within and outside the region. Additionally, Vohra encouraged entrepreneurship and self-employment by establishing incubation centers and providing financial support and mentorship to aspiring entrepreneurs. These initiatives aimed to nurture a culture of innovation, self-reliance, and economic empowerment among the youth.

Tourism Promotion- N.N. Vohra recognized the immense potential of tourism in driving socio-economic as well as cultural growth in Jammu and Kashmir. He focused on promoting the region as a safe and attractive tourist destination. Vohra initiated marketing campaigns and participated in tourism-related events to showcase the rich cultural heritage, natural beauty, and adventure tourism opportunities in Jammu and Kashmir. He collaborated with the private sector and tour operators to develop and market tourism packages, attracting domestic and international tourists. Moreover, Vohra worked towards improving tourism infrastructure, including the development of accommodation facilities, tourist circuits, and the preservation of heritage sites. These efforts aimed to create a conducive environment for tourism and generate employment opportunities in the hospitality and allied sectors.

Encouraging Investments and Economic Diversification- N.N. Vohra actively sought investments in Jammu and Kashmir to promote economic growth and diversification. He engaged with national and international organizations to attract investments across various sectors. Vohra focused on sectors such as agriculture, horticulture, handicrafts, and information technology to tap into the region's potential and create employment opportunities. He facilitated the establishment of industrial estates and technology parks, providing infrastructure and support to industries. Vohra encouraged the participation of local communities, particularly women, in income-generating activities. He promoted self-help groups, skill development programs, and initiatives that empowered women.

Criticism- N.N. Vohra as the Governor of Jammu and Kashmir. While he implemented various initiatives and worked towards addressing certain challenges, there are some criticisms that have been raised regarding his tenure:

Limited Progress in Resolving the Kashmir Issue: Critics argue that during his tenure, N.N. Vohra did not make significant progress in resolving the long-standing Kashmir issue. The conflict between India and Pakistan over the region continued, and there was a lack of substantial dialogue or initiatives to find a lasting solution.

Insufficient Attention to Human Rights Concerns: Some critics argue that Vohra's focus on security and governance might have led to inadequate attention to human rights concerns in Jammu and Kashmir. They claim that there were instances of human rights violations by security forces, and there was a need for a more robust approach in addressing these issues.

Limited Success in Job Creation and Economic Development: While Vohra initiated several programs to promote skill development and attract investments, critics argue that the region still faced challenges in terms of job creation and economic development. They argue that the unemployment rate remained high, particularly among the youth, and there was a need for more sustained efforts to stimulate economic growth.

Alleged Lack of Political Engagement: Some critics argue that Vohra's role as a Governor, which is a non-political position, might have limited his ability to engage effectively with political stakeholders in Jammu and Kashmir. They suggest that a more active political engagement could have facilitated dialogue and consensus-building on critical issues.

Limited Progress in Building Trust and Reconciliation: Critics contend that Vohra's tenure did not witness significant progress in building trust and reconciliation among different communities in Jammu and Kashmir. They argue that more efforts were needed to bridge the divide and foster an inclusive environment that addresses the concerns of all stakeholders.

Conclusion- In conclusion, the tenure of N.N. Vohra as the Governor of Jammu and Kashmir was a critical period marked by significant challenges and notable achievements. Throughout his term from 2008 to 2018, Vohra made substantial efforts in governance, security, and socio-economic development. While his tenure faced criticism in certain areas, his initiatives and leadership had a tangible impact on the region. Nonetheless, N.N. Vohra's tenure as the Governor of Jammu and Kashmir was characterized by earnest efforts to navigate complex challenges and promote development in the region. His initiatives in governance, security, and socio-economic development laid a foundation for progress and stability. The successes achieved during his tenure, such as improved governance practices, enhanced security, and socio-economic advancements, contribute to a more positive trajectory for Jammu and Kashmir. Looking ahead, the findings of this research paper can inform future policymakers and scholars in understanding the strengths and limitations of Vohra's tenure. They provide valuable insights into the interplay between governance, security, and development in a conflict-affected region like Jammu and Kashmir. It is crucial to build upon the progress made during Vohra's term and address the remaining challenges to achieve lasting peace, prosperity, and inclusive development in Jammu and Kashmir.

References-

11 "Jammu and Kashmir: The Tide Turns" by Col. Jaibans Singh, ISBN- 9781935501848, Lancer Publishers, Publication Year- 2014

2. "Kashmir in Conflict: India, Pakistan and the Unending War by Victoria Schofield", ISBN-9781848851054, I.B. Tauris, Publication Year-2010

3. "The Broken Ladder: The Paradox and Potential of India's One Billion" by Anirudh Krishna, ISBN-9780143442738, Penguin Publishers, Publication Year- 2018

4. "Safeguarding India: Essays on Security and Governance" by N.N. Vohra, ISBN- 9789351775423, HarperCollins, Publication Year-2016

5. "Kashmir: The Vajpayee Years" by A.S. Dulat, ISBN-9789352640812, Harper Collins India, Publication Year-2016

6. "Demystifying Kashmir" by Navnita Chadha Behera, ISBN- 9780815708605, Brookings Institutions, Publication Year-2006

7. "Kashmir: The Case for Freedom" by Arundhati Roy, ISBN- 9781844677351, Verso Publishers, Publication Year-2011

8. Article- "The man in the muddle: NN Vohra" by David Devadas, For-Governance Now, July 2, 2018,

9. Article- "At the helm in Kashmir again — N.N. Vohra, the man who could bring peace in the Valley" by Kritika Sharma For The Print,20 June 2018

10. Wikipedia

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

Gastronomy of Pre-Mughal India

Tabraze Anees*

Abstract

Pre-Mughal India had a diverse cuisine that varied by region and season. Some common ingredients were rice, lentils, vegetables, and spices like ginger, cumin, and coriander. Popular dishes included biryani, kebabs, and samosas. Other popular dishes during pre-Mughal India included chutneys, curries, and dals. Desserts like gulab jamun and rasgulla were also enjoyed. The cuisine was heavily influenced by the availability of ingredients and the religious beliefs of the people. In the North, dishes like tandoori chicken and naan were popular. In the South, rice-based dishes like dosas and idlis were common. Coastal regions like Bengal and Kerala had a lot of seafood in their cuisine. The use of spices and herbs was an important aspect of pre-Mughal Indian cooking, and many of these spices were traded with other countries.

Keywords: cultures, culinary, food, crops, nutrition, ayurveda, region, dishes

India is a land of diversity, inhabited by people of different cultures. The different languages spoken, dialects, dress, living style, and food habits all give it a distinct place in the history of world civilisation. There is no uniform cuisine pattern across India. For instance, In Tamil Nadu, people prefer rice with their food whereas the people of Punjab and Uttar Pradesh rely heavily on rotis and chapatis. The People of Gujarat are famous for their penchant for sweet food whereas, the people of Bengal use fish and mustard oil in almost every alternate dish. In contrast to this, Telugu people produce unbearably hot meals[1]. The difference in regional tastes is so pronounced that they translate into foods from other culinary cultures. For instance, even eating Chinese food, the people of Gujarat add some extra sauce to sweeten it, in contrast, the people of Punjab adds some extra chilies.[2]

The range of culinary styles within India means that authenticity is more accurately tied to a region. But the regional subdivisions of Indian food are complicated by local patterns of consumption.[3] As Francis Buchannan discovered when he was traveling across southern India in the early nineteenth century. He was observant of the minutiae of everyday life and noticed that in each locality people relied on different grains (rice, wheat, millet, sorghum) as the mainstay of their diet. 'Habit,' he wrote, 'seems to be able to render every kind of grain sufficiently wholesome.' But the peasants were unable to adapt to a different grain and when compelled or induced to try another, their digestion became disordered. This was brought home to him by his servants, all suffering miserably from stomach complaints due to the constant changes in the staple grain as they traveled. Buchanan was surrounded by gloomy Indians homesick for their customary foods.[4]

The staple food of each locality still ties people to their land and their community today, Indians from Bengal to Tamil Nadu believe that the local qualities of the soil and the water are absorbed into the grain crop. When the grain is consumed it imparts these qualities to the population, giving them their strength. In Bengal, rice grown on village land is valued as more nutritious and filling than rice brought to the market. Eating locally grown rice fills the villagers with the nature of their home and binds them to their community. Before setting out on a journey a traveler is required to eat large amounts of village-grown rice, to fill him with the essence of home.[5]

Each of the religious communities on the Indian subcontinent is distinguished by its particular food taboos, especially concerning meat. Thus, for example, Christians will eat virtually any meat or fish; Muslims will eat only permitted meat by their religion which includes most cattle, fish, and birds, but avoid pork. Jains are usually strict vegetarians, and sometimes even avoid red foods because they are the colour of blood; Hindus do not eat the flesh of the sacred cow.[6]

Below these broad religious divisions, there were myriad different communities, castes, and religious sects, each with its particular way of preparing and eating food.[7] Different groups were distinguished by

*Senior Research Fellow, University of Lucknow

particular customs and habits. For example, Daudi Bohras of Bombay, members of a Shia Ismaeli sect, were known for how they like to alternate between sweet and savory dishes throughout a meal.[8] Under the umbrella of Hinduism there exists great diversity in eating practices. The Hindus came from many different cultural backgrounds and had a variety of food taboos and culinary styles. The Hindu food of Rajasthan, for instance, includes both the frugal vegetarian dishes of the Marwari Banias (merchants) and the Rajput cuisine of roast meats.[9]

In theory, Hindu food consumption was governed by a set of purity rituals. As it was considered that eating would make a person particularly vulnerable to pollution. Sharing food with someone immortal, or eating in an impure place, could transfer these impurities into the diner's body. Ideally, a Hindu should eat after a bath and while wearing clean clothes. Men and women should have eaten separately; the women must have served the men, before eating themselves.[10]

The Actual preparation of food was also a delicate and potentially dangerous operation. It was believed in Hindu society that the moral qualities of the person cooking the meal could be transferred into the food and imbibed by the eater. This was especially true of *Kacca* foods, such as boiled rice, which were prepared with water. It was argued, water softens the food, opening up to contamination. *Pakka* foods were fried in ghee, a product of sacred cows, which made them less open topollution. Pakka foods could therefore sometimes be eaten even if they had been prepared by someone of a different caste.[11] Meat was regarded as an impure food, while grain and vegetables were higher- ranking foodstuffs.[12]

However, these rules are used to represent an ideal of good practice. By following these principles an individual could strive to achieve a state of purity. Nevertheless, in practice, individual Hindus adopted these rules according to their convenience, circumstances and lifestyles.[13] Thus, a normal vegetarian Brahman might have drunk a strengthening meat broth when suffering from a debilitating illness. Brahmins in Kashmir had adopted notions of purity to suit their food preferences. Although they used to avoid onions and garlic, they favorably ate mutton. Similarly, Bengali Brahmans ate fish with relish.[14]

Rather than being based on actual observation of purity rituals, caste position in the villages was based, in practice, on an exchange of food. An accurate social map of all the different groups in the village (including the Hindu as well as Muslim groups) could be constructed by working out which group gave and accepted food from each other. Those giving food occupied a position superior to those who accepted it. Even then, *Kacca* food was seen as inferior food, not so much because it was open to impurity rather it was not prepared with highly valued *ghee*.[15]

The observation of rules of purity and pollution was used as a way of maintaining the social status quo. They could be disregarded in certain circumstances or ostentatiously observed in others, to exercise social authority or to demonstrate respect.[16]

What an Indian used to eat depended on his region, religion, community, and caste. It also depends on his wealth. A vast proportion of the Indian population was made up of the rural poor who subsisted on a diet that used to meet only about 80 percent of their nutritional requirements.[17]

Certain underlying principles are used to govern Indian food. These were derived from Ayurvedic (the science of life) medicine, which is still practiced today in India and many other places throughout the world.[18]

The founding texts of Ayurveda were two ancient medical treatises, known as the *Charka-Samhita* and the *Susruta-Samhita*, first written down sometime in the first century BC.[19] These medical texts outlined the principles governing a correct diet. They argued that the body needed to be kept in a state of equilibrium with its environment. This translated into a recommendation that people living in marshy damp areas should eat hot heavy iguana meat and those living in the plains should eat the light and nutritious black antelope.[20]

The Diet also had to be adjusted to the seasonal variations in the Indian climate. During the hot weather, when the body needed to conserve energy, the *Charaka Samhita* advised a diet of cold foods such as milky gruels.[21] In the cold months, when the body could spare the energy to digest a heavy meal, it recommended a greasier diet of fatty meat, accompanied by wine and honey. The foods for each season were chosen according to a system of classification which divided foodstuffs into two principal divisions of either hot or cold. Within these categories, foods were subdivided into six tastes *(rasa)*. Hot foods, such as meat and pepper, were pungent, acidic, or salty. They had been treated with caution as they could induce thirst, exhaustion, sweating, inflammation, and accelerated digestion. Cold foods, such as milk, and most fruits were sweet, astringent, or bitter. They were far less dangerous as they promoted cheerfulness and a calm

contented mind.[22]

Right from the start visitors to India noted that many abstained from meat consumption. The Greeks mention a king who hunted for exercise, but, being a vegetarian, gave away all his spoils.[23] Fa Xian noted that only the Chandalas go hunting and deal in the flesh. Throughout the country no one kills any living thing, they do not keep pigs or fowl, there are no dealings in cattle, no butcher's shop.[24] Xuan Zang was more accurate: fish, mutton, gazelle, and deer, they eat mostly fresh, sometimes salted; they are forbidden to eat the flesh of the ox, ass, elephant, horse, pig, dog, fox, wolf, lion, monkey and all the hairy kind. Those who eat them are despised and scorned, and are usually reprobated; they live outside the walls and are seldom seen among men.[25] A very early European visitor to India, John of Monte Corvino (1292 AD), noted that the people of India ate no meat.[26] Francisco Palseart (1625 AD) reported that workmen in India know little of the taste of meat.[27] Yet Sebastian Manrique noticed in the bazaar of Lahore large spits bearing the flesh of a winged creature.[28] Bernier commented on the abundance of meat and fish in Bengal.[29] and numerous visitors said the same of Vijaynagar.[30] Those in a stupor after taking opium. Father Monserrate noted, ate pulses and sweet foods, but avoided eating meat.[31]

The food of Muslim aristocracy could include very sweet sherbet, light and *tandoori rotis, samosas* (prepared from meat and onions), mutton, birds, like quails and sparrows *(kunjashakka), halvas*, and a sweet beverage, *sabuni-sakar*; wine was drunk with meals, which was followed by the betel quid.[32] The master-muster of Sultan Balban in Sindh fed his entire secretariat every midday with large trays loaded with fine naan, goat meat, chicken, *biryani, fuqqa* (a drink of wine barley), sherbet, and betel leaves.[33] When nobles had eaten together, the unconsumed food would be distributed to fakirs and beggars.[34]

He also described how grain was stored in a *khatee* or deep pit lined with straw and sealed when full with clay and cow dung; except for a color change, the grain remained edible for years.[35] Some fifty years later, Ibn Battuta describes rice brought out from storage in the walls of Delhi fort, where it had been held for ninety years, and although it had gone black, it was still good to the taste.[36] Ibn Battuta was born in Tangier and spent twenty-nine years in India (1325 AD - 1354 AD), writing his *Rehla* or Travels after returning home. He wrote that at the tables of the rich were served rotis, roasted meat (*swiwawoon*), chicken, rice, samusak, and round pieces of bread split and split and filled with sweet paste.[37]

Considerable ritual formalities were observed at the royal table. The chamberlain first bowed low to the Sultan; all the other diners present followed suit and then sat down. Gold, silver, and glass cups of sherbet were first served, Bismillah was called by the chamberlain, and the dining commenced. At the end of the meal, jugs of barley water (fuqqa) were served, followed by betel leaves and nuts. Bismillah was called again, and the guest bowed and retired. Both private and public dinners were held. Private dinners were attended by the Sultan and about twenty people, dignitaries whom he had summoned. He would send a roti to a person whom he specially wished to honor, who received it with his left hand and bowed, with his right hand touching the ground. Public dinners, which could also be attended by the Sultan, were larger affairs headed by the chief palace officer, who held a gold mace in his hand. All except the Sultan stood up when he entered and gave a call. After the dishes had been served on the floor, the chief police officer eulogized the Sultan, followed by his deputy, who ended by bowing to him, as did everyone presents. When they had taken their seats, the Sultan would appoint one of the great amirs to supervise the feeding of the people.[38]

A rigid seating order prevailed at these feasts. The judges (*qazis*), orators (*khatibs)*, jurists (*shofa*), sayyids, and dervishes (*mashaik*) sat at the head of the *Simat* (dinner carpet). Then came Sultan's relatives, the great amirs, and the rest of the people, and since everyone sat at his appointed place, there was no confusion. Each person had his servings, and there was no sharing. These meals were eaten twice a day, in the forenoon and afternoon.[39]

1. Arjun Appadurai, *How to Make a National Cuisine,* New Delhi 1988 p.18
2. Frank Conlon, *Dining Out in Bombay,* London 1995 p. 114
3. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors Londo*n 2006 p.4
4. Francis Buchanan, Journey from Madras, I London 1807 pp. 101-102
5. Katy Gardner, *Desh-Bidesh,* London 1993 p. 6
6. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors London* 2006 p.5
7. Ibid,
8. Jubi and Hafeez Noorani, *A Unique Culinary Culture,* The Taj Magazine, II 1982

9. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors London* 2006 pp. 5-6
10. Audrey Cantile, *The Moral Significance of Food among Assamese Hindus* Delhi 1981 pp. 42-45
11. K.T Achaya, *Indian Food Concept*, pp. 221-22
12. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors* London 2006 p. 6
13. Marriot, McKim and Ronald Inden, *Towards an Ethnosociology of South Asian Caste System*, The Hague 1977 p. 233
14. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors* London 2006 p. 6
15. Ibid, p. 7
16. Marriot McKim, *Caste Ranking and Food Transaction,* Chicago 1968 p. 134
17. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors* London 2006 p. 7
18. Ibid, p. 8
19. S.K Ramachandra Rao (ed.), *Encyclopaedia of Indian Medicine,* IV, Bombay 1985 pp. 3-8, 45-48
20. Francis Zimmermann, *The Jungle and the Aroma of Meats. An Ecological Theme in Hindu Medicine*, Berkley 1987 p. 24
21. Priyavrat Sharma (ed.), Caraka Samhita I, *Agnivesa's Treatise Refined and Annotated by Caraka and redacted by Drdhabala* Delhi 1981 pp. 44-45
22. Jenny Storer, *Hot and Cold Food Beliefs in an Indian Community and their Significance, Journal of Human Nutrition* 1977 p.34
23. Debiprasad Chattopadhyaya, *Caste for a critical analysis of Caraka Samhita* New Delhi, undated p. 217
24. Francis Zimmermann, *The Jungle and the Aroma of Meats. An Ecological Theme in Hindu Medicine,* Berkley 1987 p. 126
25. Lizzie Collingham, *Curry, A Tale of Cooks and Conquerors* London 2006 p. 9
26. M.S Randhawa, *A History of Agriculture in India (vol i)* New Delhi 1982 p. 183
27. Jeanine Auboyer, *Daily Life in Ancient India* New Delhi p. 98
28. Ibid,
29. S.P Raychaudhuri, *Agriculture in Ancient India* New Delhi 1968 p. 81
30. K.T Achaya, *A Historical Dictionary of Indian Food* New Delhi 2015 p. 144
31. Ibid, p. 41
32. K.P Sahu, *Some Aspects of North Indian Social Life 1000-1526 AD*, Calcutta 1973, pp. 29-44
33. Ibid,
34. K.T Achaya, *A Historical Dictionary of Indian Food* New Delhi 2015 p. 243
35. L.B Jensen, *Man's Food,* Illinois 1953, p. 4
36. M.S Randhawa, *A History of Agriculture in India (vol ii)* New Delhi 1982 pp. 10-12
37. K.P Sahu, *Some Aspects of North Indian Social Life 1000-1526 AD,* Calcutta 1973, pp. 29-44
38. Ibid
39. Ibid

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

National Knowledge Network

Dr. Devendra Mishra[1]
Anadi Kumar Mishra[2]

Abstract : *NKN is a revolutionary step towards creating a knowledge society without boundaries. It will provide unprecedented benefits to the knowledge community and mankind at large. The purpose of such a knowledge network goes to the very core of the country's quest for building quality institutions with requisite research facilities and create a pool of highly trained professionals. The NKN is a state-of-the-art Pan-India network. It will facilitate the development of India's information infrastructure,stimulate research, and create next generation applications and services. NKN is designed to provide high availability,Quality of Service, security and reliability.*

Keywords: Community service; E-governance; Grid computing; Information Communication Technology; National Knowledge Network; Scientific community; Virtual library.

Introduction

National Knowledge Network (NKN) project is aimed at establishing a strong and robust internal Indian network which will be capable of providing secure and reliable connectivity. Using NKN, all vibrant institutions with vision and passion will be able to transcend space and time limitations in accessing information and knowledge and derive the associated benefits for themselves and for the society. Establishing NKN is a significant step towards ushering in a knowledge revolution in the country with connectivity to 1500+ institutions. NKN is intended to connect all the knowledge and research institutions in the country using high bandwidth / low latency network. Globally, frontier research and innovation are shifting towards multidisciplinary and collaborative paradigm and require substantial communication and computational power. In India, NKN with its multi-gigabit capability aims to connect all universities, research institutions, libraries, laboratories, healthcare and agricultural institutions across the country to address such paradigm shift. The leading mission oriented agencies in the fields of nuclear, space and defence research are also part of NKN. By facilitating the flow of information and knowledge, the network addresses the critical issue of access and create a new paradigm of collaboration to enrich the research efforts in the country. The network design is based on a proactive approach that takes into account the future requirements and new possibilities that this infrastructure may unfold, both in terms of usage and perceived benefits. This will bring about a knowledge revolution that will be instrumental in transforming society and promoting inclusive growth. The idea of setting up the NKN was deliberated & finalised at the office of Principal Scientific Advisor (PSA) to the Government of India (GoI) and the National Knowledge

1. Department Of Education, R.R.P.G. College Amethi
2. Department of B.C.A., R.R.P.G. College Amethi R.R.P.G. College Amethi

Commission (NKC) after a collaborative engagement with the key stakeholders including experts, potential users, telecom service providers, educational and research institutions. The discussions resulted in a consensus for an optimal approach to be adopted for setting up such a network, to provide a unified backbone for all the sectors.

Common Features

- Establishing a high-speed backbone connectivity which will enable knowledge and information sharing
- Enabling collaborative research, development and Innovation
- Facilitating advanced distance education in specialized fields such as engineering, science, medicine etc.
- Facilitating an ultra high speed backbone for e-Governance.
- Facilitating integration of different sectoral networks in the field of research, education, health, commerce and governance.

NKN Services

The main services of NKN can be broadly categorized as the followings:

1. **Generic Services:** Internet, Intranet, Network Management Views, e-Mail, Messaging Gateways, Caching Gateways, Domain Name System, Web Hosting, Voice over IP, Multipoint Control Unit (MCU) Services, Video Portals, SMS Gateway, Co- Location Services, Video Streaming etc.

2. **Community Services:** Shared Storage, e-Mail List Software Application (LISTSERV), Authentication Service, EVO (Enhanced Video Object), Session Initiation Protocol (SIP), Collaboration Service, Content Delivery Service, International Collaborations with EU-India Grid (Sustaining and enabling interoperability between Europe and India), Global Ring Network for Advanced Application Development (GLORIAD) etc.

3. **Special Services:** Virtual Private Network Stitching Services [VPN@L2 (Virtual Private Network@Layer 2), VPN@L3 (Virtual Private Network@Layer 3), etc.].

Applications

Countrywide Virtual Classroom: The NKN is a platform for delivering effective distance education where teachers and students can interact in real time. This is especially significant in a country like India where access to education is limited by factors such as geography, lack of infrastructure facilities etc. The network enables co-sharing of information such as classroom lectures, presentations and handouts among different institutions.

Collaborative Research: The NKN enables collaboration among researchers from different entities like GLORIAD, TEIN3, GARUDA, CERN etc. NKN also enables sharing of scientific databases and remote access to advanced research facilities.

Virtual Library: The Virtual Library involving sharing of journals, books and research papers across different institutions, is a natural application for NKN.

Sharing of Computing Resources: High-performance computing is critical for national security, industrial productivity, and advances in science and engineering. The network enables a large number of institutions to access high-performance computing to conduct advanced research in areas such as weather monitoring, earthquake engineering and other computationally intensive fields.

Grid Computing The NKN has the capability to handle high bandwidth with low latency and provision to overlay grid computing. Some of the grid based applications are climate change/global warming, science projects like Large Hadron Collider (LHC) and ITER. The NKN can be the platform to realize many such innovative applications. The Garuda Grid has enhanced its power and stability by migrating to NKN.

Network Technology Test-bed: NKN provides test-bed for testing and validation of services before they are made available to the production network. NKN also provides an opportunity to test new hardware & software, vendor interoperability etc.

e-Governance: NKN acts as a super highway for integrating e-Governance infrastructure such as government data centres and networks. NKN provides bulk data transfer facility required for e-Governance applications.

REFERENCES

[1] National Knowledge Network - Connecting Knowledge Institutions, http://www.nkn.in/

[2] NKN Design and Architecture: http://www.nkn.in/designarchitecture.php (Accessed on 16th October, 2013)

[3] National Knowledge Commission: http://knowledgecommission.gov.in/

[4] RailTel Corporation of India Ltd.: http://www.railtelindia.com/index.php?option=com_content&view=article&id=187&Itemid=216 (Accessed on 10th Oct, 2013)

[5] NKN Services: GARUDA – NKN PARTNERS MEET 15th July, 2011 National Knowledge Network report page 12 by Shri R.S. Mani, Sr. Technical Director, NIC.

[6] NKN Products and Services: - Launched on the occasion of 2nd NKN Annual workshop, "Enhancing Research Collaboration through NKN" , 17th-19th Oct, 2013 at IISc Bangalore.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

भारत में अस्पृश्यों की स्वतन्त्रता से पूर्व व पश्चात् की स्थिति

डा0 मनीषा खन्ना*

शोधसार

भारतीय समाज में शूद्रों को अस्पृश्यो से लेकर अनुसूचित जाति कहलाने तक का सफर तय करने में इन्हें काफी संघर्षों का सामना करना पड़ा और अगर वर्तमान संदर्भ में हम देखें तो अनेक नेताओं के योगदान और आंदोलनों के परिणाम स्वरूप इनकी आर्थिक स्थिति में सुधार तो आया लेकिन सामाजिक स्थिति में पूर्ण रूप से सुधार नहीं हुआ है क्योंकि आज भी लोगों की मनोवृतियो में परिवर्तन नहीं आया है और राजनीतिज्ञों के द्वारा शूद्रों को जब तक वोट के लिये इस्तेमाल किया जायगा तब तक उनका जातिगत स्तर ऊपर नहीं उठ पायगा। आज जरूरत है कि हम बौद्धिक स्तर पर इनमें चेतना जागृत करके इन्हें ऊपर ला सकें और अनुसूचित जाति के लोगों की मनोवृतियो में परिवर्तन लाया जाये जिससे वे समाज में हर स्तर से प्रगति कर सकें और सरकार द्वारा किये जा रहे संवैधानिक व राजनीतिक प्रयासों को उचित दिशा व सफलता मिल सके।

कुंजी शब्द– द्विज जातिया, विधायिका, अछूतोधार, कम्युनल अवार्ड, बाहरी जातियां, निर्योग्यता, बुर्जुआ वर्ग।

आर्यों का भारत पर पूर्ण प्रभुत्व स्थापित हो जाने पर शूद्रो को सामाजिक, आर्थिक ,राजनीतिक एवं शैक्षिक अधिकारों से वंचित कर दिया गया था । शैक्षिक अधिकार विहीनता ने उन्हें राजनीतिक रूप से और भी पंगु बना दिया था और यह स्थिति हम अंग्रेजी शासन काल के प्रारंभिक समय तक पाते हैं। अंग्रेजों के आगमन के बाद द्विज जातियों के विरोध के बावजूद शिक्षा के दरवाजे सबके लिए खोल दिए गए। यही कारण है कि दलितों में भी डॉक्टर अंबेडकर जैसे महान राजनीतिज्ञ पैदा हुए। शूद्रों के सुधार की बातों को हम भारतीय संदर्भ में डॉक्टर भीमराव अंबेडकर के विचारों से ही स्पष्ट कर सकते हैं जिन्हें भारतीय संविधान निर्माताओं में श्रेष्ठ स्थान दिया जाता है। अंबेडकर ने कहा कि हिंदुओं और अछूतों का आपस में कोई संबंध नहीं है इसलिए उन्हें अलग और बेलाग संप्रदाय समझा जाना चाहिए। उनका मत था कि विधायिका में इस वर्ग के एक दो लोगों की नामजद की वर्तमान प्रणाली समाप्त की जानी चाहिए और उनके सदस्यों के लिए स्थान सुरक्षित किए जाने चाहिए। उन्होंने मुंबई लेजिसलेटिव काउंसिल में 140 सीटों में से 22 सीटों की मांग की उन्होंने वयस्क मताधिकार के साथ स्थान सुरक्षित करने की मांग की और कहा कि, ऐसा संभव ना हो तो इसके लिए पृथक निर्वाचन मंडल की व्यवस्था हो। साइमन कमीशन के एक सदस्य लॉर्ड बर्नहन ने उनसे पूछा कि यदि यह दोनों ही व्यवस्था, संभव ना हो तो क्या उनके पास कोई अन्य सुझाव है?अंबेडकर ने उत्तर दिया दोनों में से एक तो हो हाँ वयस्क मताधिकार किसी भी प्रकार की धोखाधड़ी रोकने में समर्थ होगा। अंबेडकर ने समिति की रिपोर्ट पर असहमति प्रकट की और उस पर हस्ताक्षर नहीं किए उन्होंने 17 मई 1929 को अलग रिपोर्ट प्रस्तुत की दलित जातियों के 18 संगठनों के विचार पूछे गये जिनमें 16 पृथक निर्वाचन मंडलों का समर्थन किया था। 12 नवंबर 1930 में हुये लंदन में प्रथम गोलमेज सम्मेलन में अंबेडकर ने ब्रिटिश हुकूमत की कटु निंदा की और कहा कि अंग्रेजों ने अपने डेढ़ सौ साल तक लंबे शासनकाल में छुआछूत मिटाने के लिये क्या किया?उन्होंने भारत को प्रभुसत्ता दिये जाने की मांग की और यह भी मांग की कि चुनाव की दृष्टि से दलित जातियों को अलग समुदाय माना जाये यदि अंग्रेजों की दृष्टि से विचार किया जाये तो इन लोगों ने शूद्रों की स्थिति में सुधार की बजाय जनगणना के माध्यम से विभेदीकरण शुरू कर दिया। 17 अगस्त 1932 को रैमजे मैकडोनाल्ड ने अल्पसंख्यकों के आरक्षण के लिये एक कार्यक्रम की घोषणा की इस योजना के अनुसार राज्यों की कॉन्सिलो में इन वर्गों के लिये पहले की अपेक्षा लगभग दुगने स्थान सुरक्षित रखे गये इस समय दलितों को भी

*असिस्टेंट प्रोफेसर, समाजशास्त्र, महिला स्नातकोत्तर महाविद्यालय, बहराइच

अल्पसंख्यक मान लिया गया था और इन्हें पृथक निर्वाचन का अधिकार प्राप्त हो गया था। अछूतों के लिये बहुत से विशेष सुरक्षित स्थानों के अतिरिक्त उन्हें सामान्य निर्वाचन क्षेत्रों में भी चुनाव लड़ने की छूट थी। यह भी प्रावधान था कि 20 साल के बाद विशेष मताधिकार और आरक्षण की व्यवस्था स्वमेव समाप्त हो जाएगी । पहली बार अछूतों का पृथक राजनीतिक अस्तित्व सामने आया शूद्रों के उत्थान की विशेष स्थिति का प्रकरण ब्रिटिश शासन काल में डॉक्टर अंबेडकर द्वारा ही विकसित किया गया। इसे अंबेडकर की अछूतोंधार विचारधारा की विजय कहा जा सकता है, लेकिन युगपुरुष महात्मा गांधी शूद्रों को समाज से अलग नहीं मानना चाहते थे बल्कि वर्ग विशेष के अंतर्गत समाज में समायोजित करना चाहते थे जिससे भारतीय सामाजिक व्यवस्था में किसी प्रकार का बिखराव ना आने पाये। गांधी जी ने अछूतों के पृथक अस्तित्व को मान्यता दिए जाने का विरोध किया और कहा कि इससे दलितों और सवर्णों के बीच अलगाव की एक दीवार बन जायेगी। उन्होंने कहा कि छुआछूत हिंदू धर्म का अंग नहीं है यदि हिंदू धर्म में अस्पृश्यता विद्यमान रही तो या तो अस्पृश्यता ही रहेगी या हिंदू धर्म को ही विलुप्त होना पड़ेगा। गांधी जी का विचार था कि यदि पृथक निर्वाचन का अधिकार दिया गया तो ग्रामीणों में फूट पड़ जायेगी और गांव में जहां कट्टर हिंदुओं का बाहुल्य है वहां इनका जीना दूभर हो जायेगा। सर सैमुअल होर को 11 मार्च 1932 को लिखे पत्र में गांधीजी ने कहा कि पृथक निर्वाचन देश के टुकड़े टुकड़े कर देगा और इसे पंगु बना डालेगा उन्होंने महामहिम को सूचित करते हुए लिखा कि यदि दलित जातियों के लिये पृथक निर्वाचन मंडल का निर्णय वापस नहीं लिया जाता है तो मैं आमरण अनशन कर दूंगा।

गांधी जी ने कम्युनल अवार्ड के खिलाफ यरवदा जेल में आमरण अनशन कर दिया जिसे अंबेडकर ने गांधी जी का राजनैतिक पाखंड बताया और कहा कि महात्मा कोई अमर नहीं है और ना कांग्रेस ही अमर है बहुत से महात्मा आये और चले गये लेकिन अछूत अछूत ही बने रहे। किंतु कुछ नेताओं के साथ अंबेडकर यरवदा जेल गये और कुछ रियायतो के साथ अंबेडकर ने गांधी जी से समझौता कर लिया इस समझौते को पूना पैक्ट का नाम दिया गया। पूना पैक्ट से सुरक्षित स्थानों का कोटा तो बढ़ गया किंतु दोहरी वोट का अधिकार दलितों से छिन गया और राजनीतिक हथियार के रूप में दूसरे वोट की कीमत अमूल्य थी। 1944 को शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन की कार्यकारिणी में अंबेडकर ने यह मांग की कि दलित जातियों के लिये अलग निर्वाचन मंडल की व्यवस्था की जाये। उन्होंने एक भेंट में कहा कि पूना पैक्ट ने 6 करोड़ अछूतों को मताधिकार से वंचित कर दिया है। बहुसंख्यको की मनोवृति के संबंध में अंबेडकर ने कहा अल्पसंख्यकों ने बहुसंख्यकों के शासन को स्वीकार किया जो वास्तव में राजनैतिक बहुसंख्यक ना होकर सांप्रदायिक बहुसंख्यक हैं अब यह बहुसंख्यको का कर्तव्य है कि अल्पसंख्यकों के प्रति सौतेला व्यवहार ना करें, लेकिन गांधीजी के विचार उच्चतर थे जिनका विश्लेषण वर्तमान सामाजिक संदर्भ में किया जा सकता है । गांधी जी ने अस्पृश्यता का विरोध किया क्योंकि विश्व के किसी भी अन्य समाज में अस्पृश्यता की बात देखने को नहीं मिलती यह बात भारतवर्ष के लिये एक कलंक थी । जहां कुछ समय पूर्व तक अनुसूचित जाति के लोगों को राजनीतिक क्षेत्र में सब प्रकार के अधिकारों से वंचित रखा जाता था वही स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद से इनकी यह निर्योग्यताये दूर हुई हैं। अनुसूचित जातियों एवं जनजातियों के लिये लोकसभा, राज्यों की विधानसभाओं, पंचायतों एवं स्थानीय निकायों में स्थान सुरक्षित किये गये हैं पहले यह व्यवस्था 20 वर्षों के लिये थी इसे 10 वर्षों के लिये तीन बार बढ़ाकर जनवरी 2000 तक कर दिया गया था । तेरहवीं लोकसभा ने इनका आरक्षण बढ़ाकर सन 2010 तक कर दिया था। इस समय लोकसभा के 543 स्थानों में से 79 अनुसूचित जातियों के लिये तथा 41 अनुसूचित जनजातियों के लिये और राज्यों की विधानसभाओं के 4047 स्थानों में से 557 स्थान अनुसूचित जातियों के लिये तथा 527 अनुसूचित जनजातियों के लिये सुरक्षित रखे गये हैं। इससे स्पष्ट है कि सरकार अनुसूचित जाति के लोगों को हर तरह से राजनीतिक सुविधाये प्रदान करके इनके स्तर को समाज में ऊंचा उठाने में प्रयासरत है।

संवैधानिक संरक्षण –अस्पृश्य जातियों के नामकरण के संबंध में शुरू से काफी विवाद रहा है। इन्हें अछूत ,दलित, बाहरी जातियां, हरिजन एवं अनुसूचित जाति आदि नामों से संबोधित किया जाता रहा है। ब्रिटिश शासन काल में इन्हें दलित वर्ग के नाम से पुकारा गया। आर्य समाज की मान्यता थी कि यह वर्ग अछूत ना

होकर दलित है क्योंकि इन्हें समाज ने दबाकर और सब प्रकार के अधिकारों से वंचित रखा है इनकी निम्न स्थिति के लिये यह स्वयं उत्तरदाई ना होकर समाज उत्तरदाई है। सन 1931 की जनगणना के पूर्व तक इनके लिये दलित शब्द का ही प्रयोग किया जाता था इस जनगणना के समय जनगणना अधीक्षक ने दलित शब्द के स्थान पर बाहरी जातियां शब्द का प्रयोग किया। हट्टन ने भी अपनी पुस्तक 'कास्ट इन इंडिया' में अस्पृश्य जातियों को बाहरी जातियों के नाम से संबोधित किया। यही वह समय था जब डॉक्टर भीमराव अंबेडकर ने इंग्लैंड में होने वाले प्रथम गोलमेज सम्मेलन में यह सुझाव रखा कि अस्पृशय जातियों को हिंदू समाज से बाहर का मानकर उन्हें मतदान का पृथक अधिकार दिया जाये। महात्मा गांधी वह पहले व्यक्ति थे जिन्होंने अछूत कहे जाने वाले लोगों को हिंदू समाज का अभिन्न अंग मानते हुए उन्हें 'हरिजन' कहना आरंभ किया। सन् 1935 के विधान में इन लोगों को विशेष सुविधा, प्रदान करने की दृष्टि से एक अनुसूची तैयार की गई जिसमें विभिन्न अस्पृश्य जातियों को सम्मिलित किया गया।

स्वतंत्रता के पश्चात भारत के संविधान में यह व्यवस्था की गई कि शूद्र वर्ण में भी जिन जातियों को अस्पृश्य माना जाता रहा है उन्हें कानूनी संरक्षण तथा सरकारी नौकरियों में आरक्षण देकर ही उनकी दशा में सुधार किया जा सकता है इसके लिये भारतीय संविधान के अनुच्छेद 341 के उपबंधो के अंतर्गत राष्ट्रपति को यह अधिकार दिया गया कि वह विभिन्न राज्यपालों से परामर्श करके उन जातियों की एक अनुसूची तैयार करें जिन्हें सामाजिक, धार्मिक और आर्थिक आधार पर सभी अधिकारों से वंचित किया जाता रहा है। इस अनुसूची में जिन जातियों को सम्मिलित किया गया उन्हीं को अनुसूचित जातिया कहा जाता है। संविधान के अनुच्छेद 341 व 342 के अंतर्गत राष्ट्रपति द्वारा पारित किये गये 15 आदेशों में अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों का अलग–अलग उल्लेख किया गया है।

भारत के संविधान द्वारा अनुसूचित जातियों, अनुसूचित जनजातियों एवं पिछड़े वर्गों का शैक्षिक तथा आर्थिक दृष्टि से उत्थान करने और उनकी सामाजिक असमानताओं को दूर करने के उद्देश्य से उन्हें सुरक्षा तथा संरक्षण प्रदान करने की निम्नलिखित व्यवस्थाए की गई हैं–

1. अनुच्छेद 17 के अंतर्गत अस्पृश्यता का उन्मूलन व इसका किसी भी रूप में प्रचलन का निषेध।

2. अनुच्छेद 15(1) के अंतर्गत दुकानों, सार्वजनिक भोजनालयो, होटलों, व सार्वजनिक मनोरंजन के स्थानों में प्रवेश अथवा पूर्ण या आंशिक रूप से राज्य निधि से पोषित अथवा साधारण नागरिकों के उपयोग के लिये समर्पित कुओं, तालाबों, स्नानघरों ,सड़कों व सार्वजनिक समागम के स्थानों के बारे में किसी भी निर्योग्यता, दायित्व निर्वहन अथवा शर्त को हटाया गया है।

3. अनुच्छेद (2) के अंतर्गत राज्य द्वारा पोषित अथवा राज्य विधि से सहायता पाने वाली किसी भी शिक्षा संस्था में प्रवेश की पूर्ण स्वतंत्रता दी गई है।

4. अनुच्छेद 25 (ख) के अंतर्गत हिंदुओं के सार्वजनिक धार्मिक संस्थाओं के द्वार सभी प्रकार के वर्णों के लिये खोल दिये गए हैं।

5. अनुच्छेद 46 के अंतर्गत अनुसूचित जाति के शैक्षिक एवं आर्थिक हितों की रक्षा और उनका सभी प्रकार से शोषण एवं सामाजिक अन्याय से सुरक्षा का प्रबंध है।

6. अनुच्छेद 16 व 335 के अंतर्गत अनुसूचित जातियों के लिये उन सरकारी सेवाओं में जहां उनका प्रतिनिधित्व अपर्याप्त है आरक्षण करने का अधिकार शासन को प्रदान किया गया।

7. अनुच्छेद 19 के अनुसार स्त्रियों की व्यवसायिक निर्योग्यताओं को समाप्त किया जा चुका है और उन्हें

किसी भी व्यवसाय को अपनाने की आज्ञा दी गई है।

8. अनुच्छेद 335 में कहा गया है कि संघ या राज्य के कार्यों से संबंधित सेवाओं एवं पदों के लिये नियुक्तियां करने में अनुसूचित जातियों तथा आदिम जातियों के हितो का ध्यान रखा जायेगा।

9. अनुच्छेद 330, 332, 334 के अंतर्गत अनुसूचित जातियों को 25 जनवरी 1990 तक लोकसभा तथा राज्य विधानसभाओं में विशेष प्रतिनिधित्व दिया गया है अब इस अवधि को सन 2010 तक के लिये बढ़ा दिया गया है।

10. अनुच्छेद 164, 338 और पंचम अनुसूची में अनुसूचित जातियों के कल्याण तथा हितों की रक्षा के लिये राज्यों में सलाहकार परिषदो तथा पृथक विभागों की स्थापना और केंद्र में एक विशेष अधिकारी की नियुक्ति की गई है।

11. सन 1990 में ही संविधान में 65वा संशोधन करके अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों के लिये एक राष्ट्रीय आयोग की स्थापना की गई जिसमें अनुसूचित जातियों के विभिन्न हितों की रक्षा करने के साथ ही उनकी स्थिति का सही मूल्यांकन किया जा सके।

उपर्युक्त संवैधानिक संरक्षण के अतिरिक्त अस्पृश्यता से संबंधित सभी प्रकार के आचरणों को रोकने तथा अछूतों पर विभिन्न निर्योग्यताओं को लागू करने वाले व्यक्तियों को दंडित करने के लिये अस्पृश्यता अपराध अधिनियम 1 जून 1955 से संपूर्ण भारत में लागू किया गया। अधिनियम की 17 धाराओं के द्वारा अस्पृश्यता संबंधी सभी निर्योग्यताओं को समाप्त कर दिया गया। इन सब अधिनियमों के साथ ही नागरिक अधिकार संरक्षण अधिनियम 1982 आदि के माध्यम से अनुसूचित जातियों को समानता व न्याय दिलाने का प्रयत्न शासन द्वारा किया गया है। पंचायती राज संस्थाओं में भी अनुसूचित जातियों के लिये स्थान आरक्षित करने की व्यवस्था है। संविधान में दिये प्रावधानों के अनुसार – लोकसभा में कुल 79 राज्यसभा एवं विधानसभा में कुल 557 स्थान अनुसूचित जातियों के लिये आरक्षित है।

संविधान के अनुच्छेद 335 के अनुसार प्रतियोगी परीक्षाओं के द्वारा होने वाली नियुक्तियों में 15 प्रतिशत स्थान तथा सीधी भर्ती में अनुसूचित जातियों के लिये 16.16 प्रतिशत स्थान आरक्षित रखे गये हैं। उन्हें योग्यता के मानदंडों और आयु सीमा में भी छूट दी जाती है। जनवरी 1976 में सरकार द्वारा पारित 'बंधक श्रमिक उन्मूलन' कानून का विशेष लाभ अनुसूचित जातियों के लोगों को ही मिला है। सन 1978 में सरकार द्वारा इस उद्देश्य से एक उच्चाधिकार समिति का गठन भी किया है ताकि अस्पृश्य जातियों की आर्थिक स्थिति एवं नौकरी संबंधी सुविधाओं के बारे में सही जानकारी मिल सके, आई.आर.डी.पी. के अंतर्गत अनुसूचित जाति और अनुसूचित जनजाति को शामिल करने का लक्ष्य 1990–91 से 50 प्रतिशत रखा गया है।

अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों के कल्याण हेतु केंद्र तथा राज्य सरकारों द्वारा विशेष प्रयास किए जा रहे हैं। लेकिन इतनी सुविधाओं एवं प्रयत्नों के बावजूद भी जातिवाद एवं अस्पृश्यता की भावना करोड़ों हिंदुओं के दैनिक जीवन में समाहित है ऐसी आशंका वर्तमान अनुसूचित जातियों एवं अनुसूचित जनजातियों के सरकारी आयुक्तों ने प्रकट की है। यह आशंका काफी हद तक सही भी है क्योंकि तमाम सरकारी, गैर सरकारी प्रयत्नों के बावजूद आज भी भारतीय समाज की प्रवृत्तियों में परिवर्तन नहीं आया है, व्यक्ति अपनी संस्कृति और परंपराओं से इतना बंधा होता है कि वह शीघ्रता से अपनी मनोवृत्तियों को नहीं बदल पाता है इसी कारण समाज में द्वेष की भावना बढ़ी है और अस्पृश्यता ने भी नवीन स्वरूप ग्रहण कर लिया है। किंतु यह भी सत्य है कि उन्हें नवीन सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक महत्व भी प्राप्त हुआ है।

अनुसूचित जातियों की स्थिति में आमूल–चूल परिवर्तन लाना सबसे महत्वपूर्ण कार्य रहा है। शैक्षिक सुविधा मिलने से ही स्कूलों व कॉलेजों में दिन प्रतिदिन इनकी संख्या में वृद्धि हो रही है। शिक्षा के अलावा

औद्योगिकरण एवं नगरीकरण, सामुदायिक विकास योजनाये, जनतांत्रिक आदर्श एवं अंतर्राष्ट्रीयता इसके महत्वपूर्ण कारक रहे हैं।

संसद सदस्य रामधन ने भी माना था कि प्रशासन को पूर्वाग्रहों से मुक्त होना चाहिये। रामजीलाल सुमन ने कहा कि हरिजनों की समस्या मूलतः सामाजिक है। नौकरियों में यद्यपि संरक्षण की व्यवस्था की गई है लेकिन नौकरियों में अभी बहुत कम संख्या में दलित स्थान पा रहे हैं। विभिन्न जांच समितियों से पता चला कि अनुसूचित जातियों में भी बुर्जुआ वर्ग पैदा हो गया है जो शासन की तमाम सुविधाओं को डकार कर उसका समरही आचरण कर रहा है। मेरा मत यह है कि केवल स्थान देने से ही समाज की समस्या का हल नहीं निकलेगा वरन उनकी मनो स्थितियों एवं बौद्धिक स्तर में भी परिवर्तन आना अनिवार्य है।

बाबासाहेब अंबेडकर, बाबू जगजीवन राम, बुद्ध प्रिय मौर्य, श्री काशीराम और सुश्री मायावती आदि जिन दलित नेताओं ने अस्पृश्यों के लिये जो कार्य किया है वह उनके आर्थिक स्तर को ऊपर उठाने में सराहनीय कदम कहा जा सकता है लेकिन सामाजिक स्तर पर ऊपर उठाने के लिये राजनीतिज्ञों के सहारे की जगह समाज मनोवैज्ञानिकों की आवश्यकता है जो अनुसूचित जाति के लोगों को सामाजिक व्यवस्था में समानता के स्तर पर ला सकें क्योंकि वर्तमान समय में अनुसूचित जातियों में एक नवीन समस्या जन्म ले रही है इनमें वर्ग भेद पनपने लगा है। जिन परिवारों के सदस्यों ने उच्च शिक्षा का लाभ प्राप्त कर उच्च पद प्राप्त कर लिये हैं अथवा सरकार से ऋण व अन्य सुविधाये प्राप्त करके अपनी आर्थिक स्थिति सुधार ली है वे स्वयं को अपनी ही जाति से पृथक समझने लगे हैं। ऐसे लोगों को अपने स्वयं के परिवार की उन्नति में तो रूचि है किंतु अपनी जाति, समाज और राष्ट्र के व्यापक दृष्टिकोण से सोचने व कार्य करने का अभाव है। अतः आवश्यकता है कि अनुसूचित जाति के लोगों की मनोवृत्तियों में परिवर्तन लाया जाये जिससे वे समाज में हर स्तर से प्रगति कर सकें और सरकार द्वारा किये जा रहे संवैधानिक व राजनीतिक प्रयासों को उचित दिशा व सफलता मिल सके।

संदर्भ ग्रंथ सूची :

1. कुबेर, डबल्यू० एन० – "आधुनिक भारत के निर्माता भीमराव अंबेडकर" पृ० स० 31
2. भारत, एस० आर० – "मुक्ति संग्राम" पृ० स० –34
3. भट्ट गौरीशंकर – "भारतीय नवजागरण प्रणिता तथा आंदोलन" पृ० सं० 270
4. कीर – "महात्मा ज्योतिबा फूले फादर ऑफ सोशल रिवॉल्यूशन" मुंबई 1965
5. सेंट्रल असेंबली बहस– भाग 7
6. गुप्ता एवं शर्मा समाजशास्त्र भारतीय सामाजिक व्यवस्था पृष्ठ संख्या 262
7. तीर्थ स्वामी धर्म – द मेनास ऑफ हिंदू, एपेरियलिज्म पृ० स० 120–121
8. एच. हट्टन – "कास्ट इन इंडिया" पृष्ठ संख्या 195 (3 एडी.) ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस मुंबई 1961
9. सूचना एवं प्रसारण मंत्रालय भारत सरकार भारत आर्थिक संदर्भ ग्रंथ 1984 पृष्ठ संख्या 188–189
10. धर्मयुग हरिजन समस्या विषमता का विस्फोट पृष्ठ संख्या 8

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

बुन्देलखण्डी महिलाओं की स्थिति और परिस्थिति : नवीन विश्लेषण

डा. विनय कुमार पटेल*

शोधसार

प्राचीन काल से ऐसा माना जाता रहा है कि जिस घर में स्त्री की पूजा की जाती है वहां पर देवता का वास होता है। लेकिन बुन्देलखंडी समाज में यह बात चरितार्थ नहीं होती है। विकास के मामले में पिछड़ा बुन्देलखण्ड महिला शक्ति को सम्मान देने के मामले में भी दकियानूसी विचारधारा का हमेशा से हामी रहा है और घरेलू हिंसा से लेकर सामाजिक हिंसा की शिकार यहाँ की महिलाओ का जीवन चूल्हे–चौके से शुरू होकर वहीं समिट जाता है । यहाँ पर रोटी और रुटयारी (महिला) की सदा कमी बनी रही है । जिसके पास रोजी–रोटी है, उसको रुटयारियां एक नहीं एक के बाद एक, अनेक प्राप्त होती है । लेकिन जिनके पास रोजी–रोटी का साधन नही, उसे न ब्याहता लुगाई और रखैल भी नही मिल पाती थी । यहाँ की श्रमिक महिलाएं आर्थिक तंगी के चलते सवर्ण सम्पन्न वर्ग के लोगों से अधिकतर सम्बन्ध स्थापित कर लेती थी। यहाँ की पिछड़ी जाति व दलित जातियों की महिलाएं नाचने एवं वेश्यावृत्ति का धंधा कर अपने परिवार का पालन–पोषण करती है । इन्हें बेडनी कहा जाता है। बेडनी की नाच को 'राई' कहते है। बेडनियों के राई नृत्य को ग्रामीण अंचलों में बड़े उत्साह से रात भर जागते हुए देखते रहने की परम्परा रही है। लोग शादी–विवाह के अवसरो ं पर या होली फाग के अवसर पर या किसी देव के देवालय मन्नत के तौर पर बेडनी नचवाते है।

कुंजी शब्द: बुन्देलखंडी, महिलाओं, सामाजिक, बेडनी, सम्बन्ध, रोजी–रोटी।

किसी भी समाज का स्वरूप वहां की महिलाओं की स्थिति पर निर्भर करता है, यदि उनकी स्थिति सदृढ़ एवं सम्मानजनक है तो समाज भी सुदृढ़ एवं मजबूत होगा। यदि महिलाओं की स्थिति को भारतीय सन्दर्भ मे ं देखे ं तो हम पाते हैं कि प्राचीनकाल में समाज में उनकी स्थिति काफी अच्छी थी। सभी सामाजिक–धार्मिक क्रियाकलापों में उनकी सहभागिता थी। जैसे–२ समय परिवर्तन हुआ उनकी स्थिति में भी परिवर्तन हुआ। हमारा सामाजिक ढांचा भी स्त्री और पुरुष के लिए अलग–२ भूमिकाएँ निर्धारित करता है। स्त्री और पुरुष का आचरण स्वाभाविक अंतर के बजाए सामाजिक–सांस्कृतिक अपेक्षाओं से अधिक निर्धारित होता है। स्त्री और पुरुष के लिए मूल्यों का जो अंतर स्थापित किया गया, उसके दुर्भाग्यपूर्ण परिणाम निकले है। चाहे वह कला, साहित्य, सांस्कृतिक अधिकार कोई भी क्षेत्र हो। वर्तमान में विश्व का कोई भी देश यह दावा नही कर सकता कि उसके यहाँ महिला किसी भी रूप में उत्पीड़ित नही है। वर्तमान परिदृश्य मे ं महिला तृतीय विश्व की भांति है, जहाँ अधिकार सीमित और कर्तव्य असीमित है, उससे अपेक्षाएँ बहुत है। बुन्देलखंडी महिलाओं की स्थिति बड़ी ही शोचनीय है। यहाँ रोटी और महिला(रुटयारी) की सदा कमी बनी रही है। जिसके पास रोज़ी–रोटी है, उसको रूटयारियां एक नहीं, एक के बाद एक अनेक प्राप्त होती रहती हैं। लेकिन जिसके पास रोज़ी–रोटी का साधन नही, उसे न ब्याहता लुगाई (पत्नी) और न रखैल कोई भी नही मिल पाती थी। यदि कोई झूठ या धोखे से किसी लडकी से अपने लडके का विवाह कर लेते थे तो जब बहू ससुराल आती और रोज़ी–रोटी का आभाव देखती तो वह अन्य पुरूष के घर बैठ जाती थी।

आदिवासियो ं, दलितों और कार्मिक पिछड़ा वर्ग में जिनमें लुगाई करने या लोग रख लेने की प्रथा रही है उनमें वृद्धावस्था को छोड़कर, शादी के पश्चात सदा–सुहागन रहा करती थी लेकिन अभिजात वर्ग में लुगाई रखने या महिला की दूसरी शादी / पुनर्विवाह को अच्छा नही समझा जाता था। जो उच्च वर्गीय पुरुष विधवा को लुगाई बनाकर रख लेते था तो उसे जाति और समाज से बहर कर दिया जाता था लेकिन होता ऐसा था की जो लोग

*असिस्टेंट प्रोफेसर, इतिहास, राजकीय महिला स्नातकोत्तर महाविद्यालय, बाँदा (उ0प्र0)

विधवा को लुगाई बनाकर लाते थे, गाँव छोड़कर भाग जाते थे और कुछ समय बाद वापस आ जाते थे।[1]

विधवा विवाह का समाज में प्रचलन नहीं था। विधुर व्यक्ति अधिकतर तीर्थों पर चले जाते थे और सन्यासी बनकर पूरा देश घूमते रहते थे। निराश युवती विधवाएं सती हो जाती थी या अपने देवर के साथ भाग जाती थी या बैठकी हो जाती थी। कुछ विधवाओं को अपने पति के साथ ही उनकी चिता में सती होने के लिए घर–परिवार प्रेरित करता था। नियोग प्रथा का भी समाज में प्रचलन था, जिसके अंतर्गत सन्तान प्राप्ति के लिए स्त्री अपने देवर से सम्बन्ध स्थापित कर सकती थी। लेकिन ऐसा उदाहरण समाज में इक्का–दुक्का ही मिलता था।

बुन्देलखण्ड में लडकियों की जन्म दर लडकों की अपेक्षा अधिक रही है परन्तु दयनीय आर्थिक स्थिति के कारण लडक़ों की अपेक्षा लडकियों और महिलाओं को भी पेट भर पौष्टिक भोजन कम ही मिलता था। लडकी को पराये घर का धन मानते हुए उसे उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाता था। जिस कारण कुपोषण एवं बीमारियों के कारण लडकियों की मृत्यु दर भी अधिक होती थी। लडकी की मृत्यु पर बुन्देलखण्ड के लोगों का यह कहना है कि–

"मानस कन्या मरण, ऋण चुकन, प्रातः काल स्नान।
पहले तो दुःख होत है, पाहू सुक्ख महान।।"

अर्थात् आर्थिक तंगी, गरीबी, पिछड़ापन, अशिक्षा, शोषण एवं छिना–झपटी की सामन्ती प्रथा के होते महिलाओं की कमी होते हुए भी वह दुर्दशा के दुःख भोगती रही है[2]। जोरू (स्त्री) जोर की,जोर घटो तो और की।

महिलाएं बुन्देलखण्ड में अमृत घट बनी रही हैं, जिनकी छीना–झपटी प्राचीन काल से होती रही है। मध्यकाल मे ं बुन्देलखण्ड के कुवारों एवं विधुरो ं की सख ं या कुछ अधिक थी जा े सामाजिक रूढ़ियों एवं आर्थिक कमजोरी की चलते अविवाहित रहकर रडुआ का जीवन बिताते थे। गोस्वामी तुलसी दास ने अपनी रचना कवितावली में लिखा है कि–

विंध्य के वासी उदासी, तपी व्रतधारी महा बिनु नार दुखारे।
गौतम तीय तरी तुलसी, सो कथा सुन भे मुनिवृन्द सुखारे।।
है हैं सिला सब चन्द्रमुखी, परसै पद मंजुल कंज तिजारे।
किन्ही भली रघुनाथ, जू करना कर कानन कौ पगुधारे।।

अर्थात् विंध्य की सभी शिलाएँ चन्द्रमुखी महिलाएं बन जाएंगी जो क्षेत्र के बिना स्त्री के वासियों, तपस्वियों एवं सन्यासियों को प्राप्त हो जाएंगी जो बेचारे बिना लुगाई के महान दुखी हैं।

बुन्देलखण्ड में रोटी और संभोग की भूख अधिक रही है, इन दोनों की भूख एवं आभाव का कारण रोज़ी की कमी, आर्थिक दशा व गरीबी और विकास के समुचित साधनो के टोटा रहना बना ही रहा है। किसी प्रकार यदि विवाह हो जाता था तो घर पर पत्नी को सुखी रखना कठिन था। आधुनिक समय में आम जन में यह धारणा बन गयी है कि–"डढे. में लुगाई आई, पौने दो में धुतिया"। अर्थात् औरत को डेढ़ रूपये खर्च कर घर में ले आए लेकिन उसे पहनने की धोती पौने दो रुपया में मिलती थी।

इससे यह अनुमान लगता है कि, शादी तो कम खर्च मे ं हो जाती थी लेकिन स्त्रियों के कपड़े–गहने काफी महंगे होते थे। वस्त्र–भोजन के प्राप्त हो जाने पर भी महिलाएं आर्थिक रूप से सम्पन्न अन्य व्यक्ति से सम्बन्ध स्थापित कर जीवन चलाने में भी हिचकती नही थी। श्रमिक वर्ग की महिलाएं तो घर के अंदर–बाहर सभी कार्य करती थी। गाँव में दूसरो के यहाँ काम–धन्धे पर जाना, कम मजदूरी तो बहाना होता था बल्कि अपने को समर्पित कर घर चलाती थी। पुरुष तो घर में बिना काम के बैठे रहता था। इनके हुक्का–चिलम फतूम, कुर्ता, तम्बाकू आदि की व्यवस्था महिलाएं करती थी। यहाँ की श्रमिक वर्ग की स्त्रियाँ आर्थिक तंगी के चलते सवर्ण सम्पन्न वर्ग/कुलीन वर्ग से शारीरिक सम्बंध स्थापित कर लेती थी। यह कहा जा सकता है कि, कुलीन वर्ग के व्यक्ति आभावों में रहने वाली महिलाओं,धोती के नीचे नंगे ही थे, परन्तु सब कोई सब कुछ चलते रहने पर भी मौन, सभ्य और मर्यादित कहे जाते थे। स्त्रियाँ एवं पुरुष अनेक से अवैध सम्बन्ध बनाए रखने पर भी चरित्रवान थे। क्योकि गुप्त रूप से एकांत में शारीरिक सतुंष्टि कर लेना और करा देना यहाँ चलता ही रहा है। परन्तु ये

लोग स्वीकार भी नही करते थे। एकांत में मौका मिलते ही यौन–संबंध बना लेते थे और सबके सामने उसे चरित्रहीनता, दुष्कर्म का काम कहते है। अगर चरित्रहीन महिला है तो भी लोग उसे सार्वजनिक नही करते क्योंकि वह भाग जाने, अन्य व्यक्ति के साथ रहने लगने, घर में आग लगा लेने आदि की धमकियां अपने पति को देती रही है और धमकियों से पतियों को दबाए रहती रही हैं।

बहुपति प्रथा बुन्देलखण्ड के पहाड़ी–पठारी वाले क्षेत्रों में आंशिक रूप गुप्त तरीके से प्रचलन में रहा है। बिजावर परिक्षेत्र के ऐसे वनाच्छादित, पठारी गांवो ं में जहाँ पानी की कमी से कृषि उत्पादन कम होता है। ऐसे पिछड़े क्षेत्रों में लडकों की शादी कम ही होती रही है। जिनका व्यवसाय भी कृषि कम, पशुपालन अधिक रहा है। किसी भी तरह एक लडके की शादी कर दी जाती थी और शेष लडके कुंवारे (रडुआ) ही रहते थे। यहाँ एक कहावत बड़ी प्रसिद्ध रही है–"कुवारों भईया और तुवार भैंस "।

विवाह होने पर घर–गृहस्थी, सम्पत्ति का विभाजन होता, लेकिन रडुआ रहने पर विभाजन नही होता था। ऐसे रडुओं के घर में अकेली महिला परिवार की समृद्धि एवं एकता बनाए रखने में द्रौपदी का आदर्श निर्वहन करते हुए परिवार के रडुओं की यदा–कदा, जब जैसे जिसकी इच्छा होती, तदनुकूल उनकी काम क्षुधा शांत कर देती है। स्त्रियां इसे बुरा भी नही मानती, यह कहते हुए कि, ऐसा तो द्रौपदी ने पांच पांडवों के मध्य रहकर किया था। उनकी आदर्श द्रौपदी रही है। परन्तु यह गुप्त बहुपति प्रथा अकार्मिक लोगों में ही थी। दलित एवं आदिवासी स्त्रियाँ नाचने और वेश्यावृत्ति का धंधा कर अपने परिवारों का पालन–पोषण करती है। इनको 'बेडनी' कहते है। बेडनी के नाच को 'राई' कहा जाता है। शादी–विवाह के अवसर पर, होली फाग के अवसर पर या किसी भगवान के देवालय पर मनौती मन्नत के तौर पर 'बेडनी' नचवाते रहे है। नाचने वाली नाचने के साथ–२ शरीर के व्यवसाय के माध्यम से भी पैसा कमाती है। कुछ उच्च वर्गीय लोग बेडनियो को रखैल के रूप में रखते थे ।

बृजवासी जाति के लोग संख्या में तो कम है लेकिन वो ययावार है। इस जाती की स्त्रियां गाँवो ं में घर–२ जाकर नाचती–गाती और अनाज मांगती थी।[3] अपनी आवश्यकता की पूर्ती के लिए वो किसी से भी शारीरिक सम्बन्ध बना सकती थी। इस जाती के लोग घर में लडकी होने पर जश्न मनाते थे। ये लोग तो लडकियों को खरीदते थे या पुत्र वधु बनाकर उससे नाच–गाना करवाते और उससे प्राप्त धन से परिवार का भरण–पोषण करते। सास–बहु के झगड़े परिवार में अक्सर होते रहते है। इसकी वजह से कही सास तो कही पुत्रवधू फांसी लगाकर अपनी जान गवां देती है।

वर्तमान में घर में लड़का पैदा होता है तो परिवार में खुशी का माहौल होता जबकि लडकी पैदा होने पर घर में मातम छा जाता है। बुन्देलखण्ड में लडकी को पढ़ाना जरूरी नही मानते। लडकी को चौका–रोटी, गोबर–पानी, घास, लकड़ी का कंडा, मिट्टी की छपाई, गोबर की लिपाई–पोताई, गाय–भैंस, बकरी का दूध दुहना, मट्ठा बनाना, फसल–कटाई, पत्थर की चक्की से आटा पिसाई, धान की दराई, घरेलू काम सिखाया जाता है और लडकी को हमेशा दबाव में रखा जाता है।[4] उसे घर के पुरूष वर्ग जब खाना खा लेते थे तो ही खाने को कहा जाता था। इन सब वजहो ं से वो अक्सर बीमार हो जाती है। निम्न वर्ग की स्त्रियाँ जो की अपने घर का भरण–पोषण करने के लिए मजदूरी का भी कार्य करती है। जबकि वो काम अधिक करती लेकिन पारिश्रमिक कम ही दिया जाता है। फिर भी जो महिलाएं काम–धंधे करके जो पैसा घर लाती भी थी उसको उनके पति एवं अन्य सदस्य लाठी–डंडे का भय दिखाकर ले लेते थे।

हम यह कह सकते है कि, स्त्रियां घर के अन्दर बलात्कार सहती थी और काम के समय खलिहानो ं में घर के बाहर भी बलात्कार सहती थी। वह शोषित थी, भोग्या थी, पति से पीड़ित थी, देवर से सशंकित थी, सास–ससुर से पीड़ित थी, घर के बाहर कुलीन वर्गों से पीड़ित थी। पुरूष–प्रधान समाज की पीड़ित महिला मौन रहते हुए भी भोग्या थी।

ऐसा माना जाता है कि, बुन्देलखण्ड में लडकियों एवं महिलाओ ं के लडको ं एवं पर–पुरूषों से यौन सम्बन्ध बनाना कोई निंदनीय बात नहीं रही। लड़का–लडकी, स्त्री–पुरूष जो कुलीन वर्गों के यहाँ काम करते या खेत–खलिहानों में एक साथ कार्य करते थे तो उनमें स्वाभाविक रूप से शारीरिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता

था। उच्च जातियों के पुरूष भी, उनके घरों में काम करने वाली नौकरानी सेवा कर्मी औरतों के सम्पर्क बना लेते है। गुप्त रूप से स्थापित यौन सम्बन्धों से कुँवारी या विवाहित, कुवारा, विधुर अथवा विवाहित या कौन नीच जाति, कौन ऊँची जाति का कोई विचार नही माना जाता है। लेकिन कुवारी लडकी या विधवा के गर्भवती हो जाने पर सामाजिक पंचायत में पुरूष व्यक्ति का नाम खुल जाता करता था। अगर यह व्यक्ति उच्च जाति का होता था तो गर्भवती को उसके साथ रखवा दिया जाया करता था और अगर किसी उच्च जाती के पुरूष का नाम खुलता था तो प्रकरण पर पर्दा डालते हुए गर्भवती महला को किसी जातीय रडुआ, विधुर या अविवाहित व्यक्ति को सौप दिया जाता था परन्तु उच्च वर्गीय अविवाहित व विधवाएं गर्भवती हो जाने पर कुँए में गिरकर, आग लगाकर मर जाने को प्रेरित की जाती थी अथवा किसी पर–पुरूष के साथ क्षेत्र से बाहर चली जाती थी। दीवान प्रतिपाल सिंह ने अपनी पुस्तक "बुन्देलखण्ड का इतिहास" में स्त्री और पुरूष के यौन सम्बन्धों पर लिखा है कि–राजा का पुत्र पानी भरता है और ढीमर का लड़का राज करता है।[5]

बुन्देलखण्ड में रोजी–रोटी के आभाव, गरीबी, समाज में सामन्ती प्रभाव एवं गुप्त यौन सम्बन्धों के प्रचलन से ग्रस्त लोग लडकियों की शादी कम आयु में ही कर दिया करते थे। क्योंकि बुन्देलखण्ड में एक कहावत है कि "अकेली रधिया, सबरों गाँव रसिया"।

कम आयु में शादी होने के कारण लड़कियों में अनेक प्रकार की समस्याएँ पैदा हो जाती थी। आर्थिक तंगी के चलते माता–पिता बेमेल विवाह कर देते थे। बहुत सी महिलाएं उच्च वर्गीय व्यवस्था का पालन करते हुए बूढ़े या अधेड़ व्यक्ति के साथ विवाह तो कर लेती थी लेकिन अपनी इच्छाओं की पूर्ति के लिए पथ भ्रष्ट हो जाती थी। सवर्ण समाज में टीपनाओं से ग्रह–गुण मिलानकर शादी रचाई जाती थी। जिसमें केवल समाज का टीपना देखकर उत्तम मेल कहकर शादी कर दी जाती थी। न लड़के लड़की देखते थे, न लड़की के माता–पिता वर देखते थे। कमौनिया नाई लड़का का टीपना लाता था, वही लड़का देखता था, घर–परिवार का खेती–धंधा, घर–मकान, भोजन व्यवस्था सब नाई देखकर आता था। उसी नाई के कहने पर लड़की की शादी कर दिया करते थे। लड़का कैसा भी हो, यदि नाई को पेट–भर भोजन, वस्त्र–धन और मन वांछित विदाई लडके के घर से प्राप्त हो गयी तो वह शादी हो ही जाती थी, क्योंकि विवाह में वधु पक्ष नाई की इच्छा को प्राथमिकता दिया करते थे ।

इस तरह के विवाह में बहुत कमियां होने के बावजूद लड़की अपना जीवन व्यतीत करती थी। कभी–२ परेशान होकर ऐसी स्त्रियाँ अपने पति को छोड़कर दुसरे व्यक्ति के घर बैठ जाती थी। दलित एवं आदिवासी वर्ग की महिलाओं को कष्टमय जीवन बीतना पडता था। पति उन्हें प्रत्येक समय अपशब्द कहते रहते थे, मार–पीट भी किया करते थे। इन सब कष्टों से तंग आकर महिलाऐं ससुराल से मायके चली जाती थी। ऐसी स्थिति में मायके वाले भी पैसा लेकर दूसरे के साथ अपनी पुत्री की शादी कर देते थे या बैठकी कर देते थे। रखैल रखने या खरीद कर पत्नी को ले आने में महिला की जाति को नही देखा जाता था। पंडित के पास रहने पर पंडिताइन, ठाकुर के साथ रहने पर पर ठाकुरानी, चर्मकार के घर रहने पर चमारिन कही जाती थी।

स्त्रियों का अपना स्वतंत्र वजूद नही था। पति के आदर वैभव, मान–अपमान, अमीरी–गरीबी, ऊँची जाति, नीची जाति आदि को स्त्री ही सहती थी। जो दो वक्त का खाना और दो धोती देता था, स्त्री उसी की भोग्या पत्नी बनकर रहा करती थी। क्योंकि महिला प्रत्येक अधिकार से वंचित रहती थी। घर की सम्पत्ति का स्वामी पति, भूमि, खेत, पशुधन का स्वामी पति, बाल–बच्चों का स्वामी पति, यहाँ तक की पत्नी का भी स्वामी पति ही होता था। इस प्रकार पत्नी प्रत्येक परिस्थिति में पति की आश्रित होती थी।

बुन्देलखण्ड में अभी भी लोटा संस्कृति ज़ोरों पर है। स्त्रियाँ/पुरूष दोनों वर्गों में खुले में शौच करने की परम्परा है। घर से बाहर खुले मैदानों में, नदी–नालों में, गलियों एवं खंडहरों में, सडकों एवं सार्वजानिक स्थानों पर, रेलवे की पटरियों पर खुले में शौच करते दिख ही जाते है। इससे स्त्रियों को काफी शर्मिंदगी झेलनी पड़ती है। कभी–२ अँधेरे एवं खुले एकांत कर लाभ उठाकर, गाँव या शहरों के मनचले महिलाओं एवं लड़कियों की इज्जत तक लूट लेते हैं ।[6]

नदियों के घाटो, तालाबो और कुओं के पाटो पर स्नान करती हुई महिलाओं की अर्धनग्नता को मनचले व्यक्ति कामुक दृष्टि से निहारा करते है और छेड़खानी भी किया करते है। लेकिन स्त्रियाँ मजबूरीवश इन सबको

झेलती हुयी जीवन यापन करती है। उच्च वर्गीय घर की स्त्रियों के लिए उनके घर में ही शौचालय एवं स्नान घर बनवा दिया करते है। लेकिन आर्थिक तौर पर कमजोर सवर्ण परिवारों की महिलाएं भी पिछड़े दलित परिवारों की तरह मर्दों से तिरस्कृत होती थी, पिटती थी। बुंदेलखंडी समाज में सास–बहु के बीच कलह, लड़ाई–झगड़े होते ही रहते है। यद्यपि सासें कुन्घसू पर्व के दिन पुत्रियों के रूप मे बहू को लक्ष्मी के रूप मे पूजा करती थी। लेकिन पुत्रवधू अपनी सास को हमेशा हेय दृष्टि से ही देखा करती थी। यहाँ पर महिलाओं को भोग की वस्तु ही माना जाता था। जिसका बहुत कुछ श्रेय राज्यों के दरबारी श्रंगारी रसिक कवियों को भी था। जिन्होनें निष्क्रिय ज्वालामुखी को प्रसुत्त ज्वालामुखी के रूप मे प्रस्फुटित होने के लिए मजबूर कर दिया ।[7]

राजदरबारों मे राजाओं को प्रसन्न करने के लिए कवियों ने नायिका भेद, नख–शिख वर्णन और अश्लील काव्य रचनाएँ रची थी, जिन्होंने राजाओं, जागीरदारों एवं सामंतो को भरे दरबार मे सुनाकर उनका मनोरंजन किया करते थे। राजाओ से पुरस्कार की अभिलाषा मे स्त्रियों की अश्लीलतम रचनाएँ दरबारों में पेश की जाती थी। नायिका के बाल, मुख, चोटी, बिन्दी, होठ, आँख, गाल, भृकुटी, चितवन, लचकदार पतली कमर, नितम्ब, पैर पिंडलियाँ, कुंच, नाभि, बलखाती चाल व मुस्कराहट का ऐसा कामोत्तेजक वर्णन किया है कि जिसे सुनने और पढने वाले कामवासना रस सरोवर मे गोते लगाने को बेताब हो उठते थे।[8] चंदेलकाल मे तो छल–बल से पराई लड़की को प्राप्त कर लेना पौरूष का कार्य था। लोक काव्य आल्हा में गाया जाता है कि– ''जिसकी बिटिया नीकी देखी,तुरतई भांवर लैय डराय।''

खजुराहो के मंदिरों की भित्तियों मे नर–नारी की रति क्रीडाओं का विभिन्न मुद्राओं, आसनों का स्पष्ट खुला चित्रांकन पुष्टि करता है कि बुन्देलखण्ड मे महिलाओं की स्थिति प्राचीन समय से ही भोग्या की ही रही है। राजदरबार ही नही बल्कि ग्रामीण समाज पर भी इसका प्रभाव दिखायी देता था। विवाह के गीतों में अश्लीलता, होली की फाग में अश्लील फाग गाये जाते थे। समकालीन नाटको के मंचन मे भी अश्लीलता दिखायी देती थी।[9] बुन्देलखण्ड के डंगाई क्षेत्र के कंथार बनाच्छादित्त भूभाग मे सामंती प्रभाव के चलते दमन, दासता व शोषण अधिक था। महिलाओं को अपमानित करने के लिए लोगो मे अशोभनीय कहावतें प्रचलित थी जैसा कि–बनियाँ, टनियाँ, सारंगी औंर मृदंगी ढोल। ज्यों– 2 इनको पीटीए त्यों–२ निकसे बोल।।

अस्पृश्यता की जड़ें बुन्देलखंडी समाज मे गहरी है। लोग अछूत जातियों को छूने को दोष मानते है लेकिन उनके साथ व्याभिचार करने में कोई परहेज़ नही मानते है। महिलाओं को गालियां देना, मारना–पीटना व अपमानित करने में पुरूष वर्ग अपनी मर्दानगी मानते है। बुन्देलखण्ड के लोग दो चाहते हो मुख्य मानते है– औरत को क्या चाहिए–मौ भर कौरा भर। यानि भरपेट रोटी एवं भरपूर सम्भोग। यहाँ के पुरूषो ं की वैचारिक दिवालियापन की पराकाष्ठा थी कि, जिन्होने ं महिला को पशुवत, निरीह एवं वासना की मनोरंजक वास्तु मान लिया था। अभी भी कुछ–२ क्षेत्रों में बेड़नी नचवाने की परम्परा दिखायी देती है जैसे कि, ललितपुर, सागर, बिंजावर, महरौनी व मडावरा क्षेत्रों में।

बुन्देलखण्ड की महिलाओं को उत्पीड़न से बचाने के लिए बुन्देलखंडी महिला संपत पाल ने 'गुलाबी गैंग' नामक संगठन द्वारा महिलाओं को एकजुट करना शुरू कर दिया और उनको न सिर्फ आत्मरक्षा के गुण सिखा कर एवं शारीरिक एवं मानसिक रूप मजबूत किया बल्कि अन्य महिलाओं के साथ हो रहे अत्याचारों का प्रतिकार लेने मे भी उनकी भूमिका निश्चित कर उन्हें व्यवस्था के खिलाफ लड़ने में माहिर किया। इन्ही की राह पर चली एक और महिला मंजू शर्मा ने भी गुलाबी गैंग की नीव डाली जो कि महिलाओं के हितों के लिए सघंर्ष कर रही है। बुन्दले खण्ड की महिलाओं के जेहन में देश सर्वोपरि है। घर समाज से लेकर सियासत की चिंता उनके चेहरे पर साफ झलकती है। 'हर बोले' बुंदेलों की तर्ज पर बोलने मे हिचकती नहीं है। सपाट और दो टूक लहजे मे अपनी बात रखती हैं।

अंततः यह कहा जा सकता है कि, बुन्देलखण्ड की महिलाएँ हमेशा से पीड़ित एवं असुरक्षित रही हैं। इन्ही वजहों से यहाँ पर बाल विवाह, अनमेल विवाह और पर्दाप्रथा जैसी सामाजिक कुरीतियां प्रचलन में थी। यहाँ के पुरूषों ने ''मातृवत् परदारेषु'' के नैतिक सिद्धांत का व्यवहारिक रूप से पालन कभी नहीं किया। लेकिन जो भी हो, वर्तमान बुन्देलखण्ड में महिलाएं साहित्य, कला, विज्ञान एवं राजनीति में बढ़–चढ़कर हिस्सा ले रही

है। अब महिलाएं अपने अधिकारों के प्रति सजग हो रही है और अपने उत्तरदायित्वों का सजगता से निर्वहन कर रही हैं।

सन्दर्भ :

1.	सिंह, दीवान प्रतिपाल	:	बुन्देलखण्ड का इतिहास (प्रथम भाग)1928, पृ. स. 229–31
2.	मित्र, श्री रामचरण	:	बुन्देलखण्ड की संस्कृति और साहित्य, नयी दिल्ली, 1969–70, पृ 97,109–12
3.	तिवारी, डॉ बलभद्र	:	बुन्देली काव्य परम्बरा, सागर (म.प्र.)पृ 23–28
4.	सिंह, दीवान प्रतिपाल	:	बुन्देलखण्ड का इतिहास (प्रथम भाग)1928, पृ. स. 229–31
5.	त्रिपाठी, डॉ मोतीलाल	:	बुन्देलखण्ड दर्शन, झाँसी, 1980, पृ 129–34
6.	रहमानी, डॉ सबीहा	:	बुंदेली लोक संस्कृति कारण एवं संरक्षण, बाँदा 2012,पृ. स. 22–23
7.	गुप्ता, सरोज डॉ,चौकसे, छाया डॉ	:	हमारा बुन्देलखण्ड, नयी दिल्ली 2015,एवं पृ. स. 44–45
8.	निर्जन, डॉ शिव दयाल	:	बुन्देलखंडी लोक साहित्य,पृ, 211–818
9.	श्रीवास्तव, भगवान दास, खरे, श्री भगवान दास	:	बुंदेलों का इतिहास, दिल्ली, 1960,एवं पृ , 384–387

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

लोक साहित्य में सांस्कृतिक अभिव्यक्ति

डा0 अनुपमा सिंह*

शोध–सार

'लोक ' से तात्पर्य उस विराट,विशाल,व्यापक समाज से है जिसके जीवन–मूल्यों का निधार्रण किसी व्यक्ति अथवा वर्ग विशेष के द्वारा नहीं होता, जो किसी संसदीय विवेचना या शास्त्रीय भाष्य का मुखापेक्षी नहीं होता तथा जिसका अर्थ बोधगम्य बनाने के लिए किसी पाण्डित्य की आवश्यकता नहीं होती । लोक 'भूमा' का मधुमय दान है। लोक उस वन्य कुसुम की भाँति है जिसको अंकुरित होने से विकसित होने तक किसी कृत्रिम खाद–पानी की आवश्यकता नहीं पड़ती। लोक हमारे जीवन और संस्कारों के साथ धूप–छाँह की तरह जुड़ा हुआ है। यह हमारे जीवन के प्रथम स्पंदन के साथ सचेतन है, सहज अवचेतन का अमर प्रसाद है जिसे प्राप्त कर हम अपने जीवन को सार्थक बनाते हैं। इस लोक में बुद्धि की कतर व्योंत नहीं, मतवादों का पूर्वाग्रह–दुराग्रह नहीं, अहकांरों की लक्ष्मण रेखा नहीं, तर्क की शुष्कता नही, प्रयोगशालाओं की रासायनिक गंध नही, पाण्डित्यबोध के काँटे नहीं, इसका मार्ग 'अति सूधोसनेह को मारग है, जहाँ नैकु सयानप बाँक नहीं' है। इसकी सीमाओं में प्रवेश करने के पूर्व तर्क और शास्त्रीय ज्ञानजन्य अभिमान तथा वैयक्तिक चेतना के अहंकार को प्रवेश द्वारा पर ही छोड़ना पड़ता है तब हमारा मानस इस लोक के संवरण का अधिकारी बनता है। लोक जीवन और उसका साहित्य किसी भी देश की सांस्कृतिक अस्मिता की पहचान होती है। किसी भी देश के लोक साहित्य में उस देश की जनता के उद्‌गार एवं हार्दिक भावनाएँ निहित होती हैं। लोक साहित्य हमारे जीवन का महासागर है जिसके प्रत्येक लहर पर सनातन संचित अनुभवों की तैरती मणियों पर तीव्र चमक, धर्म का आह्‌लाद, दर्शन का गाम्भीर्य, इतिहास की ललकार, शृंगार की मनोहारिता, शौर्य का तेज, करूणा–संवेदना की उत्सव द्युति सदैव विद्यमान रहती है। किसी भी राष्ट्र की सांस्कृतिक मौलिकता का श्रोत लोक साहित्य ही है। 'भोले भाव मिले रघुराई' की तरह भोली अलौकिक लोकवाणी में राष्ट्र की स्वायत सौन्दर्य भावना, जीवन की अकृत्रिमता और मिट्‌टी की सुगन्ध के साथ राष्ट्रीयता व्यक्त होती है। यदि हम किसी राष्ट्र की अन्तर्भावना, सिद्धान्तमूलक जीवन पद्धति का परिचय प्राप्त करना चाहते हैं तो हमें लोक संस्कृति का ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक होगा और यह ज्ञान मुख्य रूप से लोक साहित्य द्वारा ही प्राप्त हो सकता है। लोक साहित्य के दर्पण में संस्कृति का प्रतिबिम्ब दिखलायी पड़ता है। यहाँ समाज का शैशव किलकारी भरता है, कैशोर्य की अल्हड़ता मुस्कुराती है, यौवन की खिलखिलाहट खनकती हैं, वृद्धावस्था की अनुभवजन्य मुस्कुराहट मनमोहिनी बन जाती है। यहाँ प्रभात की अरूणिमा, मध्याह्न की लालिमा तथा सन्ध्या की गम्भीर शान्ति का एकछत्र शासन रहता है। लहलहाते खेत– खलिहान, नदी–नाले,बावडी आदि की छटा मन को प्रफुल्लता से भर देती है। यही नहीं, यहाँ अनेक ऐसे त्योहार हैं जिनका असली रूप लोकसाहित्य में ही प्राप्त होता है। जैसे–लोक साहित्य में वर्णित सावन का महीना आते ही ससुराल में गयी सौभाग्यवतियाँ अपना पीहर याद करने लग जाती हैं। लोकसाहित्य के भावब्रह्मांड में लाके मानस लोकगीतों में झूमता है, लोक नृत्यों पर थिरकता है, लोक कथाओं में रसमग्न हो जाता है। लोक गाथाओं में चमत्कृत होता है, हरजसों (भजनों) में आत्मलीन हो जाता है। इस प्रकार लोक की सहज अकृत्रिम अभिव्यक्ति लोक–साहित्य है। लोकसाहित्य जीवन का वह रस है, जिससे अभिसिंचित होकर सांस्कृतिक महावृक्ष समृद्ध होता है।

मुख्य शब्द : सृष्टि, संस्कार, उन्मुक्त, उद्‌गार, लोकबद्धता, अनुष्ठान, अतिरंजना, अकृत्रिम, उर्वरता, समष्टि, लोकमंगल, शाश्वत, सामुदायिकता।

*असिस्टेंट प्रोफसर, हिन्दी विभाग, के॰बी॰ महिला महाविद्यालय,(विनोबा भावे विश्वविद्यालय), हजारीबाग।

आधुनिक वैज्ञानिक सभ्यता के भौतिक चमत्कारपूर्ण तार्किक संस्कारों, जीवन पद्धति की जटिलताओं, बौद्धिक तनावों, मानसिक कुण्ठाओं, शास्त्रीय जन्य अहकारों अतिवादी पाण्डित्य की चेतनाओं तथा वर्ग संघर्ष की आशंकाओं से तपती, दहकती एवं सुलगती मरुभूमि से सर्वथा दूर एक ऐसी भी सृष्टि विद्यमान है, जो नित्य नूतन, शस्य श्यामल, परम पवित्र, अकृत्रिम, सहज परम्परानुमोदित संस्कारों की उर्वरता से सम्पन्न है। यह ऐसी स्वच्छंद सृष्टि है जिसकी सत्ता किसी पोथी के ज्ञान से निर्मित नहीं है। जहाँ व्याकरण के अनुशासन की शृंखला नहीं है। अहम् चैतन्य व्यक्तिवादी बोधगत सत्ता का शासन नहीं है। स्वभाव केन्द्रित चिन्तन नहीं है। बल्कि इसके विपरीत खुले आकाश की तरह उन्मुक्त, सागर की तरह गम्भीर, वायु की तरह स्वच्छन्द तथा वसन्त की सी मादकता है। यह सृष्टि सर्वथा निर्वैयक्तिक है। यह सच्चे अर्थो में समष्टि है। यहाँ का प्राणी गीतों के लय तथा ताल पर थिरकता है। कथाओं तथा गाथाओं की धारा में बहता हुआ लोकमगंल की कामना के किनारों को संस्पर्श करता है। पहेलियों तथा लोकोक्तियों की टेढ़ी–मेढ़ी पगडंडियों पर संचरण करता हुआ लोक रंगमंच की अकृत्रिम अभिनय शैली की विविध नाट्यमुद्राओं से अनुरंजित होता है। 'लोक' देवी–देवताओं के चमत्कारपूर्ण जीवनप्रसंगों से चमत्कृत होता है तथा अनुष्ठानों, टोने–टोटकों, शकुन अपशकुनो, तीज–त्यौहारों के बीच अपने जीवन यात्रा को हँसते–हँसाते, रोते–गाते, नाचते–झूमते, खिलते–खिलाते पूरी करता है। जंगल में खिलने वाले फूलों की तरह यह 'सृष्टि' सुन्दर स्वाभाविक तथा सहज है। यही 'सृष्टि' 'लोक' की संज्ञा से सम्बोधित की गयी है। यह लोक सच्चे अर्थो में जनमानस है और उसका मूल बिम्ब भी है। लोक की रचनाएं हमारी साहित्यिक सांस्कृतिक निधियों की संचित कोष हैं। जीवन–यात्रा के शाश्वत इतिहास की अनंत चित्रशालाएँ हैं, शाश्वत संस्कार युक्त कड़ियाँ हैं। यह हमारे जीवन अनुभवों को व्यक्त करने का विना तराशा हुआ पुरातन अनुभव है। यह हमारे चित्त की स्व से सर्व की अनुभूत यात्रा का अलिखित, मौखिक तथा संरक्षित माध्यम है। इसी 'लोक' की अभिव्यक्ति जिस मानस पर होती है वह लोकमानस है और लोकमानस का अनायास उदगार 'लोक साहित्य' कहलाता है। लोकसाहित्य समस्त लोक के हर्ष–विषाद, राग–विराग, सुख–दुख की सहज अकृत्रिम स्वाभाविक व सरस अभिव्यक्ति है इसलिए यह कहना अतिरंजना नहीं होगा कि लोक–साहित्य सर्वव्याप्त है। यह सम्पूर्ण मानव जाति की विरासत का साम्य रूप है। वस्तुतः लोक साहित्य का केन्द्रीय लक्षण है सामुदायिकता। यह सामुदायिकता या लोकबद्धता केवल अनुष्ठान और क्रिया मूलक, शिक्षापरक कहावतों, कथाओं या मनोरंजनात्मक पहेलियों, गाथाओं और कहानियों के रूप मे ही दिखाई नहीं पड़ती वरन् लोक के सदस्यों या उनके बीच मुखर पाठ और प्रदर्शन के विषय भी हैं। इस अर्थ में लोक –साहित्य एक प्रकार का नाटक है, जिसका वाचक या गायक सदैव अभिनेता की भूमिका में रहता है। लोक–साहित्य मानव जाति की सभ्यता संस्कृति का अनश्वर शिलालेख है। किसी भी समय की संस्कृति को समझने के लिए यह एक ऐतिहासिक दस्तावेज है। लोक–साहित्य मूलतः किसी भी देश की संस्कृति का सजीव प्रतिबिम्ब है। डॉ शंकरदयाल शर्मा लिखते है, ''लोक–साहित्य' एक परम्परा निधि है जिसे लेखनी ने न कभी सजाया है और न सँवारा है और न कदाचित इसे लेखनी की सहायता मिली है यह तो प्रारम्भ से समाज की जिह्वा पर आसीन रहा है सभ्यता और संस्कृतियों का उत्थान–पतन हुआ, साहित्य बना आरै बिगड़ा, परन्तु लोक साहित्य का स्रोत कभी शुष्क नहीं हुआ और आज भी उसकी धारा प्रवाहमान हैं।''

संस्कृति मानव जीवन के अन्तर और बाह्य जीवन की सच्ची अभिव्यक्ति है। मानव जीवन के सामाजिक, आध्यात्मिक एवं नैतिक मूल्य इसमें सन्निहित है। विश्व के प्रत्येक समुदाय या समूह के सर्वोत्तम संस्कृति की आधारशिला वहाँ के लोक–समाज पर टिकी हुई है। यही कारण है कि लोक समाज की संस्कृति को 'लोक संस्कृति' का नाम दिया गया हैं। लोक संस्कृति कोई लिपिबद्ध लेख नहीं है, बल्कि यह एक मानसिक धरोहर एवं लोक विश्वास है जो लोक में पीढ़ी दर पीढ़ी विरासत के रूप मे युगों से चली आ रही है। यह बात भी सत्य है कि सभ्यता लोक संस्कृति में सामयिक परिवर्तन करती रहती है, परन्तु लोक मानव इस सभ्यता की ओर से मूक बनकर अपनी संस्कृति के प्रति उत्तरदायी होता है। वह अपनी सभ्यता भी उसी संस्कृति को मानता है और मानना चाहता है। उसकी संस्कृति मे यदि कोई परिवर्तन होता है तो परिस्थितिगत विवशता के कारण ही ऐसा होता है। सांस्कृतिक परिवर्तन किसी भी समय व्यापक स्तर पर नहीं होता, बहुत मन्द गति से होता है और इस

परिवर्तन के परिणामस्वरूप तत्काल कोई व्यापक परिवर्तन नहीं दिखाई पड़ता। यही कारण है कि किसी भी राष्ट्र की लोकसंस्कृति में स्थायित्व बना रहता है और सभी संस्कृतियां अपना स्वतंत्र महत्त्व रखती है।

प्रत्येक देश की संस्कृति का मूल उत्स वहाँ की लोक संस्कृति है। लोक संस्कृति रूपी पंक से ही संस्कृति रूपी पंकजिनी अपने पंखुड़ियों का निर्माण करती है। लोक–संस्कृति के विखरे अनंत लोकाचारों संस्कृति एवं परम्परागत विचारों की नाना रूप–भेदात्मक स्थितियों के संगठित समायोजन से भारतीय संस्कृति का संघटन हुआ है। अतः यह कहा जा सकता है कि संस्कृति की आत्मा लोक संस्कृति में निवास करती है लोक–संस्कृति का स्वभाविक चित्रण लोक–साहित्य में उपलब्ध होता है, इसलिए लोक साहित्य को लोक संस्कृति के महत्त्वपूर्ण अंग के रूप में स्वीकार किया गया है। लोक साहित्य के विस्तार क्षेत्र की चर्चा करते हुए डॉ॰ कृष्णदेव उपाध्याय ने लिखा है कि ''इसका क्षेत्र विस्तार अत्यन्त व्यापक है। इसके अन्तर्गत पिछड़ी हुई जातियों में प्रचलित अपेक्षाकृत समुन्नत जातियों के असंस्कृत समुदायों के अवशिष्ट लोक–विश्वास, रीति–रिवाज, खान–पान, संस्कार, प्रथाएँ, रहन–सहन एवं आचार–विचार आते हैं। प्रकृति के चेतन तथा जड़ जगत के सम्बंध में भूत–प्रेतों की दुनिया तथा मनुष्यों के विषय में, जादू–टोना, सम्मोहन, वशीकरण, ताबीज, भाग्य, शकुन, रोग तथा मृत्यु के सम्बंध में आदिम तथा असभ्य जातियों की अंध परम्पराएं इसके भीतर अवशिष्ट होती हैं। इसके साथ ही विवाह, उत्तराधिकार, बाल तथा प्रौढ़ जीवन के रीति–रिवाज, अनुष्ठान और त्यौहार, युद्ध, आखेट, पशुपालन, मत्स्य व्यवसाय आदि विषयों के विधि विधान इसके अन्तर्गत हैं।''

लोक संस्कृति का वास्तविक स्वरुप हमें लोक–साहित्य में प्राप्त होता है। सामाजिक, पारिवारिक जीवन के जो मर्मस्पर्शी दृश्य यहाँ उपलब्ध है उसके दर्शन अन्यत्र कहाँ ?ऐसा ज्ञात होता है कि जन जीवन को चित्रित करने वाले 'चतुर–चितेरे' ने बड़े संयम से अपनी तूलिका का प्रयोग किया है। सुन्दर तथा दिव्य दृश्यों को चित्रांकित करने मे उसकी तूलिका उतनी ही सफलीभूत दिखलाई पड़ती है जितना भोड़ें तथा भद्दे चित्रों के प्रदर्शन में लोक कवि ने जन–जीवन के उभय पक्षों–सुन्दर तथा असुन्दर दोनों को हमारे सामने प्रस्तुत किया है, इसलिए वह समाज के सच्चे दृश्य को स्वाभाविक रूप में प्रस्तुत करने में सफलीभूत हुआ है। लोक साहित्य में जहाँ आदर्श पतिव्रता नारियों का उल्लेख है वहीं ऐसी कर्कशा नारियों का भी वर्णन पाया जाता है जो विधवा होने के लिए सूर्य भगवान से प्रार्थना करती है। जहाँ माता और पुत्री का दिव्य प्रेम दिखलाया गया है वहीं सास–बहू तथा भावज–ननद के कटु एवं विषाक्त व्यवहार का वर्णन भी है। लोक गीतों में माता का प्रेम पुत्र की अपेक्षा पुत्री में अधिक दिखाई पड़ता है। पुत्री के पैदा होने तथा उसके विवाह में कितना भी कष्ट क्यों न उठाना पड़े, माँ का प्रेम से परिपूर्ण हृदय उसकी तनिक भी चिन्ता नहीं करता और वह पुत्री से बड़ा प्रेम करती है। पुत्री को जब ससुराल में कष्ट होता है, उसका जी वहाँ नहीं लगता, तब वह माता के अतिरिक्त किसी से भी अपने दुख का प्रकाशन नहीं करती पार्वतीजी ससुराल के कष्टों को अपनी माता से निवेदन करते हुए कहती हैं –

''भगिया पीसत ए आमा, हथवा खिअइले
धतूर मलत ए आमा, जियरा अकुलइले।।''

लोक–साहित्य में जहाँ पिता–पुत्र, माता–पुत्री, पति–पत्नी और भाई–बहन का लोकोत्तर प्रेम दिखलाई पड़ता है, वहीं सास–पतोहू, ननद–भावज और विभिन्न सपत्नियों का पारस्परिक व्यवहार अत्यन्त कटु और विषमय उपलब्ध होता है। एक गीत में सपत्नी की चिन्ता के कारण नींद न लगने का उल्लेख इस प्रकार हुआ है :–

लागति नाहीं निनिया ए राजा जी
बायें सुतलि बासवतिया ए राजा जी
लागाति नाहीं निनिया ए राजा जी।

लोक–साहित्य में परिवार के संगठन उसकी समस्याओं एवं सदस्यों के पारस्परिक सम्बंधों का विस्तृत वर्णन मिलता है। पारिवरिक जीवन की विपन्नता, सम्पन्नता कलह, सदस्यों के व्यवहार और सम्बंधों की विस्तृत

झाँकी मिलती है। शादी–व्याह के अवसर पर पूरे गाँव का सहयोग भी उल्लेखनीय है। लोक–साहित्य ऐसा दर्पण है, जिसमें लोक जीवन का प्रतिबिम्ब स्पष्ट रूप से दिखाई देता हैं। सामाजिक जीवन की कटुता का वर्णन करने में लोक साहित्यकार संकोच नहीं करता इसलिए सौतियाडाह लोक–साहित्य का प्रमुख विषय है। पारिवारिक संस्कारों में सोलह संस्कारों का उल्लेख भी लोक–साहित्य मे प्राप्त होता है।

लोक–साहित्य का सबसे महत्वपूर्ण पक्ष सामाजिक पक्ष है, जिसके अन्तर्गत जाति व्यवस्था, आश्रम व्यवस्था, आमोद–प्रमोद के साधन, तीज–त्योहार, लोक प्रथाएं, रीति–रिवाज, लोक विश्वास एवं सामाजिक मान्यताएं इत्यादि आती हैं। समाज में विभिन्न प्रकार की जातियां रहती है, इन जातियों की विशेषताओं का बोध कराने वाली लोक कथाएँ भी स्थान–स्थान पर प्रचलित हैं। प्रत्येक जाति के मनो–विनोद के अलग–अलग साधन होते हैं, उनके कुछ जातीय तीज–त्योहार होते है। शादी–व्याह के अवसर पर भी भिन्न–भिन्न जातियों और प्रान्तों में कुछ भिन्न प्रकार की प्रथाएँ प्रचलित हैं जिनका वर्णन लोक–साहित्य में मिलता है।

सामाजिक जीवन के साथ ही धार्मिक परिस्थिति का चित्रण भी लोक साहित्य में विशेषकर–लोक गीतों में उपलब्ध होता है। यद्यपि नयी सभ्यता तथा शिक्षा के कारण हमारी प्राचीन धारणाओं और विश्वासों में परिवर्तन होने लगा है परन्तु लोक संस्कृति की सरिता आज भी अपनी अक्षुण्ण गति से प्रवाहित हो रही है। ग्रामीण स्त्रियां आज भी उसी प्रकार से व्रत रखती है और अपने अभीष्ट कामनाओं की सिद्धि के लिए देवताओं की पूजा करती है, जिस प्रकार से प्राचीन काल में की जाती थी। पुरुष वर्ग भी अपने धार्मिक भावनाओं और विधि–विधानों को संजोकर थाती के समान सुरक्षित रखे हुए हैं। यही कारण है कि भारत मे अनेक राजनैतिक उथल–पुथल हुए, अनेक क्रान्तियां हुईं परन्तु हमारे धार्मिक–विचार धाराओं में कुछ परिवर्तन नहीं हुए। व्रत के गीतों में कहीं सूर्य की पूजा उपलब्ध होती है तो कहीं शीतला माता की। शिव के पूजा का उल्लेख अनेक गीतों में पाया जाता है। किसी भक्त स्त्री के शिव मंदिर मे जाने का यह वर्णन कितना सुन्दर है :–

चल देखि आई भोला के लाल गली,
केहू चढ़ावेला अच्छत चंदन
केहू चढावेला सुन्दर चूनरी।

ग्रामीण जनता का जीवन धर्म से ओत–प्रोत है जिसका दर्शन लोक गीत और लोक कथाओं में सर्वत्र पाया जाता है। लोक विश्वास एवं मान्यताओं से निर्मित लोक संस्कृति तंत्र–मंत्र, टोना–टोटका, शकुन–अपशकुन को अपने में समेटे हुए है। पशु–पक्षी, देवी–देवता, डीह, सैयद, पीर–शैतान, भूत–प्रेत सभी को स्थान मिला है। इसके अतिरिक्त लोक–साहित्य मे अखिल भारतीय देवी–देवताओं, तीर्थ स्थलों, पवित्र नदियों, पर्वतों, वनों आदि का वर्णन भी मिलता है, जो लोक–संस्कृति की अभिव्यक्ति करता है।

लोक–साहित्य में सामान्य जनता की आर्थिक परिस्थिति का भी चित्रण बड़ी सुन्दर रीति से किया गया है। ग्रामीण जीवन मे जहाँ सुख और समृद्धि का सागर हिलारे मार रहा है, वहीं घोर निर्धनता, हीनता और दीनता का वीभत्स कंकाल भी दिखाई पड़ता है। जहाँ देहात की दुनिया मे धन–धान्य और वैभव का साम्राज्य दिखाई पड़ता है, वही दुःख गरीबी और भूख का भैरव नाद भी सुनाई पड़ता है। जहाँ झूमर के गीतों में सोने की थाली में भोजन करने और सुवर्णमय पात्रों से जल पीने का वर्णन उपलब्ध होता है वहीं टूटी हुई खाट और टपकते हुए छप्पर का मर्मस्पर्शी चित्रण हमारे हृदय को भर देता है। कहने का तात्पर्य यह है कि सुख–दुख, आशा–निराशा, विलास–वैभव, और दैन्य–दीनता के उभय पक्षों का वर्णन लोक–साहित्य में पाया जाता है। महर्घता के कष्टों से पीड़ित कोई ग्रामीण युवा कह रहा है कि महंगी के कारण पेट की ज्वाला से पीड़ित होने से 'विरहा' का गाना भूल गया। अब कजरी और कबीर के गीत भी अच्छे नहीं लगते। सुन्दरी युवती के उभरे हुए यौवनों को देखकर अब मेरे हृदय में पीड़ा भी नहीं होती –

महँगी के मारे विरहा विसरिया,
भूलि गइली कजरी कबीर।
देखि के गोरी के उभरल जोबनवा,
अब उठे न करेजवा में पीर ।।

सचमुच पेट की मार बड़ी जबरदस्त मार होती है जब पेट खाली होता है, तब साहित्य संगीत की चर्चा सूखी मालूम पड़ती है। इस तथ्य की अभिव्यक्ति आभीर युवक ने स्पष्टता से की है। ग्रामीण जीवन की सादगी और सरलता की प्रशंसा संस्कृत साहित्य में भी उपलब्ध होता है। देहाती दुनिया की सरलता पर मुग्ध होकर कोई कवि कहता है कि हे सुन्दरी! गँवई के लागे बड़े सुखी हैं वे साठी के चावल का मीठा भात खाते है, सरसों का साग और मीठी सजाव दही का स्वाद लेते हैं। इस प्रकार वे थोड़े से व्यय में मीठा तथा स्वादिष्ट भोजन करते है। हिन्दी के किसी कवि ने ग्रामीण जीवन का वर्णन करते हुए ठीक ही कहा है कि – थोड़े में निर्वाह यहाँ है,ऐसी सुविधा और कहाँ है।

लोक साहित्य में 'सर्वभूत हिताय' और 'सर्वजन सुखाय' की भावना प्रचुर परिमाण में पायी जाती है। गाँवों में परोपकार के लिए कुआँ खोदवाने, तालाब बनवाने और बाग लगवाने की प्रथा चिर काल से चली आ रही है। ऐसा कार्य जिससे दूसरे मनुष्यों को सुख मिले, ग्रामीण लोगों को अधिक प्रिय होता है। हमारी ग्राम–संस्कृति इन्हीं आदर्शो के सहारे सहस्रों वर्षों से अक्षुण्ण रीति से चली आ रही है और हमारे हृदय में 'सर्वे भवन्तु सुखिनः, सर्वे सन्तु निरामयाः'' की उदात्त भावना को जाग्रत करती रही है।

निष्कर्ष – भारतीय संस्कृति का सच्चा एवं स्वाभाविक चित्रण लोकसाहित्य में प्राप्त होता है। कारण यह है कि प्रत्येक देश की भाँति भारतीय संस्कृति का मूल उत्स यहाँ के लोक जीवन में परिव्याप्त है। सच तो यह है कि लोक के संस्कार, परम्परागत विचार–व्यवहार से ही संस्कृति का निर्माण हुआ हैं। अतः संस्कृति को गहराई से समझने के लिए लोक साहित्य में गोते लगाना आवश्यक है। लोक साहित्य में जिस समाज का चित्रण है वह स्वस्थ, सदाचारी एवं धर्मभीरू है। जिस नीति की प्रतिष्ठा की गयी है वह कल्याण मार्ग की ओर ले जाने वाली है। मंगलमय पथ की प्रदर्शिका है। जिस धर्म का वर्णन किया गया है वह संसार में शांति तथा प्रेम का आदेश देता है। जिस आर्थिक संगठन का उल्लेख है वह पीड़ित तथा दलित मानवता के शोषण पर अवलम्बित नहीं है। जिस राजनीति का दिग्दर्शन है वह दलीय संघर्ष और विषाक्त वातावरण से कोसों दूर है। इसमे जनजीवन के दोनों पहलू सुख–दुख,आशा–निराशा, हर्ष–विषाद, अमीरी–गरीबी, प्रेम–कटुता का यथार्थ चित्रण प्राप्त होता है। लोक संस्कृति का जैसा दिव्य तथा अकृत्रिम प्रतिबिम्ब लोक साहित्य में उपलब्ध होता है वैसा अन्यत्र दुर्लभ है। लोक साहित्य की सांस्कृतिक दृष्टि विशालतम् है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. डॉ॰ कृष्णदेव उपाध्याय, लोक संस्कृति की रूपरेखा, पृ.सं. 16
2. डॉ॰ कृष्णदेव उपाध्याय, लोक साहित्य की भूमिका, पृ.सं. 11
3. डॉ॰ द्विजराम यादव, डॉ॰ विजय कुमार ,लोक साहित्य विमर्श, पृ.सं. 145
4. डॉ॰ विजय कुमार ,भोजपुरी भाषा साहित्य और संस्कृति, पृ.सं. 55
5. बाबू गुलाब राय, भारतीय संस्कृति की रूपरेखा,
6. डॉ. सुरेश गौतम, डॉ. वीणा गौतम ,भारतीय साहित्य कोश, पृ.सं. 23
7. नन्दलाल कल्ला, हिन्दी का प्रादेशिक लोकसाहित्सय शास्त्र, पृ.सं. 88,89
8. राम विलास शर्मा, लोक साहित्य का लोकतंत्र, पृ.सं. 19

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

''छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन''

पूजा सिंह*

शोध सारांश : प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में शोधकर्त्री ने छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि, का उनके समायोजन पर पड़ने वाले प्रभाव का अध्ययन किया है अध्ययन के उद्देष्य छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन करना। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन करना एवं परिकल्पनाएं : छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है। शोधकर्त्री द्वारा न्यादर्ष के रूप में हाईस्कूल स्तर पर अध्ययनरत् विद्यार्थियों में से कुल 600 विद्यार्थियों को चयनित किया है। निष्कर्ष के रूप में पाया कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

महत्वपूर्ण शब्द : संवेगात्मक बुद्धि, समायोजन

प्रस्तावना :–

मानव के समग्र विकास में शिक्षा का महत्वपूर्ण स्थान है। शिक्षा छात्र के अन्दर मनुष्यत्व का निर्माण करती है। शिक्षा केवल साक्षर करने का माध्यम नहीं है वरन् वह बालक को शिक्षित करने के लिए होती है। शिक्षा बालक के अन्दर वैयक्तिक, वैज्ञानिक, नैतिक, शैक्षिक तथा आध्यात्मिक आदि मूल्यों के विकास के लिए होनी चाहिए। प्रत्येक मनुष्य की वैयक्तिक, वैज्ञानिक, मनोवैज्ञानिक तथा अवकाशकालिक सम्बन्धी अनेक आवश्यकताएं होती हैं। इनकी पूर्ति शिक्षा द्वारा ही सम्भव है। शिक्षा मानव विकास का मूल साधन है। शिक्षा के द्वारा मनुष्य की जन्मजात शक्तियों का विकास, उसके ज्ञान एवं कला कौशल में वृद्धि तथा उसके व्यवहार में परिवर्तन किया जाता है। शिक्षा ही वह माध्यम है जिसके द्वारा किसी मनुष्य को सभ्य, सुसंस्कृत एवं योग्य नागरिक बनाया जाता है। शिक्षा प्राप्त करके ही मानव श्रेष्ठ बन सकता है। हमारे देश में प्राचीन काल से ही शिक्षा प्राप्त करने की परम्परा रही है। भारतीय दर्शनों में ज्ञान शब्द वही अर्थ रखता है जो कि व्यापक अर्थों में शिक्षा का होता है। ज्ञान तत्वों के मूल्यों को समझने में समर्थ बनाता है। भारतीय दर्शनों में केवल सूचना अथवा तत्वों के लिए ज्ञान शब्द का प्रयोग नहीं होता। अमर कोष में ज्ञान तथा विज्ञान शब्दों का अन्तर स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि ज्ञान का विषय मुक्ति है जबकि विज्ञान का शिल्प और विविध शास्त्र। बुद्धि से सम्बन्धित विभिन्न अध्ययनों का अध्ययन करने के पश्चात् मैंने इस पक्ष पर ध्यान केन्द्रित किया कि संवेगात्मक बुद्धि के साथ–साथ समायोजन को जानना भी नितान्त आवश्यक है। अतः इस प्रकार हम कह सकते है समायोजन में संवेगात्मक बुद्धि के महत्त्व को समझना होगा तथा यह देखना होगा कि संवेगात्मक बुद्धि का प्रभाव समायोजन पर किस प्रकार पड़ता है तथा इन दोनों के मध्य क्या सम्बन्ध है। इसके द्वारा अपने व्यक्तित्व के विकास से हम समाज में अपनी भूमिका का सही निर्वहन कर सकेगें तथा अपना जीवन सार्थक बना सकेंगे।

प्रस्तुत शोध कार्य के निम्नवत् उद्देश्य हैं–

1. छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन करना।
2. छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन करना।

प्रस्तुत शोध की परिकल्पना :–

प्रस्तुत शोध में शोध व शून्य परिकल्पनाओं का निर्माण किया गया है।

1. छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है।

*शोध छात्रा पी–एच0डी0 (शिक्षा शास्त्र), के0एस0 साकेत पी0जी0 कॉलेज अयोध्या (उ0प्र0)

2. छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है।

परिसीमांकन :

1. वर्तमान अध्ययन में उत्तर प्रदेश राज्य के बाराबंकी जनपद हिन्दी माध्यम के हाईस्कूल स्तर के छात्र एवं छात्राओं का चयन किया गया है।
2. हाईस्कूल स्तर पर अध्ययनरत् छात्र एवं छात्राओं में से कुल 300 छात्र एवं 300 छात्राओं का चयन सरल यादृच्छिक न्यादर्श विधि द्वारा किया गया है।

सम्बन्धित साहित्य –

पूनिया, सैंगवान (2010) ने विद्यालयी बच्चों की भावात्मक बुद्धिमत्ता तथा सामाजिक अनुकूलन पर अध्ययन किया। अध्ययन में पाया कि बालकों की बुद्धिमत्ता व समायोजन क्षमता पर उनकी जाति, आय, पालकों के व्यवसाय आदि का प्रभाव पड़ता है। जिरॉक (2015) ने भावात्मक बुद्धि तथा सृजनात्मक चिंतन के मध्य सम्बन्ध का अध्ययन शैक्षणिक उपलब्धि के साथ किया। अध्ययन में पाया गया कि भावात्मक बुद्धि तथा शैक्षणिक योग्यता में सार्थक सम्बन्ध नहीं है। अरोरा (2016) ने किशोरों की सृजनात्मकता तथा भावात्मक बुद्धि के मध्य सम्बन्ध पर अध्ययन किया। परिणाम यह प्राप्त हुआ कि भावात्मक बुद्धि तथा सृजनात्मकता के मध्य मजबूत धनात्मक सहसम्बन्ध पाया गया। सिंह, विमल (2015) ने स्नातक स्तर के विद्यार्थियों के समायोजन एवं संवेगात्मक बुद्धि के मध्य सहसम्बन्ध का अध्ययन किया। निष्कर्ष के रूप से पाया कि स्नातक स्तर के सर्वाधिक 30 प्रतिशत विद्यार्थियों ने संतोषजनक समायोजन श्रेणी प्राप्त की तथा सबसे कम 13 प्रतिशत विद्यार्थी ऐसे रहे जिनकी समायोजन क्षमता उत्कृष्ट श्रेणी की पायी गयी। तोमर, जगत पाल सिंह एवं त्रिपाठी, बृजेश चन्द्र (2015) ने सह–शिक्षण संस्थाओं तथा बालिका विद्यालयों की छात्राओं के समायोजन का तुलनात्मक अध्ययन किया। निष्कर्ष के रूप में पाया कि शहरी क्षेत्र की सह–शिक्षण संस्थाओं तथा बालिका विद्यालयों की छात्राओं में समायोजन के सभी क्षेत्रों यथा–सांवेगिक, सामाजिक तथा शैक्षिक में वार्षिक अन्तर प्राप्त हुआ। कुमार, डॉ0 अरुण एवं गौतम पूजा (2016) ने स्नातक स्तर के छात्रावासीय एवं गैर छात्रावासीय विद्यार्थियों के समायोजन का एक तुलनात्मक अध्ययन किया। निष्कर्ष के रूप से पाया कि छात्रावासीय तथा गैर छात्रावासीय विद्यार्थियों के समायोजन में कोई सार्थक अन्तर नहीं होता है अर्थात् छात्रावासीय एवं गैर छात्रावासीय विद्यार्थियों का समायोजन एक समान है।

शोध विधि :

वर्तमान शोध अध्ययन हेतु शोधार्थिनी द्वारा वर्णनात्मक सर्वेक्षण विधि का प्रयोग किया गया है। प्रस्तुत सर्वेक्षण शोध विधि के अर्न्तगत ''छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का उनके समायोजन पर पड़ने वाले प्रभाव का अध्ययन'' का अध्ययन किया गया है।

न्यादर्श :

प्रस्तुत शोधकार्य में शोधकर्त्री द्वारा न्यादर्श के रूप में हाईस्कूल स्तर पर अध्ययनरत् छात्र एवं छात्राओं में से कुल 600 विद्यार्थियों (प्रत्येक विद्यालय से कुल 30 विद्यार्थी जिसमें 150 छात्र एवं 150 छात्राएं होंगी) का चयन सरल यादृच्छिक न्यादर्श विधि द्वारा शोध कार्य हेतु लिये गये है।

शोध अध्ययन में प्रयुक्त उपकरण :

प्रस्तुत अध्ययन हेतु शोधकर्त्री ने संवेगात्मक बुद्धि –अनकूल हायडे, संजयोट पेथे एवं उपिन्दर धर द्वारा निर्मित परीक्षण एवं समायोजन परीक्षण –ए0के0सिंह एवं ए0 सेन गुप्ता द्वारा निर्मित लिया गया है।

प्रस्तुत शोध में प्रयुक्त सांख्यिकीय विधियाँ :

प्रस्तुत शोध अध्ययन शोधकर्त्री ने आंकड़ो का आंकलन कर क्रान्तिक मान प्राप्त करके निष्कर्ष प्राप्त किया है।

आंकड़ों का संकलन, विश्लेषण एवं व्याख्या :–

शोधकर्त्री ने विभिन्न सांख्यिकीय विधियों द्वारा निष्कर्ष प्राप्त करने के लिए उनका विश्लेषण किया है। शोधकर्त्री ने आंकड़ों की गणना हेतु सर्वप्रथम प्राप्त प्रदत्तों के आधार पर प्रत्येक चर का मध्यमान ज्ञात किया, इसके पश्चात् प्राप्त मध्यमान के आधार पर प्रामाणिक विचलन निकाला, तत्पश्चात् छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का उनके समायोजन के प्रभाव के अध्ययन हेतु सहसम्बन्ध गुणांक एवं क्रान्तिक मान का प्रयोग किया। प्राप्त परिणामों का सारणीयन व उनकी व्याख्या इस प्रकार है–

परिकल्पना संख्या–01 ''छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है'' का सत्यापन।

तालिका सं0 01

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन

क्रमसं0	समायोजन	N	M	S.D.	सहसम्बन्ध गुणांक	क्रान्तिक मान	सार्थकता
01	संवेगात्मक बुद्धि	300	131.69	10.29	0.0536	0.93	असार्थक
02	समायोजन	300	108.79	6.60			
A.	गृह समायोजन	300	21.20	3.32	–0.01531	0.26	असार्थक
B.	स्वास्थ्य समायोजन	300	21.57	3.37	–0.0338	0.58	असार्थक
C.	सामाजिक समायोजन	300	22.25	3.29	0.0577	1.00	असार्थक
D.	संवेगात्मक समायोजन	300	22.04	3.46	0.00553	0.09	असार्थक
E.	विद्यालयी समायोजन	300	21.72	2.98	0.00536	0.09	असार्थक

तालिका सं0 01 के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन का मध्यमान 108.79 एवं मानक विचलन 6.60 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक 0.0536 की गणना की। यह जानने के लिए कि माध्यमिक स्तर के विद्यालयों में अध्ययनरत् छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.93 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–गृह समायोजन का मध्यमान 21.20 एवं मानक विचलन 3.32 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक –0.01531 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.26 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–स्वास्थ्य समायोजन का मध्यमान 21.57 एवं मानक विचलन 3.37 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक –0.0338 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.58 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन का मध्यमान 22.25 एवं मानक विचलन 3.29 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक 0.0577 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 1.00 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन का मध्यमान 22.04 एवं मानक विचलन 3.46 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक 0.00553 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.09 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.69 एवं मानक विचलन 10.29 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन का मध्यमान 21.72 एवं मानक विचलन 2.98 प्राप्त हुआ। छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक 0.00536 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.09 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया।

इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

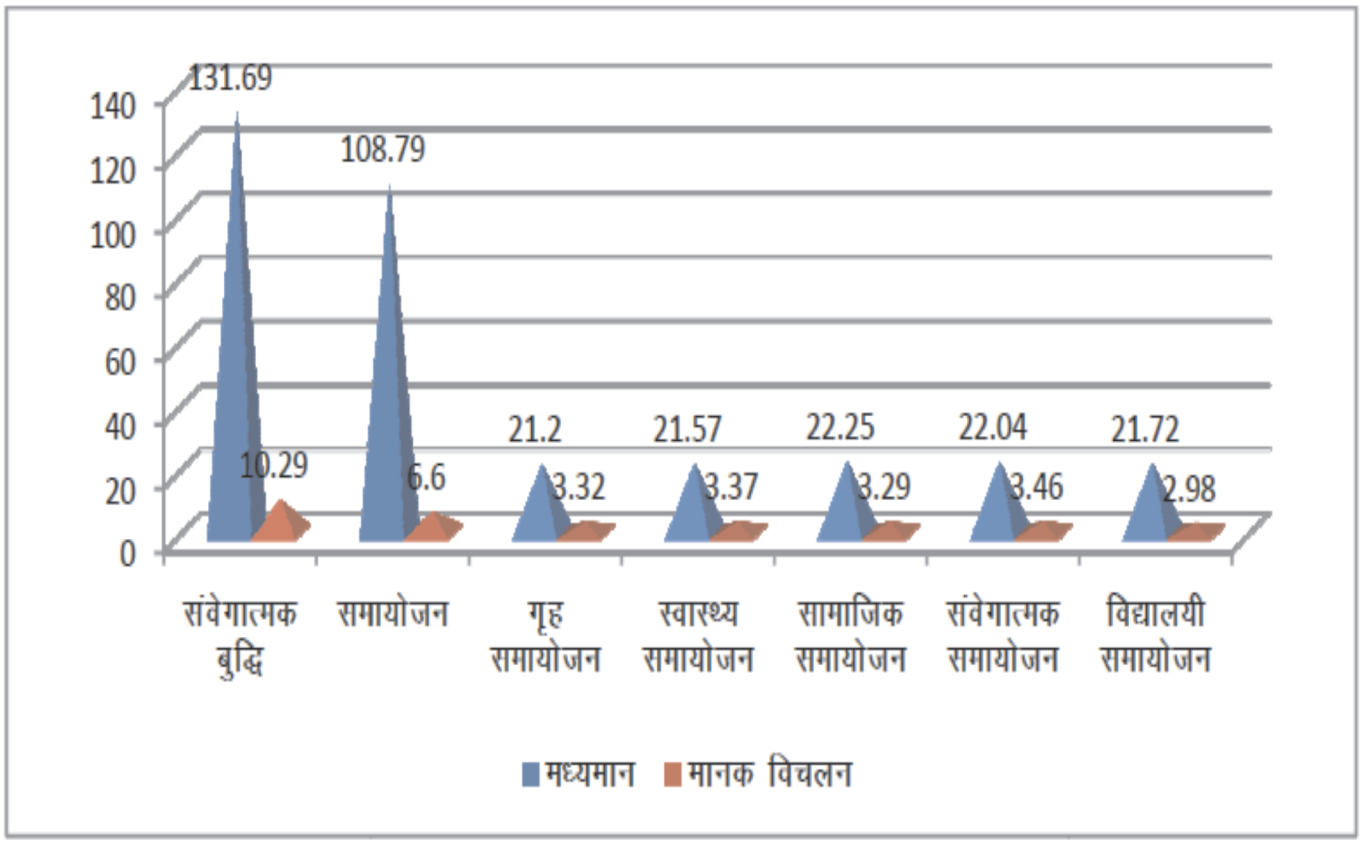
अतः परिकल्पना संख्या–01 ''छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है''–स्वीकृत की जाती है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है। इसके कई कारण हो सकते हैं–

1. छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का उनके समायोजन पर समान रूप है।
2. विद्यालयों में अध्ययनरत् छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि उनकी समायोजन की सभी विमाओं में उनके

आरेख सं0 01

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का आरेखीय प्रदर्शन



परिकल्पना संख्या–02 छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है'' का सत्यापन।

तालिका सं0 02

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का अध्ययन

क्रम सं0	समायोजन	N	M	S.D.	सहसम्बन्ध गुणांक	क्रान्तिक मान	सार्थकता
01	संवेगात्मक बुद्धि	300	131.51	10.55	–0.093	1.62	असार्थक
02	समायोजन	300	106.96	7.37			
A.	गृह समायोजन	300	20.53	3.62	–0.07904	1.37	असार्थक
B.	स्वास्थ्य समायोजन	300	20.72	3.59	–0.0915	1.75	असार्थक
C.	सामाजिक समायोजन	300	21.88	3.17	0.3946	0.68	असार्थक
D.	संवेगात्मक समायोजन	300	22.21	3.42	–0.0459	0.80	असार्थक
E.	विद्यालयी समायोजन	300	21.60	2.98	–0.013	0.22	असार्थक

तालिका सं0 02 के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन का मध्यमान 106.96 एवं मानक विचलन 7.37 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक –0.093 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 1.62 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्रों की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–गृह समायोजन का मध्यमान 20.53 एवं मानक विचलन 3.62 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक –0.07904 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 1.37 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–गृह समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–स्वास्थ्य समायोजन का मध्यमान 20.72 एवं मानक विचलन 3.59 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक –0.0915 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 1.75 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन का मध्यमान 21.88 एवं मानक विचलन 3.17 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक 0.03946 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.68 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–सामाजिक समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन का मध्यमान 22.21 एवं मानक विचलन 3.42 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव के बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह–सम्बन्ध गुणांक–0.0459 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रान्तिक मान ज्ञात किया जो 0.80 प्राप्त हुआ, जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का परीक्षण प्राप्तांकों का मध्यमान 131.51 एवं मानक विचलन 10.55 ज्ञात हुआ तथा परीक्षण समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन का मध्यमान 21.60 एवं मानक विचलन 2.98 प्राप्त हुआ। छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव के

बीच सम्बन्ध ज्ञात करने के लिए सह संबंध गुणांक – 0.013 की गणना की। यह जानने के लिए कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव पड़ता है अथवा नहीं, के लिए क्रांतिक मान ज्ञान किया जो 0.22 प्राप्त हुआ जो कि सार्थकता सारणी में देखने से ज्ञात होता है कि यह मान 1.96 एवं 2.56 से कम पाया गया। इस प्रकार कहा जा सकता है कि छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

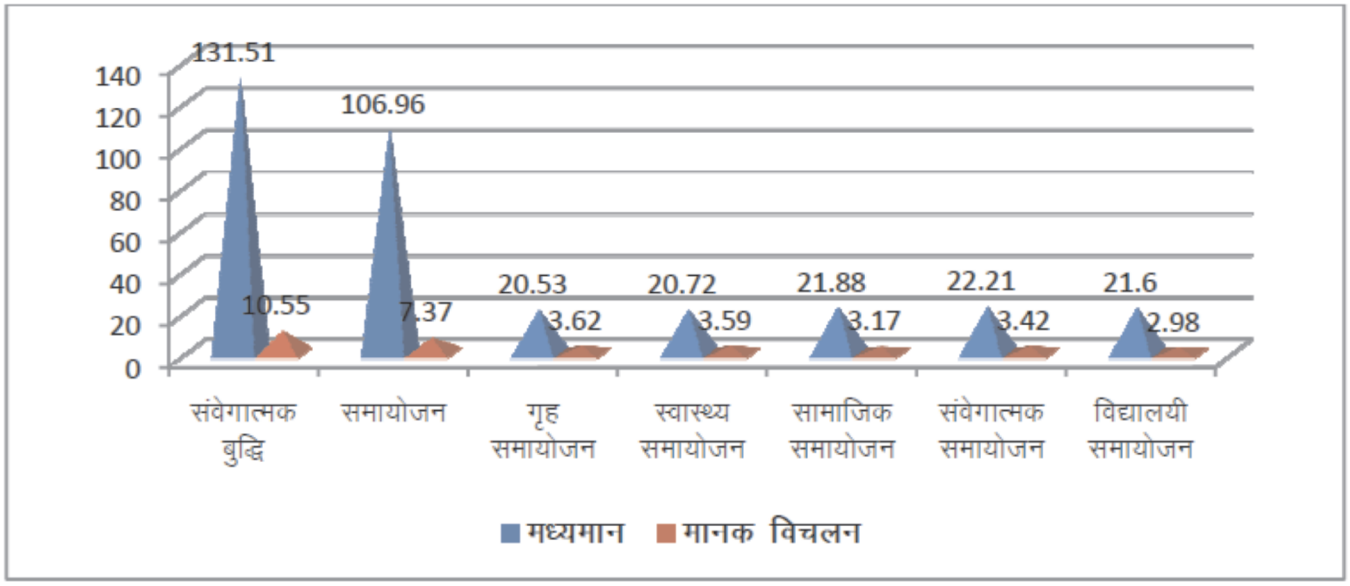
अतः परिकल्पना संख्या–02 ' छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर सार्थक प्रभाव नहीं है''–स्वीकृत की जाती है।

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है। कई कारण हो सकते हैं–

1. छात्राओं में होने वाली संवेगात्मक प्रतिक्रियाओं में छात्राओं का रुझान प्रत्येक समायोजन की विमाओं में एकसमानता अध्ययन के परिणाम से पाया गया।
2. छात्राएं अपनी संवेगात्मक बुद्धि के कारण समायोजन की सभी विमाओं में समान रूप से प्रखर पायी गयी।

आरेख सं0 02

छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव का आरेखीय प्रदर्षन



प्रस्तुत शोधपत्र का निष्कर्ष :

1. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन पर प्रभाव नहीं है।
2. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।
3. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– स्वास्थ्य समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।
4. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।
5. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा– संवेगात्मक समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।
6. छात्र एवं छात्राओं की संवेगात्मक बुद्धि का समायोजन की विमा–विद्यालयी समायोजन पर प्रभाव में कोई सार्थक सहसम्बन्ध नहीं है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची :–

1. अरोरा, (2016). किशोरो की सृजनात्मकता तथा भावात्मक बुद्धि के मध्य सम्बन्ध पर अध्ययनपी–एच0डी0 (शिक्षाशास्त्र), एम0जे0पी0 रूहेलखण्ड विश्वविद्यालय बरेली, पृ. सं0–164–167.
2. जिरॉक. (2015). भावात्मक बुद्धि तथा सृजनात्मक चिंतन के मध्य सम्बन्ध का अध्ययन IgnitedMinds, Vo.no.14(2), Pp.-541-546. Retrieved from http://ignited.in/I/a/57782.
3. कपिल, एच.के.(2004). अनुसंधान विधियाँ, भार्गव भवन आगरा. पृ.सं.–159.
4. गैरिट, हेनरी ई0. (1989). शिक्षा और मनोविज्ञान में सांख्यिकी, कल्याणी पब्लिशर्स नई दिल्ली, पृ.सं.–159.
5. जायसवाल, सीता राम (1993). ''व्यक्तित्व का मनोविज्ञान, विनोद पुस्तक मन्दिर आगरा–2 पृ.सं.–187.
6. पूनिया, ए. (2010). विद्यालयी बच्चों की भावात्मक बुद्धिमत्ता तथा सामाजिक अनुकूलन पर अध्ययन. International Journal of Multidisciplinary Education & Research, Vol-(9), N-1 Pp 5-7.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

महात्मा गाँधी, अहिंसा और लोकतंत्र

डॉ. सतीश सिंह[1]
डॉ. सत्यभूषण सिंह[2]

शोधसार

सत्य और अहिंसा के सर्वोच्च सिद्धान्तों में विश्वास रखने वाले गाँधी जी लोकतंत्र के हिमायती ही नहीं अपितु उसके महान प्रयोक्ता और भाष्यकार भी थे। वह ऐसे समाज का निर्माण करना चाहते थे जो व्यक्ति और समाज के जीवन के बीच किसी प्रकार का अवरोध न रहने दे। जहाँ तक आधुनिक जनतांत्रिक व्यवस्था का प्रश्न है उनके विचार अप्रचलित से प्रतीत हो, तो आश्चर्य नहीं होना चाहिए क्योंकि वे शास्त्रहीन क्रांति के प्रणेता ही नहीं एक नई विश्व व्यवस्था के स्वप्न द्रष्टा भी थे। अपनी बहुचर्चित पुस्तक **'हिन्द स्वराज्य'** में उनके जो विचार प्रस्तुत किये गये हैं, वे उन्हें लोकतंत्र के नायक के रूप मे स्थापित करते हैं। उनमें संसदीय शासन प्रणाली को आलोचना का विषय बनाया गया है। चंपारण से लेकर नोआखाली तक उनके अहिंसक प्रयोगों ने सिद्ध कर दिया है कि वास्तव में उनका जीवन ही उनका **'सर्वोत्तम संदेश'** था।

कुंजी शब्द– सत्य, अहिंसा, लोकतन्त्र।

प्रतिनिधियों द्वारा शासन की नीतियों का निर्धारण और कार्यान्वयन वर्तमान युग में लोकतंत्र का स्वरूप माना जाता है। विचारणीय है कि गाँधी जी क्या इस रूप में लोकतंत्र को स्वीकार करते हैं या नहीं। उन्होंने इस व्यवस्था के स्थान पर किस प्रकार के तंत्र को आदर्श माना और उसका आधार क्या था? इसमें संदेह नहीं है कि गाँधी जी अपने विचारों तथा कार्यक्रमों को सदैव सत्य और अहिंसा की कसौटी पर कसते थे। जहाँ सत्य अहिंसा के लिए कोई संशय उत्पन्न होता हो, वहां वे प्रचलित अथवा अप्रचलित, परंपरागत अथवा नवीन विचारों को स्वीकार नहीं करते थे। वे संख्या बल को भी प्रजातंत्र का आधार मानने में असमर्थ थे। उनका कथन था कि यदि एक व्यक्ति भी किसी विषय में अपनी असहमति प्रकट करता है, तो उसकी आपत्ति ध्यान दिया जाना चाहिए और उसे जोड़ा जाना चाहिए। बहुमत और अल्पमत के बीच टकराव को उन्होंने उचित नहीं माना। अपने प्रार्थना प्रवचनों में उन्होंने बार–बार इस बात पर बल दिया है कि बहुसंख्यक होने के कारण अल्पसंख्यकों की अवहेलना नहीं की जानी चाहिए। इसके पीछे उनका अहिंसा का सर्वविदित सिद्धांत ही था। वे बुद्ध के इन वचनों को ही अपने शब्दों, कार्यों और व्यवहार से प्रस्तुत एवं प्रचारित करते रहे– "वैर वैर से शांत नहीं होता है, क्रोध को शांति से जीतो।"

गाँधी जी की मान्यता थी कि शस्त्र बल और जबरदस्ती का भय ही लोगों के बीच अविश्वास और डर उत्पन्न करता है। इसी प्रकार विघटनकारी शक्तियाँ समाज को छिन्न–भिन्न कर देती हैं। अहिंसा का अर्थ है संख्या, बल का नहीं प्रेम, पारस्परिक विश्वास और सहयोग की भावना सारे समाज को प्रेरणा दे सके। यदि ऐसा वातावरण बन पाता तो न तो अंग्रेजों की कूटनीति सफल हो पाती और न देश का विभाजन ही होता। आत्मविश्वास, घृणा और द्वेष का शमन अहिंसा से ही संभव है स्वातन्त्र्य पूर्व भारत में मुसलमानों

1. असि.प्रोफेसर,वाणिज्य विभाग,किसान स्नातकोत्तर महाविद्यालय, बहराइच
2. असि.प्रोफेसर,मध्य इतिहास विभाग,किसान स्नातकोत्तर महाविद्यालय, बहराइच

सिखों और हरिजनों को उकसाकर अंग्रेजों ने गाँधी जी के नेतृत्व में लड़े जाने वाले राष्ट्रीय जन संग्राम को विफल करने का षड्यंत्र किया था। गांधीजी की दूरदर्शिता, तपस्या और बलिदान के फलस्वरूप वे इसमें सफलता नहीं पा सके। यह इस बात को प्रमाणित करता है कि अहिंसा के बिना लोकतंत्र की नींव पक्की नहीं हो सकती। गाँधी जी कहते हैं 'अहिंसा व्यापक वस्तु है हम हिंसा की होली के बीच घिरे हुए प्राणी है।' इस स्थिति में रहते हुए गाँधी जी ने अहिंसा की साधना शुरू की थी राजनीति के क्षेत्र में सत्य, साध्य और अहिंसा को 'साधन' के रूप में अपनाया था। व्यक्तिगत जीवन और सार्वजनिक जीवन में भेद करने का जो प्रचलित सिद्धांत था, उसका परित्याग करके वे लोकतंत्र के मूल तक पहुंचे थे। उनके पास यही अचूक अस्त्र था, जिससे उन्होंनें अपने विरोधियों को अपने वश में किया।

विश्वविख्यात पत्रकार लुई फिशर ने गाँधीजी के विषय में कहा है 'सीधे संपर्क, क्रियाशीलता, उदाहरण तथा संसार भर में उपेक्षित कुछ सरल सिद्धांतों के प्रति वफादारी, इनके द्वारा वे जनता के पास पहुंचते थे।' उनके सिद्धांत थे अहिंसा, सत्य तथा साध्य के ऊपर साधन की श्रेष्ठता। स्पष्ट है कि गाँधी जी के विचारानुसार वास्तविक लोकतंत्र की स्थापना और संचालन के लिए अहिंसा का विचार एवं आचरण आवश्यक ही नहीं सर्वोपरि था। वे वर्ग विद्वेष और वर्ग संघर्ष के सिद्धांत में रंचमात्र भी विश्वास नहीं करते थे। इसी सिद्धान्त ने वास्तव में आधुनिक लोकतंत्र की परिभाषा में महत्वपूर्ण परिवर्तन किया है। पश्चिम से जो परिभाषायें लोकतंत्र की हमने सीखी है, उनमें से बेथम की दी हुई परिभाषा के अनुसार कल्याणकारी राज्य का मुख्य उद्देश्य है अधिकतम संख्या का अधिकतम हित। इसमें संदेह नहीं है कि इस उपयोगितावादी विचारक ने पुलिस राज्य को कल्याणकारी राज्य में परिवर्तित करने की प्रेरणा दी थी किंतु लगभग एक शताब्दी बाद गाँधी ने जब समाज और राज्य का नया स्वप्न सजाया तब उनका दृष्टिकोण आधुनिक न होकर सार्वभौमिक और शाश्वत सिद्धांतों पर आधारित था।

चुनाव पद्धति के अनुसार लोकतंत्र की स्थापना राजतंत्र का मात्र ढांचागत परिवर्तन है। उसमें व्यक्ति और शासन के बीच कोई भावनात्मक और प्रत्यक्ष संबंध नहीं दिखलाई पड़ता। व्यवस्था का संचालन करने वाले संख्या बल पर नियामक के आसन पर बैठ जाते हैं। उसके बाद वे अपनी धारणाओं और मान्यताओं के अनुसार शासन का उपयोग करते हैं। धीरे–धीरे यह सब इतना औपचारिक बन चुका है कि मनुष्य और मनुष्य के बीच एक खाई पैदा हो गई है। इसको मारने का काम गांधी जी की ही दृष्टि से किया जा सकता है। वास्तव में करोड़ों की संख्या में मतदाता अपने मनमाफिक प्रतिनिधियों का चुनाव करने के बाद तटस्थ दर्शक बनकर यह देखते रहने के लिए विवश हो जाते हैं कि तथाकथित जन प्रतिनिधि सत्ता का प्रयोग किन उद्देश्यों से और किस प्रकार कर रहे हैं। इस निराशाजनक स्थिति को बदलने के लिए लोकनायक जयप्रकाश नारायण जैसे विचारक सुझाव देते हैं कि स्विस व्यवस्था के अनुसार भारत में भी प्रतिनिधियों को चुनने के साथ–साथ उनको वापस बुलाने और दूसरा प्रतिनिधि चुनने का भी अधिकार मतदाताओं को दिया जाना चाहिए। यह सुझाव बार–बार हमारे देश में काफी दिनों से दोहराया जा रहा है। निश्चित रूप से कुण्ठा की स्थिति तक पहुँचे हुए लोकतंत्रवादी के लिए यह आकर्षण और आश्वस्त करने वाला विचार लगता है, यद्यपि इस छोटे से परिवर्तन के लिए भी सत्ता लोलुप राजनेता तैयार होते नहीं दिखलाई पड़ते। प्रश्न यह है कि लोकतांत्रिक व्यवस्था को अहिंसा किस प्रकार मानवीय रूप प्रदान कर सकती है ? गाँधी जी के 'यंग इंडिया' में 3 जून 1926 ई॰ को लिखा था "सर्वोच्च कोटि की स्वतंत्रता के साथ सर्वोच्च कोटि का अनुशासन और विनय होता है।" अनुशासन और विनय से मिलने वाली स्वतंत्रता को कोई छीन नहीं सकता। संयमहीन स्वच्छन्दता संस्कारहीनता की द्योतक है। उसमें व्यक्ति की अपनी और पड़ोसियों की भी हानि होती है। वे पुनः लिखते हैं कि "अनुशासन और विवेकयुक्त जनतंत्र दुनिया की सबसे सुंदर वस्तु है, लेकिन राग–द्वेष, अज्ञान और अंधविश्वास आदि दुर्गुणों से ग्रस्त जनतंत्र अराजकता के गड्ढे में गिरता है।" गाँधी जी के ही शब्दों में सच्ची लोकशाही केंद्र में बैठे हुए बीस आदमी नहीं चला सकते वह तो नीचे से हर एक गांव के लोगों द्वारा चलायी जानी चाहिए।

स्पष्ट है कि लोकतंत्र में व्यक्ति और समाज के चरित्र में भी आमूल चूल परिवर्तन की आवश्यकता होती है। भारत जैसे विशाल देश में गाँव से दिल्ली तक मानवीय प्रयत्नों की अपेक्षा है। केवल केंद्रीकृत सत्ता हजारों किलोमीटर के क्षेत्र में फैले हुए समाज को नियंत्रित और संचालित नहीं कर सकती। गाँधीविचार का एक मूल तत्व है सत्ता का विकेंद्रीकरण। जब तक गांव एक समुदाय के रूप में विकसित और संगठित नहीं होता है तब तक प्रजातंत्र की आत्मा नहीं जागेगी। केंद्र में बैठे हुए सत्ताधारी साधनों पर निर्भर करते हैं। उनके मस्तिष्क और हाथ पैर नौकरशाही के रूप में क्रियाशील होते हैं। यह नौकरशाह बड़ी ऊँची बातें करते हैं किंतु इनकी मानसिकता लोकतंत्र के अनुकूल नहीं होती है। एक प्रकार का निर्देशित राजतंत्र ही अस्तित्व में आ पाया है। जिसके पक्ष में काल्पनिक अच्छाइयों का उद्घोष किया जाता है। संसाधनों को बटोरने के नाम पर सामुदायिक जीवन में भी शासन और प्रशासन के हस्तक्षेप के कारण दंड ही राज्य का आधार बन गया है। गाँधी जी स्वावलम्बी और सहयोगी ग्राम का आदर्श लेकर आए थे। ग्राम में बुनियादी तालीम की योजना लागू कराने का प्रयत्न उन्होंने किया। डॉ जाकिर हुसैन, आचार्य विनोबा भावे, धीरेंद्र मजूमदार आदि ने श्रमाधारित जीवन के विविध पक्षों पर अनेक प्रयोग किये और एक नई हवा पैदा की। वह व्यवस्था ग्रामीण जनता में उत्साह और आत्मविश्वास उत्पन्न करने वाली थी, परंतु उसके पृष्ठभूमि में जो उदात्त जीवन दृष्टि थी, उसे आत्मसात् कर पाना कठिन प्रतीत होने लगा। उसी का परिणाम है कि समाज 'हुजूर' और 'मजूर' दो वर्गों में बँटता जा रहा हैं।

अहिंसात्मक समाज रचना में वैज्ञानिक यंत्रों का अधाधुंध प्रयोग भी बाधक बन गया है। यंत्रों का आविष्कार करने वाले वैज्ञानिक ने भूतदया की दृष्टि से यंत्रों का आविष्कार, परिष्कार और प्रयोग करना चाहा था। श्रम के भार से आक्रांत श्रमिक को राहत देने के उद्देश्य से जो नेक काम किया गया था, वही मनुष्य के शोषण का हथियार बन गया। गाँधीजी यंत्रों का प्रयोग उसी हद तक करने के पक्ष में थे, जिस हद तक मनुष्य को राहत दे सकें, न कि उसको बेरोजगार बना दें। ग्रामोद्योगों की उन्नति के साथ ग्रामीणों की पारस्परिक सहयोग वृत्ति का विकास होता, वे स्वदेशी की भावना से प्रेरित होते, एक दूसरे के उत्पादक कार्यों में भाग लेते, अपनी मूलभूत आवश्यकताओं की पूर्ति उपभोक्ता सामग्री के आदान–प्रदान से करते और पूंजी के जाल में न फंसते, तो अहिंसा लोकतंत्र को मजबूती देने का काम करती। छोटे–छोटे समूहों में संगठित समाज पारिवारिक भावनाओं का विकास करता। केंद्रीकृत अर्थव्यवस्था ने व्यक्ति को असहाय बना दिया। अब वैश्विक बाजार की परिकल्पना के चलते सुख–सामग्री पर गिने–चुने लोगों का प्रभुत्व बढ़ता जा रहा है और जनसाधारण दैनिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भी परमुखापेक्षी बनता जा रहा है। इस लोकविरोधी अर्थव्यवस्था समाज को विखण्डित ही किया है। धन, साधन तथा सामग्री की मात्रा बढ़ने के साथ मनुष्य की भागीदारी का दायरा सिकुड़ता जा रहा है। इस प्रकार की विषमता मानवीय भावनाओं के ह्रास का कारण बनती जा रही है। हम इस दृश्चक्र में ना फंसते, यदि गाँधी जी की अहिंसा के सच्चे अर्थ को जानते और उसे कार्यरूप में परिणत कर पाते।

समाज के पिछड़े वर्गों को अपनी स्थिति सुधारने का अवसर देने की दृष्टि से महात्मा गाँधी का यह सुझाव बहुत महत्वपूर्ण सिद्ध हुआ कि वयस्क मताधिकार का नियम लागू किया जाय। समिति मताधिकार के स्थान पर सभी वर्गों के लोगों को समान रूप से मत देने का अधिकार देना अहिंसक क्रांति का संवाहक बन गया। लोकतंत्र में इस प्रकार का परिवर्तन अहिंसा के कार्य रूप में परिणत होने का उदाहरण है। वर्ग संघर्ष अथवा खूनी क्रांति को रोकने में इस प्रकार की राजनीतिक पहल का महत्वपूर्ण योगदान है। आज हम जिस समता और सामाजिक न्याय के तकाजे को पूरा करने में लगे हैं, वह ऐतिहासिक परिवर्तन का सूचक है।

गाँधी जी के आश्रम में एकादश व्रतों में अहिंसा का प्रथम स्थान है। एक प्रकार से शेष दस व्रत इस महाव्रत का विस्तार ही हैं। उन व्रतों को एक बार दोहरा लिया जाय:-

अहिंसा,सत्य,अस्तेय,ब्रह्मचर्य,असंग्रह,
शरीरश्रम, अस्वाद ,सर्वत्र भयवर्जन।
सर्वधर्मी समानत्व, स्वदेशी स्पर्श भावना,
हीं एकादश सेवावी नम्रत्वे व्रत निश्चये।।

बड़ी मार्मिक अभिव्यक्ति है मानव धर्म की इस व्रत माला में। अहिंसा सत्य के बिना निरुद्देश्य रह जाती है। अस्तेय यानी चोरी का त्याग। सभी प्रकार की हिंसा के मूल में संग्रह की वृत्ति ही कार्य करती है। धन संग्रह, अन्न संग्रह, बाल संग्रह, साधनों का संग्रह, ये सब तभी तक हितकर हैं जब तक अहिंसा से संयुक्त रहते हैं। अपने और पराये का भेद मनुष्य को सन्मार्ग से हटाकर कुमार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करता है। अपरिग्रह की साधना पूर्ण तभी होगी जब मनुष्य श्रमशील बनेगा। शरीर में इतनी शक्ति होती ही है जो शरीर की आवश्यकताओं को पूर्ण कर सके। जीवन निर्वाह के लिए मनुष्य को अद्भुत क्षमताओं वाले हाथ, पैर और ज्ञानेंद्रियाँ और कर्मेंद्रियाँ प्राप्त है। इनका सदुपयोग, सत्कार्यों में होने से सबल और सार्थक बनती है। आस्वाद व्रत के बिना स्वस्थ और शुद्ध मन का होना असंभव है। सब धर्म इन नियमों का पालन करने की प्रेरणा मनुष्य मात्र को देते आये है। मानव धर्म की व्याख्या ही सब धर्मों का आधार है। अतः सर्वधर्म समभाव भी मनुष्य का स्वाभाविक कर्तव्य स्वदेशी सामुदायिक जीवन का आधार है। अपने जन्म स्थान, वास स्थान, कार्य स्थान और प्रभाव क्षेत्र से उसका रागात्मक संबंध होता ही है। यदि इस आत्मीय भाव को उद्दीप्त करने वाली सामग्री उसे सुलभ करायी जाय, तो वह मनुष्य को सार्थक एवं आनंददायक जीवन जीने की प्रेरणा देगी। हमारे जीवन में भूमि, धार्मिक स्थान, तीर्थों, नदियों और महापुरुषों का जो महत्वपूर्ण स्थान है, वह मात्र भौतिक वस्तुओं का नहीं, प्रत्युत जीवन्त उपकरणों का सुलभीकरण है। प्राचीन काल में इसी रूप में राष्ट्रभक्ति के संस्कार दिए जाते थे। गंगा, जमुना, सरयू, गोदावरी, कृष्णा, कावेरी आदि नदियाँ, हिमालय, विन्ध्य आदि पर्वत मालाएँ और महादेव, कृष्ण, राम आदि महापुरुष भारतीयता के प्रतीक थे। संपूर्ण भारतीय संस्कृति ने इन प्रतीकों का इतिहास और भूगोल के सहारे नवीकरण किया है। आधुनिक युग में नये भारत के निर्माण में गाँधी जी का वैसा ही महत्वपूर्ण योगदान है। गाँधी जी के रूप में भारतीय जन मानस ने नवीन युग का साक्षात्कार किया है।

अस्पृश्यता निवारण को गाँधी जी ने एकादश व्रतों में सम्मिलित किया। समाज का एक भाग अस्पृश्य बनकर मनुष्येतर श्रेणी में गिने जाने लगा था। इससे समाज का बल घटा और विखण्डन तेजी से होने लगा था। गांधी जी ने अहिंसा की साधना में इस व्रत को उचित स्थान दिया। उन्होंने हरिजनों को ऊपर उठने की प्रेरणा दी और संगठन की सबसे कमजोर कड़ी को सुदृढ़ बनाया। इसमें संदेह नहीं कि कानूनी तौर पर इसको सरकारी कार्यक्रम बनाया जा रहा है, परंतु सामाजिक सुदृढ़ीकरण में गाँधी जी की उदारता का प्रथम स्थान है। इस प्रकार हम देखते हैं कि लोकतंत्र में अहिंसा का प्रवेश गाँधी जी के रचनात्मक कार्यक्रमों का नतीजा है। इसी ऐतिहासिक अवदान के कारण जब यू॰एस॰ए॰ राष्ट्रपति कृतज्ञतापूर्वक उनको याद करता है तो हम हर्षित ही नहीं गर्वित भी होते हैं।

अहिंसा की साधना के ही फलस्वरूप गाँधी जी हिंसा ग्रस्त नोआखाली, बिहार और दिल्ली में **'एकला चलो'** का उदाहरण प्रस्तुत कर सके। स्वतंत्र भारत के प्रथम गवर्नर **जनरल लॉर्ड माउंटबेटन** ने उचित ही कहा था कि दंगाग्रस्त बंगाल में शांति स्थापना का जो महान कार्य महात्मा जी अकेले ही संपन्न कर सके, उसी प्रकार का सफल कार्य रक्त रंजित पंजाब में पचास हजार सहस्त्र सैनिक नहीं कर पाये थे। अशांति के बीच शांति की ज्योति जलाने वाले गाँधी जी का स्मरण सदैव प्रेरणाप्रद रहेगा।

स्वतंत्रता की लड़ाई में अग्रणी भूमिका निभाने वाले राष्ट्र पुरुषों में नई सभ्यता और पुरातन संस्कृति को समन्वित करने का प्रयास किया था। परंपरागत धर्म और सामाजिक जीवन को पाश्चात्य प्रभाव से दूषित न होने देने का प्रयत्न ही नहीं किया गया, अपितु विश्वव्यापी सभ्यता का स्पृहणीय तत्वों को आत्मसात् करने का भी महाअभियान प्रसिद्ध जन नायकों, विद्वानों और समाजसेवियों द्वारा चलाया गया। इस कालखंड का अंतिम अध्याय महात्मा गाँधी जी के नेतृत्व में जोड़ा गया। दक्षिण अफ्रीका में रंगभेद नीति के शिकार भारतीयों के सम्मानपूर्वक जीने का अधिकार दिलाने के सत्याग्रह का इतिहास रचने वाले गाँधी जी सन् 1915 ई॰ में जब स्वदेश पहुंचे, स्वतंत्रता की प्रबल आकांक्षा रखने वाले नेता और उनके अनुयायी अंग्रेजों की दासता से मुक्त होने के लिए अधीर हो रहे थे। लोकमान्य तिलक और गोपालकृष्ण गोखले जैसे नेताओं का जीवनकाल समाप्तप्राय हो चुका था लाला लाजपत राय और श्रीमती एनी बेसेण्ट होमरूल आंदोलन के साथ ही जलियांवाला बाग का भीषण नरसंहार देख चुके थे। गाँधी जी ने एक प्रकार

से इन सभी नेताओं का स्थान लेते हुए अहिंसा पर आधारित जनान्दोलन की बागडोर संभाली और चंपारन के निलहे गोरों के समक्ष भोले–भाले भारतीय किसानों को निर्भय होकर खड़े होना सिखलाया।

सन 1920 से लेकर 1947 तक का कालखण्ड भारतीय स्वतंत्रता संग्राम के इतिहास में गाँधी युग के नाम से जाना जाता है। 1920,1924,1929,1930,1932–33 से 1935, 1940 और 1942 तक युगान्तरकारी स्थिति देश और विश्व में बनती चली गयी महात्मा गाँधी जनता के शीर्ष स्थानीय नेता के रूप में, प्रतिष्ठित होते चले गए। जब अंग्रेज क्रूरता और दमन से भारतीय जनमानस को प्रभावित नहीं कर सके, तो उन्होंने 'फूट डालो नीति' को अपना प्रमुख अस्त्र बनाया। सांप्रदायिकता, जाति भेद, प्रान्तीयता और विश्व राजनीति के अंतर्विरोधियों का सहारा लेकर अंग्रेजों ने जिन्ना, अंबेडकर, सिख नेताओं, ब्रिटिश भारत और देशी रियासतों को अपने–अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिए राजनीति का सहारा लेने का अवसर ही नहीं दिया, अपितु अनेक प्रकार के प्रलोभन भी दिए। ऐसे विषाक्त वातावरण में गाँधी जी ने अपने मन, वाणी और तपश्चर्या से जो त्याग, बलिदान और मानवता के नवनिर्माण का मार्ग दिखलाया, उस पर चलने की प्रेरणा देते हुए उन्होंने एक आदर्श भारतीय का आदर्श अपने प्रिय भजन में स्पष्ट किया। उनका वह प्रिय भजन गुजरात के संत नरसिंह मेहता का दिया हुआ महामंत्र ही था। तनिक उसे भजन में वर्णित 'वैष्णव जन' पर ध्यान दें–

'वैष्णो जन तो तेने कहिए, जे पीड पराई जाने रे।
पर दुःख उपकार करे तोये, मन अभिमान ना आणे रे।।'

यह उस अहिंसक वीर की आदर्श मूर्ति है, जो लोकतंत्र का पहरी बनकर नये राष्ट्र का निर्माण करने के लिए सन्नद्ध था। गाँधी जी स्वयं इसका उदाहरण थे।

यह मानने के लिए पर्याप्त कारण है कि महात्मा गाँधी केवल स्वतंत्रता की लड़ाई ही नहीं लड़ रहे थे, अपितु भारत के भविष्य को साकार करने की युक्ति भी जुटा रहे थे। उनका रचनात्मक कार्यक्रम इसका साक्षी है। वे 'नमक की महत्ता' जानते थे, वे भविष्य का स्वर्णिम चित्र ही नहीं देख रहे थे, बल्कि इसका स्पष्ट दर्शन भी कर और करा रहे थे, तभी उन्होंने काँग्रेस को नई परिस्थितियों में अपना भावी स्वरूप निर्धारित करने के लिए आचार्य नरेंद्रदेव जैसे विश्व विख्यात समाजवादी चिन्तक को अध्यक्ष के रूप में स्वीकार करने का सुझाव भी दिया था। उसके बाद देश ने गाँधी जी को भुलाने में ही अपना समय गँवाया है। संभव है कोई समय आये जब अहिंसा की संयोजकशक्ति को पहचाना जाए।

संदर्भ–ग्रंथः

1. महात्मा गाँधी : सत्य के प्रयोग (आत्मकथा)
2. महात्मा गाँधी : मेरे सपनोँ का भारत
3. महात्मा गाँधीः सत्याग्रह इन साउथ अफ्रीका
4. काका साहब कालेलकरः गाँधीजी का रचनात्मक क्रांति शास्त्र (भाग–1,2)
5. क्रांति भाई शाह(संपादक) : गाँधी जैसा देखा समझा विनोबा ने
6. काली किंकर दन्तः राजेंद्र प्रसाद
7. लुई फिशरः गांधी की कहानी
8. आश्रम पत्रिकाः आचार्य कृपालानी स्मृति अंक मई–जून 1982
9. प्यारे लाल भाई : महात्मा गाँधी पूर्णाहुति खण्ड 1 ,2 ,3 व 4
10. महादेव देसाई : गाँधी जी के साथ पचीस वर्ष
11. यंग इंडिया का आचार्य नरेंद्र देव अंक
12. जय प्रकाश नारायण की जीवनी तथा विचार

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

संसार और मृत्यु की सत्यता

डॉ० अर्चना निगम*

शोधसार

भारतीय दर्शन एवं प्राचीन मान्यताओं के आधार पर मनुष्य को संसार का सर्वोत्तम प्राणी माना गया है।, यह धर्मग्रन्थों में वर्णित है कि विभिन्न जन्मों के उपरान्त जब प्राणी के पास अधिकतम् अच्छे कर्मों का संग्रह हो जाता है तो उसे मनुष्य का शरीर प्राप्त होता है। जन्म और मृत्यु जीवन की बहुत महत्वपूर्ण विशेषताएँ हैं, जो उसके जीवन के लक्ष्य और उद्देश्य को निश्चित करते हैं। मृत्यु के उपरान्त भारतीय दर्शन में पुनर्जन्म को भी महत्ता प्रदान की गयी है जिसके आधार पर उसके पूर्व जन्म की स्थिति को सुनिश्चित किया जा सकता है। संसार वह महत्वपूर्ण स्थल है, जहॉ मानव अपनी समस्त क्रियाओं का निष्पादन करना है, यही पर वह अपने सामाजिक नैतिक एंव मानवीय सम्बन्धों का निर्वहन करता है। मनुष्य के जन्म के साथ ही उसकी मृत्यु भी सुनिश्चित हो जाती है। मृत्यु वह व्यवस्थित प्रबन्धन है, जिसके द्वारा अगले जन्म की प्रक्रियाओं को सुनिश्चित किया जाता है, साथ ही मृत्यु प्राणी के जीवन का प्रवेश द्वार है।

कुंजी शब्द– संसार, मृत्यु, मृत्यु के प्रकार ।

आदर्शवादी दर्शन के अनुसार पंचतत्वों से निर्मित यह शरीर तब तक अपनी सार्थकता सिद्ध करता है जब तक उसमें आत्मा अथवा ब्रह्मतत्व निवास करता है इस तत्व के निकलने के पश्चात् शरीर का अस्तित्व समाप्त हो जाता है। शरीर में आत्मा का प्रवेश जन्म का प्रतीक है, जबकि आत्मा का निष्कासन मृत्यु है। महानतम् ग्रन्थ श्रीमद्भगवद्गीता में भी कहा गया है कि आत्मा अजर अमर है, यह जीवन और मृत्यु से परे है, जिस प्रकार मानव अपने कपडे बदलता है उसी प्रकार आत्मा भी शरीर बदलती रहती है। जिस प्रकार मनुष्य किसी भी वस्त्र को (भले ही वह कितना कीमती हो) बहुत दिनों तक नहीं पहन सकता उसी प्रकार आत्मा भी किसी शरीर में अधिक दिनों तक निवास नहीं कर सकती। मृत्यु को मनुष्य के जीवन के परिप्रेक्ष्य में उतना महत्व नहीं दिया जाता लेकिन मृत्यु की प्रक्रिया के आधार पर मनुष्य के जीवन की अवधारणा को सुनिश्चित किया जा सकता है, मृत्यु के प्रकारों की दृष्टि से मृत्यु को प्रमुख दो भागों में बांटा जा सकता है– स्वाभाविक मृत्यु तथा अस्वाभाविक मृत्यु।

- **स्वाभाविक मृत्यु** उसे कहा जाता है जो सामान्य परिस्थितियों में किसी मनुष्य की सामान्य जीवन अवधि के बाद सुनिश्चित होती है, सामान्यतया यह अवधि 76 वर्ष से 100 वर्ष (संन्यास आश्रम की अवस्था) के अन्तराल में निश्चित होती है। भारतीय दर्शन में मनुष्य के जीवन को चार आश्रमों में बांटा गया है, प्रत्येक आश्रम की अवधि 25 वर्षों की निश्चित की गयी है, इसी प्रकार यह भी निश्चित किया गया है, कि जब पुत्र का पुत्र हो जाये तो वानप्रस्थ आश्रम की तरफ उन्मुख हो जाना ही श्रेयस्कर है। इस प्रकार स्वाभाविक मृत्यु वह मृत्यु है जो संन्यास

प्रवक्ता शिक्षाशास्त्र, किसान पी.जी.कालेज,बहराइच

की अवधि में सम्पादित हो, साथ ही साथ मनुष्य रोगों से मुक्त हो। **अस्वाभाविक मृत्यु** सामान्यतः निम्न रूपों में परिलक्षित होती है–

- **हृदयघाती मृत्यु–** मृत्यु की यह दशा एक विशिष्ट प्रकार की दशा है जिसे सबसे महत्वपूर्ण माना जाता है, इस मृत्यु में हमारा हृदय काम करना बन्द कर देता है। सामान्यतः यह देखा गया है कि बौद्धिक मनुष्यों, दार्शनिकों एवं अन्य महापुरूषों की मृत्यु हृदय से सम्बन्धित कारणों से हुई है।
- **अकाल मृत्यु–** जब किसी मनुष्य की मृत्यु सूखा, बाढ़ अथवा अन्य किसी प्राकृतिक आपदा से होती है तो इसे अकाल मृत्यु कहते हैं, मृत्यु की यह दशा सबसे भयानक एवं वेदनापूर्ण होती है।
- **दुर्घटना मृत्यु–** किसी मनुष्य की आकस्मिक दुर्घटना होना भी उसे मृत्यु तक पहुँचा सकता है, मृत्यु की दशा स्वयं मनुष्य एवं उसके परिजनों के लिए सर्वाधिक कष्टदायी है। प्रत्येक दुर्घटना भले ही मृत्यु की अवस्था तक नहीं पहुँचे फिर भी किसी अंग में असाधारण विकार आ जाना भी मृत्यु के समान ही है।
- **मृत्युदंड–** मृत्यु का यह सर्वाधिक दुखदायी एवं अपमानजनक स्वरूप है। यह मृत्यु मानव को तभी प्राप्त होती है जब उसकी कार्यशैली इतनी अधिक नकारात्मक हो कि उसका जीवित रहना निरर्थक हो जाए, इस परिस्थिति में उसे मृत्युदंड देकर उसके जीवन की समाप्ति की जाती है।
- **आत्माहत्या–** आत्माहत्या भी मृत्यु का सर्वाधिक प्रचलित प्रकार है। प्रसिद्ध समाजशास्त्री दुर्खीम महोदय ने आत्महत्या को मृत्यु से सम्बन्धित किया है जब मनुष्य किसी कारण से इतना अधिक परेशान हो जाये कि वह अपने को समाज से अलग समझने लगे तो ऐसी स्थिति में वह अपने जीवन की समाप्ति का निर्णय ले लेता है, यही आत्महत्या है।

जीवन तो उस बे दर्द मित्र की तरह है जो आपको किसी भी समय अपने से पृथक कर सकता है, लेकिन मृत्यु वह प्रभावी घटक है जो एक मित्र के समान सदैव आपको अंगीकृत करने के लिए तैयार रहती है। मृत्यु किसी व्यक्ति के जीवन की वह स्थायी सुनिश्चित एवं प्रभावी व्यवस्था है जो उसके पुर्नजन्म एवं वर्तमान जन्म से प्रभावी तरीके से सम्बन्धित है। मृत्यु की दशा एवं व्यवस्था ही मानव के जीवन एवं व्यक्तित्व को निर्धारित करती है अगर मृत्यु स्वाभाविक होती है तो सामान्यतः मनुष्य का जीवन आदर्श एवं व्यवस्थित तरीके से बीतता है।

हृदयघात के कारण होने वाली मृत्यु में यह देखा गया है कि इसमें मनुष्य का रक्तचाप अत्यधिक उच्च/निम्न होता है इसलिए ऐसी मृत्यु का वरण करने वाले मनुष्य प्रायः अन्तर्मुखी व्यक्तित्व वाले होते है। ऐसे मनुष्य जो अपने जीवन की अवधि में समाज को दिशा देने का कार्य करते थे तथा सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक चिन्तन में अपनी कार्य शैली को सुनिश्चित करते थे। व्यक्तित्व की विशेषता के आधार पर यह मृत्यु प्रायः दार्शनिकों एवं विचारकों को प्राप्त हुई है।

अकाल मृत्यु के कारण होने वाली मृत्यु में यह देखा गया है कि यह प्रायः उन व्यक्तियों से सम्बन्धित होती है जिनका जीवन मध्यवर्गीय होता है अर्थात् वे गरीब एवं कम बौद्धिक स्तर के होते हैं। इस मृत्यु का कारण व्यक्ति स्वयं नहीं होता बल्कि प्राकृतिक आपदायें इसके लिए जिम्मेदार होती है जैसे अक्टूबर 2013 में आये तूफान में अनेक मछुआरों की मृत्यु हुई। अकाल मृत्यु से मरने वाले व्यक्तियों में भारतीय दर्शन के अनुसार, सतोगुणी एवं तमोगुणी दोनों का समन्वय होता है, शायद यही कारण है कि बार–बार बाढ़ आने के पश्चात् भी ऐसे परिवारों के जीवित सदस्य अपनी भूमि से चिपके रहते हैं।

दुर्घटना मृत्यु मनुष्य की उस प्रवृत्ति से सम्बधित है जो पूर्णतया ईश्वर के अधीन है। 'सावधानी हटी दुर्घटना घटी' का नियम भी पूर्णतः लागू नहीं होता क्योंकि जो अत्यधिक सावधान रहते हैं उनके साथ भी दुर्घटना होती है। प्रायः यह देखा गया है कि दुर्घटना उन्हीं के साथ सर्वाधिक होती है जो लापरवाह होते हैं, इसे भी व्यक्तित्व के मध्य वर्ग से सम्बधित किया जा सकता है। दुर्घटना में मरने वाले व्यक्तियों में प्रायः उग्रता, वाह्य दिखावा एवं दिवास्वप्न जैसे लक्षण पाये जाते हैं जो मध्यवर्गीय व्यक्तित्व के प्रमुख तत्व है। दण्डात्मक मृत्यु अथवा मृत्युदंड का वह रूप जो उन मनुष्यों से सम्बन्धित होता है जिसके

क्रियाकलाप पूर्णतः सामाजिकता के प्रतिकूल होते हैं, यह देखा गया है कि मृत्युदंड प्राप्त व्यक्ति प्रायः तमोगुण से युक्त होते हैं और उनमें सकारात्मक गुणों (प्रेम, अहिंसा, समन्वय, दया आदि) के स्थान पर नकारात्मक गुणों (हिंसा, क्रोध, झूठ, घृणा, लालच, क्रूरता आदि) की अधिकता पायी जाती है, सामान्यतः यह देखा गया है कि न्यायाधीश उसी व्यक्ति को मृत्युदंड देता है जिसमें विभिन्न नकारात्मक गुणों की अधिकता हो। अभी हाल ही में भारत एवं अन्य देशों में जिन व्यक्तियों को मृत्युदंड दिया गया, उन सबमें विभिन्न नकारात्मक गुणों की अधिकता थी। मृत्यु की प्रक्रिया मानवीय गुणों से पूर्णतः अन्तः सम्बन्धित है अगर किसी व्यक्ति की मृत्यु सामान्य एवं स्वाभाविक होती है तो निश्चित रूप से उसका बीता व्यक्तित्व अच्छा था।

मृत्यु वह अनिवार्य सत्य है जिसे प्रत्येक सजीव प्राणी अथवा मनुष्य को अवश्य ही प्राप्त करना है किन्तु कुछ ऐसे व्यक्ति भी होते है, जो मृत्यु को प्राप्त होने के पश्चात् भी अपने अतीत के कार्यों के आधार पर समाज में सदैव जीवित रहते हैं, वस्तुतः ऐसे व्यक्ति मृतक होकर भी सदैव जीवित रहते हैं। सामान्य रूप से जीवित व्यक्ति वह है जिसका कार्य एवं आचरण इस तरह का हो कि उसका अनुकरण प्रत्येक व्यक्ति करें, वह व्यक्ति जिसे समाज की आवश्यकता न हो तथा जो अपने आपको सर्वोच्च समझे वह व्यक्ति जीवित होते हुए भी मृतक के समान है। मृत्यु के सम्बन्ध में अथवा मृत्यु के पश्चात् क्या होता है इसका रहस्य अभी तक अनुत्तरित है किन्तु यह सार्वभौमिक एवं अनिवार्य सत्य है कि मृत्यु एक अनिवार्य एवं आवश्यक घटक है जिससे प्रत्येक प्राणी को सम्बन्धित होना पड़ता है। भय से मुक्ति अर्थात् अभय सिर्फ तभी सम्भव है, जब हमें सारी लौकिक प्रक्रिया के अन्तर्निहित रहस्य का ज्ञान हो जाये।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूचीः–

1– "उदीयमान भारतीय समाज में शिक्षा" डॉ० सोनी ओ०पी०, आलोकप्रकाशन, इलाहाबाद 2009

2– John Osteen 'DEATH & BE YOND Indian Evangelical Team & BN-0912631- 21-7 New Delhi (1985)

3– राधाकृष्णन एस०, भारतीय संस्कृति कुछ विचार, राजपाल एण्ड सन्स नई दिल्ली–2009

4– शिक्षा की दार्शनिक पृष्ठभूमि–Oad, L.K. (1983)] राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी जयपुर।

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

भोज्य अपमिश्रण एक अभिशापः राष्ट्र एवं स्वास्थ्य के सन्दर्भ में

डॉ॰ तस्नीम फातिमा जैदी*

शोधसार

भोजन हमारी प्राथमिक आवश्यकता है, हमारे शरीर का स्वास्थ्य हमारे भोजन के प्रकार पर निर्भर करता है यदि हम पोषक तत्वों से युक्त स्वच्छ तथा बिना मिलावट का भोजन लेते है तो उस स्थिति में हमारा शरीर स्वस्थ एवं नीरोग रहेगा, लेकिन भोज्य पदार्थों में किसी भी प्रकार की मिलावट कर दी जाये तो हमारा शरीर जीर्ण हो जायेगा। आजकल इस प्रकार से मिलावट की जा रही है कि भोज्य पदार्थों के शुद्ध रूप को पहचाना मुश्किल हो गया है। अपमिश्रण अर्थात् मिलावट खाद्य पदार्थों में मिलावट से तात्पर्य भोज्य पदार्थों के मौलिक रूप तथा गुणों में अन्तर कर देना। मिलावट करने से भोज्य पदार्थों में प्राकृतिक रूप से मौजूद पौष्टिक तत्व नष्ट हो जाते है या कम हो जाते है कभी–कभी मिलावट होने के बाद खाद्य सामग्री ज्यादा सुन्दर प्रतीत होती है हालांकि यह सुंदर भोज्य सामग्री भी शरीर के लिए हानिकारक ही होती है। डॉ॰ रीना खनूजा ने अपनी पुस्तक आहार एवं पोषण विज्ञान में लिखा है "भोजन में न खाने योग्य पदार्थ तथा निम्न श्रेणी के भोज्य पदार्थों को मिलाना जिससे कि विक्रेता को अधिक आर्थिक लाभ हो परन्तु उपभोगकर्ता को आर्थिक नुकसान के साथ ही साथ स्वास्थ्य पर भी हानिकारक प्रभाव पडे, भोजन में मिलावट कहलाती है" "Food adulteration can be defined as the intenonal addition or substitution or abstraction of substances which adversely affect the nature substance & quality of foods". प्रस्तुत लेख में इसी अपमिश्रण पर विस्तृत प्रकाश डालने का प्रयास किया गया है।

कुंजी शब्द– भोज्य पदार्थ, मिलावट, स्वास्थ्य, स्वास्थ्य के प्रति जागरूकता, उपभोक्ता, अनुच्छेद।

प्रस्तावना–

मिलावट का आरम्भ महायुद्धों के समय से हुआ उसके पश्चात् ही अकाल, बाढ़ आदि सभी खाद्य पदार्थों की कमी हो गई जिसके कारण निकृष्ट आधार मिलावट के रूप में सामने आया जिससे व्यापारियों को अधिक मुनाफा मिलने लगा जैसे जनसंख्या विस्फोट हुआ और भोज्य पदार्थों की पूर्ति के लिए मिलावट का सहारा लेना व्यापारियों को पसन्द आने लगा। उपभोक्ता प्रारम्भ में मिलावट के प्रति अज्ञान थे जिसका भरपूर लाभ व्यापारियों ने उठाया क्योंकि ये उपभोक्ता मिलावट के प्रति कोई विरोध भी नहीं करते थे। अनाज, दाल, अन्य खाद्य पदार्थों के साथ मसाले, चाय कॉफी आदि में भी विक्रेताओं का मिलावट तथा गुणवत्ता में कमी लाकर बेचने से उनको अधिक लाभ प्राप्त होने लगा। राष्ट्र के उत्तम स्वास्थ्य के लिए व्यक्ति का स्वस्थ होना आवश्यक है क्योंकि एक व्यक्ति–परिवार–समूह–समाज–राष्ट्र का निर्माण होता है इसलिए उत्तम स्वास्थ्य रखने के लिए उत्तम एवं शुद्ध आहार की आवश्यकता है, किन्तु मिलावट के कारण उत्तम शुद्ध आहार प्राप्त नहीं हो पाता है। श्रीमती आशा कुमारी ने अपनी पुस्तक आहार एवं पोषण विज्ञान में मिलावट को परिभाषित करते हुए कहा है कि 'खाद्य पदार्थों मे जब ऐसे पदार्थों को मिलाया जाये जो स्वास्थ्य के लिए हानिकारक हो अथवा भोज्य पदार्थ के अंश के

असि0 प्रोफसर गृह विज्ञान, किसान पी.जी.कालेज,बहराइच

सामान्य स्तर मे किसी प्रकार का परिवर्तन करे, आहार अपमिश्रण अथवा मिलावट कहलाता है।'

खाद्य में मिलावट का क्या आशय है ? खाद्य मिलावट निषेध अधिनियम 1954 के अनुसार निम्न अवस्थाओं के किसी भी खाद्य सामग्री को मिलावट वाली समझा जाएगा–

1. जब यह अपने असली रूप, आकार और गुणवाली न हो
2. यदि इसकी प्रक्रियाकरण में इसमें हानिप्रद तत्व उत्पन्न हो गये हो अथवा स्वतः ही पैदा हो गये हों।
3. यदि इसमें कुछ अन्य सस्ते पदार्थ मिला दिए गये हो अथवा स्वतः मिले हुये हों
4. इसका कोई सार तत्व निकाल लिया गया हो।
5. यदि इसे अस्वास्थ्यकर परिस्थितियों में तैयार किया गया हो
6. यदि इसमें कीड़े, घुन आदि लग गये हो
7. यदि इसे किसी रोगी पशु से निकाला गया हो
8. यदि इसमें कुछ विषैले तत्व हों
9. जिस पैकिंग में उसे रखा गया हो उसकी सामग्री हानिप्रद हो गई हो
10. इसमें गैर अनुमोदित रंग हो
11. संरक्षण करने हेतु जिन चीजों को खाद्य में मिलाने की मनाही हो, उन्हें मिलाया गया हो
12. यदि यह निर्धारित स्तर के अनुरूप न हो।

यह अधिनियम 1 जून 1955 को प्रभावी हुआ था इसके नियमों को 1968 में और संशोधित किया गया खाद्य स्तर केन्द्रिय समिति (C.C.F.S) के आदेशानुसार, सभी श्रेणियों और वर्गों की खाद्य सामग्रियों का न्यूनतम स्तर निर्धारण का कार्य समय–समय पर संशोधित होता रहता है।

गुणवत्ता– मिलावट की प्रवृत्ति से होने वाले स्वास्थ्य के लिए, यह आवश्यक है कि बिक्री वाले सामान के गुणों की सख्ती के साथ जांच की जाती रहे। उपभोक्ता तो सामग्री का मूल्य,रंग और उसके अच्छे लगने के आधार पर ही उसकी गुणवत्ता स्वीकार कर लेता है मगर वास्तव में गुणवत्ता है क्या ? परिभाषा के द्वारा स्पष्ट होता है **"सामग्री अपने असली रूप में हो इसकी प्रकृति, प्रकार, तत्व, स्तर, श्रेणी अच्छी हो और अत्युत्तम हो।"** खाद्य पदार्थों का स्तर सरकार निर्धारित करती है ऐसे विभिन्न पदार्थों के रासायनिक तत्वों को खोजा गया है और उसी के आधार पर शुद्धता का कानूनी स्तर तय किया गया है खाद्य उत्पादनों की शुद्धता को इनके आधार पर ही परखा जाता है प्रयोगशालाओं में खाद्य पदार्थों का रासायनिक निरूपण होता है जिसे खाद्य रासायनिक कहते है। यहाँ वे यह भी जाँच करते हैं कि ये सभी निर्धारित आवश्यकता को पूरा करते है या नहीं, यदि निर्धारित स्तर से कम हो तो उन्हें मिलावटी समझा जाता है।

स्वास्थ्य संकट

शरीर की सामान्य क्रिया को घातक कोई भी चीज स्वास्थ्य संकट ला सकती है इन्हें निम्न प्रकार से वर्गीकृत करते हैं।

- बाहरी मिलावट
- फफूंद लगने से आयी खराबी
- धातु का कुप्रभाव
- पैकिंग से खराबी
- कीटनाशकों का दुष्प्रभाव

बाहरी मिलावट जानकारी के साथ की जाती है इससे उत्पन्न स्वास्थ्य संकट

रेत, संगमरमर के चूरे, मिट्टी, कूडा–करकट, कंकड आदि अनाज, मसालों, दालों में मिली पाई जाती है इससे दांत टूटने से लेकर पाचन तंत्र के कोमल भागों पर भी इनका दुष्प्रभाव पडता है।

- अबरख और खड़िया मिट्टी भी प्रायः आटे और मसालों में मिला दी जाती है। इन्हें पचाना संभव नहीं होता, इनसे गैस्ट्रो कैंसर हो सकता है।
- दूध, दही, पनीर आदि में गन्दा पानी मिलने से पाचन तन्त्र पर दुष्प्रभाव पडता है।
- चीनी की जगह विषैले पदार्थ जैसे सैक्रीन या साइकेल्मेट डल्साइन मिलाकर खाद्य को अधिक मीठा कर दिया जाता है। फलों में भी सेक्रीन के टीके लगा कर मीठा बना दिया जाता है।
- ऊपर से डालने वाली चीजों में जैसे सुगन्धि, रंग संरक्षण करने वाली चीजें, विष प्रतिरोधक तथा कीटाणु प्रतिरोधक प्रमुख इनका प्रयोग अति न्यूनतम होना चाहिए।
- एस्बेस्टोस का प्रयोग फल के रस के साथ करते है। यह एक रेशेदार सिलीकेट होता है इनसे आंत्र कैंसर होने का भय होता है।
- दुर्गन्ध वाले तेल का प्रयोग उत्तम तेलों में करना।
- खनिज तेल को खाने के तेलों में मिलाने से अधिक मात्रा में खाने से भी कैंसर हो जाता है।
- सूरजमुखी के बीजों को सरसों में मिला दिया जाता है ये बहुत विषैले तथा हानिप्रद सिद्ध हुए है दो तरह के अल्कोहली मिलने से इसका विषैलापन बढ जाता है। इस तेले के नियमित रूप से प्रयोग करने में गीती बेरी जैसी सक्रांमक बीमारी लग जाती है शरीर में फफोले पड जाते है जिनके फूटने से पानी रिसता दिखाई देता है आंत्रशोध के साथ यह रोग प्रारम्भ होता है, ग्लूकोमा हो जाता है, लीवर बढ जाता है कैंसर और श्वसननली के रोग भी जड़ पकड़ सकते हैं।
- केसरी दाल को अन्य दालों में मिला दिया जाता है। केसरी दाल के अधिक उपयोग से लेथीरिज्म हो जाता है।
- बाहरी बीज, छिलके, पत्तियों को रंग कर, चिकोरी के बीजों को पीसकर कॉफी पाउडर विषैले रंगों को मिलाने से वे सुंदर प्रतीत होते है विभिन्न आइस्क्रीम, पेस्ट्री, डेयरी उत्पाद, बिस्कुट, चॉकलेट, अचार मुरब्बा, कस्टर्ड, फल उत्पाद, मिठाई संरक्षित सब्जियां, रंगी जाती है जिससे अनेक रोग हो जाते हैं। जैसे– विकृत अस्थियां, नेत्रों, चर्म, फेफडो, अंडाशयों, मानसिक रोग, रक्तहीनता आदि।
- कोलतार रंगो को पूरी तरह बन्द किया गया है मगर फिर भी पीला रंग आइसकैंडी, फालूदा, दालों में, आरेंज रंग कराची हलुआ में, रोडेमाइन बी पिसी लाल मिर्च में, नीला वी॰आर॰एस॰ रंगीन मिठाई में, मैलाचाइट नारियल में मिला दिया जाता है।

फफूंद तथा कीटाणुओं के विषैलेपन से स्वास्थ्य को संकट

खेती उगने से लेकर उपभोग तक विभिन्न प्रक्रियाओं से होकर खाद्य पदार्थ गुजरते है इन्ही प्रक्रियाओं के बीच यदि गलत तरीके अपनाये जाये तो खाद्य विषैले होने में समय नहीं लगता है फंफूद–कीटाणु भी एक बडा खतरा बनते है जन स्वास्थ्य पर इसका सीधा असर होता है ऐसे पदार्थों को खाने से रोग उत्पन्न होगें भले ही कीटाणु नष्ट हो जाए। परिणाम स्वरूप नाड़ीतन्त्र तथा आतों से सम्बन्धित बीमारी हो जाती है।

धातु के दूषित होने से स्वास्थ्य संकट

धातुएं विषैली होती है अधिक दिनों तक कोई खाद्य पदार्थ रखने से वह विषैला हो जायेगा जिससे वमन, बेहोशी, उदर का दर्द आदि उत्पन्न हो जाते है।

- संखिया यह वायु, जलस्रोतों, मिट्टी में उपस्थित होता है यह कीटनाशको द्वारा मानव शरीर में पहुंचता है, नमक के रूप में पाचन तथा आतों तक पहुंच जाता है, सेब पर लेंड आर्सनेट का स्प्रे किया जाता है जो सुस्ती, ठंड, पक्षाघात तथा मृत्यु के लिए जिम्मेदार है।
- सीसी–पैंकिग करने में पहली प्लेट यदि सीसे युक्त हो, उससे संसर्ग होने पर जैसे– लैंड पाइपों से जिनसे पानी गुजरता हो, हल्दी में लैडक्रामेट युक्त का उपयोग करने पर, साइट्रिक एसिड का प्रयोग, फल–सब्जी पर पाउडर का प्रयोग सीसे युक्त कीटनाशको के प्रयोग से सीसा हमारे गुर्दे पर दुष्प्रभाव पडता है सिर का चकराना, रक्तहीनता, कब्ज आदि रोग हो जाते है। टिन, ताँबा, एल्यूमिनियम आदि धातुओं का प्रयोग किया जाता है। अधिक समय तक भोज्य पदार्थों को इनमें रखने में खाद्य पदार्थ विषैला हो जाता है खाने के 15–30 मिनट बाद ही इसका विषैलापन ज्ञात होने लग जाता है।

कीड़ों और कीटनाशकों के अवशिष्ट भाग से स्वास्थ्य संकट

कुतरने वाले तथा कीड़ो आदि से खाद्यों को सर्वाधिक हानि पहुचती है, साथ ही अपनी गन्दगी, बारवे बीट बाल आदि रोगवाहक तन्तुओं को भी खाद्य में ही छोडते जायेगें, कीटनाशक कानून किसी भी खाद्य में नहीं मिलाया जा सकता किन्तु निर्माता ऐसा करते है डी॰डी॰टी॰, बी॰एचसी॰ मैलाथिअन पायरेथ्रम जैसे जैविक कीटनाशक प्रयुक्त होते है खाद्य मिलावट अधिनियम द्वारा यह निर्धारण किया गया कि डी॰डी॰टी॰, बी॰एचसी॰ के लिए मात्रा 3 पी॰पी॰एम॰ रखी गई है।

फेरी वालों के द्वारा स्वास्थ्य पर कुप्रभाव

फेरीवाले स्कूलों के सामने खडे होकर बच्चों के स्वास्थ्य को संकट पहुचाने का कार्य करते है। एक सारणी द्वारा इसे समझा जा सकता है–

खाद्य का नाम	मिलावट	स्वास्थ्य को संकट
1.आम पापड	धूल,कीट, कीटाणु	चक्कर आना, वमन, दस्त,उदरशूल
2.बर्फ कैंडी	पीला रंग	स्वादहीनता
3.कराची हुआ	रोडीमिबी	कैंसर
4.रसगुल्ला	आरेज	यकृत, गुर्दा, झिल्ली में विकार
5.रंगीन मिठाइंया	नीला PRC	अस्थियां, चमड़ी, फेफडे विकार
6.चीनी सौंफ	औरामाइन	नेत्र रोग
7.नारियल	लकडी का बुरादा	पेट में जलन,
8.चूर्ण	रंग, अधिक शीसा	मानसिक अवरूद्धता
9.सुपारी	आरेंज II, औरामाइन, धूल, गुंठलियां	उपरोक्त रोग, उदर विकार
10.टॉफी, बिस्कुट	एंस्बेस्टस, खडियां, मिट्टी	उदर कैंसर
11.मूंग दाल	एंस्बेस्टस, पीला रंग	शरीर क्षय
12.मूंगफली	खमीर फंगस का विषैला तत्व	यकृत विकार, कैंसर

भोज्य पदार्थों की गुणवत्ता हेतु मानक

भारत सरकार ने सन् 1954 में खाद्य पदार्थों में मिलावट की रोक हेतु कानून बनाये जिसे **खाद्य पदार्थ निषेध अधिनियम 1954** कहते है मैसूर में केन्द्रीय खाद्य तकनीकी अनुसन्धान संस्थान की स्थापना की गई। यहाँ मिलावटी खाद्य पदार्थों के परीक्षण किये जाते है भोज्य पदार्थों की गुणवत्ता का मानक तैयार करने हेतु **खाद्य एंव कृषि संगठन, विश्व स्वास्थ्य संगठन** संयुक्त तत्वावधान में अन्तर्राष्ट्रीय कोड एल्मेनटेनस कमीशन का गठन किया गया, इस कमीशन का मुख्य उद्देश्य उपभोक्ता के स्वास्थ्य को बेहतर बनाये रखना है।

फल उत्पाद आदेश मानक (FPO) भारत सरकार ने सबसे पहले फल उत्पाद आदेश के बारे में जनता को जानकारी 1946 में दी थी। इस (सन् 1961) अधिनियम के तहत जो भी व्यक्ति या संस्था फल एवं सब्जी सम्बन्धी भोज्य पदार्थ तैयार करना चाहिए इसके लिए उत्पादकता को लाइसेंस लेना पडता है तैयार माल के नमूने को जॉच हेतु CFTRI, Mysore भेजता है यदि उत्पाद सभी निर्धारित मानकों के अनुरूप होता है तभी उसे बाजार में बेचने की अनुमति दी जाती है।

भारत में मुख्यतः दो मानक तैयार किये गये है, जो भोज्य पदार्थ की गुणवत्ता को बनाये रखने का कार्य करता है।

- **एगमार्क–** भारत सरकार के मार्केटिंग तथा निरीक्षण निदेशालय ने मानक तैयार किये है, एगमार्क चिह्न मुख्यतः भोज्य पदार्थ के भौतिक एवं रासायनिक विशेषताओं, इसमें उपस्थित पौष्टिक तत्वों की मात्रा आदि के आधार पर दी जाती है। सभी कृषि उत्पादों को यह एगमार्क का चिन्ह दिया जाता है। जैसे– खाद्य तेल, घी मक्खन, अंडा, मसाले आदि।
  एगमार्क चिन्ह का अर्थ है कि खाद्य वस्तु अपेक्षित गुणवत्ता का है तथा इसके प्रयोग से उपभोक्ता के स्वास्थ्य को किसी भी तरह का कोई नुकसान नहीं होगा। यह व्यापार को बढ़ाने के लिए भी उत्तम एवं लाभदायी है।
  कृषि **उत्पादों के ग्रेडिग तथा मार्केटिंग अधिनियम 1937** के अनुसार सभी भोज्य पदार्थों की गुणवत्ता एवं पौष्टिकता को बनाये रखने के लिए एक निश्चित मानक तैयार किया गया है।
- **भारतीय मानक संस्थान प्रमाण चिन्ह योजना (ISI)** इसकी शुरूआत ISI Certification Mark Act. 1952 के अन्तर्गत की गई थी। 1961 में इसमें कई सुधार किये गये। इसके द्वारा केवल उन्हीं उत्पादको को लाइसेंस दिया जाता है जिनका उत्पाद इनके द्वारा निर्धारित मानकों के अनुसार होता है।
- **उपभोक्ता संरक्षण अधिनियम 1986–** भारत सरकार द्वारा यह अधिनियम बनाया गया इस अधिनियम का मुख्य उद्देश्य उपभोक्ताओं को मिलावटी सामान से बचाने, विक्रेताओं द्वारा हो रहे शोषण को रोकने तथा ग्राहको के हितों की रक्षा करना है।
- **अन्य अधिनियम जैसे**
  - श्रेणीकरण व बाजार अधिनियम, 1937
  - भार एंव माप मानकीकरण अधिनियम, 1939
  - औषधि एवं मानक पदार्थ अधिनियम, 1940
  - डिब्बाबंद वस्तु नियम, 1970
  - खाद्य मिलावट निरोधक अधिनियम, 1954

Food Laws in force in India

Nature Of Grievance	Main Acts/Regulations/Order Applicable
1. Quality and Purity of Food	i. PFA Act, 1954 and Rules, 1955

	ii. FPO,1955 iii. MFPO,1973 iv. Sugar (control) Order, 1966 v. Vegetable Oil, Products Order, 1947 vi. Vegetable Oil Products (Standard of Quality) Order 1972 vii. Solvent Extracted and Oils, Deoiled Meal and Edible Flour Order, 1967 viii. Packaged Commodities Act,1975 ix. The Edible Oils Packaging (Regulation) Order, 1998 x. The Atomic Energy (Control of Irradiation of Food) Rules, 1996 xi. The Vegetable Oil Products (Regulation) Order, 1998 xii. The Recycled Plastic Manufacturing and usage Rules, 1999
2. Hygiene in handling food in factories and restaurants	i. PFA Act, 1954 and Rules, 1955 ii. State Municipal Act
3. Suspected adulteration or quality of goods, drawing sample for analysis	i. PFA Act, 1954 and Ruls, 1955
4. Misleading and wrong labelling of food and drugs	i. PFA Act, 1954 ii. Drug and Cosmetics Act, 1940 iii. Standards of Weights and Measure Rules, 1977 iv. Sales of Goods Act, 1930
5. Quality of sale, their measures, price marking	i. Standard of Weights and measures Rules, 1977 ii. Standards of weights and measures Act, 1987 iii. Sales of Goods Act, 1930
6. Quality of foods guaranteed under voluntary schemes	i. ISI Act, 1952 and Rules and Regulations, 1958 ii. Agricultural Produce (Grading and Marking) Act, 1937

आहार अपमिश्रण पहचानने के कुछ परीक्षण निम्न तालिका में हैं–

Some Simple Tests for Detecting Food Adulteration

S.no	Substance	Adulterant	Test
1.	Asafoetlda	Second and	a) Solves in water to from a milk-

		coloured	white solution. b) Pure asafoetida burns with a bright flame on being ignited (burning).
2.	Bura Sugar	Washing soda	a) Gives effervescence with hydrochloric acid if washing soda is present. b) If dissolved in water, the washing soda will turn red litmus blue.
3.	Cardamom	Oil is removed and pods are coated with talcum powder	On rubbing, talcum will stick to the fingers. On testing, if there is hardly any aromatic flavour, it indicates removal of essential oil.
4.	Turmeric (haldi)	Metanil yellow colouring	When concentrated hydrochloric acid is added to a solution of turmeric powder, it turns magenta, if metanil yellow is present.
5.	Chili powder	Sawdust and colour	Sprinkle on the surface of water : sawdust floats. Added colour will make the water coloured.
6.	Coffee	Chicory	Shake a small portion in cold water : coffee will float while chicory will sink, staining the water brownish.
7.	Coriander Powder	Horse dung Powdered	Soak in water. Horse sung will also float which can be easily detected.
8.	Cloves (Lavang)	Oil may be removed	If so, cloves may be shrunken in appearance.
9.	Cumin seeds (Jeera)	May contain grass seeds coloured with charcoal dust	If rubbed in hand, fingers will turn black.
10.	Ghee	Vanaspati	Dissolve one teaspoon of sugar in 10 ccs of hydrochloric acid and 10 sec ccs of the melted ghee and shake thoroughly for one minute. Allow it to stand for 10 minutes. If Vanaspati has been added, the aqueous layer will be red in colour.
11.	Jaggery	Metanil yellow	Hydrochloric acid added to gur solution will turn its colour to

			magenta.
12.	Rawa	Iron filings to add weight	Pass magnet through the rawa. Iron fillings will cling to it.
13.	Betelnut Powder (Supari)	Sawdust and artificial coloured	Sprinkle in water. Sawdust will float and the added colour will dissolve in water.
14.	Tea dust	Used tea leaves dried, powdered and artificially coloured	Sprinkle the dust on a wet white filter paper. Spots of yellow, pink and red appearing on the paper, indicating tea is artificially coloured.

15.	Edible Oil	Argemone	A reddish- brown precipitate is formed when oil and hydrochloric acid are gently mixed with ferric chloride solution, if argemone is present.
16.	Saffron	Maize fibers dried, coloured and scented	a) Genuine saffron is tough. Spurious saffron is brittle and breaks easily. b) Dissolve easily in water, giving aroma of saffron.
17.	Sago	Sand and talcum	Gritty feel in mouth. Pure sago swells on burning and leaves hardly and ash.
18.	Coconut	Any other oil	Place a small bottle of oil in refrigerator Coconut oil solidifies leaving the adulterant as separate layer.
19.	Bajra	Fungus (Ergot-infested)	Immerse in salt water. Fungi will float to the tap.
20.	Cinnamon (dalchini)	Cassia bark	Added colour comes off in water.
21.	Olive oil	Peanut oil	1 ml oil + 5 ml of 1.5 M alcoholic potash Saponify for 10 minutes. Add 50 ml alcohol + 0.8 ml hydrochloric acid and warm to obtain clear liquid. Cool to let temperature fall by 1^{o} C per minute. Observe temperature at

			which turbielity is obtained. (Peanut oil 39.4°C).
22.	Peanut Oil	Cotton seed oil	Mix 2.5 ml of oil or fat + 2.5 ml Halpher's reagent. Lightly screw cap and heat in boiling water for 30 minutes. The test is positive if a rose colour is obtained.

मूल्यांकन

खाद्य मिलावट के प्रति प्रत्येक नागरिक का कर्तव्य है कि वह मिलावट को रोकने में सहायता प्रदान करे मिलावट की खास एवं निश्चित जानकारी दे। न्यायालय के समक्ष अपनी गवाही देने को सदा प्रस्तुत रहे, मिलावट को रोकने के जो भी अभियान हो उसमें पूरी सहायता दे, मिलावटी चीजें न खरीदे, सदैव एगमार्क आई॰एस॰आई॰ चिन्हित चीजें ही खरीदे, उत्तम स्वास्थ्य के लिए उत्तम आहार है। गृह में कुछ परीक्षण आसानी से किये जा सकतें हैं, उनका प्रयोग अवश्य करना चाहिए। एक बेहतर स्वास्थ्य के लिए उत्तम भोजन आवश्यक है। मिलावट करने वाले समस्त व्यापारी अपने लाभ के कारण अपने ही देश के भविष्य को अंधकार में जाने–अंजाने हानि पहुंचा रहे हैं। ये अपने स्वार्थ हेतु लगातार हानिकारक और निकृष्ट प्रकार के पदार्थ, खाने की चीजों में मिला देते हैं। ये मुनाफाखोर व्यापारी लगातार अनगिनत इंसानों के जीवन में जहर घोलने का काम करते हैं, जिससे अनेक बीमारियां जन्म ले रही है, जिन्हें फैलाने वालो को यदि राष्ट्र का दुश्मन कहा जाए तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। किसी भोज्य पदार्थ में मिलावट करना, कानून की दृष्टि से एक गम्भीर उपराध है एवं नैतिक दृष्टि से भी अत्यन्त पाप है। देश के सभी नागरिकों को चाहिए कि वह स्वयं जागे एवं दूसरों को भी मिलावट का विरोध करने के लिए प्रोत्साहित करे।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. आहार एवं पोषण विज्ञान–पेज नं०– 436 डॉ॰ खनूजा रीना, अग्रवाल पब्लिकेशन्स
2. आहार एवं पोषण विज्ञान– पेज नं० 380–388,कुमारी आशा, अग्रवाल पब्लिकेशन्स आगरा
3. आहार एवं पोषण विज्ञान– पेज नं० 230,मिश्रा ऊषा, अग्रवाल अल्का,साहित्य प्रकाशन आगरा
4. आहार एवं पोषण के मूलतत्व– पेज नं० 298–300,श्रीमती बख्शी, बी के श्री विनोद पुस्तक मन्दिर आगरा–2
5. आहार एवं पोषण विज्ञान– पेज नं० 365 डॉ सक्सेना, सविता, डा॰ अंजू सिंह, भवदीय प्रकाशन, अयोध्या
6. उपभोक्ता अर्थशास्त्र– पेज नं० 156 डॉ सक्सेना एवं सक्सेना, स्टार पब्लिकेशन आगरा
7. आहार एवं पोषण स्वास्थ्य विज्ञान– पेज नं० 278,डॉ बोरा प्रीति,विद्याशाखा हल्द्वानी उत्तराखण्ड
8. आहार विज्ञान एवं पोषण– पेज नं० 175,डॉ सिंह वृन्दा,पंचशील प्रकाशन
9. आहार एवं पोषण विज्ञान– पेज नं० 200,डॉ सिंह अनीता,स्टार पब्लिकेशन्स आगरा
10. आहार एवं पोषण विज्ञान– पेज नं० 182,डॉ वर्मा प्रामिला एवं पाण्डेय क्रान्ति, बिहार हिन्दी ग्रंथ अकादमी

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

कला और साहित्य

डॉ० सविता वर्मा*

शोधसार

साहित्य जा रहा है, कविता भी लिखी जा रही है, इसलिए यह प्रश्न कुछ लोगों को असामान्य दिखता है। परंतु असामान्य यह नहीं है। क्या लिखा है ? और क्या लिखना चाहिए ? तथा इसकी शुरूआत कहाँ से की जाय? इनमें अंतर है और इस अंतर के कारण कवियों, लेखकों का एक बडा वर्ग या सम्प्रदाय ऐसे लोगों (कवि, लेखक) जो स्पष्टीकरण पर लिखते हों, और कहें– आत्मसंतुष्टि के लिए। बिना किसी के प्रभाव में आए स्वतंत्र, स्वछंद। रोना और गीत, वे मनुष्य की सहज चेष्टाएँ मात्र मानते हैं और उनका कहना है, कि जिस प्रकार करूणा (रोना) और हास्य मनुष्य की आज्ञा–विशेष के परिचायक हैं, विषाद और आनन्द को व्यक्त करते हैं उसी प्रकार गायन या गुणगान भी उल्लास की व्यंजना है। परंतु यह स्थिति हुई आदिम मानव की जो सकेंत में भी कभी जीभ को एक कर चेष्टों द्वारा अपने हर्ष–विवाद का व्यक्त करता था प्रारंभिक मानव जिसके पास उसकी कोई भाषा नहीं थी और जैव अधिक तथा मनुष्य कम अर्थात् समाज का व्यक्ति उसकी नितान्त कम। **" मेरे पास दो रोटियां हों और पास में फूल बिकने आयें तो मैं एक रोटी बेचकर फूल खरीदना पसंद करूंगा। पेट खाली रखकर भी यदि कला–दृष्टि को सीचनें का अवसर हाथ लगता होगा तो मैं उसे गंवाऊंगा नहीं। "**

कुंजी शब्द– कला, साहित्य

कला के विषय की महत्ता को दर्शाते हुए आज से 1300 वर्षों पूर्व अर्थात् 13वीं शताब्दी में जाने–माने एक सुप्रसिद्ध साहित्यकार शेख सादी ने कही थी, जिससे यह ज्ञात होता है कि उस सदी के लोगों का कला और साहित्य के प्रति कितना लगाव था ? तथा उनके मन मस्तिष्क में तथा उस दौर में लोगों को कला और साहित्य ने किस कदर प्रभावित किया था , जबकि उस दौर की मार्मिकता, गरीबी एवं इस

असि.प्रोफेसर कला, किसान पी.जी.कालेज.बहराइच

आशय में यह कहना उचित ही होगा कि उनकी कला और साहित्य के इस प्रेम को यह पुरस्कार दिया है कि 21वीं सदी में भी वह सर्वविदित तथ स्मरणीय है, तथा उनकी कृतियों चाहे वह कला हो या साहित्य, हमारे शोध का विषय बनी हुई हैं।

कला की महत्ता साहित्य हो या किसी चरित्र का कोई बिना किसी आकृति को मन, मस्तिष्क अथवा विचारों में उकेरे बिना साहित्य अथवा कोई पात्र गढ पाना, लिख पाना एंव प्रदशित कर पाना असंभव सा प्रतीत होता है। इसकी सार्थकता नोबल पुरस्कार प्राप्त प्रथम भारतीय, प्रकृति प्रेमी, धरती पुत्र, माटी के लाल रवीन्द्रनाथ ठाकुर जी की पक्तियों में अक्षरशाः स्पष्ट होती हैं–**"कलाकार, प्रकृति का प्रेमी है, अतः वह उसका दास भी है और स्वामी भी।"** अर्थात् एक कलाकार कला तथा प्रकृति दोनों का ही संरक्षक एंव प्रेमी होता है। उसका पथ उसका कलम जितनी चलती जाय और जहाँ भी ले जाय इसका कोई अंत नहीं, यह अनंत है, रवि के प्रकाश सी, सागर के गहराई सी एंव निष्चल, अविरल पवित्र गंगा सी जीवनदायिनी कलम तथा इसी क्रम में उस कलम के स्याही रूपी कलाकार के विचारों को गंगा के विशाल, सुंदर, मन मोहक सी मैदानरूपी पन्नों पर उकेरती, कलरव करती, चंचल सी मृगनयनी रूपी कलम किसी विचार को मूर्ति रूप देते हुए, बहुत कुछ बिना बोले कह जाती हैं तथा उनकी यथार्थता हमारे जीवन में प्राण फूकती वायु सी होती है। जिसको बिना हुए, बिना देखे सिर्फ हमारे भाव में, एहसास में महसूस की जा सकती है यही इसकी सुदंरता है न पाने की चाह, न रूकने का डर, न ठहराव बस हवा सी बहती "कला"। कला, विचारों का चिंतन का तथा कई सारे प्रकार के भावों का एक संगमस्थली है फिर आप उसमें से जो चाहे अपनी रूचि एंव इच्छानुसार ग्रहण कर सकते हैं फिर उस ग्रहण किए गए भाव हमें कई रूपों में दिखाई देतें हैं– जैसे– चित्रकारी, लेखन, साहित्य, कविता, काव्य (गद्य एंव पद्य), सूक्तियां, आचार–विचार आदि।

कला का मूर्त रूप अर्थात् गुप्तकालीन या इससे पहले हमें प्रागैतिहासिक काल में मिली कुछ अधूरे/अपूर्ण एंव आश्चर्यचकित करने वाले अंश (खुदाई में प्राप्त) में प्रतीत होता है। तथा इस विषय का भी गूढ एंव रहस्यमय ज्ञान होता है, कि जब कुछ नहीं था इस धरा पर तब भी और मानव सभ्यता की उत्पत्ति के आरम्भ से ही **"कला"** समानांतर चल रही है, क्योकिं पहले लेखनी का अभाव मिलता है शुरूआती दौर में मनुष्य को अक्षरों का अथवा लेखनी के ज्ञान से अज्ञान था तो मनुष्यों ने अपनी सभ्यताओं के विकास के लिए तथा अपनी बात करने के माध्यमों में कला को शामिल किया। उस दौरान उनके बीच के बातचीत का माध्यम चित्रण ही हुआ करते थे तथा बोली जाने वाली भाषा के रूप में कुछ ध्वनि सकेंत। कला का मूर्त रूप अर्थात् चित्रण अथवा मूर्ति रूप से है जो अब तक खोजों द्वारा प्राप्त हुई हैं चाहे वह गुफाओं की दीवारों पर भित्ति चित्र हो, या खुदाई में प्राप्त कासें की मूर्ति (नर्तकी नटराज की मुद्रा में) या फिर विभिन्न प्रकार के मोनोलिथिक (मोंढेरा का सूर्य मदिंर मार्तण्ड का सूर्य मदिंर इत्यादि), ताम्रपत्र, शिलालेख या कोई नगरों के बसाने की विधि इत्यादि से भी विदित होता है कि साहित्य से बहुत पहले कला का विकास हुआ तथा लेखनी के चयन के पश्चात् भी मध्यकालीन युग

तक (लगभग 17वीं–18वीं शताब्दी) कला अपने चरमोत्कर्ष पर था तथा इसमें साहित्य तथा कई क्षेत्रों के मिश्रित हो जाने से यह बहुत फला–फूला तथा कई सारी शैलियों, विधाओं को जन्म दिया। साहित्य से बहुत पहले कला का विकास हुआ तथा साहित्य का यह योगदान रहा कि कला के विभिन्न आयाम को आज 21वीं सदी तक पहुँचाया तथा संरक्षित किया तथा साहित्य ने हमें कला इसकी शैली/विधा आदि को समझना आसान कर दिया। मूर्त रूपी ने ही हमें अपने ईष्टदेवों, आराध्य देवियों की पहचान हुई जिनसे मनुष्य अपने सुख–दुख वार्तालाप करता है। यह कला ही एक अद्भुत माध्यम है जिसने हमें अपने विधि रचयिता, संसार रचयिता ईश्वर (ब्रहमा) का ज्ञान हुआ तथा कला के उत्तरोत्तर विकास ने इनको मूर्ति रूप (सजीवता) देकर हमको महिमा मण्डन करवाया तथा कला की पवित्रता यह है कि मनुष्य बहुत से आडम्बरों, झंझावतों वाला प्राणी है इसको ईश्वर के स्मरण मात्र से ही बात न बनती परंतु वह कला ही एक माध्यम है जिसने विचारोंरूपी ईश्वर को एक मूर्ति रूप दिया जो भौतिक अवस्था में उकेरी गई तथा इनसे मनुष्यों का लगाव, जुडाव अत्यधिक समीपता से हुआ। कला के मूर्त रूप का अत्यधिक विकास गुप्तकाल में चंद्रगुप्त प्रथम के शासन कहा में हुआ इसलिए कला के इतिहास में इस युग को **"स्वर्ण काल या स्वर्णिम युग"** कहा जाता है इस युग में ही कला का रूप एंव स्वरूप अपने चरम पर आया और इसकी सुंदरता में चार चांद लगे तथा लोगों में कला के प्रति, प्रकृति के प्रति तथा उसके बारे में जानने की जिजीविषा पनपी इस काल में कला का अद्भुत रूप देखा गया जिसमें एक सुव्यवस्थित सुसज्जित तथा एक नपा–तुला आकार लोगों के समक्ष आया।

कला का अमूर्त रूप (साहित्य)

कला एक ऐसी क्रिया होती है, जो मानव अभिव्यक्ति का सार है। यह मानव मन की भावनाएं, विचार और शिक्षा का आभास कराती हैं। कला की विभिन्न विधाओं में चित्र, संगीत, नृत्य, रंगमंच और सिनेमा शामिल हैं। यह सभी अमूर्त (साहित्य) का ही रूप है। इन सभी निर्मित उत्पादों का एक ही मूल उद्देश्य होता है– **"मानव अभिव्यक्ति का समान प्रतिबिम्ब"।** चित्रों में चित्र, रंग, उभरता हुआ तत्व और जीवन के पाठ का अभिव्यक्त होता है। संगीत में रचनात्मक संगीत के रूप में संगीत, राग, ताल और सुरों के माध्यम् से भावों का अभ्यास किया जाता है। साहित्य कला की एक अहम विशेषता है कि इसकी भाषा मानवीय भावनाओं, विचारों और अनुभवों को व्यक्त करने के लिए समर्थ हैं। इसके लिए लेखक अपनी चौतरफा होने वाली घटनाओं, दृश्यों क्रियाकलापों तथा विचारों के ताने– बाने को बुनकर उसे एक जाल (साहित्य) का रूप देता है, जिसके माध्यम से लोगों से समीपता बनाता है तथा उसमें कला के विभिन्न आयामों को प्रयुक्त करके विश्व प्रसिद्धि पाता है।

कला एवं साहित्य

कला और साहित्य दो अलग–अलग शब्द होने के बावजूद एक दूसरे से गहरे रूप से जुडे हुए हैं। दोनों एक ऐसी मानव अभिव्यक्ति हैं जो भावनाएं, विचार और शिक्षा का संगम है। कला का एक रूप का

विधान है जो मनुष्य के कृति उत्पादों को शातिं, सुख, समृद्धि और संघर्ष की अनुकंपा देता है। यह अपने संदर्भों और उसके माध्यम से अनुभावों को आकार देता है। साहित्य एक ऐसी कला है जो अपनी शब्दावली और भाषा के उपयोग से उच्च कला का संगम बनाती हैं साहित्य, उपन्यास, कथा, कविता, नाटक, लेख, विज्ञापन और बहुत से अन्य शिल्प उत्पादों के माध्यम से कला का विस्तृत संगम होता है। एक साहित्यकार जब किसी साहित्य की रचना करता है तो उसके पात्र की शुरूआत उसके मन–मस्तिष्क में किसी आकृति (कला) के रूप में ही उभरती है। जो बाद में उसके मस्तिष्क के पटल से उतकर उसकी कलम में आ जाती है और यह बहुत सारे शब्दों को जन्म देती है।

कला के क्षेत्र में साहित्य का योगदान

कला के क्षेत्र में साहित्य का योगदान बहुत महत्वपूर्ण है। साहित्य अपने शब्दों के माध्यम से मानव अभिव्यक्ति का सार है, जबकि कला विभिन्न माध्यमों के माध्यम से उस अभिव्यक्ति का सार है। साहित्य कला के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण स्थान रखता है, जो संगीत, नृत्य, थिएटर चित्र और सिनेमा जैसे उन सभी कलाओं के साथ मेंल खाता है। जो विभिन्न उत्पादों के माध्यम से अभिव्यक्ति करते है। साहित्य इतिहास के साथ गहरे रूप में छाया हुआ है। इसका विकास लंबे समय से शुरू हुआ है। साहित्य का जन्म वैदिक संस्कृति से हुआ था। वैदिक संस्कृति में वेदों– उपनिषदों, रामायण, महाभारत और पुराणों जैसे माध्यम से धार्मिक और आध्यात्मिक आख्यानों का महत्व कम हो गया था। साहित्य का विस्तार मध्यकाल भारत में हुआ। इस समय भारत के समृद्ध साहित्यकारों ने स्थानीय आकाशगंगा में साहित्य लेखन की शुरूआत की। मध्यकाल में मुगल काल के कुछ एकाध राजाओं द्वारा कला का संरक्षण किया गया साथ ही इनके साहित्य को भी। साहित्य एक विस्तृत क्षेत्र है जो कि कला के विभिन्न रूपों का विस्तार करता है। साहित्य किसी व्यक्ति की अपनी विचारधारा, आत्मा और दूसरों को दूसरे के साथ साझा करती है। इस तरह साहित्य कला का एक रूप है, जो कि व्यक्तिगत अनुभव और संवेदनाओं को व्यक्त करने का एक माध्यम होता है। साहित्य में कला के योगदान को निम्न प्रकार से समझा जा सकता है–

1–संगीत और कविता– संगीत और कविता दोनों ही कलाओं का एक महत्वपूर्ण रूप हैं, जो साहित्य के अंतर्गत आती है। कुछ ध्वनि के उतार–चढाव को संगीत की तरह बोलचाल, छंद और ताल का उपयोग किया जाता है। इसके अलावा कविताएं संगीत की तरह मनोरंजन भी प्रदान करती है।

2– कहानी– कहानी लेखन भी एक कला है, जो कई तरह की संवेदनाओं और भावनाओं को जांचती–परखती हैं। एक अच्छी कहानी में कथापात्रों का व्यक्तित्व समझ में आता है और पाठकों को लेखन में समानता का अनुभव होता है।

3– नाटक– नाटक एक ऐसी कला है जो नाटककार द्वारा समाज की विभिन्न बुराईयों, कमियों, अच्छाईयों आदि को एक माला की तरह पिरोकर समाज में मंच के माध्यम से एक सजे–बंधे और सधे

अदांज में प्रस्तुत करना तथा इससे सभी को समानता का अनुभव कराते हुए एकता और बंधुत्व की डोर में बांधे रखना भी है। साहित्य कला के अंतर्गत कई प्रकार की शैलियां होती हैं जिनमें अनेक कथाएं, कविताएँ, नाटक, उपन्यास आत्मकथा आदि शमिल होती हैं। साहित्य कला का योगदान कुछ महत्वपूर्ण तथा विधियों से होता है :-

1. **भावनाओं को व्यक्त करना**– साहित्य कला भावनाओं को व्यक्त करने का एक महत्वपूर्ण माध्यम होता है। इसके माध्यम से लेखक अपने विचारों को मूर्तिरूप देता है और अपने लेखों के जरिए विचारों एंव भावनाओं को पन्नों पर उकेरता है।

2. **समाज सुधार हेतु**– साहित्य कला के माध्यम से लेखक समाज में बदलाव लाने की भी कोशिश करता है। वह अपनी पत्रिकाओं, लेखनियों, कविताओं, उपन्यासों आदि के माध्यम से समाजिक मुद्दों से अवगत कराता है तथा उनमें बदलाव लाने की प्रेरणा विकसित करता है। साहित्य में कला का योगदान अत्यंत ही विस्तारित एवं महत्वपूर्ण है। जिसको हम विभिन्न आयामों और इतिहास में झांककर देख सकते हैं– पहले तौर पर, साहित्य कला का उद्देश्य साहित्य के रूप में कला की रचना होती है। इस परिप्रेक्ष्य में यह और भी विभिन्न रूपों में इसकी व्यक्तिगत अभिव्यक्ति मिलती है। इससे जुडीं सभी कलाएं, साहित्य की श्रेणी में आती है। दूसरे तौर पर, साहित्य कला साहित्य को अधिक रूपांतरित करती है। कला के विभिन्न रूपों में से कुछ साहित्य की स्वरूपता में अंतर पैदा करते हैं और उसे अधिक महत्वपूर्ण बनाते हैं। इस तरह, साहित्य कला साहित्य के रूप में एक व्यक्तिगत या सामुदायिक अनुभव अधिक शक्तिशाली बनाता है। तीसरे तौर पर साहित्य कला भाषा के विभिन्न रूपों को दर्शती है। कला और भाषा के मिलन से साहित्य कला भाषा को एक नई अभिव्यक्ति के माध्यम से बनाया जाता है। इसी भाषा के साथ ही उसके ह्रास या वृद्धि को भी व्यक्त किया जाता है क्योंकि कला के साथ साहित्य की भाषा जितनी सुगम होगी उतना ही लोगों में रूचि जागृत होगा।

साहित्य के महान कथाकार, कवि और लेखकों ने अपनी रचनाओं एंव लेखों में कला और चित्रकारी का अत्यधिक उपयोग किया है ताकि वे अपने वाक्यों, शब्दों और वर्णनों के माध्यम से अपने रचना को जीवंत और रंगीन तथा सजीवता लाता है। साहित्यिक रचनाकार कला के ही माध्यम से अपनी तर्कों विचारों, कल्पनाओं आदि को प्राप्त करते हैं। कला के माध्यम से वर्णन करने के तरीके तैयार किए जो लेखों के अंतर में एक विश्वव्यापी विवरण हैं। कला के माध्यम से वे अपनी कहानियों को दर्शनीय बनाते हैं। कला ने न केवल साहित्य के लेखकों द्वारा उपयोग की जाती है, बल्कि यह पढने वाले लोगों को भी उनके अंतर में विश्लेषण का अनुभव करने में मदद करता है। कला उन शब्दों का उपयोग करती है जो सामान्य भाषा में असानी से समझ में नहीं आते हैं। यह उन्हें समझने में कठिनाईयां उत्पन्न करती है। तथा भाषा की दुर्गमता, पाठकों एंव समाज पर अपना प्रभाव तथा छाप नहीं छोड पाती हैं जिससे कला एंव साहित्यिक दोनों पतन होता है। इनके अलावा साहित्य में कला का योगदान उनकी अद्भुत भाषा और शैली में भी निहित है। लेखक अपने जोखिम में उन्हें इतना सुदंर और समृद्ध बनाता है कि यह लेखों का विवरण देता है और उन्हें लगता है कि वे सभी के बीच एक नई दुनिया हो रही है।

अंततः, साहित्य में कला का योगदान उनका सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक दृष्टिकोण भी शमिल है। घटनाओं के माध्यम से लेखक यह बताता है कि समाज में विभिन्न प्रकार के मुद्दे जैसे– जाति, धर्म, लिंग, वर्ग आदि से जुडे मुद्दे कैसे कलम के माध्यम से बिना किसी को (समुदाय विशेष) निशाने पर रखकर बडें ही कलात्मक ढंग से प्रस्तुत करता है।

कला और साहित्य का बेजोड संगम है तथा यह एक दूसरे के पूरक हैं, एक सिक्के के दो पहलू हैं तथा यह दोनों एक प्रकार का नशा है, जिससे जीवन के विभिन्न पडावों में कठिनाईयों में भी रंग घोलने का कार्य करती हैं जैसे– बुढापे की लाठी की भांति यह दोनों एक दूसरे समानांतर चलती व बहती रहती हैं। इसी परिप्रेक्ष्य में कवि और चित्रकार में भेद किया गया है। कवि अपने स्वर में और चित्रकार अपनी रेखाओं में जीवन के तत्व और सौंदर्य का रंग भरता है।

कला एंव साहित्य को समझाते हुए तथा इसकी महत्ता का वर्णन करते हुए भर्तृहरि ने स्पष्ट किया है कि– **'साहित्यसंगीतकला विहीनः साक्षात् पशुः पुच्छविषाणहीनः'** अर्थात् साहित्य, संगीत और कला से हीन पुरूष साक्षात् पशु समान ही है जिसके पूंछ और सींग नहीं है। भर्तृहरि ने कला और साहित्य के महत्व को दर्शाया है तथा मनुष्यों को एक संदेश भी दिया है कि कला साहित्य तथा संगीत से जुडा व्यक्ति ही मनुष्य है अन्यथा उसकी तुलना बिना पूंछ और सींग वाले पशु से की गई है। प्रकृति ईश्वर का प्रकट रूप है और कला मनुष्य का प्रकट रूप है। तथा साहित्य प्राणदायिनी वायु के समान है। 'कला और साहित्य को कुछ हम रचते हैं, और कुछ वें खुद अपने को रच लेते है।' यूं तो साधारण जीवन में भी कुछ अकस्मात् या अप्रत्याशित वस्तु अथवा लोग आकर हमें चकित, जब–तब भौचक्का और विस्मय में कर देता हैं, साहित्य और कला में भी यही होता रहता है। यह कहा जा सकता है कि कई महान या मूल्यवान साहित्यिक या कलात्मक क्षण ऐसे ही रचे जाते हैं, सचेत या सोच–विचार कर नहीं। अर्थात् कला एंव साहित्य में कई घटनाएँ ऐसी होती हैं कि हम लिखने या चित्रकारी करने हेतु निश्चय करके बैठते हैं परंतु जब पेंसिल या कलम चलती है तब यह कुछ अन्य ही रूप निकल कर आता है जो कभी–कभी बहुत ही लाभदायक होता तो कभी–कभी यह पूर्व सोची गई विधा या आकृति से अन्यत्र ही उकेरी जाती है जो हमें निराश करती है तथा एक नकारात्मकता मस्तिष्क को घेर लेती है। कला(आर्ट) इतना व्यापक है कि विभिन्न विद्वानों की परिभाषाएँ केवल एक विशेष पक्ष को छूकर रह जाती हैं। कला एंव साहित्य का अर्थ अभी तक स्पष्ट नहीं हो पाया है यद्यपि इनकी अनेकों परिभाषाएँ भिन्न–भिन्न स्थानों एंव समुदायों में प्रचलित है।

भारतीय परम्परा के अनुसार जहाँ के कण–कण में कला, साहित्य एंव संस्कृति का अनूठा संगम है, यहाँ कला उन सारी क्रियाओं को कहते हैं, जिनमें कौशल अपेक्षित हो यूरोपीय शास्त्रियों ने भी कला में कौशल को महत्वपूर्ण माना है। कला एक प्रकार का कृत्रिम निर्माण है जिसमें शारीरिक और मानसिक कौशलों का प्रयोग होता तथा साहित्य एक ऐसी विधा है, जो किसी कला (विचार या आकृति) से होकर ही गुजरती है और वही आकृति एंव आकार शब्दों का रूप लेकर कागज के पन्नों पर बिखर जाती हैं।

जीवन, ऊर्जा का महासागर है। जब अंतश्चेतना जाग्रत होती है तो ऊर्जा जीवन को कला के रूप में उभारती है। कला जीवन को **"सत्यम शिवम् सुन्दरम्"** से समन्वित करती है। इसके द्वारा ही बुद्धि आत्मा का सत्य स्वरूप झलकता है। कला उस क्षितिज की भातिं है जिसका कोई छोर नहीं इतनी विशाल इतनी विस्तृत अनेक विधाओं को अपने में समेटे हुए है।

कला एंव साहित्य में ऐसी शक्ति होनी चाहिए कि वह लोगों को संकीर्ण सीमाओं से ऊपर उठाकर उसे ऐसे स्थानों पर पहुँचा दे जहाँ मनुष्य केवल मनुष्य रह जाय तथा वह सारी सामाजिक बुराईयों से परे हो। कला साहित्य व्यक्ति के मन में बनी स्वार्थ, परिवार, क्षेत्र, धर्म, भाषा और जाति आदि की सीमाएँ मिटाकर विस्तृत और व्यापकता प्रदान करती हैं। वह व्यक्ति को **"स्व"** से निकालकर **"वसुधैव कुटुम्बकम्"** से जोडती है।

कला (योग) तथा साहित्य (ध्यान,मंत्रोच्चारण) का अटूट मिश्रण है इसकी उपयोगिता सिर्फ विषय वस्तु में न रहकर यह मानव कल्याण हेतु भी लाई जाती हैं अर्थात् कला की एक शाखा संगीत तथा साहित्य (मंत्रोच्चारण) से रोगों का इलाज भी किया जा रहा है शरीर को निरोगी कराने हेतु किया जा रहा है।

" संगीत है शक्ति ईश्वर की, हर सुर में बसे हैं राम।

श्रागी तो गाये रागिनी, रोगी को मिले आराम।।"

पाषाणयुग संगीत चिकित्सा के रूप में मानव काया सुधारी जा रही है। इससे शारीरिक, मानसिक, भावात्मक, सामाजिक सौन्दर्यात्मक और अध्यात्मिकता का साहित्य एंव कला द्वारा मंत्रों के उच्चारण, श्रवण, गायन, संगीत चर्चा आदि से उपचार यूनानी पंरपरा अत्यंत प्राचीन पंरपरा है इस पंरपरा का अधिकार उपयोग आजकल बौद्ध लोग कर रहे हैं। तुर्की–फ़ारसी मनौवैज्ञानिक तथा संगीत सैद्धातिंक अल फराबी़ (872–950ई॰) ने जिन्हें यूरोप में **"एल्फराबियस"** के नाम से जाना जाता है अपने निबंध **'मीनिंग ऑफ द इंटेलेक्ट'** में संगीत चिकित्सा का वर्णन किया है जहाँ उन्होनें आत्मा पर संगीत के उपचारात्मक प्रभाव की चर्चा की है। रॉबर्ट बर्टन ने अपनी 17वीं सदी में उनकी सर्वश्रेष्ठ कृति **'द एनाटोमी ऑफ मैलेन्कोली'** में लिखा है कि संगीत तथा नृत्य मानसिक रोगों के उपचार के लिए काफी महत्वपूर्ण है, विशेष रूप से विषाद रोग में इसे एक सार्थक उपचार माना जाता है।

इसके अलावा यह चिकित्सा पद्धति मिर्गी, आद्यात, हृदय रोग, मानसिक रोग इत्यादि में भी काफी लोकप्रिय एंव प्रचलित है। इस पद्धति को बढावा देने की पहल में भारत सरकार द्वारा प्रत्येक वर्ष 13 मई को संगीत चिकित्सा दिवस के रू॰ में मनाया जाता है।

इसी क्रम में कला एंव साहित्य की महत्ता बताते हुए यह स्मरणीय कराना है कि अभी कुछ समय पहले एक रिसर्च के अनुसार चिडचिडापन, अनिद्रा, हृदय रोग का उपचार संगीत के विभिन्न रागों द्वारा किया जाता है जैसे– निलांबरी काफी राम, मालकोस राग, शंकरा भरण राग आदि।

कला और साहित्य की अनेक विधाएँ भिन्न–भिन्न क्षेत्रों में अपनी महत्ता रखती हैं जिसकी तुलना अन्य किसी विषय से नहीं। पाषाण युग से ही जो चित्र पारितोषक होते हैं ये मात्र एक विधा नहीं है, अपति यह मानवता के विकास का एक निश्चित सोपान प्रस्तुत करते हैं। चित्रों के माध्यम से आखेट (शिकार) करने वाले आदिम मानव सभ्यता ने न केवल अपने संवेगों को बल्कि रहस्मय प्रवत्ति और जंगल के खूंखार प्रवासियों के विरूद्ध अपने आस्तित्व के लिए किए गये संघर्ष को प्रदर्शित और अभिव्यक्त करता है। धीरे– धीरे चित्रकला शिल्पकला सोपान चढी। सिंधु घाटी सभ्यता में पाये गये चित्रों से पशु–पक्षी, मानव आकृति नर्तकी, शवों को दफनाने की कला आदि भारत के उत्तरी–पश्चिमी हिस्से में पायी गई हैं जो भारत के कला एंव संस्कृति आदिसभ्यता की कलाप्रियता की द्योतक हैं।

उस प्राचीन युग से लेकर आज तक कला एंव साहित्य का विस्तार एंव विकास हुआ है निरंतर यह गतिमान रही है तथा आज यह विभिन्न आयाम को साधती हुई दिन–प्रतिदिन नये सोपान चढ रही है। अजन्ता, बाघ आदि के गुफा चित्रों की कलाकृतियों पूर्व बौद्ध काल के अंतर्गत आती हैं। भारतीय कला का उज्जवल एंव स्वर्णिम इतिहास मित्ति चित्रों से ही प्रारम्भ होता है और संसार में इनके समान चित्रों से ही प्रारम्भ होता है और संसार में इनके समान चित्र कहीं नहीं बने ऐसा कई विद्वानों का मत है। अजन्ता के कला मदिंर प्रेम, धैर्य, उपासना, भक्ति, सहानुभूति, त्याग तथा शातिं के अपूर्व उदाहरण हैं। कला की विभिन्न शैलियों में कुछ शैलियों वर्तमान समय में अत्यधिक प्रचलित हुई हैं, जैसे–मधुबनी शैली,द्रविड शैली,पहाडी शैली,तंजाउर या तंजौर शैली,नागर शैली,मुगल शैली,बंगाल शैली।

कला एवं साहित्य का महत्व वर्तमान परिप्रेक्ष्य में

1.**रचनात्मक और अभिनव–** बच्चों की रचनात्मक और कल्पना असीमित है और इस तथ्य पर विश्वास करें कि बच्चों के लिए कला और शिल्प उनकी असीम रचनात्मकता को कुछ अधिक उपयोगी और रचनात्मक बनाने का एक शानदार तरीका है। बच्चे अपनी पसंद की कोई भी सामग्री, रंग, रूप या गतिविधियां अथवा क्रियाकलाप चुन सकते हैं।

2.निपुणता तथा समझदारी बढाता है–कला एंव शिल्प बच्चे के लचीलेपन और निपुणता तथा बुद्धि की तार्किक क्षमता को बढाने एंव विकसित करने में मदद करता है।

उनके हाथ की निपुणता, गति और रचनात्मक प्रतिभा में सुधार होगा क्योंकि कला एंव शिल्प कार्य में गणितीय विषयों का भी समावेशन है और इसमें किसी आकृति को उकेरने एंव ज्यामितीय आकृतियों को बनाने हेतू गणिीय प्रक्रियाओं से गुजरना होता है, जो हमारी तार्किक क्षमता भी बढाती है।

3.विजुअल लर्निग में सुधार करता है–कला और शिल्प की मदद से, एक बच्चा विविध पैटर्न और आकृतियों के बारे में जागरूक होने के साथ–साथ नए आकार डिजाइन, शैली और रंग सीखता है।

4.एकाग्रता बढाता है–एकाग्रता एक ऐसी शक्ति है, जिसे रातों–रात विकसित नहीं किया जा सकता। यह समझा जा सकता है कि जो काम हाथ में है उसके प्रति प्रतिबद्ध रहना और मन को एकाग्रचित

रखना बच्चों के लिए चुनौतीपूर्ण हो सकता है। प्रतिदिन कला और शिल्प का अभ्यास करने से उन्हें जीवन के सभी क्षेत्रों और विषयों की एक विस्तृत श्रृखंला में लाभ होगा।

अंततः यह एक रोचक प्रसंग ही होगा कि जब मैं अपने विचार लिख रही हूँ तो भी मस्तिष्क में, मन में, विचारों में एक कला कृति चल रही है पर उसको व्यक्त करने के लिए साहित्य का सहारा लेना भी जरूरी है। यह है **"कला और साहित्य"।**

संदर्भ–

1. लेखक द्वारा विवेकानुसार एंव उसकी भावनात्मक अभिवृत्तियां कला और साहित्य के प्रति।
2. "कला का महत्व" स्वान सिंह का लेख 25 नवंबर 2016 को प्रकाशित।
3. "साहित्य और कला" मार्क्स–एंगेल्स (हिंदी संस्करण) (01–01–2006) राहुल फाउण्डेशन (प्रकाशन)
4. अल–फराबी (तुर्की) "मीनिंग आफॅ द इंटेलेक्ट"(निबंध)
5. रॉबर्ट बर्टन "द एनॉटोमी आफॅ मैलेन्कोली" (17वीं शताब्दी)
6. "भारत का इतिहास" मुकेश बरनवाल (2008–09) आइजा प्रकाशन
7. "कला और साहित्य" माखनलाल चतुर्वेदी– प्रकाशन केन्द्र
8. "साहित्य और कला" भगवतशरण उपाध्याय– प्रकाशन केन्द्र

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

वेदान्तशास्त्रे सांख्यदर्शनस्य प्रासङ्गिकता

कार्तिक मण्डलः*

शोधसारः – उपनिषत् सांख्यतत्त्वविचारे तु अद्वितीया अत्युद्भुता अप्रतिमतमा च। प्रसङ्ग्यनुसारं भारतीयदर्शनस्य सर्वेऽपि सिद्धान्ता एव उपनिषदि प्रतिपादिताः सन्ति। सांख्यस्य यत्तत्त्वं गभीरदार्शनिकशैल्या बोधयति तदेव उपनिषत् सारल्येन सारस्येन सावलीलतया च प्रदर्शयन्ती अस्ति ,उपनिषद इयमपि काचित् अपूर्वता। वैदेशिका अपि उपनिषदो दर्शनमधिगम्य भारतस्य आध्यात्मिकतायाः गाम्भीर्यं जानन्तः मुक्तकण्ठेन प्रशंसन्ते एनां उपनिषदम्।

कूटशब्दाः - उपनिषत्, सांख्यदर्शनम्, आत्मा, प्रकृतिः, गुणः, नेमित्त्वम् इत्यादयः॥

उपनिषत्साहित्यमेव भारतीयतत्त्वज्ञानस्य दार्शनिकविचारचर्चानाञ्च मूलं स्त्रोतो वरीवर्ति। तत्र उपनिषत्सु प्रतिपादिते दर्शने आत्मज्ञानस्येव प्रामुख्यमस्ति। आत्मज्ञानञ्च नाम आत्मतत्त्वस्य देहादिव्यतिरिक्ततया अवबोधोऽनुभवश्च। अतः **"आत्मा वारे द्रष्टव्यः"**[1] इत्यत्र आत्मदर्शनशब्देन आत्मनो देहेन्द्रियादि भिन्नत्वेनानुभव एव परामृष्टः अन्यथा चैतन्यस्वरूपस्यात्मनः अनुभवसिद्धत्वेन तदर्थं विधिवाक्यं निष्प्रयोजनं सम्पद्येत। अतएव आत्मतत्त्वस्य देहादिव्यतिरिक्तत्वेन अनुभवस्य दुर्गमत्वात् –

अनेजदेकं मनसो जवीयो नैनद्देवा आप्नुवन् पूर्वमर्षत्।

तद्धावतोऽन्यानत्येति तिष्ठत्तस्मिन्नपो मातरिश्वा दधाति॥[2]

इत्यादिमन्त्रेणात्मनो मनोऽधिकवेगवत्त्वं देवदुर्लभत्वं प्रतिपादितं संगच्छते। इदं प्रकृतितो वैलक्ष्यणेन पुरुषापरपर्यायस्यात्मनो निरूपणमेव सांख्यदर्शनस्य प्रमुखो विषयः। जडशरीरस्य अनित्यत्वम् आत्मनो नित्यत्वञ्च उपनिषदि जोघुष्यते। तथाहि –

---

* **लेखकः, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्**

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित्।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे॥[3]

प्रकृतिः त्रिगुणमयी पुरुषस्तु निर्गुणः, प्रकृतिः कर्त्री भोक्त्री पुरुषस्तु अकर्ता अभोक्ता च। अनयोरेवं रूपं वैलक्षण्यं निरीक्ष्य उपनिषदि मन्त्रद्रष्टार ऋषयः छायातपशब्दाभ्यां तयोः निर्वचनमकुर्वन्। तथाहि –

ऋतं पिबन्तो सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्द्धे।

छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः॥[4]

अत्र छायातपपदं व्याचक्षाणो भाष्यकार आह – **तौ च छायातपाविव विलक्षणौ संसारित्वासंसारित्वेन ब्रह्मविदो वदन्ति कथयन्ति।**[5] इदमेव प्रकृतिपुरुषयोः वैधर्म्यप्रतिपादनं सांख्यशास्त्रस्य प्रमुखं तत्त्वम्। तथाहि सांख्यकारिकायाम् –

त्रिगुणमविवेकि विषयः सामान्यमचेतनं प्रसवधर्मि।

व्यक्तं तथा प्रधानं तद्विपरीतस्तथा च पुमान्॥[6]

एवमेव असङ्गो ह्ययं पुरुष इत्येवमेवैतद्याज्ञवल्क्य[7] इत्यत्र पुरुषस्य प्रतिपादितमसङ्गत्वं सांख्यशास्त्रीयमेव।

छान्दग्योपनिषदि सांख्यसम्मतः सत्कार्यवादः स्पष्टतया व्याख्यातोऽस्ति। तत्रादौ **सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्** इति सत्कार्यं प्रदर्श्याग्रे **तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसता सज्जायत**[8] इत्यनेन पूर्वपक्षतया असत्कार्यं प्रदर्श्य **कुतस्तु सोम्येवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति** [9] तत्र विप्रतिप्रत्तिं समुद्भाव्य सत्त्वेवं सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् इति सिद्धान्तरूपेण सत्कार्यवाद एव प्रमाणीकृतः। तत्रैव अग्ने लोहित – शुक्ल – कृष्णभेदेन वर्णत्रयमग्निसूर्यचन्द्रादिषु मूलभूतत्वेन उपवर्ण्यं सांख्योक्ता गुणत्रयप्रक्रियेव प्रकाशिता – **यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्यापागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयं त्रीणिरूपाणीत्येव सत्यम्।**[10] एतेन त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यमिति

सिद्धान्तयता निखिलस्यास्य जगतः त्रिगुणविजृम्भितत्वं प्राकृतत्वञ्च सांख्यनयेन व्याख्यातं विलोक्यते। श्वेताश्वतरोपनिषत्तु सांख्यसिद्धान्तं नामग्राहमेव विवृणोति। तत्र नित्यस्यात्मतत्त्वस्य सांख्ययोगाधिगम्यत्वं विशदीकृत्योक्तमस्ति यत् –

नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान्।

तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं ज्ञात्वा देवं मुच्यते कर्मपाशैः ॥[11]

यद्यपि शङ्कराचार्यो ब्रह्मसूत्रे **एतेन योगः प्रत्युक्तः**[12] इति सूत्रस्य भाष्ये **द्वैतिनो हि ते सांख्या योगाश्च नात्मैकत्वदर्शिनः। यत्तु दर्शनमुक्तं तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नमिति, वैदिकमेव तत्र ज्ञानं ध्यानञ्च सांख्ययोगशब्दाभ्यामभिलप्यते, प्रत्यासत्तेरित्यवगन्तव्यम्।**[13] सांख्ययोगशब्दयोरर्थान्तरत्वं साधयति तत्तु केवलाद्वैतसिद्धान्तप्रतिपादनधियैव न तु तत्त्वत इत्यवगन्तव्यम्। तत्र च भामत्यं **संख्या सम्यग् बुद्धिर्वैदिकी तया वर्तन्त इति सांख्यः।**[14] इति सांख्यशब्दस्य वैदिकज्ञानापरपर्यायत्वं साधितं तदपि न युक्तिसहम् **"रूढिर्योगापहारिणी"** इति सिद्धान्तेन योगापेक्षया रुढेर्बलवत्त्वात्। किञ्च संयोगादीनां शक्तिनियामकत्वेन योगशब्दसाहचर्यात् सांख्यशब्दस्य दर्शनवाचकत्वेन सम्मतम्। अत एव तस्यामेवोपनिषदि सांख्यशास्त्रप्रणेतुः कपिलऋषेः नामग्रहणमपि संगच्छते। तथाहि –

यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येको विश्वानि रूपाणि योनीश्च सर्वाः।

ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानञ्च पश्येत् ॥[15]

अत्र भाष्यकारः कथयति – **कपिलं कनककपिलवर्णं प्रसूतं स्वेनैवोत्पादितं हिरण्यगर्भं जनयामास पूर्वमित्यस्यैव जन्मश्रवणात्। अन्यस्य चाश्रवणात्।**[16]

उपनिषदि प्रकृतिस्तस्या गुणत्रयी च श्वेताश्वरतोपनिषदि प्रकृतिः सृष्टिकर्तृत्वेन लोहितशुक्लकृष्णवर्णा उपदिष्टा -

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः।

अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ॥[17]

अत्र भाष्यकारः अजां प्रकृतिमिति स्पष्टमेव व्याख्याति। गुणत्रयं न व्याख्याय तोजोबन्नलक्षणां तां व्यचष्टे एवञ्च अग्रे पुनो दृश्यते यत् –

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्।

तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत्॥[18]

भाष्यकारः कथयति यत् **जगत्प्रकृतित्वेनाधस्तात् सर्वत्र प्रतिपादिता प्रकृतिर्मायैवेति विद्याद् विचानीयात्**[19] इति प्रकृतिं मायापरपर्यायेण जगत्कर्तृत्वेनैवाभिप्रैति. मायायाश्च गुणत्रयविशिष्टत्वं सत्तरजस्तमोरूपस्य गुणत्रयस्य च शुक्ल – रक्त – कृष्णवर्णवाच्यत्वं प्रसिद्धमेव। अतः उपनिषदि प्रतिपादिताया अजाया लोहितशुक्लकृष्णाया सत्त्वरजस्तमोरूपत्वमेव संगच्छते। एतेन सांख्योक्ता त्रिगुणमयी प्रकृतिरेव उपनिषद्यभिप्रेता प्रमाणीभवति।

उपनिषदि ब्रह्मचक्रवर्णने प्रकृतेः नेमित्वम् –

तमेकनेमिं त्रिवृत्तं षोडशान्तं शतार्धारं विंशतिप्रत्यराभिः।

अष्टकैः षड्भिर्विश्वरूपैकपाशं त्रिमार्गभेदं द्विनिमित्तैकमोहम्॥[20]

इत्यत्र ब्रह्मचक्रस्य नेमित्वेन प्रकृतिः वर्णिता। तत्र त्रिवृत्शब्देन षोडशान्तपदेन तस्याश्च सांख्योक्तं स्वरूपमेवावसीयते। तथाहि तत्र शाङ्करभाष्ये **त्रिवृतं त्रिभिः सत्त्वरजस्तमोभिः प्रकृतिगुणैर्वृतम्।**[21] षोडशको विकारः पञ्चभूतानि एकादशेन्द्रियाणि अन्तः अवसानं विस्तारः समाप्तिर्यस्यात्मनस्तं षोडशान्तम्। किञ्च मन्त्रेऽस्मिन् शतार्धारशब्देन विपर्ययाशक्तितुष्टिसिद्ध्याख्याः पञ्चाशत्प्रत्ययभेदा गृह्यन्ते। एते सांख्यशास्त्रोक्ताः प्रसिद्धा एव। नेमिरूपा एका अजा, तस्याः त्रयो गुणा, षोडशविकाराः, पञ्चाशत्प्रत्ययसर्गा इत्ययं सांख्यदर्शनस्य वर्ण्यविषयः, इत्यत्र न कोऽपि मतिमान् संशयीत। कठोपनिषदि इन्द्रियविषयमनोबुद्धिमहत्तत्त्वाव्यक्तपुरुषरूपेण सांख्योक्ततत्त्वान्येव यथाक्रमं परिगणितानि –

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था ह्यर्थेभ्यश्च परं मनः।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुषः परः।

पुरुषान्नपरं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥[22]

उपसंहारः – उपनिषत् सांख्यतत्त्वविचारे तु अद्वितीया अत्युद्भुता अप्रतिमतमा च। प्रसङ्ग्यनुसारं भारतीयदर्शनस्य सर्वेऽपि सिद्धान्ता एव उपनिषदि प्रतिपादिताः सन्ति। सांख्यस्य यत्तत्त्वं गभीरदार्शनिकशैल्या बोधयति तदेव उपनिषत् सारल्येन सारस्येन सावलीलतया च प्रदर्शयन्ती अस्ति ,उपनिषद इयमपि काचित् अपूर्वता। वैदेशिका अपि उपनिषदो दर्शनमधिगम्य भारतस्य आध्यात्मिकतायाः गाम्भीर्यं जानन्तः मुक्तकण्ठेन प्रशंसन्ते एनां उपनिषदम्। एतानि तत्त्वानि जीवनस्य वास्तवस्वरूपमभिलक्ष्य विविधसमस्याश्च स्वीकृत्य यथाप्रसङ्गम् ,प्रकथितानि। तस्मात्प्रकृष्टसांख्यज्ञानाय सश्रद्धंसभक्तिकञ्च ,सोत्साहं ,सेयं परमपातकनाशिनी योगविद्यासम्पन्ना , उपनिषत् नूनं परिशीलनीया। अतः भारतीयसंस्कृतिं प्रसारयन्ती प्रचारयन्ती च उपनिषदः सांख्यधारामन्दाकिनी प्रतिपदं प्रतिदिशं च प्रवहत्यतां देदीप्यताम्। एवं रूपेण येयं साख्यदर्शनसरित् उपनिषत्सु क्वचिद् व्यक्तरूपेण कुत्र वा अव्यक्तरूपेण प्रवहतितमाम्।

तथ्यसूत्राणि

---

1 बृहदारण्यकोपनिषद् – २.४.५

2 ईशावास्योपनिषद् - ४

3 कठोपनिषद् – १.२.१८

4 कठोपनिषत् – १.३.१

5 कठोपनिषदि, शाङ्करभाष्यम्, पृष्ठासंख्या ७४ (गीताप्रेस,कोड - ५७८)

6 सांख्यकारिका - ११

7 बृहदारण्यकोपनिषद् – ४.३.१५

8 छान्दग्योपनिषद् – ६.२.१

9 छान्दग्योपनिषद्– ६.२.२

10 छान्दग्योपनिषद् – ६.४.१

11 श्वेताश्वतरोपनिषद् – ६.१३

12 ब्रह्मसूत्रम् – २.१.३

[13] ब्रह्मसूत्रे योगप्रत्युक्तधिकरणे (२.१.३)शाङ्करभाष्यम्, पृष्ठासंख्या, २४, (वेदान्तदर्शनम्, विश्वरूपानन्द स्वामी, उद्बोधनकार्यालयः,वागवाजार, कलिकाता)

[14] ब्रह्मसूत्रस्य भामतीटीकायाम् – २.१.३

[15] श्वेताश्वतरोपनिषद् – ५.२

[16] श्वेताश्वतरोपनिषदि शाङ्करभाष्ये पृष्ठासंख्या – २०४, (गीताप्रेस, कोड ७३)

[17] श्वेताश्वतरोपनिषद् - ४.५

[18] श्वेताश्वतरोपनिषद् ४.१०

[19] श्वेताश्वतरोपनिषदि शाङ्करभाष्ये पृष्ठासंख्या – १८४, (गीताप्रेस, कोड ७३)

[20] श्वेताश्वतरोपनिषद् - १.४

[21] श्वेताश्वतरोपनिषदि शाङ्करभाष्ये पृष्ठासंख्या – ८४, (गीताप्रेस, कोड ७३)

[22] कठोपनिषद् – १.३.१०-११

सन्दर्भग्रन्थसूची -

- ईशादि नौ उपनिषत् (शाङ्करभाष्यसमेता)। सं.-(२०६८)। गोरखपुर गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक)।
- ईशावास्योपनिषद्। (२०१४)। आद्याप्रसादमिश्र (सम्पादकः)। अक्षयवटप्रकाशनम्, इलाहाबादः।
- उपनिषद्भाष्यम् (प्रथमखण्डः, श्रीमदानन्दगिर्याचार्यकृतटीकया कठ-माण्डूक्य-तैत्तिरीयभाष्याणां प्रसिद्धाचार्यान्तरटीकाभिः सटीकतैत्तिरीयवार्तिकेन च समलङ्कृतम्)। (२०००)। सुब्रह्मण्यशास्त्री, सं. एस. (सम्पादकः)। वाराणसी श्रीदक्षिणामूर्ति-मठ-प्रकाशन।
- कठोपनिषद्। (२००८)। ड. सीतानाथगोस्वामी (सम्पादकः)। कलकाता संस्कृत-पुस्तक-भाण्डारः ३८, विधान-सरणी, ७००००६।
- छान्दोग्योपनिषत्(बङ्गपुस्तकम्, शाङ्करभाष्यसमेता)। (२००२)। दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः, महामहोपाध्यायः (अनुवादकः सम्पादकश्च)। कलिकाता देव-साहित्य-कूटीर-प्राइभेट-लिमिटेड।
- बृहदारण्यकोपनिषत्। सं.-(२०७०)। गोरखपुर गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक)।
- ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्। (२०१३)। स्वामी दयानन्दसरस्वती (सम्पादकः)। चौखाम्बासंस्कृत –प्रतिष्ठानं, वाराणसी।
- श्वेताश्वतरोपनिषद्। द्वितीयसंस्करणम्- (२००८), जानुयारिमासः। विश्वरूपानन्दसरस्वती, स्वामी (व्याख्याकार अनुवादकश्च)। मुम्बई सत्साहित्य-प्रकाशन-ट्रस्ट।
- सांख्यकारिका। (२००६)। सन्तनारायणश्रीवास्तवः (सम्पादकः)। सुदर्शनप्रकाशनम्, गायियाबाद।

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

सन्नियोगशिष्टानामन्यतरापाय उभयोरप्यपायः

फाल्गुनी मण्डलः*

शोधसारः – सन्नियोगशिष्टानामन्यतरापाय उभयोरप्यपायः इति एतस्यायाः परिभाषायाः नित्यत्वे ऐनेयः श्यैनेयः इत्यादिरूपं कथं सिद्ध्यति इति चेदत्र समाधानरूपेणोच्येत एनीशब्दात् तथा श्येनीशब्दात् "स्त्रीभ्यो ढक्"[1] इति सूत्रेण ढकि तस्य एयादेशे वृद्धौ ईकारस्य लोपेऽपि "अचः परस्मिन् पूर्वबिधौ"[2] इति सूत्रेण स्थानिवत्त्वात् प्रकृतपरिभाषायाः अप्रवृत्तौ नकारस्य निवृत्तिः न भवति। तेन ऐनेयः श्यैनेयः इति रूपं सिद्ध्यति इति न दोषः।

कूटशब्दाः – परिभाषा, प्रत्ययः, नित्यत्वम्, वृद्धिः, आदेशः, लोपः इत्यादयः॥

इन्द्रस्य स्त्री इति विग्रहे इन्द्रशब्दात् "इन्द्रवरुणभवशर्वरुद्रमृडहिमारण्यय-वयवनमातुलाचार्याणामानुक्"[3] इति सूत्रेण ङीप्प्रत्ययः तत्सन्नियोगशिष्टः आनुगागमश्च विधीयते। तेन इन्द्राणी इति रूपं सिद्ध्यति। पञ्च इन्द्राण्यो देवता अस्य इति विग्रहे "तद्धितार्थश्चोत्तरपदसमाहारे च"[4] इति सूत्रेण समासे "साऽस्य देवता"[5] इति सूत्रेण अण्प्रत्यये "द्विगोर्लुगनपत्ये"[6] इति सूत्रेण अण्प्रत्ययस्य लुकि सति "लुक्तद्धितलुकि"[7] इति सूत्रेण ङीपः लुक् विहितः। अत्र शंका भवति केवलं ङीप्प्रत्ययमात्रस्य अपाये सति आनुकः श्रवणं स्यात्। तेन पञ्चेन्द्रः इति रूपं न सिध्येत्। तच्चेष्टम्। अतः अस्याः शंकायाः निवारणाय "सन्नियोगशिष्टानामन्यतरापाये उभयोरप्यपायः"[8] इतीयं परिभाषा आरभ्यते।

परिभाषार्थविचारः – सन्नियोगशिष्टानामिति निर्धारणे षष्ठी वर्तते। अस्यार्थः भवति समुच्चयेन विहितानाम् इति। तेन परिभाषार्थः समुच्चयेन विहितानां मध्ये एकस्य शास्त्रतः निवृत्तौ संभावितायां तदन्यस्यापि अपायः अर्थात् निवृत्तिः। तेन इन्द्राणी इत्यत्र ङीपा सह आनुकः सन्नियोगशिष्टत्वात् ङीपः निवृत्तौ ङीप्सन्नियोगशिष्टस्य आनुकोऽपि निवृत्तिः भवतीति।

---

* **लेखिका – वर्धमानविश्वविद्यालयः**

परिभाषायाः ज्ञापकत्वम् –

परिभाषेयं ज्ञापकसिद्धा वर्तते। अस्याः ज्ञापकत्वे मानं "बिल्वकादिभ्यः छस्य लुक्"[9] इति सूत्रे छग्रहणम्। तथा हि – बिल्वादिः नडादिगणान्तर्गतः। बिल्वा सन्ति यस्याम् इति विग्रहे बिल्वशब्दात् "नडादीनां कुक् च"[10] इति सूत्रेण कुगागमः तत्सन्नियोगशिष्टछप्रत्ययश्च विधीयते। तेन बिल्वकीया इति रूपं सिद्ध्यति।

ततः बिल्वकीयायां भवाः इति विग्रहे "तत्र भवः"[11] इति सूत्रेण अण्प्रत्ययश्च विधीयते। ततश्च "बिल्वकादिभ्यश्छस्य लुक्" इति सूत्रेण छप्रत्ययस्य लुकि बैल्वकाः इति रूपं सिद्ध्यति।

अत्र प्रश्नः भवति "बिल्वकादिभ्यो लुक्" इति उक्ते सत्यपि सूत्रे छकारग्रहणाभावेऽपि लुक्पदेन प्रत्ययस्य आक्षेपात् बिल्वकादिभ्यः परस्य छप्रत्ययव्यतिरिक्तस्य अन्यस्य प्रत्ययस्य अभावात् छप्रत्ययस्य एव ग्रहणं स्यात् न तु अन्यस्य प्रत्ययस्य। तेन सूत्रे छग्रहणं व्यर्थमेवेति। अतः तद्व्यर्थीभूय इमां परिभाषां ज्ञापयति।

तेन "बिल्वकादिभ्यश्छस्य लुक्" इति सूत्रेण छकारस्य लुकि सति छप्रत्ययसन्नियोगशिष्टस्य कुगागमस्यापि निवृत्तिप्रसङ्गे प्राप्ते सूत्रे छकारग्रहणेन छप्रत्ययमात्रस्यैव निवृत्तिः भवतीति छग्रहणस्य स्वांशे चरितार्थता।

अत्र पूर्वपक्षिभिः उच्यते बिल्वशब्दात् स्वार्थे कप्रत्यये "अदूरभवश्च"[12] इति सूत्रेण अण्प्रत्ययः विधीयते। तस्य लुक् मा भूत् इति तदर्थं सूत्रे छग्रहणस्य सार्थक्यात् कथं परिभाषायाः ज्ञापकमिति।

तदा समाधीयते बिल्वकादिः नडादिगणान्तर्गतत्वात् कृतकुगागमबिल्वादिशब्दस्यैव ग्रहणं भवति। तेन छप्रत्ययभिन्नस्य स्वार्थिककप्रत्ययनिष्पन्नस्य बिल्वकशब्दस्य अण्प्रत्ययस्य वारणाय छग्रहणस्य प्रयोजनाभावात् व्यर्थीभूय इमां परिभाषां ज्ञापयति।

तदा पूर्वपक्षिभिः उच्यते परिभाषायाः ज्ञापनेऽपि छग्रहणं व्यर्थमेव। तथा हि - "बिल्वादिभ्यो लुक्" इत्येव सूत्रस्य निर्देशः स्यात्। तेन "लक्षणप्रतिपदोक्तयो प्रतिपदोक्तस्यैव ग्रहणम्"[13] इति परिभाषया बिल्वादिभ्यः इत्युक्तत्वात् नडादिगणे साक्षात्पठितस्य बिल्वशब्दस्यैव

ग्रहणं स्यात्। तत एव विहितस्य छप्रत्ययस्य लुक् स्यात् नान्यस्य। तेन छग्रहणस्य का आवश्यकता।

छग्रहणाभावे कुगागमस्यापि निवृत्तिः स्यादिति तदर्थं छस्य इति ग्रहणमिति चेत् उच्यते "बिल्वकादिभ्य..." इति सूत्रे बिल्वक इति निर्देशः नडादित्वात् कुगागमेन निष्पद्यमानशब्दस्यैव अनुवादः, यदि कुगागमस्य निवृत्तिः स्यात्तदा "बिल्वादिभ्यो लुक्" इत्येव ब्रूयात्। तेन बिल्वकनिर्देशात् कुगागमस्य निवृत्त्यभावे छग्रहणेन परिभाषायाः ज्ञापनेऽपि स्वांशे चरितार्थः न भवति।

तदा समाधीयते "बिल्वादिभ्यो लुक्" इति निर्देशे सति प्रतिपदोक्तत्वात् छप्रत्ययस्यैव लुक् भवति इति यद् पूर्वपक्षिभिः उच्यते तन्नास्ति। "नडादीनां कुक् च" इति सूत्रविहितछापेक्षया "बिल्वादिभ्योऽण्"[14] इति विशेषोच्चारितत्वात् बिल्वादिसूत्रविहितस्य अणः प्रतिपदोक्तत्वं वर्तते। अतः विकारार्थकस्य अणः लुक् मा भूत् इति तदर्थं बिल्वकादिसूत्रे भगवता पाणिनिना कुगागमविशिष्टस्य बिल्वकशब्दस्य ग्रहणं कृतम्। तेन कुगागमविशिष्टस्य छस्य एव ग्रहणं भवति नान्यस्य। तेन कुगनुवादस्य विकारार्थस्य लुगापत्तिनिवारणाय चारितार्थ्यात् तत्सामर्थ्यात् कुगनिवृत्तिः इति वक्तुं न शक्यते। अतः कुगनिवृत्त्यर्थं छग्रहणं स्वांशे चारितार्थ्यं भवत्येव।

परिभाषायाः न्यायसिद्धत्वम् –

परिभाषेयं यद्यपि ज्ञापकसिद्धा तथापि अस्याः न्यायसिद्धत्वमपि वर्तते। तथा हि – समुच्चयार्थकस्य चकारस्य यत्र प्रयोगः भवति तत्र विधीयमानानां कार्याणाम् एककालिकत्वम् एकदेशत्वं च प्राप्यते। अतः यदि तत्र एकस्य निवृत्तिः भवति तर्हि अन्यस्यापि लोके निवृत्तिदर्शनात् न्यायसिद्धापीयम्।

परिभाषाया अनित्यत्वविचारः –

कैयटेन अस्याः परिभाषायाः अनित्यत्वं स्वीक्रियते।

टेः इति सूत्रे भाष्ये भाष्यकारेण "णाविष्ठवत् प्रातिपदिकस्य" इति वचनमाश्रित्य णिचि परे प्रातिपदिकस्य इष्ठवद्भावः विहितः। तथा च एनीमाचष्टे इति एतयति, श्येनीमचष्टे इति

श्येतयति इत्यादौ एनी, श्येनीशब्दयोः तत्करोति तदाचष्टे इति णिचि णाविष्ठवत् प्रातिपदिकस्य इति इष्ठवद्भावेन पुंस्त्वे एतयति श्येतयति इति रूपं सिद्ध्यति।

अत्र पुंवद्भावस्य विधानेन परिभाषायाः अनित्यत्वं ज्ञाप्यते कैयटेन। तथा हि "वर्णादनुदात्तात्तोपधात्तो नः"[15] इति सूत्रेण वर्णवाचकात् एतशब्दात् स्त्रियां ङीप्प्रत्ययः तत्सन्नियोगशिष्टोपधाभूतस्य तकारस्य नादेशो विधीयते। इदानीम् एनीम् आचष्टे इति विग्रहे "तत्करोति तदाचष्टे" इति सूत्रेण एनीशब्दात् णिचि कृते "टेः"[16] इति सूत्रेण ईकारस्य लोपे तत्सन्नियोगशिष्टनकारस्यापि निवृत्तिः स्याद्। तथा च नकारस्य तादेशाय पुंवद्भावस्य विधानं व्यर्थमेव। अतः तद्व्यर्थीभूय इयं परिभाषा अनित्या इति ज्ञापयति। अस्याः अनित्यत्वात् ईकारे लोपे तत्सन्नियोगशिष्टस्य नकारस्य निवृत्तिः न भवति। तेन नकारस्य तकारविधानाय पुंवद्भावस्य चरितार्थता। नागेशोपाध्यायेन उच्यते "णाविष्ठवत् प्रातिपदिकस्य" इति वार्तिकविहितस्य पुंस्त्वस्य अन्यत्र चरितार्थत्वात् परिभाषायाः ज्ञापकं न भवति। तथा हि – इडबिडम् आचष्टे इति विग्रहे ऐडबिडयति इत्यत्र "जनपदशब्दात् क्षत्रियादञ्"[17] इति सूत्रेण अपत्यार्थे अञ्प्रत्यये स्त्रियां तस्य "अतश्च"[18] इति लुकि इडबिडम् आचष्टे इति विग्रहे णिचि पुंवद्भावेन ऐडबिडयति इति रूपं सिद्ध्यति। अत्र पुंवद्भावविधानमन्तरा इष्टसिद्ध्यभावात् कैयटेन परिभाषायाः अनित्यत्वज्ञापनमयुक्तमेव। अस्याः परिभाषायाः नित्यत्वे ऐनेयः श्यैनेयः इत्यादिरूपं कथं सिद्ध्यति इति चेदत्र समाधानरूपेणोच्येत एनीशब्दात् तथा श्येनीशब्दात् "स्त्रीभ्यो ढक्"[19] इति सूत्रेण ढकि तस्य एयादेशे वृद्धौ ईकारस्य लोपेऽपि "अचः परस्मिन् पूर्वविधौ"[20] इति सूत्रेण स्थानिवत्त्वात् प्रकृतपरिभाषायाः अप्रवृत्तौ नकारस्य निवृत्तिः न भवति। तेन ऐनेयः श्यैनेयः इति रूपं सिद्ध्यति इति न दोषः।

पादटीका

---

[1] अ. ४।१।१२०

[2] अ. १।१।५७

[3] अ. ४।१।४९

[4] अ. २।१।५१

[5] अ. ४।२।२४

[6] अ. ४।१।८८

[7] अ. १।२।४९

[8] प.शे ८७

[9] अ. ६।४।१५३

[10] अ. ४।२।९१

[11] अ. ४।३।५३

[12] अ. ४।२।७०

[13] प.शे ११४

[14] अ. ४।३।१३६

[15] अ. ४।१।३९

[16] अ. ६।४।१४३

[17] अ. ४।१।१६८

[18] अ. ४।१।१७७

[19] अ. ४।१।१२०

[20] अ. १।१।५७

ग्रन्थसूची

- दीक्षित, पुष्पा, अष्टाध्यायी सहजबोध, दिल्ली : प्रतिभा प्रकाशन, 2016.
- भट्टः, नागेशः, परिभाषेन्दुशेखरः ('सुबोधिनी' हिन्दीव्याख्यासहित), आचार्य विश्वनाथमिश्र (व्याख्या.का.), वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2011.
- भट्टः, नागेशः, परिभाषेन्दुशेखरः (भूति-तिलकेन विभूषितः, तत्त्वप्रकाशिकाख्यभूतिव्याख्यया समलङ्कृतः), वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 2012.
- मिश्रः, श्रीहरदत्त, काशिकाव्याख्या पदमञ्जरी (पूर्वार्धम्), काशी : काशी कथा पावलिकेशन, 1910.
- वामन, जयादित्य, काशिका(न्यास-पदमञ्जरी-भावबोधिनीसहिता), डां. जयशङ्कर लाल त्रिपाठी(सम्पा.), वाराणसी : तारा प्रिंटिंग वर्क्स, 1986.
- शर्मपाण्डे, श्रीहरिशङ्कर,पाणिनीयं व्याकरणम्, श्रीचन्द्रकान्तशर्मपाण्डे(सम्पा.),दिल्ली : शिवालिक प्रकाशन, 2016.
- शास्त्री, भीमसेन, लघुसिद्धान्तकौमुदी (भैमीव्याख्यासहित), देहली : भैमी प्रकाशन, 2014.

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

महाभारतस्य शान्तिपर्वणि मोक्षतत्त्वेऽतिथिसत्कारस्य समीक्षात्मकमध्ययनम्

Malay Goswami*

शोधसारः – मोक्षप्राप्त्युपायेषु अतिथिसत्कारः किञ्चित् विलक्षणत्वं सम्पादयति। यत्तु सर्वैरपि आचरितुं शक्यते। तस्माद्धेतोः अस्माकं देशे गृहे गृहे अतिथिसत्कारात्मिका काचित् पूजा भवति। आबाल्यात् वृद्धं यावत् सर्वे अतिथिपूजां कुर्वन्तो भवन्ति। परन्तु अधुना समाजोऽयं कलुपषितस्सन् एतादृशानां सदाचाराणाम् आचरणे जनाः इच्छां नैव प्रकाशयन्ति। अस्माकं एतेन वैभवं समृद्धं भवति। भारतीयानां गर्वगौरवरूपेण राराजते संसारेऽस्मिन्। अतोऽस्माभिः सर्वैरपि अतिथिसत्काररूपो धर्मः पालनीयः इति।

कूटशब्दाः – मोक्षः, अतिथिसत्कारः, जीवः, जगत्, संस्कारः, साधनम्, सदाचारः, भोजनम् इत्यादयः॥

मोक्षतत्त्वस्य स्वरूपप्रतिपादनावसरे महाभारतस्य शान्तिपर्वणि तस्य उपायत्वेन ज्ञान-योग-वर्णाश्रम-अहिंसा-तप इत्यादयो वर्णिताः सन्ति। मम प्रतिपाद्यमानो विन्दुर्भवति अतिथिसत्कारः इति। जीवजगति सदाचारस्य दृष्टान्तान् वयं प्राप्नुमः। जीवेन यः सदाचारः क्रियते, सोऽयं सदाचारो विशिष्टरूपेण जगदिदं प्रभावयति। अयं संस्काररूपेण सर्वान् मानवान् प्रेरयति। तथाहि वेदे उक्तमस्ति –

वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति –सत्यंवद। धर्मंचर। स्वाध्यायान्माप्रमदः। आचार्यायप्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः। सत्यान्नप्रमदितव्यम्।

---

* **Writer : Part Time Teacher (Govt. Approved)**

धर्मान्नप्रमदितव्यम्। कुशलान्नप्रमदितव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् इति उपक्रम्य अतिथिदेवो भव॥[1]

अर्थात् अतिथिदेवो भव इति वचनं समाजस्य पथप्रदर्शकरूपेण सद्भावनायाः प्रचारको वर्तते। तस्माद्धेतोः भारतसर्वकारेण अत्र पर्यटनविभागस्य ध्येयवाक्यरूपेण स्वीकृतमस्ति अतिथिदेवो भव इति।

मोक्षप्राप्त्युपायाः सर्वैरपि आचरितुं नैव शक्यते। ज्ञानं सर्वेषां प्राणिनाम् अन्तःकरणं प्रति नैव गच्छति। योगाचरणं तु महत् कठिनमस्ति। रुग्नजनः कर्म कर्तुमसमर्थो भवति। संरक्षणव्यवस्थादृष्ट्या आधुनिकसमाजे वर्णाश्रमधर्माधारितं चिन्तनं समाजे संस्थापयितुं नैव शक्यते। तपस्तु सर्वोत्कृष्टं वर्तते, आधुनिकसमाजे तपसः परिभाषां न जानन्ति जनाः, तदाचरणस्य का कथेति। अहिंसाचरणं तु सर्वैरपि ज्ञायते परन्तु अज्ञानवशाद् हिंसा भवति। समाजेऽस्मिन् अहिंसेति शब्दरूपेण एव वर्तते। तस्मात् मोक्षप्राप्त्युपायत्वेन अधुना सरलतमोपायः आलोच्यते। स च उपायो भवति अतिथिसत्कारः।

उपायोऽयं सदाचाररूपेण समाजस्य संस्कारको वर्तते। प्रत्येकेषु मानवेषु एषा भवेत्। अतिसत्कारः तादृशः संस्कारो वर्तते येन समाजे सद्भावनायाः जागरणं भवति। तस्मादेव वेदे उक्तमस्ति – अतिथिदेवो भव इति।

तथैव महाभारतेऽपि अतिथिसत्कारविषये महती आलोचना परिलक्ष्यते। तस्य दृष्टान्तरूपेण कर्णहरिश्चन्द्रयोः उपाख्यानमत्र स्वीक्रियते। देवभक्तातिथिभक्तयोः स्वरूपम् एतद् वर्तते यत् अतिथिभक्तो विना आतिथ्यं भोजनं न करोति स एव अतिथिभक्तः। देवभक्तस्तु विना देवं प्रसादं विनिवेद्य भोजनं करोति इति। पुनश्च अमृतभोजी स एव यः कुटुम्बजनानां मातृपितॄणां सेवकानां अतिथीनां भोजनात् परमेव भोजनं करोति। तथाहि महाभारते उच्यते –

भृत्यातिथिषु यो भुङ्क्ते भुक्तवस्तु सदा सदा।

अमृतं केवलं भुङ्क्ते इति विद्धि युधिष्ठिर॥[2]

अपि च व्रताचरणे भोजनव्यवस्था महाभारतस्य कश्चन विलक्षणविषयो वर्तते। पारिवारिकाचरणेन उत्तमपरिवारस्य निर्माणाय संस्कारोऽयम् उपकारी भवति। गृहस्थजनेन कथं भोजनं करणीयं तत् अत्र दृष्टिपथमायाति। यः अतिथिप्रियमनुष्यः भृत्यप्रियमनुष्यः अतिथिभृत्यानां भोजनेन विना भोजनं न करोति, स स्वर्गलोकमाप्नोति। अपि च समाजे आदर्शरूपेण कार्यभारं सम्पादयति। तं जनं परिवारं वा दृष्ट्वा सामाजिकाः अनुप्राणिताः भवन्ति। अतिथिसत्कारः भरतस्य परिचयं विश्वे प्रतिष्ठापयति। तस्माद्धेतोः भारतसर्वकारस्य पर्यटनविभागे अतिथिदेवो भव इति एतत् वेदवचनं ध्येयवाक्यरूपेण स्थापितमस्ति। तथाहि महाभारते उच्यते –

अभुक्तवस्तु नाश्नानः सततं यस्तु वै द्विजः।

अभोजनेन तेनास्य जितः स्वर्गो भवत्युत॥[3]

पुनश्च उच्यते देवतानां पितृपुरुषाणां पितॄणाम् अतिथिभृत्यानां भोजनात् परम् अवशिष्टभागं यो भुङ्क्ते स विघसाशी इति नाम्ना अभिधीयते। अर्थात् यज्ञशिष्ट अन्नस्य भोक्ता इत्यर्थः। विशिष्टजनोऽयं गृहस्थाश्रमस्य अन्तिमयज्ञस्य सुसम्पन्नं करोति। येन तस्य गृहस्थाश्रमस्य पञ्चयज्ञाचरणं सिध्यति। अतिथिसत्कारः एतादृशः संस्कारो वर्तते, येन नृयज्ञस्य सम्पादनं भवति। तथैव सर्वैरपि गृहस्थैः एतस्य आचरणं क्रियते स्म। तथाहि उच्यते –

देवताभ्यः पुतृभ्यश्च भृत्येभ्योऽतिथिभिः सह।

अवशिष्टं तु योऽश्नाति तमाहुर्विघसाशिनम्॥[4]

एवमेव मोक्षप्राप्त्युपायेषु अतिथिसत्कारः किञ्चित् विलक्षणत्वं सम्पादयति। यत्तु सर्वैरपि आचरितुं शक्यते। तस्माद्धेतोः अस्माकं देशे गृहे गृहे अतिथिसत्कारात्मिका काचित् पूजा भवति। आबाल्यात् वृद्धं यावत् सर्वे अतिथिपूजां कुर्वन्तो भवन्ति। परन्तु अधुना समाजोऽयं कलुपषितस्सन् एतादृशानां सदाचाराणाम् आचरणे जनाः इच्छां नैव

प्रकाशयन्ति। अस्माकं एतेन वैभवं समृद्धं भवति। भारतीयानां गर्वगौरवरूपेण राराजते संसारेऽस्मिन्। अतोऽस्माभिः सर्वैरपि अतिथिसत्काररूपो धर्मः पालनीयः इति।

महाभारतस्य त्रिपञ्चाशदधिकत्रिशततमेऽध्याये अतिथिसत्कारविषये काचित् चर्चा दृश्यते। तत्र महापद्मपुरः इति नामधेयमेकं नगरमासीत्। अत्र कश्चित् ब्राह्मणो निवसति स्म। स तु जितेन्द्रियः जितक्रोधः नित्यतृप्तः तपःस्वाध्यायनिरतः आसीत्। तथाहि भीष्मः भणति –

आसीत् किल नरश्रेष्ठ महापद्मे पुरोत्तमे।

गङ्गाया दक्षिणे तीरे कश्चिद् विप्रः समाहितः॥

सौम्यः सोमान्वये वेदे गताध्वा छिन्नसंशयः।

धर्मनित्यो जितक्रोधो नित्यतृप्तो जितेन्द्रियः॥

तपःस्वाध्यायनिरतः सत्यः सज्जनसम्मतः।

न्यायप्राप्तेन वित्तेन स्वेन शीलेन चान्वितः॥[5]

एषः ब्राह्मणः शास्त्रविहितानि सर्वाणि कर्माणि कृतवान्। तथाहि चिन्तयति केन प्रकारेण मे कल्याणं भविष्यतीति। तदा ब्राह्मणवेशेन कश्चन अतिथिसमागतः आसीत्। तस्य अतिथेः शास्त्रोक्तविधिना सत्कारं कृतवान्। अतिथिस्तु देवरूपो भवति। तस्मात् तस्य सत्क्रियाऽपि समीचीनरूपेण कर्तव्याऽस्ति, तथैव सर्वमाचरितम्। तेन वक्तुं शक्यते महाभारतेऽपि अतिथिसत्कारस्य माहात्म्यमधिकमासीत्। तथा च परिलक्ष्यते –

तस्यैवं खिद्यमानस्य धर्मं परममास्थितः।

कदाचिदतिथिः प्राप्तो ब्राह्मणः सुसमाहितः॥

स तस्मै सत्क्रियां चक्रे क्रियायुक्तेन हेतुना।

विश्रान्तं सुसमासीनमिदं वचनमब्रवीत्॥[6]

ततःपरं स च अतिथिः ब्राह्मणाय विविधान् मार्गान् उक्तवान्। महाभारतस्य शान्तिपर्वणि चतुःपञ्चाशदधिकत्रिशततमेऽध्याये अतिथिना स्वर्गप्राप्तये बहुविधाः मार्गाः उक्तास्सन्ति। तेषु केचन मार्गाः अत्र उपस्थाप्यन्ते। तद्यथा महाभारते अतिथिनोच्यते –

केचिन्मोक्षं प्रशंसन्ति केचिद् यज्ञफलं द्विजाः।

वानप्रस्थाश्रयाः केचिद् गृर्हस्थ्यं केचिदास्थिताः॥

राजधर्माश्रयं केचित् केचिदात्मफलाश्रयम्।

गुरुधर्माश्रयं केचित्केचिद् वाक्संयमाश्रयम्॥

मातरं पितरं केचिच्छुश्रूषन्तो दिवं गताः।

अहिंसया परे स्वर्गं सत्येन च तथा परे॥[7]

अर्थात् केचन मोक्षस्य प्रशंसां कुर्वन्तो वर्तन्ते अपरे यज्ञफलस्य। केचित् वानप्रस्थाश्रमस्य अपरे गार्हस्थ्यधर्मस्य आश्रयं स्वीकुर्वन्ति। केचन राजधर्म-आत्मज्ञान-गुरुश्रुश्रूषा-मौनव्रतान् च आश्रित्य तिष्ठन्ति। अपरे पित्रोः सेवया स्वर्गं प्राप्नुवन्ति। केचन अहिंसया केचन च सत्येन स्वर्गं प्राप्नुवन्ति। केचित् वीरपुरुषाः युद्धं कुर्वन्तस्सन्तो हताः भवन्ति, तेन ते स्वर्गलोकं प्राप्नुवन्ति। केचिदुञ्छव्रतैः सिद्धाः स्वर्गमार्गं समाश्रिताः भवन्ति। अपरे च बुद्धिमन्तः संतुष्टचित्ताः जितेन्द्रियपुरुषाः वेदोक्तव्रतस्य पालनं कुर्वन्तस्स्वर्गं प्राप्नुवन्ति। केचित् स्वध्यायेन शुभसम्पन्नाः भूत्वा स्वर्गलोके स्थानं प्राप्तवन्तस्सन्ति। तथाहि महाभारते उच्यते –

आहवेऽभिमुखाः केचिन्निहतास्त्रिदिवं गताः।

केचिदुञ्छव्रतैः सिद्धाः स्वर्गमार्गं समाश्रिताः॥

केचिदध्ययने युक्ता वेदव्रतपराः शुभाः।

बुद्धिमन्तो गताः स्वर्गं तुष्टात्मनो जितेन्द्रियाः॥

आर्जवेनापरे युक्ता निहतानार्जवैर्जनैः ।

ऋजवो नाकपृष्ठे वै शुद्धात्मनः प्रतिष्ठिताः ॥[8]

तथ्यसूत्राणि

---

[1] तैत्तियोपनिषत् - १.११.१

[2] महाभारतम्, शान्तिपर्व. २२१।१३ (पृष्ठाङ्कः- ६८४)

[3] महाभारतम्, शान्तिपर्व. २२१।१४ (पृष्ठाङ्कः- ६८४)

[4] महाभारतम्, शान्तिपर्व. २२१।१५ (पृष्ठाङ्कः- ६८४)

[5] महाभारतम्, शान्तिपर्व. ३५३।१-३ (पृष्ठाङ्कः- ११५२)

[6] महाभारतम्, शान्तिपर्व. ३५३।८-९ (पृष्ठाङ्कः - ११५३)

[7] महाभारतम्, शान्तिपर्व. ३५४।१०-१२ (पृष्ठाङ्कः - ११५४)

[8] महाभारतम्, शान्तिपर्व. ३५४।१३-१५ (पृष्ठाङ्कः - ११५४)

सन्दर्भग्रन्थसूची

मूलग्रन्थः

- महाभारत (पञ्चम खण्ड), शान्तिपर्व (सचित्र, सरल हिन्दी-अनुवादसहित), कोड -३६, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं – २०७५।

सहायकग्रन्थसूची

- अद्वैतदीपिका, वाराणसी : नृसिंहाश्रम, मेडिकेल हल प्रेस.।
- अभेदानन्द, अद्वैत तत्त्वमीमांसा, दिल्ली : परिमल पावलिकेशन, १९९४।
- उदयन, आत्मतत्त्वविवेक, श्रीदीननाथ त्रिपाठी (सम्पा.), कलिकाता: संस्कृत कलेज, १९८४।
- उपाध्याय, सरयूप्रसाद, ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, वाराणसी: भारतीय विद्या प्रकाशन, १९६६।
- गोप, युधिष्ठिर, वैदिक साहित्येर इतिहास, कलकाता: संस्कृत बुक डिपो, १९९९।
- गोस्वामी, श्रीरूप, कठोपनिषद्, कलिकाता: श्री सारस्वत गौडीय मिशन, १९९०।

- गोस्वामी, सीतानाथ, ईशोपनिषद्, कलकाता: संस्कृत पुस्कक भाण्डार, १९६४।
- गोस्वामी, सीतानाथ, वेदान्तदर्शने परमार्थतत्त्व, कलकाता: स्वस्तिक मुद्राणालय, १९५७(प्रथमसंस्करण)।
- स्वामी गम्भीरानन्द, उपनिषद् ग्रन्थावली, कलकाता : उद्बोधन कार्यालय, १९९३।
- स्वामी गम्भीरानन्द, प्रश्नोपनिषद्, कलिकाता : उद्बोधन कार्यालय, १९९१।
- स्वामी द्वारिकादास शास्त्री (सम्पा.), छान्दग्योपनिषद्, वाराणसी : प्राच्य भारती प्रकाशना, १९६५।
- स्वामी लोकेश्वरानन्द, छान्दग्योपनिषद्, कलकाता : श्रीरामकृष्ण मिशन इनस्टिटिउट अफ कालचार, १९९८।
- स्वामी विवेकानन्द, वेदान्त मुक्तिर वाणी, स्वामी चेतनानन्द (सङ्कलक), कलकाता : उद्बोधन कार्यालय, २०१३।
- स्वामी विवेकानन्द, वेदान्तेर आलोके, स्वामी मुमुक्षानन्द, कलकाता : उद्बोधन कार्यालय, १९८३।
- स्वामी विश्वरूपानन्द, वेदान्तदर्शन, स्वामी चिद्घनानन्द पुरी, कलिकाता : उद्बोधन कार्यालय, २००२।

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैताचिन्त्यभेदाभेददर्शनदृष्ट्या कर्मणो विशिष्टमध्ययनम्

सन्दीप चटर्जी*

शोधसारः – तात्पर्यचन्द्रिकाकारेणोच्यते यत् **अजहल्लक्षणया बुद्धिप्राचुर्यहेतुकया लक्षितमाह तद्युक्तात्कर्मण**[1] इति। किन्तु तात्पर्यानुपपत्तौ सत्यामेव लक्षणाश्रयस्य न्याय्यत्वादत्र बुद्धियुक्तादित्यनेनैवेष्टार्थसिद्धौ लक्षणाश्रयो दुष्ट इति मन्मतम्। यद्यपि **तद्विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति**[2] इत्यादिश्रुत्यात्मविद एव सुकृतदुष्कृतपरित्यागः श्रूयते तथापि कर्मयोगिनां सत्त्वशुद्धिज्ञानप्राप्तिद्वारेण सुकृतदुष्कृतविधूननं सम्भवतीत्येतद्बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते इत्यनेन भगवता श्रीकृष्णेन निगद्याधुना कर्मणां परम्परया मोक्षहेतुत्वकोटिरुच्यते।

कूटशब्दाः – कर्म, अधिकारः, फलम्, सकामकर्म, निष्कामकर्म, द्वन्द्वः, नित्यम्, स्वधर्म, दुःखम्, सांसारिकत्वम्, योगः, त्रैगुण्यत्वम्, चतुर्वर्गसाधनम्, गुणाः, मोक्षः इत्यादयः॥

नन्वात्मकल्याणकरेऽशेषदोषविवर्जितेऽपौरुषेये वेदेऽत्यल्पफलपुनर्जन्मप्रदकर्मणाङ्कथमुपदेश इत्येतदुच्यते भगवता

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन।
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्॥
यावानर्थ उदपाने सर्वतः सम्प्लुतोदके।
तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः॥[3]

---

* **गवेषकः, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, अद्वैतवेदान्तविभागः**

भगवच्छाङ्करभाष्याभिप्रायः— भगवच्छाङ्कराचार्यैस्त्रैगुण्यशब्देन सत्त्वरजस्तमोगुणात्मकोऽयं संसार उच्यते। स एव विषयो यैः प्रकाश्यस्ते त्रैगुण्यविषयाः वेदाः। भगवच्छङ्कराचार्यैर्निस्त्रैगुण्यशब्दस्यार्थः कथ्यते यत् **"त्वं तु निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन निष्काम भव इत्यर्थः"**[4] इति। निस्त्रैगुण्यशब्देन सत्त्वरजस्तमोगुणनिषेधे सति नित्यसत्त्वस्थो भव इत्यनेन विरोधमाशङ्का तत्परिहाराय निष्कामत्वमुक्तम्। सांसारिकसुखदुःखहेतुपापपुण्यशीतोष्णादिरूपौ द्वन्द्वशब्दवाच्यौ प्रतिपक्षभूतौ पदार्थौ, ततो निर्गतो निर्द्वन्द्व इत्युच्यते। अप्राप्तवस्तुनः प्राप्तिर्योगः, प्राप्तस्य वस्तुनस्सम्यक्परिपालनं क्षेमः। किन्तु भगवच्छङ्कराचार्यैरात्मवानित्यस्याऽप्रमत्तोऽर्थोऽङ्गीकृतो वर्तते। अर्थान्मनसो विषयपार-वश्यरहितत्वं सम्पाद्यतामित्यर्थः। स्वधर्ममनुतिष्ठत एव पुरुषस्य कृते एष उपदेशो भगवता प्रदत्त इति भगवच्छङ्करचार्याणामभिप्रायः। भगवदर्पणबुद्ध्या कर्मानुष्ठिते सत्यपि कर्ममार्गस्य फलकामनाभावाद्वैयर्थ्यप्रसङ्ग इत्याशङ्कां वारयितुं भगवता यवानर्थ उदपाने इत्यादिना दत्तोत्तरम्। यथा परिच्छन्ने कूपतडागाद्युदके स्नानपानादिरूपं यावत्प्रयोजनं तावत्प्रयोजनमपरिच्छिन्ने सर्वतोदकेऽपि साधितं भवति, कूपतडागादीनां परिच्छन्नोदकानामपरिच्छन्ने महति समुद्रोदकेऽन्तर्भावात्, मठपटघटाकाशादीनां महाकाशांशत्ववत्। तथैव वेदोक्तेषु यज्ञादिषु सर्वेषु कर्मसु स्वर्गादिरूपं यावत्फलमुक्तं तावत्फलमात्मज्ञानिनस्सन्न्यासिन ब्राह्मणस्यापि सम्पादितुं भवति, अशेषकर्मफलानां ज्ञानफलेऽन्तर्भावात्, अल्पानन्दस्य ब्रह्मानन्दांशत्ववत्। कृत्स्नक-र्मफलानां ज्ञानफलान्तर्भावे **"यथा कृतायविजितायाधरेयाः संयन्त्येवमेनं सर्वं तदभिसमेति यत्किञ्च प्रजाः साधु कुर्वन्ति यस्तद्वेद यत्स वेद"**[5], **"सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते"**[6] चेत्याद्याः श्रुतयः स्मृतयश्चात्र मानम्। ब्राह्मणशब्दस्यात्र ब्रह्मज्ञीनीत्यर्थो भगवच्छङ्कराचार्यैर्निगदितः।

रामानुजभाष्याभिप्रायः— किन्तु रामानुजाचार्यैस्त्रैगुण्यशब्देन सत्त्वरजस्तमःप्रचुराः पुरुषाः कथ्यन्ते। सत्त्वरजस्तमो-गुणात्मकपुरुषाणाङ्कृते स्वस्वप्रकृत्यानुगुण्येन स्वर्गादिफललाभार्थं हितोपदिष्टत्वाद्वेदा त्रैगुण्यविषया उच्यन्ते। निस्त्रैगुण्यशब्दस्याऽर्थस्तावद्रामानुजाचार्यैर्भण्यते यत् **"इदानीं सत्त्वप्रचुरस्वं तदेव वर्द्धय, नान्योन्यसङ्कीर्णगुणप्रयत्नप्रचुरो भव"**[7] इति। निस्त्रैगुण्यशब्देन संसारिणोऽर्जुनस्य त्रैगुण्यनिषेधे सति "नित्यसत्त्वस्थ" इत्यनेन विरोधमाशङ्का तत्परिहाराय "इदानीं सत्त्वप्रचु"' इत्युक्तम्। रामानुजाचार्यैः "आत्मवान्" इत्यस्य आत्मस्वरूपान्वेषणपरोऽर्थस्स्वीकृतः।

वेदोक्तान्यशेषकर्माणि सर्वैरुपादेयानीति नियमो नास्ति। यथा कृत्स्नहितार्थपरिकल्पिते सर्वतो व्याप्तोदकपरिपूर्णे समुद्रे पिपासानिवारणार्थं यावत्प्रयोजनं जलन्तावदेव पिपासुना पीयते, नाधिकम्। तथैव वेदविदो वैदिकस्य मुमुक्षोर्ब्राह्मणस्य प्रयोजनानुसारं मोक्षसाधनभूतमेवोपादेयम्, नान्यत्। अत्र ब्रह्मशब्दस्य वेद इत्यर्थः। वेदान्तदेशिकाचार्यवेङ्कटनाथेन तात्पर्यचन्द्रिकायामुच्यते **"ब्रह्म चात्र वेदः, वेदेष्वित्यत्रैव प्रसक्तत्वात्। अत्रोऽत्र ब्राह्मणशब्दो वैदिकमात्रपरः, न क्षत्रियार्थोपदेशाद्यनुपपत्तिः। ब्राह्मणशब्दस्यात्र सन्न्यासिपरत्वेन शङ्करव्याख्या त्वतिमन्दा"**[8]इति। इदमेव रामानुजमतं भगवच्छङ्करमताद्भिद्यते। किन्तु वेदविदामब्रह्मवित्त्वात्, वेदानाञ्चत्रैगुण्यविषयत्वाद्वैदिकस्य ब्राह्मणस्य कथनं न युक्तियुक्तिमिति भाष्यार्कप्रकाशकारस्य मतम्। श्रीवेल्लङ्कोण्डरामरायकविभिरुद्यते—**एतेन ब्राह्मणस्य वैदिकस्येति रामानुजोक्तार्थः परास्तः, तस्य तत्त्वविज्ञानाभावेन विजानतः इति विशेषणासङ्गत्यप्रसङ्गात्। न च वेदविदो वैदिका एव ब्रह्मविद इति वाच्यम्, वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः, त्रैगुण्यविषयाः वेदाः इति वेदविदामब्रह्मवित्त्वस्य वेदानां त्रैगुण्यपरत्वस्य च भववतैवोक्तत्वात्**[9] इति। विजानतइत्यनेन हेयोपादेयविषयतया ज्ञानवत्त्वमुच्यते, तेन तादृशिज्ञानवान्मुमुक्षरेव भवेदिति रामानुजमतपोषणकर्तुर्वेदान्तदेशिकचार्यवेङ्कटनाथस्य मतम्। परन्तु त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन, वेदावादरताः पार्थ चेत्यादिना भगवता श्रीकृष्णेन कामात्मनां वैदिकानां निन्दितत्वात्, **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा**[10] इति च कर्मसु वैदिकानां प्रवृत्तिदर्शनात्, निष्कामस्य मुमुक्षत्वान्न वैदिका मुमुक्षव इति भगवच्छङ्कराचार्यमतपोषणकर्तुः श्रीबेल्लोङ्कोण्डरामरायकवेर्मतम्। विद्यमानेषु वैमत्येषु कस्य मतं स्वीकार्यमित्यत्र विवेकान्दस्वामिभिर्गद्यते यत्—**शाङ्कर एवावलम्बनीयः। इयमपि भवितुमर्हति – सर्वतस्सम्प्लुतोदकायामपि भूमौ यावानुदपानेऽर्थस्तृष्णातुराणामल्पजलमलं भवेदित्यर्थः-आस्तां तावज्जलराशिः, मम प्रयोजनं स्वलेनापि जलेन सिद्ध्यति एवं विजानतः ब्राह्मणस्य सर्वेषु वेदेषु ज्ञानमत्र प्रयोजनम्।**[11]

बलदेवविद्याभूषणभाष्याभिप्रायः— किन्तु बलदेवविद्याभूषणाचार्याणां मते तु चतुर्वर्गसाधनानि परित्यज्य केवलं भक्तियोगमेवाऽश्रयस्वेत्येतद्दर्शयितुं भगवता त्रैगुण्यविषया वेदा इत्युक्तम्।

पुनश्च शिष्यादन्यत्र देवशि न वदेद्यस्य कस्यचित्।

नराणाञ्च फलप्राप्तौ भक्तिरेव कारणम् ॥[12]

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।

तस्यैते कथिताः ह्यर्था प्रकाशन्ते महात्मनः ॥[13]

इत्यादिश्रुतयस्स्मृतयश्च निर्गुणां निष्कामं भक्तिमेव विषयीकुर्वन्तीत्येतदचिन्त्यभेदाभेदवादिनो वदन्ति। यद्यपि शौचदन्तधावनस्नानपानकेशमार्जनाद्यर्थकेष्वनेकेषु कूपेषु यावन्ति प्रयोजनान्येकस्मि-न्महाजलशयेऽपि तावन्ति प्रयोजनानि तथापि कूपेषु पृथक् पृथक् परिभ्रमणश्रमेण, सरोवरे तु श्रमं विनैव सुरलजलेन तत्प्रयोजनं सिद्ध्यतीति विशेषः। एवमेवाऽशेषवेदेषु तत्तद्देवताराधनेन यावन्तोऽर्थास्ता-वन्तोऽर्था एकस्य भगवत आराधनेन वेदज्ञस्य ब्राह्मणस्य सिद्ध्यन्ति। अत्र विचित्रलीलारसाश्र-ययकर्तुर्भगवत आराधनेन कृत्स्नवेदतात्पर्यं भक्तिं विजानातीति विशेष इत्यचिन्त्यभेदाभेदवादिनां मतम्।

कर्मणि अधिकारविमर्शः— अधुना क्षत्रियस्याऽर्जुनस्य कर्मण्यधिकारन्दर्शयितुमुच्यते भगवता श्रीकृष्णेन यत् –

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।

मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥[14]

भगवच्छाङ्करभाष्याभिप्रायः – अर्जुनस्य सर्वदा कर्ममात्रेऽधिकारो भवतु, कदाचिदपि कर्मफलेषु तृष्णा मा भूदित्यतः मा फलेषु कदाचन इत्युक्तम्। कदाचन इति शब्दस्य कस्यांश्चिदप्यवस्थायामित्यर्थः। भाष्यार्कप्रकाशे गद्यते **कस्यांश्चिदपि स्वप्नाद्यवस्थास्वपीत्यर्थः**[15]इति। ननु मा फलेष्वत्यनेन कर्मफलस्पृहा मा भूदित्युक्तत्वात्पुनः मा कर्मफलहेतुर्भूरिति कथनं व्यर्थमिति चेन्न, यज्ञादिकर्मणां स्वर्गादिफलेषु तृष्णा मा भूत्पुनः स्वर्गादीनां फलानां भोगार्थं पुनर्जन्म प्राप्तव्यमित्यतः पुनर्जन्मापि मा भूदिति वक्तुं फलहेतुर्जन्महेतुश्च मा भूदिति वाक्यद्वयस्यौचित्यम्। नन्वज्ञानसमुत्थितङ्कर्म दुःखरूपञ्चेत् तत्कथनं प्रयोजनरहितं खल्विति चेदुच्यते तन्न,

आलस्येऽशुभकर्मणि च प्रीतिर्मा भूदित्येतदर्थमेव मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणीत्यनेन भगवता शुभकर्मणि प्रवृत्तिर्भवत्विति सूचितमिति भगवच्छङ्कराचार्याणामाशयः।

रामानुजभाष्याभिप्रायः – नित्यसत्त्वस्थस्य मुमुक्षोरर्जुनस्य मोक्षसाधनभूतत्वाद्भगवदाराधनारूपं फलरहितङ्केवलङ्कर्म एवोपादेयमिति रामानुजभाष्यस्याऽभिप्रायः। मुमुक्षुणाऽर्जुनकृतेषु कर्मसु नाहं कर्तास्मीत्येवमकर्तृत्वम-नुसन्धेयम्। फलविषयेऽपि रामानुजचार्यैरुच्यते **फलस्यापि क्षुन्निवृत्त्यादेः न त्वं हेतुरिति अनुसन्धेयम्**।[16] कर्मफलङ्कर्तृत्वञ्च सत्त्वरजस्तमोगुणेषु भगवति वाऽनुसन्धेयमिति कर्मयोगाख्येऽध्याये वक्ष्यते। तथा च तस्याऽध्यायस्य संक्षेपार्थो वेदान्तदेशिकाचार्यवेङ्कटनाथेन निगद्यते तथा हि सङ्ग्रहः——

असक्त्या लोकरक्षायै गुणेषु आरोप्य कर्तृनाम्।

सर्वेश्वरे वान्यस्योक्ता तृतीये कर्मकायता॥[17]

अपि च दरीदृश्यते **भोजनादिकर्मणां क्षुन्निवृत्त्यादिफलमुक्तम्**।[18]

बलदेवविद्याभूषणभाष्याभिप्रायः— ज्ञानभक्तियोगयोरर्जुनस्याऽनधिकारत्वमुक्त्वाऽधुना निष्कामकर्मयोग एवाऽर्जुनस्याधिकार इत्येतद्भण्यते। फलकामनया कृते कर्मणि फलस्योऽत्पादको भवति। त्वं फलोत्पादको मा भूरित्यतः फलाभिसन्धिरहिततया कर्म कुरु इत्यर्थः। फलाकाङ्क्षिणोऽत्यन्ताशुद्धसत्त्वाः भवन्ति। त्वन्तु शुद्धचित्तो भव इत्यर्थः। अत एव कर्ममात्रे तवाधिकारः, न तु फले।

विशिष्टमध्ययनं त्रयाणां भाष्याणाम् - भाष्यार्कप्रकाशकारैः कस्यांश्चिदित्यस्य स्वाप्राद्यवस्थास्वपीत्यर्थो भणितः। अत्रादीति पदेन सुषुप्त्यवस्थाऽङ्गीकर्तव्या। जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यवस्थास्तिस्रः। नन्वत्राऽऽदिपदेन सुषुप्त्यवस्था स्वीक्रियते चेत्सुषुप्त्यवस्थायामपि कर्मफलतृष्णा मा भूदित्यर्थो भवति। किन्तु यत्र सुप्तो न कञ्चन कामङ्कामयते, न कञ्चन स्वप्नं पश्यति सावस्था सुषुप्त्यवस्था। तस्यामवस्थायां कामनाभावात्कर्माभावात्स्वप्नाभावाद्ब्रह्मानन्दानुभावाच्च कर्मफलतृष्णाया असम्भव इत्यतो भाष्यार्कप्रकाशकारोक्तादिपदस्य वैयर्थ्यप्रसङ्गः। अत मन्मते तु कदाचन इत्यनेन स्वप्नावस्था एव ग्रहणीया। रामानुजाचार्यैर्भोजनादिकर्मणां

क्षुन्निवृत्त्यादिरूपं यत्फलमुक्तन्तदत्र युक्तियुक्तं न भाति। क्षुन्निवृत्त्यादेः फलत्वाङ्गीकारे सति भोक्तुः फलसङ्गोऽवश्यं भविष्यति, क्षुधापीडिततस्यैव भोजनादिषु प्रवृत्तिदर्शनात्। यदि भोजनादिकर्मणां क्षुधानिवृत्त्यादिरूपफलसङ्गो मास्त्वित्युच्यते तर्हि क्षुधारहित-स्यापि भोजनादिषु प्रवृत्तिर्दृश्येत, न तथा परिलक्ष्यते। पुनश्च शास्त्रेण विहिते क्षत्रियकर्मणि युद्ध एवाऽर्जुनस्याधिकारः, न तत्फलादिषु तृष्णा स्यादिति भगवतः श्रीकृष्णस्याऽऽशयः। किन्तु भोजनादिषु कर्मसु शास्त्रेण कश्चनापि नाधिक्रियते। अपि च नित्यनैमित्तिककर्माङ्गत्वात्तादृशकर्मसु पृथग्विधिर्नास्ति। अतः फलस्य च क्षुन्निवृत्त्यादेर्न त्वं हेतुरित्यनुसन्धेयम् इति रामानुजोक्तवचनं युक्तियुक्तं न भातीति। भाष्यार्कप्रकाशकारैः श्रीबेल्लङ्कोण्डरामरायकविभिरपि गद्यते यत्– **यत्तु रामानुजः फलस्य क्षुन्निवृत्त्यादेर्न त्वं हेतुरित्यनुसन्धेयमिति तत्तुच्छम्, भोजनादिकर्मणामकर्मत्वात् क्षुन्निवृत्त्यादेश्चाफलत्वात्। न हि केनचिच्छास्त्रेण कश्चिद्भोजनादिकर्मण्यधिक्रियते, येन भोजनादिकर्मण्येव तवाधिकार इत्युच्यते। नक्तभोजनोपवासपारणादिकन्तु नित्यनैमित्तिकादिकर्माङ्गमेवेति न तत्र पृथग्विधिः। यदि क्षुन्निवृत्त्यादिः फलं स्यात्, कथं तत्सङ्गो भोक्तुः न भवेत्। यज्ञादिकर्मणः स्वर्गादिफलं तु कालान्तर्भावीति तत्सङ्गस्त्युक्तं शक्यः पुंसा।**[19]

अधिकारभेदेन कर्मफलविमर्शः – क्षत्रियस्यार्जुनस्य कर्मण्येवाधिकारं प्रदर्श्याधुना फलत्वेन योगबुद्धिरुपदिश्यते यत्—-

योगस्थः कुरुः कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनञ्जय।

सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते॥

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनञ्जयः।

बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः॥[20]

भगवच्छाङ्करभाष्याभिप्रायः – कर्मफलसिद्धौ तदसिद्धौ च हर्षं विषादञ्च त्यक्त्वा केवलं भगवत आराधनमेवेदमित्येवमस्थितिः योगस्थता। तस्या योगस्थतायां सत्यामपि तत्र ईश्वर मे तुष्यतु इत्येवं सङ्गं परित्यज्य एव कर्म कर्तव्यम्। फलाभिसन्धिवैधुर्येण क्रियमाणङ्कर्म चित्तशुद्धिं प्रति कारणं भवति। चित्तशुद्धियोग्यताप्राप्तिद्वारेण ज्ञानप्राप्तिरपि सम्भवति। अत्र सिद्धिपदेन चित्तशुद्धिजा

ज्ञानप्राप्तिलक्षणा, असिद्धिपदेन च चित्ताशुद्धिरुच्यते। एवं सिद्ध्यसिद्ध्योस्समत्वरूपं सत्त्वसमाधानमेवात्र योगपदेन गद्यते। अद्वितीयब्रह्मण्येव तात्पर्यप्रदर्शनार्थं यथा तत्त्वमसि इति नवकृत्व उपदेशः श्रूयते तथैव समत्वबुद्धियुक्तकर्मणः काम्यकर्मा-पेक्षयाऽत्युत्कृष्टत्वात्, निकृष्टत्वाच्च काम्यकर्मपरित्यागोऽवश्यं कर्तव्य इत्येतद्भगवता श्रीकृष्णेन मुहुरुपदिश्यते दूरेण ह्यवरं कर्म इत्यादिना। फलतृष्णया ये कर्म कुर्वन्ति ते दुःखिनो भवन्ति। वस्तुतस्तु अशेषं कर्म बन्धकारणं भवति। अतो बन्धकारणमशेषं कर्म परित्यज्य अभयप्राप्तिकारणं परमार्थज्ञानं प्रार्थयस्व। एवञ्च आत्मयाथात्म्यज्ञाने शरणमन्विच्छ इति भगवच्छङ्करचार्याणामाशयः। समत्वबुद्धियुक्तङ्कर्म चित्तशुद्धिप्राप्तियोग्यताद्वारेण परम्परया मोक्षसाधनम्, न तु साक्षादिति भगवच्छङ्कराद्वैतिनां मतम्। एतदेव वार्तिककारैस्सुरेश्वराचार्यैः कथ्यते। चतुर्विधस्यापि कर्मकायस्य मुक्तावसम्भवान्न मुक्तेः कर्मकायत्वम्—

अज्ञानहानमात्रत्वात् मुक्तेः कर्म न साधनम्।

कर्मापमार्ष्टि न अज्ञानं तमसीवोत्थितं तमः ॥[21]

रामानुजभाष्याभिप्रायः – रामानुजमतेऽपि सत्त्वसमाधानमेव योगः। एतदेव रामानुजाचार्यैः कथ्यते **तदिदं सिद्ध्यसिद्ध्योः समत्वम्, योगस्थः इत्यत्र योगपदेनोच्यते। योगः सिद्ध्यसिद्ध्योः समत्वरूपं चित्तसमाधानम्।**[22] काम्यकर्मापेक्षया समत्वबुद्धियुक्तं निष्कामं कर्माऽत्युत्कृष्टं भवति। समत्वबुद्धियुक्तात्कर्मणोऽन्यदशेषं निकृष्टङ्कर्म फलाभिसन्धिनैव पुरुषेण विधीयते। ये फलसङ्गादिना कर्म कुर्वन्ति ते संसारिणो भवन्ति। ततश्च पौनःपुन्येन जननमरणात्मकसंसारचक्रे पतिता भवन्तीति रामानुजाचार्याणामभिप्रायः। समत्वबुद्धियोगयुक्तङ्कर्माऽशेषसांसारिकदुःखं निवारयति इति रामानुजाचार्यस्य सिद्धान्तः। रामानुजाचार्यैरुच्यते यत्—**उक्तबुद्धियोगयुक्तं कर्म निखिलं सांसारिकदुःखं विनिवर्त्य परमपुरुषार्थलक्षणं मोक्षञ्च प्रापयति**[23] इति। एतेन कर्म साक्षान्मोक्षसाधनमिति रामानुजमतं प्राप्यते।

बलदेवविद्याभूषणभाष्याभिप्रायः – जयाजययोस्तुल्यबुद्धिस्सन्कर्म कुरु। तुल्यबुद्धिरेव योगः। गीताभूषणभाष्येऽपि दृश्यते– **तदनुषङ्गफलानां जयादीनां सिद्धावसिद्धौ च समो भूत्वा रागद्वेषरहितः**

सन् कुरु। इदमेव समत्वं मया योगस्थ इत्यत्र योगशब्देनोक्तं चित्तसमाधानरूपत्वात्[24]इति। एवं योगविषये भगवच्छङ्कर-रामानुज-बलदेवविद्याभूषणाचार्याणां समानं मतमस्ति। अचिन्त्यभेदाभेदनयेऽशेषं कर्म परित्यज्याऽभयब्रह्मज्ञाने शरणं भवेत्। एतदेव गीताभूषणभाष्ये कथ्यते– **हि यस्मादेवमतस्त्वं बुद्धौ तद्याथात्म्यज्ञाने निमित्ते शरणमन्विच्छ निष्कामकर्मयोगमन्विच्छ कुरु**[25] इति।**अभयब्रह्मप्राप्तौ अभयं वै जनको प्राप्तोऽसि**[26], **आनन्दो ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कदाचन**[27] चेत्याद्याः श्रुतयः प्रमाणम्। ये फलस्पृहायुक्तास्सन्तः कर्मणि प्रयुक्तास्ते अभयब्रह्मप्राप्तिकारणभूताः परमार्थज्ञानरहिताः कर्मफलहेतवस्संसारिणो दुःखिनोऽर्थात्कृपणाः भवन्ति। अभयब्रह्मज्ञानबहिर्मुखानां कृपणत्वविषयिणी श्रुतिस्तावत्– **यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्माल्लोकात्प्रैति स कृपणः**[28] इति।

निष्कर्षः - किन्तु सङ्गन्त्यक्त्वेत्यत्र भगवच्छङ्कररामानुजयोः किञ्चिद्वैमत्यं वर्तते। योगस्थस्सन्नपि भगवान्मे तुष्यत्वित्यपि सङ्गन्त्यक्त्वा कर्म विधेयमिति भगवच्छङ्कराचार्याणामाशयः। किन्तु रामानुजाचार्यैरुच्यते **राज्यबन्धुप्रभृतिषु सङ्गं त्यक्त्वा युद्धादीनि कर्माणि योगस्थः कुरु**[29] इति। अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे इत्यारभ्य न त्वं शोचितुमर्हसि इत्यन्तेन मित्रपुत्रादिषु सङ्गाकर्तव्यत्वमुक्तम्। अतो राज्यपुत्रादिषुः पुनः सङ्गाकर्तव्यतायाः व्यपदेशो न युक्तियुक्तः। पुनश्च कर्मणामुत्कृष्टं फलं चित्तशुद्धिः। उत्कृष्टफलरूपचित्तशुद्ध्यशुद्ध्योस्समत्वमादावनुक्तमेतेत्यतस्तत्समत्वं कथनमेवात्र युक्तम्, न प्रागुक्तजयपराजयादिसिद्ध्यसिद्धसमत्ववचनम्, पिष्टपेषणस्याफलत्वात्। अतोऽत्र रामानुजमतं युक्तियुक्तं न भाति। रामानुजमतन्दूषयन् श्रीबेल्लङ्कोण्ड- रामरायकविभिरुच्यते यत्– **यत्तु रामानुजः-राज्यबन्धुप्रभृतिषु सङ्गं त्यक्त्वा तदन्तर्भूतविजयादिसिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वेति, तत्तुच्छम्, मा फलेषु कदाचन इत्यनेनैव राज्यादिफलसङ्गस्य अकर्तव्यस्य उक्तत्वात्। बन्धुप्रभृतिषु सङ्गाकर्तव्यत्वस्य अशोच्यान् इत्यारभ्य न त्वं शोचितुमर्हसि इत्येतदन्तेन ग्रन्थेन प्रतिपादितत्वात्**[30]। बुद्धियोगशब्दस्य बुद्धियोगयुक्तो रामानुजभाष्योक्तार्थोऽजहल्लक्षणया अत्र लक्षितो वर्तते। एतदेव तात्पर्यचन्द्रिकाकारेणोच्यते यत् **अजहल्लक्षणया बुद्धिप्राचुर्यहेतुकया लक्षितमाह तद्युक्तात्कर्मण**[31] इति। किन्तु तात्पर्यानुपपत्तौ सत्यामेव लक्षणाश्रयस्य न्याय्यत्वादत्र बुद्धियुक्तादित्यनेनैवेष्टार्थसिद्धौ लक्षणाश्रयो दुष्ट इति मन्मतम्। यद्यपि **तद्विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति**[32]

इत्यादिश्रुत्यात्मविद एव सुकृतदुष्कृतपरित्यागः श्रूयते तथापि कर्मयोगिनां सत्त्वशुद्धिज्ञानप्राप्तिद्वारेण सुकृतदुष्कृतविधूननं सम्भवतीत्येतद्बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते इत्यनेन भगवता श्रीकृष्णेन निगद्याधुना कर्मणां परम्परया मोक्षहेतुत्वकोटिरुच्यते।

तथ्यसूत्राणि

---

[1] श्री.गी.(शा.भा.ए.टी), पृः-१९७

[2] मु.उ.-३.१.३

[3] श्री.गी.- २.४५-४६

[4] श्री.गी.(वा.स्वा.व्या.अनु.),पृः- १८०

[5] छा.उ. – ४.१.४

[6] श्री.गी.- ४.३३

[7] श्री.गी.(रा.हि.अ.सहि),पृः- ६२

[8] श्री.गी.(शा.भा.ए.टी), पृः- १८६

[9] श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा.पृः-११०

[10] ब्र.सू.१.१.१

[11] श्री.गी.(वा.स्वा.व्या.अनु.),पृः.-१८३ (वासुदेवानन्दस्वामिभिः शाङ्करभाष्यस्य व्याख्यानावसरे विवेकान्दस्वामिचरणानाम् इयमुद्धृतिः उदाहृता)

[12] श्री.श्री.गु.गी.२०४

[13] श्वे.उ.- ६.२३

[14] श्री.गी.२.४७

[15] श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा, श्लो.सं. -२.४७

[16] श्री.गी.(रा.हि.अ.सहि),पृः -६२

[17] गी.सं- ७

[18] श्री.गी.(शा.भा.ए.टी), पृः- १९१

[19] श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा.पृः -११३

[20] श्री.गी.२-४८-४९

[21] नैष्क.सि. -२४

[22] श्री.गी.(रा.हि.अ.सहि),पृः.-६७

[23] श्री.गी.(रा.भा.बङ्ग.सहि.),पृः-६७

[24] श्री.गी. (गी.भू.भा.सा.),पृः-६८

[25] तत्रैव. (गी.भू.भा.सा.),पृः-६८

[26] बृ.उ.४.२.४

[27] तै.उ. ब्रह्मा.-९

[28] बृ.उ. - ३.८.१०

[29] श्री.गी.(रा.भा.बङ्ग.सहि.),पृः- ६६

[30] श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा.पृः-११४

[31] श्री.गी.(शा.भा.ए.टी), पृः-१९७

[32] मु.उ.-३.१.३

सङ्केतसूची

- गी.सं- गीतार्थसङ्ग्रहः.
- छा.उ. – छान्दग्योपनिषत्.
- तै.उ. ब्रह्मा. - तैत्तिरीयब्राह्मणम्.
- नैष्क.सि. - नैष्कर्म्यसिद्धिः.
- बृ.उ. - बृहदारण्यकोपनिषत्.
- ब्र.सू. – ब्रह्मसूत्रम्.
- मु.उ.-मुण्डकोपनिषत्.
- श्री.गी.- श्रीमद्भगवद्गीता.
- श्री.गी.(रा.भा.बङ्ग.सहि.) - श्रीमद्भगवद्गीता (रामानुजभाष्यं बङ्गानुवादसहितम्).
- श्री.गी.(रा.हि.अ.सहि) - श्रीमद्भगवद्गीता (श्रीरामानुजभाष्य-हिन्दी-अनुवादसहिता).
- श्री.गी.(वा.स्वा.व्या.अनु.) - श्रीमद्भागवद्गीता (वासुदेवानन्दस्वामिभिः व्याख्याता अनुदिता च).
- श्री.गी.(शा.भा.ए.टी) - श्रीमद्भगवद्गीता (शाङ्करभाष्यद्येकादशटीकोपेता).
- श्री.गी.गी.भू.भा.सा. - श्रीमद्भगवद्गीता (गीताभूषणभाष्येण सारार्थवर्षिण्या च समलङ्कृता).
- श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा, श्लो.सं. - श्रीमद्भगवच्छकाराचार्यविरचितं श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, श्लोकसंख्या.
- श्री.भ.श.वि.श्री.गी.भा.- श्रीमद्भगवच्छकाराचार्यविरचितं श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्.
- श्री.श्री.गु.गी. - श्रीश्रीगुरुगीता.
- श्वे.उ.- श्वेताश्वतरोपनिषत्.

आश्रिताः ग्रन्थाः

- छान्दोग्योपनिषत् (बङ्गपुस्तकम्). शाङ्करभाष्यसमेता. सम्पादकःअनुवादकश्च- महामोहपाध्यायः दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः. कलिकाता : देवसाहित्यकूटीरप्राइभेट लिमिटेड, २००२।

- तैत्तिरीयोपनिषत् (बङ्गपुस्तकम्). शाङ्करभाष्यसमेता. सम्पादकःअनुवादकश्च - महामोहपाध्यायः दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः. कलिकाता : देवसाहित्यकूटीरप्राइभेट लिमिटेड, २००८।
- बृहदारण्यकोपनिषत्. शाङ्करभाष्यसमेता. गोरखपुरः : गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक), सं.-२०७०
- मुण्डकोपनिषद्. सम्पादकः- ब्रह्मचारिमेधाचैतन्यः. दण्डिस्वामीआश्रमः-दामोदर-, २००८।
- श्रीमद्भगवच्छङ्कराचार्यविरचितं श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्. श्रीमदनुभूतिस्वरूपाचार्यविरचितः श्रीमदानन्दगिरिस्वामिविरचितः श्रीबेल्लङ्कोण्डरामरायकविविरचितश्च प्रथमः द्वितीयश्च खण्डः-.संशोधकः-मीमांसाश्रीमणिद्राविडः-वेदान्ताचार्य-. वाराणसी □ श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम्, २०१५।
- श्रीमद्भगवद्गीता (बङ्गपुस्तकम्). अनुवादकः व्याख्याकारश्च- स्वामी भूतेशानन्दः. कलिकाता : उद्बोधन-कार्यालयः. २००९।
- श्रीमद्भगवद्गीता. अष्टटीकोपेता. सम्पादकः- प.वासुदेवलक्ष्मणशास्त्री-पणशीकर. दिल्ली□ चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, २००९।
- श्रीमद्भगवद्गीता. शाङ्करभाष्याद्येकादशटीकोपेता, प्रथमः भागः. संशोधकः-'साधले' इत्युपाह्व-शम्भुजनुर्गजाननशर्मा. दिल्ली□ पब्लिकेशन्स, (2014Third Edition)।
- श्रीमद्भगवद्गीता. श्रीपादविश्वनाथचक्रवर्तिमहोदयविरचित-सारार्थवर्षिणीटीकया एवं श्रीयुतबलदेव-विद्याभूषणमहोदयविरचितगीताभूषणभाष्येण सङलङ्कृता. प्रकाशकः-कृष्णदासबाबा. मथुरा□ राधाकुण्ड, कुसुमसरोवर, २०२३।
- श्रीमद्भगवद्गीता. श्रीरामानुजभाष्यअनुवादसहित-हिन्दी-. अनुवादकः- श्रीहरिकृष्णदास गोयेन्दका.गोरखपुर□ गीताप्रेस (प्रकाशक एवं मुद्रक), सं२०६४-.।
- श्रीमद्भगवद्गीता.रामानुजभाष्यं बङ्गानुवादसहितम्. अनुवादकः- श्रीमद्यतीन्द्ररामानुजाचार्यः. कोलकाता□ श्रीबलरामप्रकाशनी-, १४०६ (बङ्गाब्दः)।
- श्वेताश्वतरोपनिषद्. व्याख्याकारः अनुवादकश्च-स्वामी विश्वरूपानन्दसरस्वती. मुम्बई □सत्साहित्य-ट्रस्ट-प्रकाशन, २००८ (द्वितीयसंस्करणम्,जानुयारिमासः)।
- सुरेश्वरः. नैष्कर्म्यसिद्धिः.व्याख्याकारः- स्वामी प्रज्ञानानन्दसरस्वती.वाराणसी□दक्षिणामूर्ति-मठ-प्रकाशनम्, २०६६ (वैकमाब्दः, द्वितीयसंस्करणम्)।

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

संस्कृतसाहित्ये नाटकस्य रम्यत्त्वं प्रयोजनञ्च

सुप्रिया देवनाथः*

शोधसारः – काव्यविधासु सर्वासु नाटकम् सर्वोत्कृष्टत्वेन मन्यते। यतः साक्षात् रूपेण दर्शनस्य सुविधा अत्र वर्तते। कस्यापि घटनायाः कथायाः साक्षाद्दर्शनं श्रव्याद् रम्यं भवति, इति सर्वविदितमेव। संस्कृतसाहित्ये बहुनि नाटकानि निबद्धानि, तेषु सर्वेषु अभिज्ञानशाकुन्तलम् इति निर्विवादेन उत्कृष्टं मन्यन्ते विद्वद्भिः। प्रयोजनानि च भवन्ति -

१.हितोपदेशजनकम्- दैनन्दिन-श्रामिक-कार्मिक-कर्षक-जीवने-श्रान्ताः जनाः मानसिकं आनन्दं प्राप्नुवन्ति।

२.विश्रान्तिजनकम् – दुःखार्त्तानां, श्रमार्त्तानां, शोकार्त्तानां, तपस्विनां कृते विश्रान्तिकल्पनम्।

३.विनोदजनकम् – जनानां मनोरञ्जनकम्। मनोरञ्जनस्य साधनेषु नाटकं लोगप्रियम् अस्ति। छात्राणां शिक्षणाय जनानां उपदेशाय च रूपकस्य प्रयोगो भवति।

कूटशब्दाः – नाटकम्, रम्यत्वम्, काव्यम्, प्रयोजनम्, रूपकम्, संस्कृतसाहित्यम्, इत्यादयः॥

कलात्मकं काव्यम् – नाटकं संस्कृतसाहित्यस्य गौरवपूर्णविधास्ति। नाट्यसाहित्येनैवाद्य संस्कृतसाहित्यस्य कीर्तीकौमुदी जगति सर्वत्र व्याप्ता दरीदृश्यते। काव्येषु नाटकं श्रेष्ठं मन्यते। कालिदासस्य 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' तु नाटकरत्नम् एव विद्यते। अस्य रमणीयता अपूर्वा एव अस्ति। अनेन नाटकेन कालिदासस्य कीर्तिः न केवलं भारते, अपितु विदेशेषु अपि प्रसारिता। भारतीयनाट्यरचनायाः प्रयोजनं नितान्तं गण्भीरं व्यापकं सार्वभौमञ्चास्ति। 'प्रयोजनमुद्दिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते' इत्याभाणकम् उद्दिश्य प्रयोजनमूलैव सर्वेषां प्रवृत्तिः। रसास्वादन-

* **अतिथि-अध्यापिका, संस्कृतविभागः, कालनामहाविद्यालयः**

आनन्दानुभूतिर्वा काव्यादेः अध्ययनस्य प्रयोजनमिति। काव्यरसस्य आनन्दाय कवित्वमयवातावरमस्य महत्यावश्यकता वर्तते। अतः केवलं सहृदयमानवः एव काव्यानन्दसन्दोहे निमज्जितुं समर्थः। परं नाटके वातावरणं स्वयमेव उपस्थाप्यते। अस्माद् कारणादेव नाटकं सर्वसाधारणाय बोधगम्यः प्रभावशाली चास्ति। वस्तुतः नाटकं काव्यस्य चरमसीमा मन्यते – नाटकान्तं कवित्वम्। नाटकस्य उद्देश्यमपि महत्तपूर्ण विद्यते। आचार्यभरतस्य मतानुसारं त्रैलोक्यस्य भावनानाम् अनुकीर्त्तिनं प्राप्यते –

त्रैलोकस्यास्य सर्वस्य नाट्यं भावानुकीर्तनम्।[1]

काव्यमस्माकं भावानाम् उत्सर्जनमस्ति। काव्यं हि सुललितभाषानिबद्धत्वात् कल्पनाप्राचुरत्वाद् मनोभावाभिव्यञ्जकत्वात् प्रसादमाधुर्यादिगुणसमन्वितत्वाद् अलंकारालंकृतत्वाद् रसप्रवाहपरीतत्वात् कलात्मकत्वाच्च सर्वेषामपि सुधियां चेतांसि आवर्जयति। मानवः चेतनासम्पन्नः संवेदनशीलप्राणी चास्ति। तस्य मनःशरीरमाधृत्य, दुःखेन, सुखेन, प्रेम्णा, दयया, क्रोधेन, आशया च चलायमानं भवति, तथा-प्रकृत्या प्रतिक्षणं परिवर्तनेन सौम्यं, मनोरमं, विवधरूपैश्च भावं गृह्णाति। काव्येन मानवस्य भावात्मकविकासो भवति। विविधकलाप्रख्यापनाद् रुचिरगुणालंकारसहितत्वाद् विद्वन्मनोमहोनत्वाच्च कलात्मकं काव्यम् इति सादरम् उद्घोष्यते।

सार्वजनिकमनोरञ्जनस्य साधनं भवति नाटकम्। नाटकस्य निर्माणं सर्वजनहिताय सर्वजनसुखाय भवति। यतो हि देवसमाजहितचिन्तनेच्छया ब्रह्मणा नाटकस्य सृष्टिः कृता –

क्रीडनायकमिच्छामि दृश्यं श्रव्यं च यद् भवेत्।

तस्मात् सृजापरं वेदं पञ्चमं सार्ववर्णिकम्॥[2]

काव्यभेदाः – काव्यं द्विविधम्-लौकिकं वैदिकं च। वैदिकं वेदब्राह्मणादिः ईश्वरप्रोक्तम्। लौकिकं तु नीरन्ध्रितबुद्धिधारयाऽऽप्तजनैरवलोकितं रामायणमहाभारतादिः। गद्यपद्यविभेदेन तच्चतुर्धा। यथोक्तम् –

वैदिकं लौकिकं चेति द्विविधं काव्यमुच्यते।

गद्यपद्यविभेदेन तच्चतुर्धा व्यवस्थितम्॥

लौकिककाव्यं द्विधा विभज्यते – दृश्यं श्रव्यं च। श्रवणयोग्यं काव्यं श्रव्यकाव्यमुच्यते। काव्य-महाकाव्य-गीतिकाव्यादिभेदेन बहुविधम्। शैलीदृष्ट्या कृता विभागाः सन्ति गद्यं, पद्यं, मिश्रमिति। दृश्यं काव्यम् अभिनेयं भवति। यथा उक्तं विश्वनाथेन –

दृश्यश्रव्यत्वभेदेन पुनः काव्यं द्विधा मतम्।

दृश्यं तत्राभिनेयं तद्रुपारोपात्तु रूपकम्॥[3]

अवस्थानुकृतिर्नाट्यम्। रूपकं तत्समारोपात्॥[4]

संस्कृतसाहित्ये गद्यपद्ययोरनन्तरं रूपकस्य प्रमुखं स्थानमस्ति। अवस्थाविशेषस्य अनुकरणं कृत्वा आनन्दं मनोरञ्जनञ्च नाटकम् इति कथ्यते। गद्यकाव्यानि, पद्यकाव्यानि च श्रव्यकाव्येष्वन्तर्भवन्ति, यथा –कथा, आख्यायिका आदयः। रूपकं तु दृश्यकाव्येष्वन्तर्भवति। श्रव्यकाव्यशिक्षणे श्रवणेन्द्रियमेव कार्यं करोति। दृश्यकाव्यशिक्षणसमये श्रवणेन्द्रियं चक्षुरिन्द्रियं उभेऽपि कार्यं कुरुतः। अतः श्रव्यकाव्यापेक्षया दृश्यकाव्यस्यैव अत्यधिकं प्रामुखम् अस्ति। नाटकस्य संस्कृते विशिष्टं स्थानं वर्त्तते। छात्राः अपि रूपकाध्ययने अहमहमिकतां प्रदर्शयन्त्येव। नाटकम् शब्दोऽयं नट् धातोः निष्पन्नो वर्तते यस्यार्थास्सन्ति – नृत्यम्, अभिनयः, अनुकरणञ्च। लोके विद्यमानानां इतिवृत्तानां घटनानां वा चित्रणमेव नाटकम्। कालिदासेन उक्तम् – नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनम्।

नाटकानां रम्यत्वम् – काव्यविधासु सर्वासु नाटकम् सर्वोत्कृष्टत्वेन मन्यते। यतः साक्षात् रूपेण दर्शनस्य सुविधा अत्र वर्तते। कस्यापि घटनायाः कथायाः साक्षाद्दर्शनं श्रव्याद् रम्यं भवति, इति सर्वविदितमेव। संस्कृतसाहित्ये बहुनि नाटकानि निबद्धानि, तेषु सर्वेषु अभिज्ञानशाकुन्तलम् इति निर्विवादेन उत्कृष्टं मन्यन्ते विद्वद्भिः। अनेनैव केनापि प्रशंसकेन कथितम् यत् –

काव्येषु नाटकं रम्यं तत्र रम्या शकुन्तला।

तत्रापि च चतुर्थोऽङ्कस्तत्र श्लोकचतुष्टयम्॥

वस्तुतः नाटकमेतत् सर्वात्मना सफलं रम्यं च वर्तते। अस्मिन् नाटके वर्णननैपुण्यं, घटनासंयोजनं, प्रसादगुणसम्पन्ना वैदर्भिरीतिः, चरित्रचित्रणस्य चातुर्यं, प्रकृतिवर्णनं, स्वाभाविकं चित्रणं, अलङ्कारयोजना, रसपरिपाकश्च सर्वमेव सर्वातिशायित्वेन विराजते। नाटकेषु तु अभिनयादिप्रदर्शनाद् वेशभूषाद्यलंकरणात् प्राकृतदृश्यसंयोजनात् आङ्गिकवाचिकादि अभिनयसम्मिश्रणात् नृत्यगीतलास्यविलासात् न केवलं सचेतसामेव रसास्वादो मनस्तोषश्च, अपि तु आबालवृद्धं शिक्षिताम्, अशिक्षितानाम्, नर-नारीणां च आनन्दावाप्तिर्मनोरञ्जनं च। मानवानां सर्वाङ्गीणविकासे रूपकस्य महत्त्वपूर्णं योगदानं दृश्यते। जनानां चित्तं स्पृशति। रूपकशास्त्रे अस्य प्रशंसा कृते विद्यते। मन्यन्ते यत् –

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।

न स योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते॥[5]

रूपकं सार्ववार्णिकलाभार्थं नटराजशिवेन रूपकं संसृज्य समभावा भावना स्थापिता। एतेन रूपकशिक्षणस्य सर्वाणि उद्देशानि, प्रयोजनानि च साधयितुं शक्यते। यथा नाट्यशास्त्रे भरतेन सविस्तरं व्याख्यायते –

दुःखार्तानां श्रमार्तानां शोकार्तानां तपस्विनाम्।

विश्रान्तिजननं काले नाट्यमेतद् भविष्यति॥

धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम्।

लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति॥[6]

पद्यकाव्यमपि त्रिविधम् – उत्तममध्यमाधमभेदात्। उत्तममध्यमाधमभेदानां सर्वेषामपि नृणां हितोपदेशजनकं, विश्रान्तिजनकम्, विनोदजनकं च एतद् भविष्यति। यथा उक्तं नाट्यशास्त्रे –

उत्तमाधममध्यानां नराणां कर्मसंश्रयम्।

हितोपदेशजननं धृतिक्रीडासुखादिकृत॥[7]

नाटकस्य स्वरूपम् –"रूपयतीति रूपकम्"। "तद्रुपारोपात्तु रूपकम्"। "तद्रुपकमभेदो यः उपमा- उपमेययोः"। "उपमानोपमेययोः साम्यप्रदर्शनाय काल्पनिकोऽभेदारोपः रूपकम्"। रूपकं संस्कृतसाहित्यस्य एकं गौरवपूर्णं अङ्गमस्ति। नाटकान्तं कवित्वम्। काव्येषु नाटकं रम्यम्। रूपकस्य प्रवर्तकः भरतमुनिः रूपकं सार्ववार्णिकपञ्चमवेद इति वर्णितम्। यथा –

जग्राह पाठ्यं ऋग्वेदात् सामेभ्यो गीतमेव च।

यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि ॥[8]

इत्यनेन सिद्धयति यत् नाट्याख्यं पञ्चमं वेदम्। भारतीयपरम्परानुसारं रूपकस्योत्पत्तिः त्रेतायुगे संजाता। रूपकस्रष्टा ब्रह्मास्ति। भरतस्यानुसारं देवानां प्रर्थनया ब्रह्मदेवः ऋग्वेदात् पाठ्यम्, युजुर्वेदादभिनयम्, सामवेदात् गीतम्, अथर्ववेदाद्रसं स्वीकृत्य रूपकं रचितवानिति ज्ञायते। इन्द्रध्वजमहोत्सवं पुरस्कृत्य उदं प्रथमतया भारतभूभागे अभिनयो जातः। अतः इदं वेदतुल्यमेव। अवस्थानुकृतिर्नाट्यम्। संस्कृतनाटकानि पद्यबहुलानि भवन्ति। नाटकाभिनयाय रङ्गमञ्चः सज्जीकृतो भवति। पात्रधारिणः उचितैः वेषभूषादिभिः, हावभावैः, क्रियाकलापैश्च अभिनयं कुर्वन्ति। नाटके चतुर्विधः अभिनयो भवति। १.सात्विकः, २.आङ्गिकः, ३.वाचिकः, ४.आहार्यश्चेति। रूपकाभिनयः छात्राणां मानसिकविकासे महत्त्वपूर्णसाधनं भवति। उत्तमरूपकेषु आदर्शपात्रानाम् अनुकरणेन जनानां सच्चारित्र्यं सम्पादयितुं शक्यते। येन शब्दानां स्पष्टोच्चारणं आरोहावरोहपूर्वकं वर्णनामुच्चारणं प्रवाहरूपेण भाषणं, भावग्रहणं, भाव प्रकटनम् इत्यादि गुणाः सुलभतया ज्ञातुं शक्यते।

नाटकस्य प्रयोजनानि – रूपकशास्त्रे भरतमुनिना रूपकस्य त्रीणि प्रयोजनानि उक्तानि – १.हितोपदेशजनकम्- दैनन्दिन-श्रामिक-कार्मिक-कर्षक-जीवने-श्रान्ताः जनाः मानसिकं आनन्दं प्राप्नुवन्ति।

२.विश्रान्तिजनकम् – दुःखार्त्तानां, श्रमार्त्तानां, शोकार्त्तानां, तपस्विनां कृते विश्रान्तिकल्पनम्।

३.विनोदजनकम् – जनानां मनोरञ्जनकम्। मनोरञ्जनस्य साधनेषु नाटकं लोगप्रियम् अस्ति। छात्राणां शिक्षणाय जनानां उपदेशाय च रूपकस्य प्रयोगो भवति। महाकविर्कालिदासेन मालविकाग्निमित्रे कथितम् – प्रयोगप्रधानं हि नाट्यशास्त्रं। रूपकं प्रयोगप्रधाना कला भवति।

संस्कृतसाहित्ये रूपकस्य प्रकाराः – रूपकस्य दशभेदाः सन्ति- नाटकम्, प्रकरणम्, भाणम्, व्यायोगः, समवकारः, डिमः, ईहामृगः, अङ्कः, वीथी, प्रहसनम्। एवमेव अष्टादश उपरूपकाणि सन्ति। तानि यथा – नाटिका, त्रोटकम्, गोष्ठी, सट्टकम्, नाट्यरासकम्, प्रश्थानम्, उल्लाप्यम्, काव्यम्, प्रेङ्खनम्, रासकम्, संलापकम्, श्रीगदितम्, शिल्पकम्, विलासिका, दुर्मल्लिका, प्रकरणी, हल्लीशः, भाणिका, इति। एतेषां लक्षणादिविवेचनं नाट्यशास्त्रे दृश्यन्ते। रूपक-नाटकयोर्मध्ये विद्यमानमन्तरम्-रूपकम् नाटकम् इति शब्दस्य पर्यायपदं भवितुं नार्हति। संस्कृतरूपकसाहित्ये नाटकाख्यरूपकविभागस्य प्राथम्यं विद्यते। काव्येषु नाटकम् रम्यम् इति वचः दृढीकरोति। नाटकान्तं हि साहित्यम् इतीदं वचनं रूपकस्य महत्त्वमावेदयति। दशरूपकेषु नाटकम् प्रथमो भेदः। नाटकम्, नाटिका, प्रकरणम् इत्यादीनि रूपकाणि पाठ्यक्रमे निर्दिष्टानि सन्ति। संस्कृतसाहित्ये रूपकाणि बहूनि सन्ति।

संस्कृतसाहित्ये नाटकानां महत्त्वम् – नाटकां भिन्नरुचेर्जनस्य मनोरञ्जनस्य साधनमेव। नाट्ये न कोऽपि भावो विषयो वा अवशिष्यते। अत्र सर्वेऽपि रसा निबद्धाः। अत्र यथास्थानं पुरुषार्थचतुष्टयं चतुर्वर्गो वा संगृह्यते। यथा नाट्यशास्त्रे भणितम् –

क्वचिद् धर्मः क्वचित् क्रीडा क्वचिदर्थः क्वचिच्छमः।

क्वचिद् हास्यं क्वचिद् युद्धं क्वचित् कामः क्वचिद् वधः॥[9]

नाटकं शक्तिहीनहृदि शक्त्याः सञ्चारं करोति, उत्साहं वर्धयति, ज्ञानं प्रददाति च। नाटकं लोकवृत्तस्यानुकरणमस्ति –

नानाभावोपसम्पन्नं नानावस्थान्तरात्मकम्।

लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमेतन्मया कृतम्॥[10]

रूपकशास्त्रस्य प्रवर्तकः आचार्य भरतः स्व-नाट्यशास्त्रे क्वचिद् वैदिकीं शिक्षां, क्वचित् एतेहासिकं, क्वचिद् आख्यानम्, क्वचिद् आचारविचारशिक्षां, क्वचित् कर्तव्युद्बोधनं च समाविश्यते। यथा उक्तम् –

वेदविद्येतिहासानाम् आख्यानपरिकल्पनम्।

विनोदकरणं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति ॥[11]

श्रुतिस्मृतिसदाचार-परिशेषार्थ-कल्पनम्।

विनोदजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति ॥[12]

नाटकं सर्वेषामपि अभीष्टं साधयति। यस्य यदेव अभीष्टं तस्य तदेव प्रापयति। अभिरुच्यनुसारं जनाः ज्ञानं वर्द्धयन्ति। तद्यथा – धार्मिकानां कृते धर्मचर्चा, विषयीणां कृते विषयोपभोगः, ज्ञानहीनानां कृते ज्ञानोपदेशः, धीमतां कृते ज्ञानवर्धनम्, धनिनां कृते विलासः, अर्थानुरागिनां कृते अर्थोपार्जनम्। अर्थात् रूपकं सार्ववर्णिकलाभार्थं भवन्ति। मानवानां सर्वाङ्गीणविकासे रूपकस्य महत्त्वपूर्णं योगदानं दृश्यते। जनानां चित्तं स्पृशति। रूपकशास्त्रे अस्या प्रशंसा कृता। सूक्तं भरतेन –

धर्मो धर्मप्रवृत्तानां कामः कामोपसेविनाम्।

निग्रहो दुर्विनीतानां मत्तानां दमनक्रिया ॥

क्लीबानां धार्ष्ट्यनीतानां मत्तानां दमनक्रिया।

अबुधानां विबोधश्च वैदुष्यं विदुषामपि ॥

ईश्वराणां विलासश्च स्थैर्यं दुःखार्दितस्य च।

अर्थोपजीविनामर्थो धृतिरुद्विग्नचेतसाम् ॥[13]

नाटकस्य महत्त्वविषये महाकविकालिदासेन मालविकाग्निमित्रे उच्यते –

देवानामिदमामनन्ति मुनयः शान्तं क्रतुं चाक्षुषं

इन्द्रेणेदमुमाकृतव्यतिकरे स्वाङ्गे विभक्तं द्विधा।

त्रैगुण्योद्भवमत्र लोकचरितं नानारसं दृश्यते

नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाऽप्येकं समाराधनम्॥[14]

उपसंहारः – इदं मानवजीलनं सम-विषमं सुख-दुःखादि अनुभूतिप्रधानमस्ति। दैनन्दिन-श्रामिक-कार्मिक-कर्षक-जीवने श्रान्ताः जनाः मानसिकं आनन्दं प्राप्नुवन्ति। दुःखार्तानां श्रमार्त्तानां शोकार्त्तानां तपस्विनां कृते विश्रान्तिकल्पनम्। जनानां मनोरञ्जकम्। मनोरञ्जनस्य साधनेषु नाटकं लोकप्रियम् अस्ति। अतः केनापि कविना सम्यक् एव उक्तम् – काव्येषु नाटकं रम्यम्।

तथ्यसूत्राणि

---

1 नाट्यशास्त्रे

2 नाट्यशास्त्रम्- १.१

3 साहित्यदर्पणम्- ६.१

4 दशरूपकम्- १.७

5 नाट्यशास्त्रम्- १.११७

6 नाट्यशास्त्रम्- १.११५-११६

7 नाट्यशास्त्रम्- १.११३

8 नाट्यशास्त्रम्

9 नाट्यशास्त्रम्

10 नाट्यशास्त्रम्- १.११२

11 नाट्यशास्त्रम्- १.११२

12 नाट्यशाश्त्रम्- १.१२३

13 नाट्यशाश्त्रम्- १.१०९-१११

14 मालविकाग्निमित्रम्- १.४

सन्दर्भग्रन्थसूची-

- काव्यप्रकाशः – झलकीकरोपनाम्ना रामभट्टात्मजेन भट्टवामनाचार्येण विरचितया बालबोधिन्याख्याटीकया समन्वितः, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान दिल्ली।
- चन्द्रालोकः (हिन्दीसंस्कृतव्याख्योपेतम्) – व्याख्याकारः गङ्गासागररायः, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी।
- दशकुमारचरितम् - सम्पा. झा विश्वनाथः, मोतिलाल बनारसी दास, दिल्ली – २०१५।
- दशरूपकम् - सम्पा. शास्त्री श्रीनिवासः, साहित्य भण्डार, मेरठ – २०१५।
- ध्वन्यालोकः - सम्पा. विश्वेश्वर आचार्यः, ज्ञानमण्डल लिमिटेड, वाराणसी – २०१०।
- ध्वन्यालोकः (लोचनसहितः, प्रकाश हिन्दीव्याख्योपेतश्च) – व्याख्याकारः आचार्यजन्ननाथपाठकः, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी।
- नाट्यशास्त्रम् - सम्पा. चतुर्वेदी ब्रजमोहन, विद्यानिधि प्रकाशन, दिल्ली – २०१४।
- नाट्यशास्त्रम् - सम्पा. शुक्ल बाबूलालः, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, संवत् – २०७१।
- नाट्यशास्त्रम् (नाट्यचन्द्रिका-संस्कृत-हिन्दीव्याखोपेतम्, प्रथमो भागः)- सम्पादिका सुधा रस्तोगी, चौखम्बा कृष्णदास अकादमी, वाराणसी।
- रसगङ्गाधरः (चन्द्रिकासंस्कृतहिन्दीव्याखोपेतम्) – व्याख्याकारः श्री मदनमोहनझा, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी।

Anvesha The Horizon (UGC J.No.-64028)
ISSN : 2454-5430, Vol. XII (I) Jan-June 2019

भौतिकपदार्थेभ्यः आनन्दस्य प्राप्तिः

सौरभः दे*

शोधसारः -

सारांशस्तु अयम् अस्ति यत् स्वस्वस्थाने तथा स्वस्वदृष्टिकोणानुसारं सर्वमपि दर्शनं परमतत्त्वम् एव पश्यति। मार्गस्तु समान एव वर्तते कश्चित् पूर्वे कश्चित् पश्चात् कश्चन च मध्ये। एकस्य एव मार्गस्य तु सर्वे पथिका वर्तन्ते, तर्हि खण्डनं कस्य स्यात्। यो हि अद्य प्रथमसोपाने विराजते स परेद्युः तपस्यया ज्ञानस्य अन्तिमसोपाने भविष्यति। अत एव चार्वाकाणां स्वतन्त्रस्थानं वर्तते तथा सर्वेषां दर्शनानां पृष्ठभूमिः अपि चार्वाकदर्शनम् एव अस्ति। चार्वाकाणां मतम् अस्ति यत् भोगविलासानां प्राप्त्या सह जीवनम् अपि सुखेन यापनीयम्। स्वर्गनरकौ तु अस्मिन् जगति एव विद्यमानौ स्तः। सुखस्य प्राप्तिः स्वर्गः एवञ्च दुःखस्य प्राप्तिः नरकम् अस्ति। अतः चार्वाकाणां मतम् अस्ति यत् सांसारिकदुःखवादः प्राणिमात्रस्य प्रधानं लक्ष्यं भवेत्।

कूटशब्दाः – दुःखम्, दर्शनम्, भौतिकपदार्थः, जीवात्मा, मुक्तिः, बन्धनम्, विद्या, अविद्या, कर्म, उपासना, जीवनम्, निवृत्तिः, भोगपदार्थः इत्यादयः॥

यथा वयं सर्वे जानीमः यत् जीवस्य सर्वा अपि क्रियाः केलवं स्वदुःखस्य दूरीकरणाय भवन्ति, तथा अस्मात् कारणात् सर्वे आत्मनः अन्वेषणं कुर्वन्ति किञ्च तस्य दर्शनार्थं सानधनानि अन्विषन्ति परन्तु न सर्वेषां बुद्धिः समानप्रकारिका भवति इत्यत्र न कश्चित् विप्रतिपत्तिः अस्ति। प्रत्येकं जीवः स्वबुद्ध्यनुसारम् एव आत्मनः अन्वेषणं करोति। उद्देश्यं किञ्च मार्गस्तु समेषां समानम् एव वर्तते परन्तु बुद्धेः विकासभेदात् तथा रूचेः भेदात् एकः तिक्तं भुक्त्वा, अपरः मिष्टं भुक्त्वा, इतरः च तिक्तरसात् आनन्दम् अनुभवति तथा दुःखस्य निवृत्तिः ज्ञातुं शक्यते।

जीवनस्य विकासे एकः निम्नतरः स्तरः अस्ति यत्र अस्माकं बुद्धिः नितान्तं स्थूला वर्तते। तद्बुद्ध्यनुसारं अत्यन्तं स्थूलस्य वस्तुनः एव ज्ञानम् अस्माभिः लभ्यते। अस्माकं बुद्धिः सर्वापेक्षया

---

* **लेखकः – रामकृष्णमिशन्-शिक्षणमन्दिरम्**

अधस्तनसोपाने स्थित्वा सुखस्य प्राप्तये प्रयत्नं करोति। संसारं समागत्य जीवस्य अयं प्रथमः अनुभवः अस्ति तथा अस्मिन् सोपाने अवस्थित्य स यद् यद् अनुभवति तस्य दर्शनं वयम् अत्र कुर्मः। इदम् एव ज्ञानम् अथवा एतत् वक्तुं शक्यते स्थूलदृष्टिविशिष्टं ज्ञानम् एव चार्वाकदर्शननाम्ना अभिधीयते। एतदनुसारेण अस्माकं केवलं स्थूलतरवस्तुन एव ज्ञानं जायते। अस्य भौतिकवादस्य सिद्धान्तस्य नानारूपाणि वर्तन्ते येषां रूपाणां चर्चा अस्माकं शास्त्रेषु अपि विहिता वर्तते। एकप्रकारेण भाग्याधीनविचारशालिनाम् अयं कालवादसिद्धन्तः अस्ति, यतो हि एतेषां कथनम् अस्ति यत् अस्माकं जीवनस्य सर्वाः घटनाः भाग्याधीना भवन्ति। यतः इदं दर्शनं भौतिकवादि अस्ति तस्मात् एतत् केवलं भौतिकपदार्थानाम् एव योगदानं मन्यते अस्मिन् जीवने तथा जीवानां सत्तायाम्। एते तु केवलं तानि एव चत्वारि भूतानि विश्वसन्ति यानि हि प्रत्यक्षीभूतानि सन्ति, पृथिवी जलम्, वायुः तथा तेजः च। भौतिकवादिनः स्वमतं प्रस्तुवन्ति यत् यदा हि एते चत्वारः पदार्थाः विशेषरूपेण मिलिता भवन्ति तदा जीवस्य उत्पत्तिः जायते। यथा ताम्बूले पिटकादीनां मेलनेन मुखे अद्भूतप्रकारकः रक्तवर्णः जायते, तथैव जीवस्य उत्पत्तौ सत्यां स्वत एव तत्र चैतन्यस्यापि उत्पत्तिर्जायते। शरीरं तु भौतिकपदार्थैः निर्मितम् अतः तत् चेतनं वर्तते। शरीरात् भिन्नः न कश्चन अपरः आत्मा वर्तते। स्वर्गस्तु केवलं कपोलकल्पितः वर्तते। तस्मात् पापपुण्ययोः विज्ञानार्थं स्वस्य समयः व्यर्थं न व्ययीकर्तव्यः। यतो हि चार्वाकः आत्मानम् ईश्वरं च नाङ्गीकरोति तथा मनुष्यान् सन्मार्गे चालयन्तीं अन्तर्भावनाम् अपि नाङ्गीकरोति। ते तु भौतिकपदार्थेषु एव स्वविश्वासं स्थापयन्ति तथा तेषां मते केवलं भौतिकपदार्थेभ्य एव आनन्दस्य प्राप्तिः सम्भवा, अतः यदि घृतपानार्थम् ऋणमपि नेयं भवति तदा न तत्र कश्चन हानिः जायते। आनन्दस्य अनुभवः कर्तव्यः अस्ति। ऋणस्य प्रत्यादानार्थं व्यर्थचिन्ता न करणीया, यतः शरीरे भस्मीभूते सञ्जाते पुनः कुत्र जीवस्य पुनरागमनं जायते।

पूजा पाठः वेदादिधर्मग्रन्थानाम् अध्ययनं दानम्, तीर्थे स्नानम्, सत्यभाषणम् इत्यादि सर्वविधं कर्म लोभकारणात् भण्डमनुष्यैः निर्मितं वर्तते। एतैः न किञ्चित् प्रत्यक्षं सुखं प्राप्यते किञ्च यद् अप्रत्यक्षम् अस्ति तद् वास्तवे अस्ति न वा इति को जानीयात्। यद्धि कर्म जीवने सुखस्य प्राप्तये सार्थकं वर्तते केवलं तद् एव चार्वाकैः स्वीक्रियते। चार्वाकास्तु केवलं तत् एव कर्म धर्मत्वेन अङ्गीकुर्वन्ति येन हि स्वस्य कामना पूर्येत। कृषिः पशुपालनम्, व्यापारः राजनीतिः इत्यादि सर्वविधं कर्म केवलं सुखस्य प्राप्तये अस्ति।

एतेषाम् अस्य मतस्य कारणादेव चार्वकाः नास्तिकाः इत्युच्यन्ते। चार्वाकाः मरणोत्तरे अस्तित्वे विश्वसन्ति तथा तेषाम् अयमेव विचारः मनुष्यस्य चित्तम् उच्चतरजीवनस्य विचारात् सम्पूर्णरूपेण

अपसारयति किञ्च तं विषयभोगस्य जगति केन्द्रितं सम्पादयति। गभीरे स्थितायाः तत्त्वचेतनायाः तु सम्पूर्णरूपेण नाशं करोति तत्। एवञ्च अस्मात् हेतोः अस्य दर्शनस्य यदि कश्चित् आदर्शः प्रतीयेत तर्हि स शुद्धस्य तथा सरलस्य सुखवादस्य आदर्शः अस्ति। मनुष्यजीवनस्य एकमात्रं लक्ष्यं सुखप्राप्तिरेव स्यात्। चतुर्विधेषु पुरुषार्थेषु चार्वाकाः धर्मं मोक्षं च नाङ्गीकुर्वन्ति। एवम्प्रकारेण मनुष्यस्य प्रयत्नस्य केवलं विषयद्वयम् एव शिष्यते – एकः कामः अथवा विषयसुखः, तथा अपरः अर्थः यो हि अस्य प्राप्तेः साधनभूतः वर्तते। येषां सद्गुणानां अभ्यासं चार्वाकाः कुर्वन्ति ते अपि वा लोकाचारम् आश्रिताः सन्ति उत वा सांसारिकदूरदर्शितायाः परिणामाः वर्तन्ते। चार्वाकदर्शनं तु केवलम् उपयोगिताम् एव एकमात्रं शुभं मन्यते। दुःखं तु जीवनस्य अपरिहार्याङ्गत्वेन मतं वर्तते, परन्तु इदमपि कथितं यत् एतत्कारणात् यथा वयं स्वसुखं न त्यजेम, यद्धि सुखं वाञ्छनीयम् अस्ति, तथा यत् प्रति वयं स्वभावतः आकर्षिता भवामः।

चार्वाकाः सुखप्राप्तये एवम् अधीराः तिष्ठन्ति यत् ते अधर्मविषये विजयीभवनस्य स्थाने तेन सह सन्धिं विदधति। तेषां मते मनुष्येण अधर्मकर्मतः अपि अधिकाधिकः लाभः ग्राह्यः, किञ्च यावत्पर्यन्तं जीवितः भवति तावत्पर्यन्तं तेन सुखोपभोगः कर्तव्यः।

यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् इत्येतत् वचनं तु वेदे स्थितस्य यावज्जीवम् अग्निहोत्रं जुहोति इति विधानस्य हास्यानुकृतिः इति प्रतीयते। चार्वाकदर्शनम् एवं दर्शनम् अस्ति यस्य सिद्धान्तः यत् अद्य सुखभोगं करोतु, श्वः यद् भविता तत् परम् आलोचनीयम् इति।

ग्रीसदेशीयस्य दार्शनिकस्य एपोक्यूरसस्य अनुयायिनाम् इव भारतस्य चार्वाकान् अपि मनुष्याः घृणादृष्ट्या अवालोकयन्। वस्तुतः मनुष्याः तान् अधिकतया बोद्धुं प्रयत्नं न कृतवन्तः। चार्वाकाः तेषां सुखवादस्य कारणात् एव अपमानिताः सञ्जाताः किन्तु सुखभोगस्तु न घृण्यविषयः अस्ति। अन्ये जनाः अपि सुखं तु केनचित् रूपेण वाञ्छनीयत्वेन अमन्यन्त। इदं तु तदा एव असमीचीनं यदा इदम् अश्लीलं तथा स्वार्थपूर्णं भवति। केचित् चार्वाकाः निकृष्टम् इन्द्रियसुखम् एव जीवनस्य आदर्शम् अमन्यन्त। परन्तु एवम् उल्लेखः प्राप्यते यत् चार्वाकाणां वर्गद्वयं वर्तते – धूर्तचार्वाकः तथा सुरक्षितचार्वाकः। एतेन इदं तु स्पष्टं यत् न सर्वे चार्वाकाः धूर्ताः तथा अश्लीला आसन् इति। तेषु बहवः सुशिक्षिताः आसन् ये हि उत्कृष्टसुखम् अनुसृतवन्तः। एतदर्थं ते ललितकलायाः अभ्यासं कुर्वन्ति स्म। न सर्वे चार्वाकाः स्वार्थे अन्धाः आसन्। स्वार्थसुखवादस्तु सामाजिकव्यवस्थायाः कृते अपि घातकः अस्ति। अतः इदं वक्तुं शक्यते यत् प्राचीनभारते चार्वकाणां मध्ये शिष्टजनाः अपि आसन् इति।

परन्तु तथाहि चार्वाकाणां मतम् अस्ति यत् भुनक्तु, पिबतु रमताम् इत्येव जीवनस्य आत्यन्तिकं लक्ष्यम् भवेत्, दुःखेन सह मिश्रणात् सुखस्य त्यागः न कर्तव्यः। यदि जगति अस्मिन् विशुद्धस्य सुखस्य सत्ता न वर्तते, तर्हि किं मिश्रितसुखस्यापि अभिलाषः न कर्तव्यः। इयं तु केवलं मूर्खतायाः एव परा काष्ठा अस्ति यत् दुःखस्य भयेन सर्वथा सुखस्य त्यागः कर्तव्यः इति। जगति मृगाः सन्ति इति कारणात् किं धान्यानां रोपणं न क्रियते। याचकानां भिक्षुकाणां सत्ता वर्तते इति कारणात् किं भोजननिर्माणार्थं अग्नौ भाजनं न स्थापनीयम्।

नहि भिक्षुकाः सन्तीति स्थाल्यो निधाश्रीयन्ते।

नहि मृगाः सन्तीति शालयो नोप्यन्ते।।

सुखदुःखयोः समानकाले उत्पत्तिकारणात् ते त्याज्ये इत्ययं विचारस्तु मूर्खाणाम् एव वर्तते। किं कश्चन श्वेतान् उत्तमान् धान्यान् केवलम् अस्मात् कारणात् त्यजन्ति यत् तेषाम् उपरि तुषकणाः सन्ति इति, ये तु तण्डुलपाकात् पूर्वं निष्कासयितव्याः।

त्याज्यं सुखं विषयसङ्गमजन्म पुंसा

दुःखोपसृष्टमिति मूर्खविचारणैषा।

व्रीहीन् जिहासति सित्तोतमतण्डुलाष्यान्।

को नाम भौस्तुषकणोपहितान् हितार्थी।।

सारांशस्तु अयम् अस्ति यत् स्वस्वस्थाने तथा स्वस्वदृष्टिकोणानुसारं सर्वमपि दर्शनं परमतत्त्वम् एव पश्यति। मार्गस्तु समान एव वर्तते कश्चित् पूर्वे कश्चित् पश्चात् कश्चन च मध्ये। एकस्य एव मार्गस्य तु सर्वे पथिका वर्तन्ते, तर्हि खण्डनं कस्य स्यात्।

यो हि अद्य प्रथमसोपाने विराजते स परेद्युः तपस्यया ज्ञानस्य अन्तिमसोपाने भविष्यति। अत एव चार्वाकाणां स्वतन्त्रस्थानं वर्तते तथा सर्वेषां दर्शनानां पृष्ठभूमिः अपि चार्वाकदर्शनम् एव अस्ति। चार्वाकाणां मतम् अस्ति यत् भोगविलासानां प्राप्त्या सह जीवनम् अपि सुखेन यापनीयम्।

स्वर्गनरकौ तु अस्मिन् जगति एव विद्यमानौ स्तः। सुखस्य प्राप्तिः स्वर्गः एवञ्च दुःखस्य प्राप्तिः नरकम् अस्ति। अतः चार्वाकाणां मतम् अस्ति यत् सांसारिकदुःखवादः प्राणिमात्रस्य प्रधानं लक्ष्यं भवेत्।

जीवात्मद्वारा बन्धनात् मुक्तेः प्राप्तिः-

महर्षिः दयानन्दः मुक्तेः लक्षणं प्रस्तौति यत् – अतीव महतः दुष्कर्मणः जन्ममरणादेः दुःखसागरात् मुक्तः सन् सुखस्वरूपं परमात्मानं प्राप्य सुखे एव निवासः मुक्तिः इत्युच्यते। अन्यत्र एतत् उक्तं यत् सर्वस्मात् दुःखात् पृथक् भूत्वा बन्धनरहितः सर्वव्यापी परमेश्वरः यो हि स्रष्टा अस्ति तथा स्वस्य इच्छया विचरणं कुर्वन् निश्चिते समये मुक्तेः आनन्दम् अनुभवति। अन्यस्मिन् स्थले पुनः महर्षिः अकथयत् यत् सर्वविधात् दुःखात् पृथक् रूपम् एव मुक्तिः उच्यते। वैदिकसंहितायां प्रथमं हि पुनर्जन्म तथा द्वितीयं हि मोक्षप्राप्तिः, इत्येते जीवस्य द्वे गती एव उक्ते। तेनैव प्रकारेण –

द्वे सृती अशृण्वं पितृणामहं देवानामत मर्त्यानाम्।

ताभ्यामिदं विश्वमेजत्समेति यदन्तरा पितरं मातरं च।।[1]

अस्य भावार्थे महर्षिः कथयति यत् – जीवस्य द्वे एव गती भवतः, एका हि पितृभ्याः जनिं प्राप्य अस्मिन् संसारे विषयसुखस्य भोगः, द्वितीया हि विदुषां सङ्गात् मुक्तेः सुखस्य भोगे इच्छा, एतेन सहैव सर्वे अपि प्राणिनः चलन्ति।

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।

इत्यादिभिः वचनैः महर्षेः कथनम् अस्ति यत् तस्य विचारेण बन्धः मोक्षः च निमित्तकारणात् जायते, न तु स्वयम् एव मुक्तिं स्वीकृत्य बन्धस्य मोक्षस्य च निवृत्तिः कदापि न भवति। जीवः स्वस्य स्वरूपात् अल्पज्ञः सन् एव बन्धनेन युक्तो भवति। मुक्तेः साधानानाम् अनुष्ठानाय मुक्तेः सुखे अवगाहते।

मुक्तेः साधनम् –

मुक्तेः ज्ञानार्थं महर्षिद्वारा परमात्मनः स्तुतिः प्रार्थना, अनुष्ठानम्, धर्मः, अधर्मः, सत्यम्, असत्यम् तथा कर्त्तव्याकर्त्तव्ययोः विवेकः, पञ्च कोषाः, तथा जागृत-सुषुप्त्येति अवस्थात्रयम्, स्थूलानि भूतानि अकारण-शरीरत्रयात् पृथक् जीवस्य ज्ञानम्, साधनचतुष्टयम्, अनुबन्धचतुष्टयम्, श्रवणचतुष्टयस्य यथार्थाचरणम्, योगशास्त्रात् यमनियमादीनां योगाङ्गानां सर्वेषां पालनं च मुक्तेः साधनेषु गण्यन्ते।

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह।

अविद्या मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते।।[2]

अत्र विद्यायाः ज्ञानं तथा अविद्यायाः कर्मोपासनायाः अथवा कर्मणः उपासनाविषये मनुमहर्षिः कथयति यत् यो हि विद्यां स्वरूपतः जानाति, स अविद्यया कर्मोपासनया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया यथार्थज्ञानद्वारा अमृतरूपिणं मोक्षं प्राप्नोति। वेदभाष्ये अपि मुक्तेः साधनानां विषये उच्यते यत् –

सं ते पयांसि समु यन्तु वाचाः सं वृषण्यान्यभिमातिषाहः।

आप्यायमानो अमृताय सोम दिवि श्रवास्युत्तमानिधिन्य।।[3]

मनुष्यद्वारा विद्या पुरुषार्थेण विदुषां संगेन अदोषसेवनेन यावन्ति प्रशस्तानि कर्माणि तथा प्रशस्तान् गुणान् श्रेष्ठानि वस्तूनि च न प्राप्नुवन्ति, तानि धारयित्वा गोपायित्वा धर्मकामौ च संसाध्य इदं मुक्तेः सिद्धे एव कार्यम् अस्ति।

भाष्ये योगाभ्यासधर्मानुष्ठानाभ्यां मुक्तिरूपता।[4]

ऋग्वेदभाष्ये योगात् धर्मानुष्ठानात् च मुक्तिः उक्ता वर्तते। यो हि शास्त्राणि अधीत्य योगेन धर्मानुष्ठानं करोति, स एव मुक्तिं प्राप्नोति। भाष्ये धनद्वारा मुक्तिः प्रतिपादिता... यो मनुष्यः प्रतिदिनं सच्चिदानन्दस्वरूपं स्वस्मिन् स्थितस्य ईश्वरं ध्यायति स परमब्रह्मपदं प्राप्य आनन्दम् अनुभवति। ते तु निश्चितरूपेण एव क्षीणलोकविशिष्टो न वर्तते। परमात्मनः ज्ञानम् एव मुक्तेः साक्षात् कारणम् अस्ति। प्रमाणेन हि अस्य उपस्थितिः क्रियते –

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म।[5]

मुक्तिः प्रापन् जीवः ब्रह्मणा सह सर्वविधाः कामनाः उपभुङ्क्ते। एवंप्रकारेण हि बन्धनमुक्तिः जायते। वेदमन्त्राः अपि मुक्तानां जीवानां पृथक्सत्तां प्रतिपादयन्ति।

ये देवा देवेष्वधि देवत्वमायन्ये ब्रह्मणः पुरऽएतारोऽअस्य।

येम्यो नऽऋते पवते धाम किं चन न ते दिवो न पृथिव्याऽअधि स्नुषु।।[6]

तथ्यसूत्राणि

---

[1] यजुर्वेदः, १९.४७

[2] तत्रैव, ४०.१४.

[3] ऋग्वेदः, १.९१.१८

[4] तत्रैव, १.१४०.५

[5] तैत्तिरीयोपनिषत्, २.१.१.

[6] यजुर्वेदः १७.१४

सहायकग्रन्थसूची

- तैत्तिरीयोपनिषत् (बङ्गपुस्तकम्). शाङ्करभाष्यसमेता. सम्पादकःअनुवादकश्च - महामोहपाध्यायः दूर्गाचरणसांख्यवेदान्ततीर्थः. कलिकाता : देवसाहित्यकूटीरप्राइभेट लिमिटेड, २००८।
- पण्डितप्रवर-कृष्णजोयिस. शाङ्करदर्शनमर्मप्रकाशः. Editor-Dr.M.L.Narakrishna Murthy. Tirupati :Rastriya Sanskrit Vidyapeetha, २००९।
- भगवच्छङ्करः.विवेकचूडामणिः(बङ्गपुस्तकम्). अनुवादकः व्याख्याकारश्च- स्वामी लोकेश्वरानन्दः. Kolkata:Pranati Publishing House,43/170 Lake Gardens, 700045, 2008 (Second Edition, January)।
- भगवच्छङ्कराचार्यः. अपरोक्षानुभूतिः. श्रीस्वामिविद्यारण्यमुनिविरचितया दीपिकया सहिता. व्याख्याकारः सम्पादकश्च—चित्तनारायणपाठकः. वाराणसी चौखम्बा विद्याभवन, २०१२।
- श्रीमद्भगवच्छङ्कराचार्यविरचितं श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्. श्रीमदनुभूतिस्वरूपाचार्य- विरचितः श्रीमदानन्दगिरिस्वामिविरचितः श्रीबेल्लङ्कोण्डरामरायकविविरचितश्च प्रथमः द्वितीयश्च - खण्डः.संशोधकः- मीमांसाश्रीमणिद्राविडः-वेदान्ताचार्य-. वाराणसी श्रीदक्षिणामूर्तिमठप्रकाशनम्, २०१५।
- श्रीमद्भगवद्गीता (बङ्गपुस्तकम्). अनुवादकः व्याख्याकारश्च- स्वामी भूतेशानन्दः. कलिकाता : उद्बोधन-कार्यालयः. २००९।
- श्रीमद्भगवद्गीता. अष्टटीकोपेता. सम्पादकः- प.वासुदेवलक्ष्मणशास्त्री-पणशीकर. दिल्ली चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, २००९।