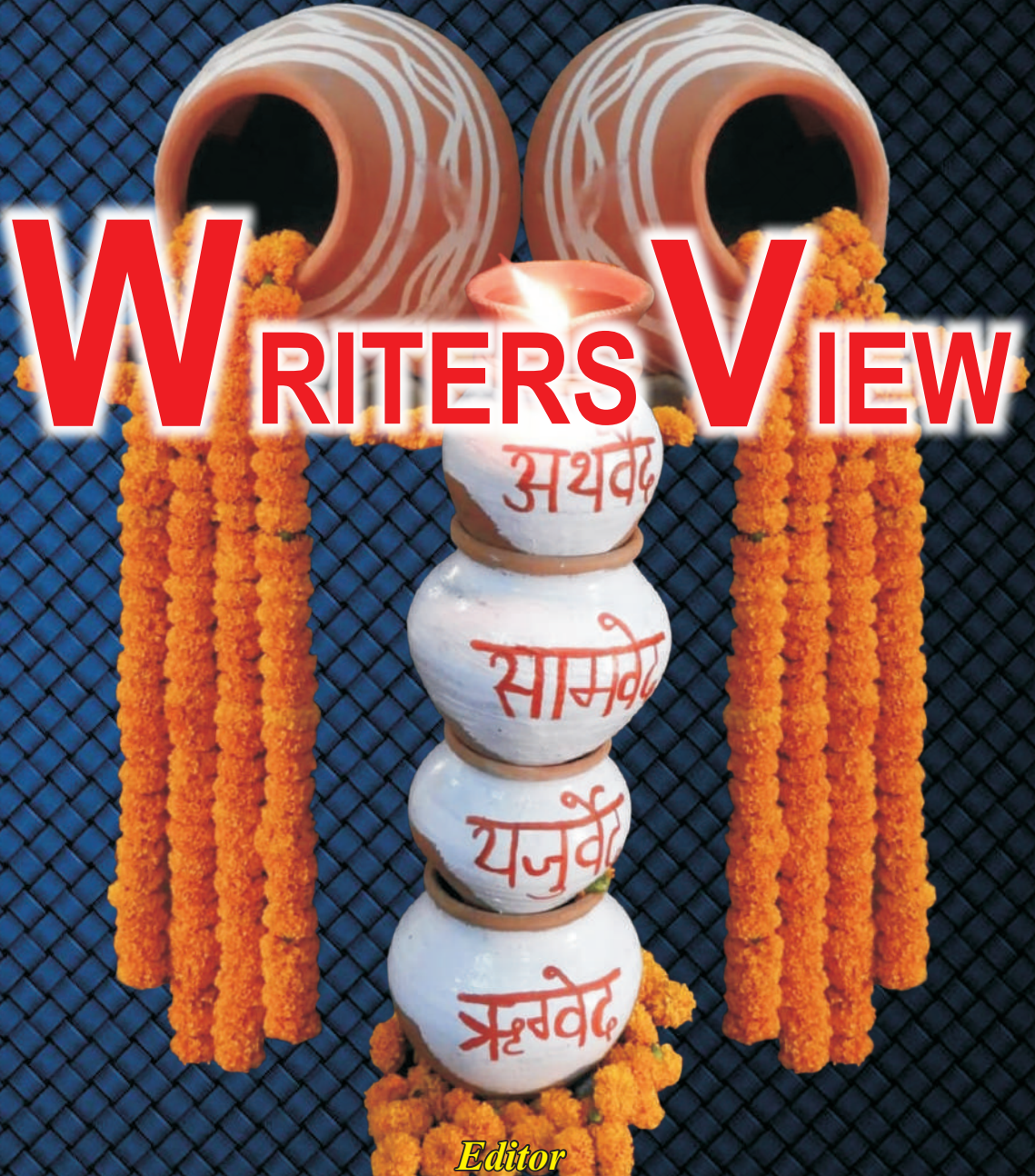


Vol. 5 No.1 Varsh Pratipada
Vikrami Samvat 2077, Year 2020

ISSN -: 2456-3579
Impact Factor 4.584 SJIF

**AN INTERDISCIPLINARY, BILINGUAL, BI-ANNUAL, A PEER REVIEW OR REFERRED,
INDEXED & OPEN ACCESSES INTERNATIONAL RESEARCH JOURNAL**



Editor

DR. AJAY KUMAR SINGH
SUBODH KUMAR MISHRA

Impact Factor 4.584 SJIF

ISSN -: 2456-3579

*Vol. 5 No.1 Varsh Pratipada
Vikram Samvat 2077, Year 2020*

*Visit us
<http://www.gorakhpurjournals.in>*

**An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal**

W R I T E R S V I E W

Editor

**Dr. Ajay Kumar Singh
Subodh Kumar Mishra**

Patron

Prof. Himanshu Chaturvedi (Gorakhpur)

ADVISORY BOARD

Prof. A. S. Rawat, *History* (Nainital, Uttrakhand)

Prof. V. K. Srivastava, *Geography* (Sagar, M.P)

Prof. Shushil Tiwari, *Philosophy* (Gorakhpur)

Prof. C. M. Aggrawal, *History* (Almoda, Uttrakhand)

Prof. Ashok Kumar Singh, *History* (Varanasi)

Prof. Nidhi Chaturvedi, *History* (Gorakhpur)

Prof. Hriday Narayan, *History*

(Hankuk University of foreign Studies, Seoul, Korea)

Prof. Abha R. Pal, *History* (Raipur, Chhattisgarh)

Prof. Vipula Dubey, *History* (Gorakhpur)

Prof. Kirti Pandey, *Sociology* (Gorakhpur)

Prof. Geeta Srivastava, *History* (Meerut)

Prof. M M Pathak, *Sanskrit* (Gorakhpur)

Prof. Sumitra Singh, *Education* (Gorakhpur)

Prof. Sandeep Kumar, *Economics* (Gorakhpur)

Prof. Shikha Singh, *English* (Gorakhpur)

Prof. Ashish Srivastava, *Commerce* (Gorakhpur)

Prof. Vinod Kumar Singh, *Defense and Strategic* (Gorakhpur)

Dr. Rajesh Nayak, *History* (Chapara, Bihar)

Dr. Vimlesh Mishra, *Hindi* (Gorakhpur)

Dr. Pragya Mishra, *History* (Faizabad)

Mr. Alok Kumar Yadav, *Law* (HNB Central University, Tihari Campus)

Dr. Dinesh Kumar Gupta, *Phycology* (Aligarh)

Dr. Ranjana Mishra, *Home Science* (Delhi)

EDITORIAL BOARD

Dr. Kanhaiya Singh

Dr. Praveen Kumar Tripathi

Dr. Abhishek Kumar Singh

Dr. Anjana Rai

Dr. Arbind kumar Gupta

Dr. Pragyesh Kumar Mishra

Mr. Shachindra Mohan

शोध पत्र में व्यक्त विचारों, सिद्धांतों, तथ्यों एवं संकल्पनाओं की जिम्मेदारी स्वयं लेखक के है।
सम्पादक मण्डल की कोई जिम्मेदारी नहीं होगी।

**“The Responsibility for the facts given and opinions expressed in
Articles/Research paper/Review in this journal, is solely that of the
individual Author and not of the editor”**

Authors your Research Paper on Mail- editor.writersview@gmail.com
editor.gorakhpurjournals@gmail.com

Printed in India
Printed, published and owned by **Gorakhpur Journals** Printed at
LAXDEEP DIGITAL INDIA North East Delhi.



Scientific Journal Impact Factor

CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2017)

This certificate is awarded to

Writers View
(ISSN: 2456-3579 (E) / 2456-3579 (P))

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process
SJIF 2017 = 4.584

SJIF (A division of InnoSpace)



WRITERS VIEW

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal

Vol. 5 No.1 Varsh Pratipada

Vikram Samvat 2077, Year 2020

Content

क्रम	शोध पत्र, लेखक	पृष्ठ सं.
1	Revisiting the Hindu Communitarian Consciousness through the Cow Protection Movement in Colonial North India. Dr. Rajesh Kumar Nayak	1-7
2	श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन एवं महन्त अवेद्यनाथ डॉ. अविनाश प्रताप सिंह	8-25
3	जनजातीय या क्षेत्रीय परम्पराएं-सामाजिक, धार्मिक विश्वास डॉ. उत्तम कुमार द्विवेदी	26-45
4	नारद पांचरात्र (ज्ञानामृतसारसंहिता) एवं श्रीराधातत्त्व डॉ. आशुतोष कुमार त्रिपाठी	46-52
5	मृण्मय पुरासाक्ष्यों में प्रतिबिम्बित वैष्णव धर्म डॉ. ज्योति सिंह	53-65
6	हिन्दी सिनेमा की समाज में बदलती भूमिका : स्त्री विमर्श के विशेष सन्दर्भ में डॉ. प्रवीण कुमार त्रिपाठी	66-71
7	ब्रिटिश काल में शिक्षा व्यवस्था अस्मित शर्मा	72-89
8	दक्षिण पूर्व एशिया में भारतीय धार्मिक चेतना का उत्कर्ष (कम्बोडिया के विशेष संदर्भ में) सुबोध कुमार मिश्र	90-121
9	भारत में प्राकृतिक आपदा प्रबंधन: एक भौगोलिक विश्लेषण डॉ. अरविन्द कुमार गुप्ता	122-131
10	पंडित जवाहर लाल नेहरू और गुटनिरपेक्षता डॉ. अरुण कुमार श्रीवास्तव	132-139
11	बेगूसराय से प्राप्त मृण वस्तुएँ : एक अध्ययन डॉ. कर्ण कुमार	140-148
12	बालश्रम एक समस्या तथा भारत सरकार द्वारा इसको रोकने हेतु किए गए प्रयास डॉ. महेन्द्र कुमार त्रिपाठी	149-155
13	भारत सरकार अधिनियम 1935 पर सांप्रदायिक नेतृत्व प्रभाव शचीन्द्र मोहन	156-163
14	स्वामी विवेकानन्द : आधुनिक जगत के वीर ऋषि डॉ. अलका सिंह	164-170

verify UGC API

Table 2

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

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

S.N.	Academic/Research Activity	Faculty of Sciences /Engineering / Agriculture / Medical /Veterinary Sciences	Faculty of Languages / Humanities / Arts / Social Sciences / Library /Education / Physical Education / Commerce / Management & other related disciplines
1.	Research Papers in Peer-Reviewed or UGC listed Journals	08 per paper	10 per paper
2.	Publications (other than Research papers)		
	(a) Books authored which are published by ;		
	International publishers	12	12
	National Publishers	10	10
	Chapter in Edited Book	05	05
	Editor of Book by International Publisher	10	10
	Editor of Book by National Publisher	08	08
	(b) Translation works in Indian and Foreign Languages by qualified faculties		
	Chapter or Research paper	03	03
	Book	08	08
3.	Creation of ICT mediated Teaching Learning pedagogy and content and development of new and innovative courses and curricula		
	(a) Development of Innovative pedagogy	05	05
	(b) Design of new curricula and courses	02 per curricula/course	02 per curricula/course
	(c) MOOCs		
	Development of complete MOOCs in 4 quadrants (4 credit course)(In case of MOOCs of lesser credits 05 marks/credit)	20	20
	MOOCs (developed in 4 quadrant) per module/lecture	05	05
	Content writer/subject matter expert for each module of MOOCs (at least one quadrant)	02	02
	Course Coordinator for MOOCs (4 credit course)(In case of MOOCs of lesser credits 02 marks/credit)	08	08
	(d) E-Content		
	Development of e-Content in 4 quadrants for a complete course/e-book	12	12
	e-Content (developed in 4 quadrants) per module	05	05
	Contribution to development of e-content module in complete course/paper/e-book (at least one quadrant)	02	02
	Editor of e-content for complete course/ paper /e-book	10	10
4	(a) Research guidance		

Revisiting the Hindu Communitarian Consciousness through the Cow Protection Movement in Colonial North India.

Dr. Rajesh Kumar Nayak

Abstract

The Cow Protection Movement was the product of the Hindu communitarian consciousness, especially in Punjab, United Province (U.P.) and Bihar in the Colonial North India in early 1880's in the context of the revivalist movements of the time and went on to shape a significant strain of the nationalist struggle. Internalizing the Hindu view of Indian History, it addressed the Hindus to unite themselves and to be proud of their history, culture and religion so that they could regain their lost glory against the British Imperialism. The *Communitarian consciousness* or *Communitarianism* is an ideology that emphasizes the connection between the individual and the community. Such community may be the family unit or religious groups or in a far wider sense of personal interaction, inhabitants of a geographical location, or people having common history. The term is has two vital aspects- *Philosophical communitarianism*, considers classical liberalism to community which is not sufficiently recognized in liberal theories of justice. *Ideological communitarianism* is characterized as a radical centrist ideology that is sometimes marked by leftists on economic issues and moralism or conservatism on social issues.

Keywords

Hindu Culture and religion, British Imperilism, Arya Samaj, Gorakshini Shabha

Associate Professor, Dept. of History, J. P. University, Chapra (Bihar)

So, one of the devices of Communitarian consciousness used, to mobilize the Hindus was the cow protection movement. It challenged the right of the Muslims to sacrifice cow on the occasion of Bakrid. It first appeared in 1880s in northern India in the wake of Kuka and Arya Samaj efforts to highlight the need for action on the issue. Perhaps, originally started to preserve bovine population for economic reasons; however, it soon acquired social, political and religious dimension.¹ The symbol of the cow was used as a means of mobilizing Hindus. In the 1870s, cow protection movements spread rapidly in the Punjab, the North-West provinces, Awadh and Rohilkhand.² In a treatise called Gokarunanidhi, (Ocean of mercy to the cow), published by Dayananda Saraswathi in 1881 the author strongly opposed cow slaughter as an anti-Hindu act. He was engaged in revitalizing Hinduism and Hindu community. He tried to privilege many ideas and institutions from the ancient past. However, his perspective was communitarian rather than communal. Antagonism against other religions and communities was not a part of his perspective. Even when he was critical to other religions, his attempt was to explore religious truth through a comparative understanding of different religions. Dayanand after all, was as trenchant critique of the practice of the Sanatani Hinduism as of other religions. His articulations of revivalist tendencies were not rooted in relation to the 'other' in terms of a community within society. It was more in nature of internal revitalization and consolidation in the context of colonial domination. His campaigns against cow slaughter resulted in the emergence of two specific themes associated with the cow. First, the cow was used as a metaphor for Hindu society and the Hindu nation. Thereby the idea of the Hindu community under threat was powerfully portrayed through the cow symbol. This actually helped Hindu revivalists and nationalists to standardise and homogenise the Hindu society. The second theme was confrontation by attacks on non-Hindus. As Saraswati linked cow and the decline of Hindu society to the arrival and subsequent rule of foreigners, the cow became a symbol of resistance not just to colonial interventions, but importantly also in demonising the Muslims on account of their beef eating practices and cattle sacrifices. This movement was the specie of sub-nationalism that sought to shape and defines the community

in terms of the 'supremacy of Hindu custom' and thereby excluded the Muslim community from the primary community. This movement also had the effect of bridging the gap between the rural and urban Hindus and elite and the popular level. Though started in Punjab, its deepest impact was felt in the Bhojpuri regions of United Provinces and Bihar.³

The first Gorakshini Sabha (cow protection society) was established in the Punjab in 1882. The movement spread rapidly all over North India and to Bengal, Bombay, Madras and other central provinces. The Gorakshini Sabhas, organized at all India level, were the main agencies for the spread of cow protection movement. There was a 'dramatic intensification' of the cow protection movement when in 1888 the North-Western Provinces High Court decreed that a cow was not a sacred object.⁴ Quite naturally, cow slaughter very often became the pretext of many Hindu-Muslim riots, especially those in Azamgarh district in the year 1893 when more than one hundred people were killed in different parts of the country. Similarly in 1912-1913 violence rocked Ayodhya and a few years later, in 1917, Shahabad witnessed a disastrous communal conflagration.⁵ In April 1893 several religious mendicants entered several districts of Bihar and preached the well known doctrine of the Gorakshini Society.⁶ Soon the society fell into the hands of such Hindu landlords as the Maharaja of Darbhanga, Kameshwar Singh, his cousin Durga Dutt Singh and Hakdhari Singh, his employees and other landlords of Bettiah and Trikari.⁷ The Maharaja of Darbhanga, the moving spirit behind the revitalization of Hindus in Bihar, was very actively involved in the cow protection movement and also assumed a leading role in the Hindu Sabha and subsequently in the All India Mahasabha. His personal secretary Ganganand Sinha, who served as chairman of reception committee of All India Mahasabha more than once, proved an asset to the mission of the Hindu Mahasabha. Later a branch of Gorakshini Sabha was opened at Sitamarhi. In 1920s the Gorakshini Sabha gained active support from Marwaris and other members of the merchant class who displayed more favour than most of their co-religionists landlords towards the object of Hindu veneration.⁸

In Bihar, we can trace the movement this context mention should be made of the rise of the Ahir Gwala movement. The prevention of cow slaughter appeared to have become a point of some importance with the Gwalas in the context of their struggle to upgrade their social status. The Ahirs were under the false impression that their support to the cow protection movement would help them rise in the social ladder. They were supported by the people of caste Hindus like Marwaris, Rajputs, Brahmans, Bhumihar and Kayasthas.⁹ Thus, as in eastern Uttar Pradesh, in Bihar too, the large Hindu cultivating castes of Koeris, Kurmi and Ahir had teamed up with the upper castes of Brahmans, Rajputs and Bhumihars in the agitation to end cow sacrifice in the 1890s and 1910s.

Many a time it created antagonism between Hindus and Muslims. Sometimes, the Hindus demanded agreements or 'Iqarnama' from the Muslims to the effect that they would not indulge in cow sacrifice, and in case they violated they would be subjected to plunder and boycott. This was sure to generate a sense of reaction among the Muslims and the vested interests among them declared that cow slaughter was Islamic. Following the Shahabad riot of 1917 which occurred on the issue of cow slaughter, the Muslims also started rallying along communal lines. Thus, the cow protection of the Hindus also indirectly helped in the mobility of the Muslims, the latter declaring cow sacrifice to be in accordance with the canons of Islamic law.

During the 1920's, the Arya Samaj and the Hindu Mahasabha became more active in Bihar. Apart from Saran, Champaran and Gaya, which had been the principal centres of the Arya Samaj, several new centres were opened in other districts. The free movement of the Hindu communities within and outside the congress was amply demonstrated at the Gaya session of the Indian National Congress (December 1922) when the All India Hindu Mahasabha held its session in the Congress Pandal¹⁰ and was presided over by Pandit Madan Mohan Malaviya. Though it talked of Hindu-Muslim Unity but at the same time invariably stressed the need of strengthening the Hindus. It adopted a resolution which reminded the Hindus that it was their religious obligation to stop cow slaughter.¹¹ Such was the growing influence of the Hindu Mahasabha that even such stalwarts as Dr. Rajendra Prasad, often succumbed to its ideological

pressure. Dr. Prasad was the chairman of the reception committee of the Mahasabha session at Gaya and the following year he became General Secretary of the Hindu Mahasabha.¹²

It is imperative to mention here that Gandhi had no less veneration for the cow than Lajpat Rai and Bal Gangadhar Tilak, but wanted to win over the Muslims with love and persuasion. As a master tactician, he advocated that ‘the best way and the only way to save the cow is to save the Khilafat.’¹³ It was Gandhi’s influence that made the cow protection a national agenda. Once he wrote to his paper and asserted, ‘the question of cow protection is, in my opinion, as large as the Empire of to which Mr. (Lord) Irwin belong’.¹⁴ He added further, ‘there is not a single Hindu throughout length and breadth of India who does not expect one day to free his land from cow slaughter.’¹⁵ These remarks from Gandhi, expressing his views on cow protection was not something that he had introduced in Indian politics. His writings have clearly established the cow as a sacred symbol of all Hindu community. The Gandhi tactics succeeded to some extent in enlisting Muslim support in favour of cow protection as manifested in the renunciation beef eating by Shaukat Ali and Mohammed Ali, the passage of cow protection resolution by the All India Muslim League in 1919 and the prohibition order of cow slaughter by the Nizam of Hyderabad.¹⁶

In Bihar too, Gandhi’s wish received support and many Muslims of Phulwari Sharif who gave up beef eating. However, Mohammed Sajjad, the Naib Amir-i-Shariat, who belonged to Gaya, refused to follow the decision of the Muslim League on cow protection. He viewed Non-Cooperation movement as platform to champion the cause of Khilafat. It provided an opportunity to the obscurantist elements among Muslims to come to the prominence. Some Ulemas in Bihar started a movement to segregate Khilafat from Non-Cooperation movement. They declared that cow slaughter was the religious rights of the Muslims. Maulana Sajjad, in fact, issued a fatwa asking the Muslims not to compromise on their right, as regards, cow sacrifice.¹⁷ Maulana Farah, in a meeting at Manbhum, strongly objected to the slogan, ‘*Gandhiji ki Jai*’ and condemned the Unity movement which permitted the Hindus to enter Muslim’s religious places.¹⁸ Conversely, it provided canon fodder to the Hindu fundamentalist

forces and Swami Shraddhanand exhorted his co-religionists to sever connection with the Khilafat movement.¹⁹

In literary evidences also we find many references which roused the consciousness among Hindus emphasizing the cow protection as the religious duty of every Hindu. We have the considerable literature on this theme. Some attempts were made to give it a historical basis. Among them some of the most important titles include *Akbar Go Raksha Nyay*, a play by Jagat Narain Sharma, *Gau Gauhar Geetawali*, a play by Lata Singh, a collection of poems and bhajans *Bhajan Go Sandhya* of Atma Ram Sanyasi and later in 1945 the *Gau Ank of Kalyan* was published from Gorakhpur. All the literary sources tried to rouse the consciousness among Hindu community. Pratap Narayan Mishra once wrote in *Brahman*, "there is no need to produce evidence anymore to say that without cow protection the real emancipation of Hindu Nation and the Hind Nation (*desh*) is impossible".²⁰

However, The Indian National Congress was not particularly at ease with the cow protection movement and in fact it considered it quite an embarrassing obstacle to their larger Nationalist projects, the sancity attached to the cow in popular discourse had over time became a strong feature of Hindu communitarian consciousness during the colonial period as a Hindu revivalist movement. So, the nationalist sentiments of Hindus towards the the cow protection movement might have succeeded in mobilizing the Hindus to depict the cow as the mother (Gau Mata) who had to be protected, equating her stautus to that of the nation or 'Bharat Mata' who was also in need of protection from the British rule.

REFERENCE :-

1. Tirmizi A. A. S. : *The Cow Protection Movement and Mass Mobilization in Northern India 1892-93, Proceeding of the Indian History Congress*, Waltair, 1979 .
2. Freitag, Sandria: "Sacred Symbols as Mobilizing Ideology: The North India Search for a "Hindu" Community". In *Comparative Studies in Society and History* 22 (4): 597-625.October, 1980
3. For details see, Mclane J.R. : *Indian Nationalism and the Early Congress*.

4. Kidambi Prashant: *The Making of an Indian Metropolis, Colonial governance and public culture in Bombay*, 1890/1920, p. 176.
5. Freitag Sandria B.: Contesting in Public: Colonial Legacies and Contemporary Communalism, in David Ludden, ed., *Making India Hindu*, Delhi: Oxford University Press, 1996, p.217.
6. Pandey Gyan: Rallying round the Cow, in *Subaltern Studies*, Vol.-II, Ranajit Guha, (ed.), Delhi: Oxford University Press, 1983 pp. 60-129.
7. Malley O S S L: *District Gazetteer*, Saran, Calcutta, 1908 pp. 39-41.
8. Choudhary P C V: *Secularism vs. Communalism*, Patna, 1977 p. 22 Also see Pandey G.: Construction of Communalism in North India, OUP, New Delhi, 1990, p. 177.
9. Malley O S S L : *Bihar and Orissa Gazetteer*, Saran, Calcutta, 1924 p.59.
10. Pandey G : Op.cit p.166.
11. Alam Jawaid : *Government and Politics in Colonial Bihar*, 1921-37, New Delhi, 2005 p.174.
12. Ibid.
13. Cited in Mahatma Gandhi, *Writings and Speeches of Mahatma Gandhi* related to Bihar, from 1919 to 1947, see K.K. Dutta, Patna, 1960, p.138.
14. Ibid.
15. Ibid, p.139
16. Sundara Ram L.L: *Cow protection in India*, Madras, 1979, pp-122-123.
17. Tirmizi A.A.S.: op. cit, p-620.
18. Ibid.
19. *Fortnightly Report* March 1921, Bihar State Archive, Patna.
20. Pratap Narayan Mishra,: *Brahman*, December, 1894 .

श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन एवं महन्त अवेद्यनाथ

अविनाश प्रताप सिंह

शोध सारांश

श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का कार्य प्रारम्भ होने जा रहा है, ऐसे समय में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन की अथक यात्रा जिसका कुशल नेतृत्व गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने बहुत ही सफलता के साथ किया, जिसकी परिणति ही यह ऐतिहासिक निर्णय है। यहाँ एक बात और महत्त्वपूर्ण है कि महन्त अवेद्यनाथ जी की दृढ़ इच्छा हमेशा से रही है कि श्रीरामजन्मभूमि का समाधान शान्तिपूर्ण ढंग से ही सम्भव है और अब जबकि सर्वोच्च न्यायालय का इतना बड़ा ऐतिहासिक निर्णय करोड़ों हिन्दुओं की आस्था को गौरवान्वित करते हुए आ गया है और जिस सहजता के साथ आम जनमानस ने स्वीकार्य किया है। ऐसे में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन और उसके कुशल नेतृत्वकर्ता गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की भूमिका का अध्ययन अपने आप में न केवल रोचक हो जाता है वरन् बेहद समीचीन भी है।

बीज शब्द

रथयात्रा, कारसेवा, साम्प्रदायिकता, मंडल कमीशन, तुष्टिकरण, सामाजिक समरसता, राष्ट्रीय चेतना

शोध विस्तार

'श्रीरामजन्मभूमि एक शाश्वत सत्य है'¹, तत्कालीन गोरक्षपीठाधीश्वर एवं श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति के सर्वमान्य अध्यक्ष महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का एक छोटा-सा वाक्य वास्तव में कितना बड़ा ब्रह्मवाक्य है इसका अन्दाजा 9 नवम्बर 2019 को भारत के सर्वोच्च न्यायालय का श्रीरामजन्मभूमि पर आये ऐतिहासिक एवं बहुप्रतीक्षित निर्णय से लगाया जा सकता है। सर्वोच्च न्यायालय का यह निर्णय गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में लाखों श्रीरामभक्तों के दिव्य कर्म-संघर्ष का ही वास्तविक प्रतिफल है। वर्षों से विवादित और अनवरत आन्दोलन के उपरान्त अब जब श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का मार्ग प्रशस्त होने से प्रत्येक भारतवंशी रामभक्त आज गोरक्षपीठाधीश्वर ब्रह्मलीन महन्त अवेद्यनाथ जी का पुण्य स्मरण कर रहा है। यहाँ एक बात और महत्त्वपूर्ण है कि महन्त अवेद्यनाथ जी की दृढ़ इच्छा हमेशा से रही है कि श्रीरामजन्मभूमि का समाधान शान्तिपूर्ण ढंग से ही सम्भव है और अब जबकि सर्वोच्च न्यायालय का इतना बड़ा ऐतिहासिक निर्णय करोड़ों हिन्दुओं की आस्था को गौरवान्वित करते हुए आ गया है और जिस सहजता के साथ आम जनमानस ने स्वीकार्य किया है, यह स्वीकार्यता भारत की लोकतान्त्रिक और संवैधानिक मूल्यों में अगाध आस्था को ही दर्शाता है।² इससे स्पष्ट है कि महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य श्रीराम मन्दिर को अपने जीवन-काल में आकार लेता देख रहे थे अब वह साकार होता दिख रहा है।

श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का कार्य प्रारम्भ होने जा रहा है, ऐसे समय में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन की अथक यात्रा जिसका कुशल नेतृत्व गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने बहुत ही सफलता के साथ किया, जिसकी परिणति ही यह ऐतिहासिक निर्णय है। ऐसे में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन और उसके कुशल नेतृत्वकर्ता गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की भूमिका का अध्ययन अपने आप में न केवल रोचक हो जाता है वरन् बेहद समीचीन भी है।

अयोध्या में जन्मभूमि पर श्रीराम मन्दिर निर्माण को लेकर 500 वर्षों से चल रहे संघर्ष का सुप्रीम कोर्ट के ऐतिहासिक फैसले ने बड़ी खूबसूरती से समाधान कर

दिया। यह सुखद संयोग है जब रामलला के पक्ष में फैसला आया तो उस निर्णय को लागू करने के लिए मुख्यमंत्री के रूप में गोरखनाथ मन्दिर के पीठाधीश्वर महन्त योगी आदित्यनाथ जी महाराज मौजूद हैं। श्रीरामजन्मभूमि मामले में जब भी कोई महत्त्वपूर्ण घटना घटी, उसका नाता नाथपीठ से जरूर रहा।³ शुरुआत 22-23 दिसम्बर 1949 से हुई जब विवादित ढाँचे में रामलला का प्रकटीकरण हुआ। उस समय तत्कालीन गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त दिग्विजयनाथ कुछ साधु-सन्तों के साथ वहाँ संकीर्तन कर रहे थे। तभी से श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण से सीधे रूप में गोरक्षपीठ का जुड़ाव प्रारम्भ हो गया। महन्त दिग्विजयनाथ जी महाराज ने सन्त-महात्माओं के साथ मिलकर संघर्ष प्रारम्भ किया।⁴ वहीं से धीरे-धीरे यह अभियान आन्दोलन का रूप लेने लगा। वास्तव में पूज्य महन्त दिग्विजयनाथ जी महाराज अयोध्या में श्रीरामजन्मभूमि पर श्रीराम की पूजा-अर्चना करने की अनुमति हेतु आन्दोलन के सूत्राधार बनकर उभरे। अखिल भारतीय रामायण महासभा मन्दिर निर्माण का नेतृत्व कर रहा था जिसकी कमान गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त दिग्विजयनाथ जी महाराज के हाथ में थी। धीरे-धीरे मन्दिर आन्दोलन का स्वरूप व्यापक होने लगा।⁵ समय आगे बढ़ता रहा। महन्त दिग्विजयनाथ जी महाराज के बाद श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन की बागडोर अब उनके शिष्य तत्कालीन गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के हाथों में आयी और यह नेतृत्व अत्यन्त ही निर्णायक रूप में सामने आयी।

श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन का विधिवत एवं परिणामकारी प्रारम्भ 21 जुलाई 1984 ई. को अयोध्या के वाल्मीकि भवन में तब हुई जब तत्कालीन गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज को श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति का सर्वसम्मति से अध्यक्ष चुना गया।⁶ सम्भवतः यहाँ से ही श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन भारत में एक प्रकार से सामाजिक एवं राजनीतिक क्रान्ति का बड़ा माध्यम बना। 1984 ई. से लेकर परलोकगमन तक महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति का नेतृत्व करते हुए मन्दिर निर्माण के संघर्ष को न केवल जीवन्त रखा, वरन् उसे परिणाम तक पहुँचने का मार्ग भी निर्धारित कर दिया था। सर्वोच्च न्यायालय की मन्दिर निर्माण के प्रति सहमति उसी मार्ग का प्रमुख पड़ाव है। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की श्रीरामजन्मभूमि के लिए एक बहुत लम्बी व प्रभावपूर्ण

भूमिका से आमजन परिचित है। वास्तव में गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन के प्रणेता हैं जिनके कुशल नेतृत्व में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन प्रत्येक भारतीय का आन्दोलन बना और अन्ततः सर्वोच्च न्यायालय के निर्णय से भी आन्दोलन को विजयश्री प्राप्त हुई।

श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन से गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के जुड़ते ही यह जनान्दोलन का रूप लेने लगा। कारण स्पष्ट है क्योंकि गोरक्षपीठ की यह प्रकृति भी है और प्रवृत्ति भी। गोरक्षपीठ की साधना एवं सेवा प्रकल्पों में साधारण जन की अत्यन्त प्रतिष्ठा रही है, इस कारण गोरक्षपीठ द्वारा श्रीरामजन्मभूमि का नेतृत्व सँभालते ही आमजन का स्वाभाविक समर्थन आन्दोलन को प्राप्त होने लगा। दूसरी ओर स्वयं महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन को राष्ट्रीय पहचान मिले इसके लिए आवश्यक था कि आन्दोलन के लिए राष्ट्रीय चेतना जागृत किया जाय। इसके लिए पहला बड़ा प्रयास 6 अक्टूबर 1984 ई. को अयोध्या में विशाल जनसभा के साथ सम्पन्न रथयात्रा जो बिहार से चलकर अयोध्या के सरयूघाट पर सम्पन्न हुई थी।⁷ श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन को सक्रिय करते हुए भारत के तमाम शहरों, कस्बों में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में व्यापक जनसभाओं, सम्मेलनों का आयोजन सम्पन्न होने लगा। प्रयागराज और लखनऊ की विशाल जनसभाएँ संख्या और संगठन की दृष्टि से अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मानी जाती हैं। लखनऊ की जनसभा ऐतिहासिक थी क्योंकि पहली बार इतनी बड़ी संख्या में लोग एकत्र हुए थे। इस जनसभा की अध्यक्षता महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने की थी। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के कुशल नेतृत्व के कारण ही श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन ने राष्ट्रव्यापी रूप प्राप्त कर लिया। 22 दिसम्बर 1989 ई. को नयी दिल्ली में आयोजित विराट हिन्दू सम्मेलन श्रीरामजन्मभूमि को धार देने वाला साबित हुआ। इस सम्मेलन की अध्यक्षता भी गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने की। इस सम्मेलन ने तीन महत्त्वपूर्ण प्रस्ताव पारित किया— पहला— श्रीरामजन्मभूमि हिन्दुओं का था और रहेगा, दूसरा— श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण हेतु 8 नवम्बर 1989 ई. को समारोहपूर्वक शिलान्यास कार्यक्रम, तीसरा— लोकसभा चुनाव में श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण के समर्थक प्रत्याशी एवं राजनीतिक दल का हिन्दू जनता का वोट करने का आह्वान। इस सम्मेलन में

मुस्लिम समाज से अयोध्या, काशी, मथुरा के तीर्थस्थल को सहर्ष हिन्दू समाज को सौंपने का भी आह्वान किया गया।⁸

श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति तथा अन्य मंचों के माध्यम से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने एक तरफ देश के सन्त-महात्माओं को एक मंच पर ला दिया तो वहीं दूसरी ओर भारत की साधारण जनता में श्रीराम मन्दिर निर्माण के लिए विश्वास पैदा करने का अविरल अभियान प्रारम्भ किया। उनकी इसी संगठनात्मक क्षमता और परिणामकारी नेतृत्व के कारण ही भारत सरकार के तत्कालीन गृहमन्त्री श्री बूटा सिंह ने 20 सितम्बर 1989 ई. को महन्त अवेद्यनाथ जी से मुलाकात का आमन्त्रण दिया। क्योंकि श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन के माध्यम से मन्दिर निर्माण का दबाव लगातार सरकार पर बढ़ रहा था। लेकिन महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने 22 सितम्बर 1989 ई. को दिल्ली के बोट-क्लब पर विराट हिन्दू सम्मेलन करने के बाद 25 सितम्बर 1989 ई. को मुलाकात की तिथि निर्धारित की। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज द्वारा निर्धारित तिथि पर दोनों लोगों के मध्य भेंट-वार्ता सम्पन्न हुई। गृहमन्त्री चाहते थे कि 9 नवम्बर 1989 ई को प्रस्तावित श्रीराम मन्दिर निर्माण का कार्यक्रम स्थगित कर दिया जाय लेकिन महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने बहुत ही स्पष्ट शब्दों में कहा कि यह निर्णय किसी एक व्यक्ति या संगठन का नहीं है वरन् लाखों हिन्दुओं का निर्णय है। पुनः एक बार उत्तर प्रदेश के तत्कालीन मुख्यमन्त्री श्री नारायणदत्त तिवारी और श्री बूटा सिंह का आमन्त्रण महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज से वार्ता हेतु आया। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के साथ श्री अशोक सिंहल, महन्त नृत्यगोपालदास, श्री दाउदयाल खन्ना भी वार्ता में सम्मिलित हुए। इस भेंट-वार्ता में भी महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने बहुत ही दृढ़ता के साथ कहा कि मन्दिर निर्माण का निर्णय हिन्दू समाज की आस्था से सीधे जुड़ा हुआ है। अतः इसमें परिवर्तन कर पाना या बदल पाना सम्भव नहीं है।⁹ श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति के तत्वावधान में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में देशभर में श्रीराम शिलापूजन का अभियान प्रारम्भ हो गया। सम्पूर्ण भारतवर्ष में श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण की इच्छा के साथ गाँव-गाँव शिलापूजन का कार्यक्रम उत्सव का स्वरूप ग्रहण करने लगा। श्रीराम शिलापूजन कार्यक्रम के माध्यम से विराट हिन्दू समाज को जागृत करने की योजना के साथ महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज

गाँव—गाँव, कस्बा—कस्बा, शहर—शहर सभा—सम्मेलन करते हुए विराट हिन्दू समाज को संगठित कर आन्दोलन को नयी दिशा दे रहे थे। अपनी सभाओं में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज स्पष्ट शब्दों में कहा करते थे कि राष्ट्रीय एकता और अखण्डता की स्थापना के लिए गुफाओं की साधना और मठ—मन्दिर की आराधना से बाहर निकलकर धर्माचार्य देश को दिशा देने के लिए निकल पड़ें। बहुत ही बेबाकी से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने यह भी आह्वान किया कि श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का विरोध करने वाले राजनीतिक दलों का विरोध करने के लिए हिन्दू समाज अब घरों से बाहर निकले।¹⁰ महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के कुशल नेतृत्व में विशाल हिन्दू समाज का जाग्रत होना, मुखर होना, बहुत सुखद अनुभूति थी। उन्होंने स्पष्ट विचार दिया कि बहुसंख्यक समाज के संगठित होने से ही साम्प्रदायिकता और विघटनकारी तत्त्वों को नियंत्रित किया जा सकता है। स्पष्ट रूप से हमारी निष्ठा राष्ट्र और भारत की संस्कृति में है और इसके लिए निरन्तर प्रयास जारी रहेगा।¹¹

श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन के लगातार बढ़ते प्रभाव के कारण तत्कालीन उत्तर प्रदेश की सरकार ने महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज से वार्ता करने हेतु विशेष विमान से 8 नवम्बर 1989 को आने के लिए लखनऊ आमन्त्रित किया। 9 नवम्बर को अयोध्या में श्रीराम मन्दिर निर्माण की तिथि पहले से घोषित थी जहाँ हजारों साधु—सन्त और रामभक्त इकट्ठा हो रहे थे अतः वार्ता के उपरान्त सरकार द्वारा उपलब्ध कराये गये विशेष विमान से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज को अयोध्या पहुँचाया गया।¹² पूर्व निर्धारित कार्य—योजना के अनुसार महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में रामभक्तों के गगनभेदी जयघोष के साथ सन्त—महात्माओं के मन्त्रोच्चारण के बीच श्रीरामजन्मभूमि मन्दिर का शिलान्यास कार्यक्रम का शुभारम्भ हुआ। यहाँ विशेष बात यह रही कि महन्त अवेद्यनाथ जी की इच्छा के अनुसार शिलान्यास की पहली शिला एक हरिजन रामभक्त से रखवाकर सामाजिक समरसता का ऐतिहासिक मिसाल प्रस्तुत किया गया। गोरक्षपीठ की सामाजिक समरसता के दृढ़ अभियान का यह व्यावहारिक अभिव्यक्तिकरण का एक उदाहरण था।¹³

श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन भारत में सांस्कृतिक, सामाजिक एवं राजनीतिक परिवर्तन एक नयी दिशा तय कर रही थी। इस बदलती परिस्थिति में लोकसभा

चुनाव की घोषणा हो गयी। श्रीराम मन्दिर निर्माण का विरोध करने वाले राजनेताओं ने यह कहना प्रारम्भ कर दिया कि श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन से जुड़े प्रमुख सन्त-महात्माओं को आम जनता का समर्थन नहीं प्राप्त है, यदि वे जनता की इच्छा का प्रतिनिधित्व करते हैं तो उन्हें चुनाव के द्वारा निर्वाचित होकर जनप्रतिनिधि के रूप में नेतृत्व करना चाहिए। सन्त-महात्माओं के आग्रह पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने यह चुनौती स्वीकार की। उन्होंने गोरखपुर से लोकसभा का पर्चा भरा। अपने चुनाव प्रचार में उन्होंने बहुत स्पष्ट शब्दों में कहा-‘मैं राजनीति से अलग हट चुका था, लेकिन आज हिन्दू समाज के साथ अन्याय हो रहा है, हिन्दू समाज को शासन-सत्ता और उससे सम्बन्धित राजनीतिक दलों द्वारा अपमानित किया जा रहा है। वोट बैंक की राजनीति और हार-जीत के गणित के कारण राजनीतिज्ञ सच बोलने का साहस नहीं कर पा रहे हैं। ऐसी परिस्थिति में सक्रिय रूप से राजनीति में आना हमारी मजबूरी है। हिन्दू समाज अपमान का घूँट अब नहीं पी सकता।¹⁴ हिन्दू समाज को जागृत करने तथा संगठित करने के लिए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का सक्रिय राजनीति में आना भारतीय राजनीति में एक बड़े परिवर्तन का सूचक था।

उन्होंने कहा कि हिन्दू समाज पर हो रहे चौतरफा हमले तथा संसद में भारतीय संस्कृति को अपमानित करने वाले प्रस्तावों पर बहुसंख्यक समाज द्वारा चुन कर जाने वाले प्रतिनिधियों के मौन ने एक बार मुझे फिर मठ से बाहर राजनीति की धरती पर पैर रखने के लिए बाध्य कर दिया है।¹⁵ वास्तव में महन्त अवेद्यनाथ जी का यह उद्गार युगपरिवर्तन का स्पष्ट सन्देश था जिसका साकार प्रस्फुटन भविष्य में होने का स्पष्ट संकेत दे रहा था। 12 दिसम्बर 1989 ई. में गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति के तत्वावधान में सरकार से माँग की गयी कि श्रीरामजन्मभूमि स्थान हमें सौंप दें।¹⁶ लेकिन तत्कालीन सरकार द्वारा कोई सन्तोषजनक निर्णय न किये जाने के कारण सन्त सम्मेलन में 14 जनवरी 1990 से श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का कार्य आरम्भ करने का संकल्प लिया गया।¹⁷ इस संकल्प को पूरा करने के लिए आन्दोलन को और सक्रिय करते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की अध्यक्षता में 9 फरवरी 1990 ई. को नयी दिल्ली में श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति तथा विश्व हिन्दू

परिषद् की ग्यारह सदस्यीय उच्चाधिकार समिति की अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बैठक हुई। बैठक के उपरान्त संवाददाता सम्मेलन को सम्बोधित करते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कहा कि प्रधानमन्त्री विश्वनाथ प्रताप सिंह द्वारा श्रीरामजन्मभूमि का स्थायी समाधान के लिए चार माह का समय माँगा गया है। अतः चार माह के लिए मन्दिर निर्माण का कार्य स्थगित कर दिया है। समय दिये जाने के बाद भी तत्कालीन सरकार द्वारा कोई ठोस प्रयास मन्दिर निर्माण के लिए नहीं किया गया। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में विश्व हिन्दू परिषद् तथा साधु-सन्तों का एक प्रतिनिधिमण्डल प्रधानमन्त्री विश्वनाथ प्रताप सिंह से मिलकर सरकार के उपेक्षापूर्ण रवैये पर गहरी नाराजगी व्यक्त की। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कहा कि अब मन्दिर निर्माण की तिथि जो पुनः तय की जायेगी, वह किसी भी दशा में परिवर्तित नहीं की जायेगी तथा श्रीराम मन्दिर वहीं बनेगा जहाँ श्रीरामलला की पूजा होती है। जिन पाँच लाख गाँवों से श्रीराम शिलाएँ आयी थीं वहीं से अब पाँच लाख श्रीरामभक्त अयोध्या आयेंगे।¹⁸ उन्होंने दो टूक कहा कि उस भवन का स्वरूप मस्जिद का है ही नहीं, वहाँ कोई नमाज भी नहीं पढ़ी जाती, वरन् वहाँ तो श्रीराम की पूजा-अर्चना होती है। अतः वहाँ कोई नया मन्दिर नहीं बनने जा रहा है, बल्कि उसका जीर्णोद्धार करने जा रहे हैं। अब हिन्दू समाज अपने मान-सम्मान के लिए जेल जाने को तैयार है, गोली खाने को तैयार है। महन्त अवेद्यनाथ जी का यह विश्वास उनके नेतृत्व में लगातार जाग्रत एवं संगठित हो रहे विराट हिन्दू समाज के कारण प्रबल हो रहा था।

गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के कुशल नेतृत्व और प्रबल इच्छा शक्ति के कारण श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन निरन्तर गतिमान हो रहा था। हरिद्वार के सन्त सम्मेलन में 30 अक्टूबर 1990 ई. को अयोध्या में श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण की तिथि तय कर दी गयी। 26 जुलाई को महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज लखनऊ पहुँचकर उत्तर प्रदेश सरकार को चेतावनी देते हुए कहा कि श्रीरामजन्मभूमि मन्दिर विरोधी सरकार ज्यादा दिन तक नहीं चल सकती। हिन्दुओं के धैर्य की सीमा समाप्त हो रही है। 30 अक्टूबर को हर हाल में मन्दिर निर्माण कार्य शुरू होगा। युवकों का बलिदानी जत्था अयोध्या जायेगा। यदि कारसेवा में सरकारी तन्त्र किसी प्रकार की बाधा उत्पन्न करेगा तो अहिंसक गिरफ्तारी दी

जायेगी और शासन की ओर से यदि गोली चलती है तो हम हर तरह की कुर्बानी देंगे।¹⁹ उन्होंने आह्वान किया कि दीपावली के दीप श्रीरामज्योति से जलेंगे। अयोध्या में अरणीमन्थन से प्रज्वलित दीप से भगवान् श्रीराम की आरती कर श्रीरामज्योति विजयदशमी तक भारत के सभी अंचलों तक पहुँचा दिया जायेगा। सभी प्रमुख तीर्थस्थलों से श्रीरामज्योति यात्रा निकलेगी। गाँव—गाँव इस प्रकार का उत्सव मनाया जाय। वस्तुतः इस प्रकार की घोषणा से तत्कालीन प्रदेश सरकार तथा केन्द्र सरकार भयाक्रान्त हो रही थी। इसकी प्रतिक्रिया के रूप में प्रदेश एवं केन्द्र सरकारों द्वारा हिन्दू विरोध का एजेण्डा तेज कर दिया गया जिससे श्रीरामभक्त और भी उद्वेलित हो गये जिसका अनुमान तत्कालीन सरकार नहीं कर पायी। श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन की धार कम करने के लिए केन्द्र सरकार ने 'मण्डल कमीशन' का ब्रह्मास्त्र चला दिया, जिससे कि अभूतपूर्व रूप से संगठित हो रहे विराट हिन्दू समाज में विखण्डन पैदा हो जाय।

उत्तर प्रदेश के तत्कालीन मुख्यमन्त्री मुलायम सिंह यादव अपने मुस्लिम तुष्टीकरण की प्रबल नीति का अनुपालन करते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के अभियान का खुलकर विरोध करने लगे और उसे निष्प्रभावी करने के लिए सरकारी तन्त्र का भी खुलकर प्रयोग प्रारम्भ हो गया। जिस पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने चेतावनी देते हुए कहा कि उत्तर प्रदेश साम्प्रदायिकता विरोधी सम्मेलनों के नाम पर बहुसंख्यक हिन्दू समाज के विरुद्ध विषवमन करना छोड़ दे। वास्तव में प्रदेश सरकार साम्प्रदायिक दंगे कराने की पृष्ठभूमि तैयार कर रही है। देश भर में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में श्रीराम मन्दिर आन्दोलन को तेज करने की योजना प्रारम्भ हो गयी। जयपुर की एक सभा को सम्बोधित करते हुए महन्त जी ने कहा कि संसार की कोई ताकत श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण नहीं रोक सकती।²⁰ इसी बीच पूर्व सांसद अशफाक हुसैन के एक पत्र का उत्तर देते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने लिखा कि अयोध्या स्थित श्रीरामजन्मभूमि को हिन्दुओं को सौंपे बिना इस समस्या का दूसरा कोई विकल्प नहीं है। श्रीरामजन्मभूमि हिन्दुओं के आराध्यदेव भगवान् श्रीराम का जन्मस्थान है जिसका प्रामाणिक तथ्य असंदिग्ध है, अनेक मुस्लिम इतिहासकारों ने भी निर्विवाद रूप से इसे स्वीकार किया है। श्री अलीमियाँ नदनी के पिता ने अपने ग्रन्थ में स्पष्ट लिखा

है कि देश में जिन अनेक मन्दिरों को तोड़कर मस्जिदें बनी हैं उनमें अयोध्या का श्रीरामजन्मभूमि मन्दिर भी है जिसे तोड़कर बाबरी मस्जिद बनायी गयी है। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि पिछले पचीस वर्षों से मुसलमानों ने कोई इबादत भी नहीं की है।..... जिस प्रकार मोहम्मद साहब के स्थान के प्रति मुसलमानों की पवित्र भावना जुड़ी है, उसी प्रकार श्रीरामजन्मभूमि से सम्पूर्ण हिन्दू समाज की पवित्र भावनाएँ भी जुड़ी हुई हैं। हिन्दू समाज इसे गुलामी का प्रतीक भी मानता है। मन्दिर—मस्जिद का स्थान बदला जा सकता है किन्तु जन्मभूमि नहीं बदली जा सकती है।

इसी बीच उत्तर प्रदेश सरकार द्वारा श्रीरामज्योति यात्रा को रोक दिया गया। प्रदेश सरकार के इस निर्णय के विरोध में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के आह्वान पर प्रदेश भर के दुर्गा प्रतिमाओं का विसर्जन हिन्दू समाज द्वारा रोक दिया गया। अन्ततः अत्यन्त दबाव में आकर प्रदेश के तत्कालीन मुख्यमन्त्री को झुकना पड़ा। उन्होंने महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज से दूरभाष पर बात करके श्रीरामज्योति यात्रा पर रोक लगाने के अपने निर्णय को वापस लिया तब जाकर प्रदेश भर में दुर्गा प्रतिमाओं का विसर्जन हुआ। इस घटना ने एक बार फिर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की हिन्दू समाज में स्वीकार्यता को परिलक्षित कर दिया। हिन्दू समाज का इस प्रकार से जाग्रत और संगठित होना तत्कालीन सरकार की नींद हराम कर रहा था अतः प्रदेश सरकार द्वारा जगह—जगह साधु—सन्तों की गिरफ्तारी की जा रही थी। प्रदेश सरकार के इस प्रकार के कृत्य से नाराज महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज विश्व हिन्दू परिषद् के श्री अशोक सिंहल के साथ नयी दिल्ली में कहा कि उत्तर प्रदेश में साधु—सन्तों और राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के कार्यकर्ताओं के पुलिस उत्पीड़न ने श्रीराममन्दिर निर्माण समस्या के समाधान हेतु बातचीत का माहौल बिगाड़ दिया है।¹ इसी बीच मुख्यमन्त्री मुलायम सिंह यादव का बहुचर्चित बयान आया कि 'अयोध्या में परिन्दा भी पर नहीं मार पायेगा।' दूसरी ओर श्रीरामजन्मभूमि मुक्ति यज्ञ समिति द्वारा 30 अक्टूबर को अयोध्या में घोषित कारसेवा हेतु महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज 26 अक्टूबर को दिल्ली से अयोध्या के लिए निकल पड़े। महन्त जी के प्रति हिन्दू जनता के असीम समर्थन से भयभीत प्रदेश सरकार ने उन्हें रोकने के लिए रास्ते में रेलवे स्टेशन पर गिरफ्तार करने की योजना बनायी लेकिन सभी

स्टेशनों पर विराट हिन्दू समाज द्वारा कड़ा प्रतिकार किये जाने के कारण पनकी स्टेशन के समीप ट्रेन रुकवा कर गिरफ्तार किया गया तथा वहीं सर्किट हाउस में उन्हें कड़ी सुरक्षा व्यवस्था के बीच रखा गया। वहीं से महन्त जी ने हिन्दू जनता को सन्देश दिया कि हमारी गिरफ्तारी से श्रीरामजन्मभूमि का आन्दोलन टण्डा नहीं पड़ेगा, जो आग हर हिन्दू के सीने में धधक रही है उसे बुझा पाना सरकार की ताकत के परे है। गिरफ्तारियों से हिन्दुओं में मन्दिर निर्माण की इच्छा और दृढ़ हो रही है। हिन्दू जनता शान्ति और धैर्य के साथ प्रदेश सरकार के सारे नाकेबन्दी को असफल करते हुए योजनाबद्ध ढंग से अयोध्या की ओर कूच करें। यदि सरकार गिरफ्तार करती है तो शान्तिपूर्ण गिरफ्तारी दें।²² महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की गिरफ्तारी पर सम्पूर्ण हिन्दू समाज में तीव्र प्रतिक्रिया हुई और बड़े पैमाने पर उसका विरोध प्रारम्भ हो गया। गोरखपुर में लगातार तीन दिन तक बाजार पूरी तौर पर बन्द रखे गये। 30 अक्टूबर को तत्कालीन मुख्यमन्त्री मुलायम सिंह यादव की इस घोषणा, कि अयोध्या में परिन्दा भी पर नहीं मार पायेगा', के दावे को धता बताते हुए लाखों रामभक्त कारसेवक अयोध्या पहुँच गये। हताश और घबरायी प्रदेश सरकार ने अयोध्या में दमनात्मक कार्यवाही करते हुए कारसेवकों पर अन्धाधुन्ध गोलियाँ बरसायी। कितने कारसेवक शहीद हुए न तो सरकार बता सकी और न ही किसी अन्य स्रोतों से इसकी पुष्टि हो पायी। सरकार के इस कुकृत्य पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कहा कि रामभक्तों के खून का एक-एक कतरा हम पर कर्ज है। जिस प्रकार से सरकार द्वारा अभूतपूर्व नाकेबन्दी को रौंदकर कारसेवकों ने अयोध्या में कारसेवा शुभारम्भ किया और श्रीरामजन्मभूमि पर भगवाध्वज फहराया, हिन्दुस्तान और विराट हिन्दू समाज के लिए प्रेरणादायी है। सरकारी उत्तेजनात्मक कार्यवाहियों के बावजूद हिन्दू जनता का अहिंसक बने रहना राष्ट्रीय एकता एवं अखण्डता को अक्षुण्ण बनाये रखने के प्रति उनकी निष्ठा का प्रतीक है।²³

गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने सरकार द्वारा निहत्थे एवं निर्दोष रामभक्तों के संहार पर कड़ी प्रतिक्रिया देते हुए 21 नवम्बर 1990 ई. को 'याचना नहीं अब रण होगा' के आह्वान के साथ हिन्दू समाज को संघर्ष के लिए अब तैयार रहने को कहा। यह पहला अवसर था जब महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने इतने कड़े शब्दों में तत्कालीन सरकार को चेतावनी दी। वह अयोध्या में निर्दोष

कारसेवकों की प्रदेश सरकार द्वारा की गयी हत्या से बहुत ही आक्रोशित थे। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन को निर्णायक दौर में ले जाने की योजना बनायी गयी और 6 दिसम्बर 1992 को अयोध्या में कारसेवा के माध्यम से श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण की घोषणा कर दी गयी। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के कुशल नेतृत्व में पुनः एक बार सम्पूर्ण भारत में 6 दिसम्बर को अयोध्या में कारसेवा कार्यक्रम को पूर्णतः सफल बनाने के लिए सभा-सम्मेलनों का व्यापक स्तर पर आयोजन प्रारम्भ कर दिया गया। उसी क्रम में गोरखपुर की एक विशाल जनसभा को सम्बोधित करते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कहा कि हिन्दू सर्वदा से सहनशील और शान्तिप्रिय रहा है, वह सामान्यतः आक्रामक नहीं होता। किन्तु वर्तमान युग में न्याय शान्तिपूर्ण ढंग से माँगने से नहीं, अपितु शक्ति संघर्ष से मिलने वाला है। श्रीरामजन्मभूमि पर वर्तमान सत्ता के सौदागर न्याय नहीं होने देना चाहते। हमें अपने आराध्य मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीराम की जन्मभूमि शक्ति और संघर्ष से ही प्राप्त करनी होगी। अतः हर हिन्दू परिवार का एक व्यक्ति इस संघर्ष में अवश्य शामिल हो।²⁴ महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के शान्तिप्रिय एवं धैर्यपूर्ण स्वभाव से जो लोग परिचित होंगे वह भली-भाँति अनुमान लगा सकते हैं कि सरकार द्वारा कारसेवकों पर गोली चलवाने से वह कितना दुखी तथा अन्दर से उद्वेलित थे। महन्त अवेद्यनाथ जी के प्रत्येक हिन्दू परिवार की सहभागिता के आह्वान की योजना से विरोधियों के पाँव के नीचे से जमीन खिसकने लगी। श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन में अभूतपूर्व तेजी आ गयी। जिला मुख्यालय से लेकर राष्ट्रीय स्तर तक श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण के लिए प्रदर्शन-धरना वृहद रूप में प्रारम्भ हो गया। इसी बीच आसन्न लोकसभा चुनाव की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गयी। चुनाव में स्वाभाविक रूप से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का घोषित मुद्दा था, अतः चुनाव आचार संहिता का सन्दर्भ देते हुए निर्वाचन आयोग में उनके विरुद्ध शिकायत की गयी, निर्वाचन आयोग ने इसे आचार संहिता का उल्लंघन माना। जिस पर प्रतिक्रिया देते हुए महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने दो टूक कहा- श्रीरामजन्मभूमि पर हिन्दू समाज का हक माँगना और हिन्दू समाज पर हो रहे अन्याय के विरुद्ध आवाज उठाना साम्प्रदायिकता नहीं है, किन्तु चुनाव आयुक्त इसे साम्प्रदायिक मानते हैं तो मुझे ऐसी साम्प्रदायिकता

मंजूर है।²⁵ चुनाव में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज अपने स्पष्ट चुनावी घोषणा के आधार पर निर्वाचित होकर लोकसभा में प्रतिनिधित्व करने के लिए संसद में पहुँच गये। विराट हिन्दू समाज द्वारा ऐसी परिस्थिति में जहाँ मण्डल आयोग द्वारा हिन्दू समाज को विविध जातीय वर्गों में विभाजित कर दिया गया हो, इस प्रकार से समर्थन दिया जाना प्रत्येक भारतीय के लिए अनुकरणीय था और साधु-सन्तों को जनता का समर्थन न मिलने का भ्रम फैलाने का पर्दाफास हो गया था। वास्तव में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज को प्राप्त जनादेश अयोध्या में श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का प्रकारान्तर से जनता की प्रमाणित आवाज था। 30 अक्टूबर 1991 को अयोध्या में शौर्य दिवस के अवसर पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कहा कि श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर किसी की कृपा पर नहीं हिन्दू जनता के शौर्य से बनेगा।²⁶

श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण के लिए सभा-सम्मेलन और योजना बनती रही, आन्दोलन और संगठित रूप में आगे बढ़ता रहा। उसी क्रम में तत्कालीन प्रधानमन्त्री पी.वी. नरसिम्हाराव से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की तीन बार भेंट हुई।²⁷ प्रधानमन्त्री द्वारा समस्या के समाधान के लिए तीन माह का समय माँगने पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में समिति ने कारसेवा तीन माह के लिए स्थगित कर दिया। उन्होंने लोकसभा में भी कहा कि हम इस समस्या का समाधान बातचीत से चाहते हैं। इसके लिए प्रधानमन्त्री को चार माह का समय भी दे सकते हैं।²⁸ एक प्रेस-वार्ता में उन्होंने यह स्पष्ट कर दिया कि यदि निर्धारित समय में सरकार श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का हल नहीं निकाल पाती तो हमारे लिए मन्दिर निर्माण का कार्य पुनः शुरू करने के अलावा कोई अन्य विकल्प नहीं रहेगा। यदि बातचीत में सहमति न बन पाने के कारण सरकार मामले को जानबूझकर विशेष न्यायालय को सौंपती है तो यह मात्रा उलझाने की मंशा का ही प्रतीक है। न्यायालय में सिर्फ एक विषय पर विचार किया जा सकता है कि श्रीरामजन्मभूमि स्थल पर, जिसे गर्भगृह कहा जाता है तथा जो विवादित ढाँचे के अन्दर है, वहाँ कभी मन्दिर था या नहीं, मन्दिर तोड़कर वहाँ मस्जिद बनायी गयी या नहीं।²⁹

गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में 30 अक्टूबर 1992 ई. को नयी दिल्ली में पाँचवें धर्मसंसद में निर्णय हुआ कि सरकार द्वारा लिये

गये तीन माह का समय 26 अक्टूबर को समाप्त हो गया है अतः अब 6 दिसम्बर 1992 को मन्दिर निर्माण के लिए कारसेवा का पूर्व घोषित कार्यक्रम प्रारम्भ किया जाना सुनिश्चित हो गया है। कारसेवा का यह निर्णय अन्तिम और निर्णायक साबित होगा।³⁰ निर्धारित योजना के अनुसार भारत के कोने-कोने से लाखों कारसेवक अयोध्या कारसेवा के लिए पहुँचने लगे। हजारों सन्त-महात्मा और विभिन्न संगठनों के लोग भी इस हेतु अयोध्या पहुँच रहे थे। अयोध्या में गलियों में रामभक्तों का उत्साह देखने लायक था। यह मंजर दुनिया संचार माध्यमों से देख रही थी। देखते ही देखते श्रीरामजन्मभूमि पर विदेशी आक्रान्ता द्वारा जबरन बनवाया गया गुलामी का प्रतीक विवादित ढाँचा का गुम्बद उत्साहित रामभक्तों द्वारा तोड़कर मलवे में परिवर्तित कर दिया गया। उत्तर प्रदेश के तत्कालीन मुख्यमन्त्री श्री कल्याण सिंह ने नैतिक आधार पर त्यागपत्र दे दिया, लेकिन मुस्लिम तुष्टीकरण के आधार पर कार्य करने वाली कांग्रेस की केन्द्र सरकार ने उत्तर प्रदेश सहित भारत के भारतीय जनता पार्टी शासित सभी प्रदेश सरकारों को भंग कर दिया। भारत के संवैधानिक इतिहास में यह अपने आप में अचम्बित करने वाला निर्णय था। साथ ही अयोध्या में श्रीरामलला के दर्शन एवं पूजन पर पूर्ण प्रतिबन्ध सरकार द्वारा लगा दिया गया। श्रीरामलला के दर्शन-पूजन पर प्रतिबन्ध लगाने से महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज सहित सभी सन्त-महात्माओं ने तीव्र प्रतिक्रिया दी और सम्पूर्ण भारत में विरोध-प्रदर्शन आयोजित किया गया। अन्ततः तत्कालीन सरकार को अपना निर्णय वापस लेना पड़ा। इसी बीच इलाहाबाद उच्च न्यायालय ने भी श्रीरामलला के दर्शन की अनुमति प्रदान कर दी। दूसरी तरफ तत्कालीन केन्द्र सरकार ने चाल चलते हुए स्वामी स्वरूपानन्द सरस्वती की अध्यक्षता में एक ट्रस्ट बनाकर मन्दिर निर्माण का कुचक्र रचकर संगठित हिन्दू समाज के आन्दोलन को कमजोर करने का प्रयास किया। इस पर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कड़ी प्रतिक्रिया देते हुए कहा कि अयोध्या में मस्जिद का निर्माण दिवास्वप्न है।³¹ मन्दिर निर्माण की अथक प्रतिज्ञा के साथ महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की अगुवाई में साधु-सन्तों, विश्व हिन्दू परिषद्, राजनीतिज्ञों का एक प्रतिनिधिमण्डल 9 करोड़ 77 लाख 3 हजार 7 सौ 53 लोगों का हस्ताक्षरयुक्त श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का प्रतिवेदन तत्कालीन राष्ट्रपति श्री शंकरदयाल शर्मा को सौंपा।³² महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने कांग्रेस

द्वारा आरोप लगाये जाने पर कि श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन का लाभ भारतीय जनता पार्टी को दिया जा रहा है, कहा कि यदि कांग्रेस श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का खुलकर समर्थन करे तो हिन्दू समाज उसका भी समर्थन करेगा। भारतीय जनता पार्टी ने राष्ट्रीयता और राष्ट्रीय स्वाभिमान के आधार पर इस आन्दोलन का समर्थन किया है। कांग्रेस का इतिहास हमेशा से बहुसंख्यक समाज को अपमानित करने वाला रहा है। कांग्रेस ने हिन्दू समाज का केवल राजनीतिक लाभ के लिए ही प्रयोग किया है। इसी कारण से कांग्रेस कभी भी सन्त-महात्माओं तथा धर्माचार्यों का समर्थन प्राप्त नहीं कर पायी।³³ इसी बीच श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन और महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की बढ़ती लोकप्रियता से भयभीत तत्कालीन सत्ताधारी दल द्वारा अनर्गल प्रलाप पर प्रतिक्रिया देते हुए महन्त जी ने कहा कि यदि सरकार संसद में श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण स्वयं कराने की घोषणा करे तो श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का अपना अनवरत आन्दोलन स्थगित कर दूँगा।³⁴ महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का यह तत्कालीन कांग्रेसी सरकार को स्पष्ट चुनौती थी। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का यह उद्घोष स्पष्ट करता है कि उनके लिए श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन आस्था के साथ जुड़ा मुद्दा था, कोई राजनीतिक लाभ के लिए चलाया जाने वाला आन्दोलन मात्रा नहीं था। मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीराम के प्रति इसी पवित्रा श्रद्धा और आस्था के कारण ही वर्षों से बिखरा हिन्दू समाज महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के नेतृत्व में संगठित होकर इतनी बड़ी ताकत बनकर भारत के धार्मिक, सामाजिक और राजनीतिक पटल पर उभरा।

यद्यपि शारीरिक अस्वस्थता के कारण 1998 के लोकसभा चुनाव में अपना उत्तराधिकारी योगी आदित्यनाथ जी महाराज को बनाकर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज ने घोषित किया कि राजनीतिक मोर्चा अब योगी जी सँभालेंगे तथा धर्म के मोर्चे पर वह स्वयं डटे रहेंगे। 2002 ई. में श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण को लेकर उन्होंने सन्त-महात्माओं का नेतृत्व करते हुए तत्कालीन केन्द्र सरकार को चुनौती दी। मार्च 2002 में परमहंस श्रीरामचन्द्र, श्री अशोक सिंहल के साथ संयुक्त प्रेस-वार्ता में कहा कि न तो यज्ञ रुकेगा और न मन्दिर निर्माण। अन्ततः प्रधानमन्त्री अटल बिहारी वाजपेयी के विशेष प्रतिनिधि की उपस्थिति में शिलापूजन कार्य सम्पन्न हुआ। वास्तव में महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के लिए श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य

मन्दिर निर्माण उनकी साधना का ही हिस्सा था। परलोकगमन करने से पूर्व शायद ही कोई श्रीराम मन्दिर से सम्बन्धित विषय रहा हो जिस पर महन्त जी का प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष समर्थन न मिला हो। 'चौथी दुनिया' के एक संवाददाता से बात करते हुए उन्होंने भावुक स्वर में कहा— 'मेरा स्वास्थ्य लगातार गिर रहा है। मैं केवल श्रीरामजन्मभूमि पर मन्दिर निर्माण का मार्ग प्रशस्त होते हुए देखने के लिए जी रहा हूँ। मेरी यही इच्छा है कि मैं जीते-जी श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का निर्णायक शुभारम्भ देख लूँ।' निःसन्देह महन्त अवेद्यनाथ जी की यह शाश्वत इच्छा उनके भौतिक रूप से रहते पूर्ण नहीं हो पायी। लेकिन यदि हम श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन में उनके योगदान का मूल्यांकन गहन दृष्टि से करें तो स्पष्ट है कि उन्होंने अपने भौतिक स्वरूप में रहते ही श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य मन्दिर निर्माण का मार्ग प्रशस्त कर दिया था। सर्वोच्च न्यायालय का निर्णय महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज की दिव्य दृष्टि और पवित्रा इच्छा की अभिव्यक्ति है। श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन से प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से जुड़े प्रत्येक व्यक्ति इस बात से इन्कार नहीं कर सकता कि विराट हिन्दू समाज को इस प्रकार से संगठित करने की अपार क्षमता महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज में थी। इस बात से भी कोई इन्कार नहीं कर सकता कि उत्तर प्रदेश के वर्तमान मुख्यमन्त्री गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त योगी आदित्यनाथ जी महाराज अपने आराध्य गुरु महन्त अवेद्यनाथ जी के सपनों के श्रीराम मन्दिर का निर्माण कराने में किस प्रकार कृतसंकल्पित रहे हैं। अभी तक के मुख्यमन्त्रित्व काल में 18 से अधिक बार अयोध्या जाना अपने आप में इसको प्रमाणित कर देता है।³⁵ विभिन्न अवसरों पर सर्वोच्च न्यायालय के अन्तिम निर्णय से पहले तक लगभग सभी कार्यक्रमों में श्रीरामजन्मभूमि पर भव्य श्रीराम मन्दिर के निर्माण की उनकी विराट इच्छा से सभी परिचित हैं। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का दिव्य नेतृत्व श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन के साथ इतिहास के पन्नों में स्वर्णिम अक्षरों में जुड़ गया है। जब-जब कभी भी श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन और भव्य मन्दिर निर्माण की चर्चा की जायेगी, तब-तब ब्रह्मलीन महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज का कुशल नेतृत्व और बिखरे हुए हिन्दू समाज को संगठित कर एक ताकत के रूप में आन्दोलन को निर्णायक दिशा देने के लिए श्रद्धा से याद किया जायेगा। उन्होंने श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन की जब एक बार बागडोर सँभाली उसके बाद कभी पीछे

मुड़कर नहीं देखा।³⁶ महन्त अवेद्यनाथ जी के अथक एवं कुशल नेतृत्व में विगत बीस वर्षों के संघर्ष और सतत दृढ़ता के परिणाम के रूप में नवम्बर 2019 के सर्वोच्च न्यायालय के निर्णय को देखा जा सकता है। महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज और सन्त-महात्मा, सामाजिक एवं सांस्कृतिक संगठन के लाखों लोगों तथा लाखों रामभक्त कार्यकर्ताओं के प्रयास और साधना से सांस्कृतिक पहचान दिलाने वाला श्रीरामजन्मभूमि मामले में दिया गया सर्वोच्च न्यायालय का निर्णय सबको गौरवान्वित करने वाला है। गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज जैसे दिव्य धर्मात्मा एवं विराट हिन्दू समाज के सर्वमान्य नेता जिनके नेतृत्व में श्रीरामजन्मभूमि आन्दोलन का सक्रिय एवं परिणामकारी संघर्ष प्रारम्भ होकर आज भव्य मन्दिर निर्माण की परिणति तक पहुँचा है। ऐसे सन्त, धर्मात्मा, कुशल मार्गदर्शक एवं विराट हिन्दू समाज के अभिभावक गोरक्षपीठाधीश्वर ब्रह्मलीन राष्ट्रसन्त महन्त अवेद्यनाथ जी महाराज के चरणों में हार्दिक श्रद्धांजलि।

सन्दर्भ:

1. चौथी दुनिया, 1-7 अक्टूबर 1989 के अंक में प्रकाशित
2. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 15 नवम्बर 2019
3. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 10 नवम्बर 2019
4. योगवाणी, गोरखनाथ मन्दिर, गोरखपुर, दिसम्बर 1989
5. <https://www.zeenews.india.com/hindi/kzee-hindustan/kramtemple-movement-and-role-of-mahant-avedyanath/594919>
6. उपरोक्त
7. सिंह महातम, श्रीराम जन्मभूमि-मुक्ति के संघर्ष का संक्षिप्त इतिहास, पृ. 508, राष्ट्रीयता के अनन्य साधक महन्त अवेद्यनाथ, भाग-2, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली 2008
8. जनसत्ता, नयी दिल्ली, 24 सितम्बर 1989
9. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 2 अक्टूबर 1989
10. स्वतन्त्र चेतना, गोरखपुर, 4 अक्टूबर 1989
11. अमृत प्रभात, लखनऊ, 7 अक्टूबर 1989
12. स्वतन्त्र चेतना, गोरखपुर, 9 नवम्बर 1989
13. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 10 नवम्बर 1989
14. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 11 नवम्बर 1989

WRITERS VIEW

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020

email-editor.writersview@gmail.com

ISSN:- 2456-3579

Impact Factor
4.584 SJIF

15. आज, गोरखपुर, 15 नवम्बर 1989
16. नव भारत टाइम्स, नयी दिल्ली, 15 दिसम्बर 1989
17. दैनिक जागरण, इलाहाबाद, 27 फरवरी 1990
18. सण्डे आब्जर्वर, नयी दिल्ली, 10 जून 1990
19. दैनिक जागरण, लखनऊ, 27 जुलाई 1990
20. राष्ट्रदूत, जयपुर, 15 सितम्बर 1990
21. आज, नयी दिल्ली, 15 अक्टूबर 1990
22. दैनिक जागरण, लखनऊ, 28 नवम्बर 1990
23. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 6 नवम्बर 1990
24. स्वतन्त्र चेतना, गोरखपुर, 28 फरवरी 1991
25. आज, गोरखपुर, 24 अप्रैल 1991
26. पांचजन्य, नयी दिल्ली, 31 अक्टूबर 1991
27. जनसत्ता, नयी दिल्ली, 24 जुलाई 1992
28. दैनिक जागरण, नयी दिल्ली, 30 जुलाई 1992
29. आज, नयी दिल्ली, 1 अगस्त 1992
30. जनसत्ता, नयी दिल्ली, 31 अक्टूबर 1992
31. राष्ट्रीय सहारा, वाराणसी, 12 अप्रैल 1993
32. जनसत्ता, नयी दिल्ली, 9 मई 1993
33. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 30 जून 1993
34. आज, जोधपुर, 19 अक्टूबर 1994
35. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 10 नवम्बर 2019
36. दैनिक जागरण, गोरखपुर, 10 नवम्बर 2019

जनजातीय या क्षेत्रीय परम्पराएं-सामाजिक, धार्मिक विश्वास

डॉ. उत्तम कुमार द्विवेदी

शोध सारांश

पूर्वमध्यकालीन जनजातीय या क्षेत्रीय परम्पराओं की मुखर अभिव्यक्ति विवेच्यकाल में प्रचलित सामाजिक-धार्मिक विश्वासों, समुदायों एवं क्रिया-कलापों में होती है। एक मोटे वर्गीकरण की दृष्टि से धर्म के दो या तीन रूप माने जाते हैं। प्रथम धर्म का दार्शनिक और सैद्धांतिक पक्ष, दूसरा धर्म का आचार या संस्कार पक्ष और तीसरा लघु परम्परा (लोकधर्म) या जनसामान्य की धार्मिक संस्कृति जिसमें स्थानीय एवं परम्परागत धार्मिक व्यवहार, पूजा-पद्धतियां, उत्सव तथा अंधविश्वास व जादू-टोना आदि सम्मिलित होते हैं। क्षेत्रीय या जनजातीय परम्परा का सम्बन्ध सामान्यतः इस तीसरे पक्ष से ही जोड़ा जाता है। परन्तु पूर्वमध्यकाल में व्यापक हुई ब्राह्मणीकरण की प्रक्रिया के प्रभावस्वरूप धर्मशास्त्रों के निर्देशों तथा धर्मशास्त्रीय अवधारणाओं को जनसामान्य एवं नव समन्वित समुदायों में प्रतिरोपण को अनदेखा नहीं किया जा सकता और इस प्रकार ब्राह्मणीकृत समाज में लोक जीवन के स्तर पर भी धर्म के तीनों रूपों का दर्शन अपेक्षित हो जाता है। इसी से जुड़ा हुआ एक पक्ष स्थानीय, क्षेत्रीय या जनजातीय धार्मिक, सामाजिक विश्वासों एवं देवी-देवताओं का ब्राह्मणीकरण भी है। दूसरी ओर यह काल ब्राह्मणीय समाज-व्यवस्था और कर्मकाण्डों के विरुद्ध छोटे-बड़े वाममार्गी सम्प्रदायों के विकास, विस्तार और उत्पत्ति का भी काल रहा, जिनकी लोकसंस्कृति में अच्छी पैठ रही और कभी-कभी इन्हें एक समानान्तर लघु संस्कृति के रूप में भी स्थान बनाये देखा गया।

बीज शब्द-

धार्मिक संस्कृति, सामाजिक संस्कार, लोक संस्कृति, कृषि आधारित जीवन, जीववाद

प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय वाराणसी-221005

शोध विस्तार

विवेच्यकाल में जनजातियों का जीवन कृषि पर आधारित था। अतः उनमें प्राकृतिक शक्तियों से सम्बन्धित धर्म का विशेष स्थान था। प्राकृतिक शक्तियों से जुड़े धर्म से जादुई-क्रियाएँ भी सम्बद्ध होती गई। जनजातियों के धार्मिक, सामाजिक विश्वासों, विचारों, भावनाओं और उनके रीति-रिवाजों की वास्तविक स्थिति का परिचय तत्कालीन प्राकृत, अपभ्रंश साहित्य तथा धर्मशास्त्रों में मिलता है। लोक-रीतियों और मिथक, ऋषि-महर्षियों के धार्मिक उपदेश तथा धार्मिक ग्रन्थों का ज्ञान रखने वाले वृहद् परम्परा के लोगों से सम्पर्क के कारण उनकी धार्मिक विचारधारा प्रभावित हुई। यही कारण है कि उनका धर्म जीववाद, जीवीवाद, बहुईश्वरवाद और एकेश्वरवाद का उद्भूत मिश्रण है। इनमें प्रेतात्माओं, भूत-दैत्यों, चुड़ैलों और जादू में जीवन्त आत्मा को भी जोड़ा जाना चाहिए।

जीववाद में विश्वास जनजातियों की मुख्य विशेषता रही है। इसलिए काफी लम्बे समय तक आदिवासी धर्म को जीववाद की श्रेणी में रखा गया। इस विश्वास के अन्तर्गत दो आत्माओं की कल्पना की जाती है। एक तो स्वच्छन्द आत्मा जो अनेक स्थानों पर भ्रमण कर सकती है तथा दूसरी शरीरस्थ आत्मा, जो शरीर में वास करती है। छत्तीसगढ़ के कमार आदिवासियों के स्वप्नों में जीव के स्वतंत्र एवं पृथक अनुभव होते हैं। संधाल आदिवासियों में विभिन्न दैवी आपदाओं को बुरी आत्मा से संचालित माना जाता है। इसी प्रकार नागा जनजाति के लोग इस विश्वास के साथ पत्थर लेकर चलते हैं कि इसमें आत्मा का वास है। जीववाद सम्बन्धित धार्मिक विश्वास के अतिरिक्त कई अन्य विशेषताएँ भी आदिवासी धर्म में पायी जाती हैं। बोगांइज्म की धारणा जनजाति से विकसित मानी जाती है, इसके अनुयायी अलौकिक सत्ता में विश्वास करते हैं। मजूमदार, विद्यार्थी एवं राय के अध्ययनों से भी इस बात की पुष्टि होती है। वस्तुतः भारतीय जनजातियाँ एक ईश्वर पर विश्वास न करके अनेक देवी-देवताओं पर विश्वास करती हैं। इसलिए इसमें अनेक देवी-देवताओं की आराधना की जाती है। यद्यपि देवी-देवताओं में ऊँच-नीच का सोपान क्रम विभिन्न जनजातियों में अलग-अलग रूप से है, तथापि आदिवासी धर्म को बहुदेवतावादी धर्म की संज्ञा दी गयी है। राय, एल्विन एवं सीतापति आदि के अध्ययन भी इसकी पुष्टि करते हैं। मैलीनीवस्की ने धर्म को समाजशास्त्रीय एवं

मनोवैज्ञानिक दोनों पक्षों को महत्वपूर्ण माना है। जनजातीय समाजों में धर्म की अपेक्षा जादू टोने सम्बन्धी विश्वास अधिक प्राचीन है। प्राचीन भारतीय समाजों में प्रारम्भ से सामान्यतः व्यक्ति शक्ति अथवा मनोवांछित फल की प्राप्ति हेतु जादू-टोने का सहारा लेता रहा होगा, जैसे- पशुओं की बीमारी, फसल, धन-सम्पदा, नजर, प्राकृतिक आपदाओं एवं अन्य समस्याओं के समाधान हेतु जब उसके अहम् द्वारा चालित ये निरंतर असफल रही होंगी, तो मनुष्य प्रार्थना अथवा धर्म का सहारा जरूर लिया होगा। इस प्रकार जेम्स फ्रेजर के अनुसार प्रारम्भ में जादू का प्रचलन अधिक रहा होगा, परन्तु जब जादू की सहायता से इच्छित उद्देश्यों की पूर्ति नहीं हुई होगी तो लोगों ने धर्म का आश्रय लिया होगा।

आदिवासी अत्यधिक रुढ़िवादी होते हैं। इसलिए उनकी संस्कृति आज भी नैतिक बनी हुई है। जंगलों, पहाड़ों, खोह, कन्दराओं और नदियों की घाटी में व्यतीत किया जाने वाला उनका जीवन सादा जीवन उच्च विचार का द्योतक रहा है। उनका खान-पान, रहन-सहन, रूप-रंग, आचार-विचार, व्यवहार का ढंग सब अपने आप में मौलिक है। उनके आमोद-प्रमोद का ढंग सामान्य नहीं विशिष्ट है। जंगल में रहने वाले आदिवासी आज भी नग्न अथवा अर्द्ध नग्न रहते हैं। उनके बाल बड़े होते हैं तथा वे परम्परागत हथियार जैसे- भाला, डण्डा, तीर-धनुष, कटार आदि से जंगली जानवरों का शिकार करते हैं और माँस, मछली, जंगली फल-फूल आदि से अपनी आजीविका भी प्राप्त करते हैं। उनकी वेश-भूषा तथा आभूषण विशेष प्रकार के होते हैं। स्वभावतः वह कठोर, निश्छल, सत्यभाषी और स्वाभिमानी होते हैं। जनजातीय परिवारों का अपना एक संगठन भी होता है और इस संगठन की स्थिरता के लिए बनाये गये अनुशासनात्मक नियम परम्परागत रूप से इनके स्वभाव का एक अंग बन जाता है और लोग इन परम्पराओं के प्रति आस्थावान होते हैं। भूत, प्रेत, टोना, टोटका में अटूट विश्वास रखते हैं। आदिवासियों की संस्कृति अपने में अनूठी संस्कृति है।

यद्यपि अधीतकाल में जनजातियां जिस धर्म का पालन करती थीं वह भारत की शास्त्रीय धर्मपरम्परा में नहीं आता, क्योंकि इसमें न तो अध्यात्म की वे ऊंचाइयां थीं और न ही उतनी अमूर्तता। यह तो व्रतों, त्योहारों और भोजों का धर्म था जिसमें जीवन के सभी आपात कालों के लिए धार्मिक संस्कार निर्दिष्ट थे। इसके साथ ही

जनजातियां उच्च जातियों द्वारा पूर्ण किये जाने वाले धार्मिक कर्मकाण्डों को ग्रहण करके अपने जीवन तथा सामाजिक स्थिति में परिवर्तन लाने का प्रयत्न भी करती थीं। भारत में दशहरा, दीपावली, होली, शिवरात्रि, रामनवमी इत्यादि ऐसे त्योहार हैं जो भारत के सभी क्षेत्रों में सभी जातियों और वर्गों द्वारा मनाये जाते हैं। इसी प्रकार राम, कृष्ण, विष्णु, लक्ष्मी, दुर्गा, शिव, हनुमान तथा सरस्वती आदि देवी-देवताओं का उल्लेख प्राचीन धर्मग्रन्थों में है और इन्हें सम्पूर्ण भारत में ग्रामीण और नगरीय क्षेत्रों में एक समान मान्यता प्राप्त है। दूसरी तरफ हिन्दू महाकाव्यों में इन जनजातियों की चर्चा तथा अनेक जनजातीय समाजों में प्रचलित देवकुल और आख्यानों के स्थानीय संस्करणों में उनका विद्यमान होना¹ संस्कृतिकरण के धार्मिक आयाम को प्रदर्शित करता है।

बलिप्रथा—

अधीतकालीन जनजातियों में बलिप्रथा का व्यापक प्रचलन था। प्राकृत ग्रंथ तरंगलोला में अनेक ध्वजाओं से चिन्हित कात्यायनी देवी के मंदिर में बलि देने का वर्णन है। आगे इसी ग्रन्थ में कात्यायनी देवी के स्थान का वर्णन है। वर्षाकाल समाप्त होने पर पुरुष महिला के साथ कात्यायनी का याग करने का विधान है, जिसमें दो महापशुओं (पुरुषों) की बलि देनी होती है।² समराइच्चकहा में कुलदेवी (चण्डी) की पूजा के लिए आटे के बने हुए मुर्गे (पिड्डमय कुक्कुड) की बलि देकर मांस के स्थान पर आटे को भक्षण करने का उल्लेख है।³ सिरिवालकहा में भी बत्तीस लक्षणों से युक्त किसी परदेशी की बलि का वर्णन मिलता है।⁴ महिवालकहा में नवकारमन्त्र का प्रभाव, चण्डीपूजा, शासनदेवता की भक्ति, यक्ष और कुलदेवी की पूजा, भूतों की बलि आदि प्रसंगों का वर्णन प्राप्त होता है।⁵ जो जनजातियों में बलिप्रथा के व्यापक प्रचलन की सूचना देता है।

प्राकृत काल ही विवेच्ययुगीन अन्य ग्रन्थों में भी देवी-देवताओं को प्रसन्न करने हेतु बलि-प्रथा के प्रचलन का पर्याप्त प्रमाण मिलता है। देवियों में प्रायः चण्डिका देवी, वरदानी देवी आदि के सम्मुख बलि दी जाती थी। कथासरित्सागर में एक जगह उल्लेख है कि एक ब्राह्मण वरदानी देवी को पशुबलि के स्थान पर स्वयं की बलि देने को उद्यत होता है।⁶ चण्डिका देवी के सन्दर्भ में तो प्रायः नरबलि का ही उद्धरण मिलता है। कथासरित्सागर में एक व्यक्ति चण्डिका देवी मंदिर में

अपना सिर काटने को उद्यत बताया गया है।⁷ एक अन्य स्थान पर चण्डी के भीषण मंदिर का उल्लेख हुआ है जहां बलि दान का दृश्य देखने के लिए कुछ लोग उपस्थित थे।⁸ ऐसा प्रतीत होता है कि इस समय बलिदान देकर ही देवी को प्रसन्न करने की प्रथा थी।

एक स्थान पर कई पुत्रों की प्राप्ति के लिए अपने एक पुत्र के मांस से हवन किए जाने का उल्लेख मिलता है।⁹ इसी प्रकार एक राजा द्वारा चण्डिका मंदिर में देवी को प्रसन्न करने हेतु स्वयं अपना मांस काटकर हवन करना उल्लिखित है।¹⁰ ये सभी उद्धरण नरबलि प्रथा के द्योतक हैं। कथासरित्सागर से एक भिल्लराज द्वारा चण्डिका देवी के मंदिर में बलिदान के लिए एक व्यक्ति को युक्ति पूर्वक कैद कर लिए जाने का भी वर्णन मिलता है¹¹ वहीं स्त्री द्वारा एक मनुष्य को बलि देने के लिए आकृष्ट करने का भी प्रसंग आया है।¹²

भगवती को बलि चढ़ाने के लिए उपयुक्त पात्र ढूंढा जाता था।¹³ एक स्थान पर विन्ध्यवासिनी देवी के सम्मुख बलिदान के लिए अनेक प्रकार के बहुत से जीवों को रात-दिन लाए जाने का उल्लेख हुआ है।¹⁴ विन्ध्यवासिनी देवी के सम्मुख ही एक शव के होने का उल्लेख भी नरबलि का द्योतक है।¹⁵ इस प्रकार हम देखते हैं कि विवेच्यकाल में जनजातियों के साथ ही समाज के अन्य वर्गों में भी बलिप्रथा का प्रचलन था, जो निश्चित रूप से जनजातीय या क्षेत्रीय प्रभाव का कारण दिखाई देता है।

आर्यों के वेदों के समान अनार्य वेदों का उल्लेख मिलता है जिसमें पितृमेध, मातृमेध, पशुमेध आदि का प्रतिपादन है। इन वेदों के कर्ता पर्वतक, मधुपिंग और पिप्पलाद कहे गए हैं।¹⁶ यक्ष प्रसन्न होने पर इच्छित वर देंगे, इस मान्यता के कारण समाज में यक्षपूजा का भी प्रचलन था। प्राकृत ग्रन्थ ध्रुतक्खाण में एक वटवृक्ष के नीचे कमलदल नामक यक्ष का उल्लेख है, जो फलफूल लेकर प्रसन्न होता था।¹⁷ कुवलयमाला में भी एक यक्ष का उल्लेख मिलता है जिसके मस्तक पर जिनेन्द्र भगवान की प्रतिमा थी।¹⁸ कहारयणकोस के नागदत्त कथानक में कुबेर यक्ष नामक कुलदेव की उपासना और सर्प के विष का नाश करने के लिए आठ नागकुलों की उपासना का उल्लेख है।¹⁹

नागपूजा—

नाग या सर्प पूजा भारत में आदिकाल से प्रचलित रही हैं और यह लोक संस्कृति या जनजातीय परम्परा का एक महत्वपूर्ण विषय है। किन्तु विवेच्यकाल में नागपूजा पूर्णतया ब्राह्मणी कृत दिखाई देती है। नागों को अर्द्ध दैवीशक्ति माना जाता था, जो अपने प्राकृतिक एवं मानवीय दोनों ही रूपों में प्रकट होते थे। नागों या सर्पों के अर्द्धमानवीय स्वरूप यथा आगे या ऊपर का भाग मनुष्य के धड़ व मुख जैसा तथा पीछे पूँछ की कल्पना अस्तित्व में थी।²⁰ लोकधर्म, साहित्य एवं कला में नागपूजा का सबसे प्रभावशाली उदाहरण पूर्वी भारत के जनजातीय प्रदेश राजगृह में मणिनाग देवता की पूजा का स्थान मणिमारमठ है।²¹ राजगृह में जरादेवी के साथ-साथ मणिनाग की परम्परा भी आर्यतर जातियों से चली आती होगी।²² जिसे पूर्वमध्यकाल में ब्राह्मणीकृत कर लिया गया। साहित्य में नागराज वासुकी, उसके भाई, पत्नियों तथा पुत्रादि का उल्लेख मिलता है।²³ कथासरित्सागर में नागों को भोगवती नामक सुन्दर नगरी में निवास करते हुए एक विशाल कोष की रक्षा करते बताया गया है।²⁴ कुट्टनीमतम् में करमीर में नागों का निवास सती सरस में बताया गया है।²⁵ कुट्टनीमतम् में हजार मुख वाले शेषनाग का भी उल्लेख है।²⁶ जो अकूत सुन्दर मणियों का स्वामी है।²⁷ नागों का निवास पाताल लोक में भी बताया गया है।²⁸ एक स्थान पर नागवन का भी उल्लेख है जहां नागपूजा होती थी।²⁹ नीलमतपुराण में भिन्न-भिन्न स्थानों में 500 नाग देवताओं की सूची मिलती है। हरेक सोते तथा झरने का अपना-अपना नाग देवता था।³⁰

नागपूजा का प्रचलन सर्पदंश से रक्षा के लिए तो था ही साथ में 'मनसा' नामक एक सर्पदेवी की सर्पदंश से रक्षा करने वाली बतायी गई है।³¹ इसके साथ ही नागों को देवी शक्तियों से युक्त माना जाता था।³² उन्हें मनुष्य की मृत्योपरांत एक योनी के रूप में भी समझा जाता था।³³ प्रसन्न होने पर वे अपने रक्षक या भक्त को धन या कोष प्रदान करते थे।³⁴ अर्धदेवताओं, पशुपादक आदि की उपासना में सर्प ही अधिकतम सत्कार का पात्र था।³⁵ वर्षारम्भ में सर्प का पूजा दान, उत्सव लोक परम्परा या लोकधर्म का नियमित एवं पारिवारिक संस्कार था।³⁶ नागपंचमी को रखे जाने वाले 'संउन' गरुड़ नाग संग्राम की लोक परम्परा का स्मरण दिलाता

है।³⁷ गाथाशास्त्र में यक्षबलि, भूतबलि की भांति नागबलि का भी विधान है। इसके अनुसार धूप, दीप, फूल, प्रसाद आदि से नागों की पूजा की जाती थी।³⁸

पूर्वमध्यकालीन अनेक धर्मग्रन्थों में नाग-पूजा और व्रतों का उल्लेख मिलता है। जैसे- पुरुषार्थ चिन्तामणि³⁹ से नाग चतुर्थी, कृत्यकल्पतरु⁴⁰, हेमाद्रि⁴¹, कृत्यरत्नाकर⁴² आदि से नागदष्टोद्धरणव्रत। भविष्योत्तरपुराण⁴³, कृत्यकल्पतरु⁴⁴, हेमाद्रि⁴⁵ आदि से नागपंचमी। पद्मपुराण⁴⁶, कृत्यकल्पतरु⁴⁷ एवं हेमाद्रि⁴⁸ से नागमैत्री पंचमी एवं हेमाद्रि⁴⁹ से ही नागव्रत का। इस प्रकार पूर्वमध्यकाल में नागपूजा एवं नाग विश्वास अपनी जड़ें जमाए हुए था। लोग नागों को पूजते थे और व्रत, त्योहारों के रूप में भी मान्यता देते थे। नीलमत में नील नाग की पूजा हेतु अनेकों उत्सवों का विधान मिलता है।⁵⁰ इस काल में नाग मंदिरों का भी अस्तित्व ज्ञात होता है। नागों की आकृतियां मंदिरों की दीवारों पर उकेरी जाती थीं। जिनमें विभिन्न रूपों का प्रदर्शन होता था।

वृक्ष पूजा-

इस काल और परम्परा में वृक्ष पूजा का भी अत्यधिक प्रचलन था। 'पीपल' अथवा 'अश्वत्थ' विशेष रूप से पवित्र वृक्ष माने जाते थे।⁵¹ वट अथवा न्यग्रोध जिसकी गौण मूल शाखाएं टहनी तक पहुंच जाती थी, धार्मिक विश्वास तथा प्रतीकवाद का बड़ा आधार था।⁵² अनेक अन्य वृक्ष भी किसी न किसी रूप में पवित्र थे।⁵³ विशेषकर अशोक जिसकी पूजा नारियां सन्तानोत्पत्ति के हेतु किया करती थीं।⁵⁴

वृक्षों की पूजा को प्राकृत साहित्य में 'रूक्खमह' कहा गया है। भारतीय साहित्य एवं कला दोनों में ही देवताओं के रूप में वृक्षों की मान्यता एवं पूजा की सामग्री भरी पड़ी है। आज भी लोक में तुलसी, नीम, आमलक, वट, पीपल की पूजा इतनी अधिक व्याप्त है कि वह उच्च-निम्न सभी प्रकार के सामाजिक स्तर पर धर्म का सजीव अंग बनी हुई है।⁵⁵ वृक्ष पूजा के पीछे आदिम मानव या आदिवासी (जनजातीय) मन की जो सहज प्रवृत्ति रही होगी, जिसके कारण उसका वृक्षों के प्रति लगाव हुआ और उसने उन्हें देवभाव से स्वीकार किया- इसका चित्रण निम्न श्लोक से प्राप्त हो जाता है।

एको वृक्षो हि यो ग्रामे भवेत् पर्णकलान्वितः।

चैत्यो भवति निर्जातिरर्चनीयः सुरजितः ॥

(आदिपर्व 138 / 25)

वृहत् संहिता⁵⁶, विष्णुधर्मोत्तर⁵⁷ से करण व्रत का उल्लेख मिलता है। जो सम्भवतः करक चतुर्थी के व्रत की ही तरह था जिसमें वट-वृक्ष के नीचे शिव, गणेश, पार्वती एवं स्कन्द की सभी उपचारों के साथ पूजा की जाती थी। महाभारत⁵⁸ एवं पुराणों यथा मत्स्यपुराण⁵⁹, स्कन्दपुराण⁶⁰, विष्णुधर्मोत्तरपुराण⁶¹ आदि में वट सावित्री व्रत का उल्लेख हुआ है। जिसमें स्त्रियां वट-वृक्ष के मूल पर जल छिड़कती थीं तथा उसे धागे से चारों ओर बांध देती थीं। ऐसा वह अपने पति के दीर्घायु की कामना से करती थीं। मत्स्य⁶² एवं पद्मपुराण⁶³ में वृक्षपूजा से सभी मनोकामनाएं पूर्ण होने की बात कही गई है। भविष्योत्तर पुराण⁶⁴ में भी वृक्ष नवमी नामक पूजा ज्ञात है; जिसमें विल्व पेड़ की, जो लक्ष्मी का निवास माना जाता है। पीड़ा, क्लेश से मुक्ति एवं धन प्राप्ति के लाभादि के लिए पूजा की जाती थी। न्यग्रोध वृक्ष पर प्रलय काल में नारायण के बालक रूप में पड़े होने की मान्यता पुराणों में मिलती है। कुछ पवित्र पौधे भी हुआ करते थे। जैसे- तुलसी, जो विष्णु को प्रिय होने के कारण आज भी ग्रामीण गृह प्रांगणों में लगाया और बड़ी सावधानी से पाला जाता है। दो प्रकार की दुर्वाएं 'कुंश एवं दर्भ' भी पवित्र मानी जाती रही हैं।

ज्ञातव्य है कि लोग यज्ञ, धन, सन्तान के लिए वृक्ष पूजा करते थे। प्रायः लोगों का यह विश्वास था कि वृक्षों में देवता, नाग, अप्सरा, प्रेत आदि का निवास करते हैं। कलासरित्सागर में एक जगह पर वर्णन मिलता है कि वृक्ष में देवता होते थे।⁶⁵ वृक्ष देवता की प्रदक्षिणा और उसे प्रसाद चढ़ाने का भी उल्लेख हुआ है।⁶⁶ पीपलवृक्ष को बलि चढ़ाने का भी प्रसंग आया है।⁶⁷ इन वृक्षों के बारे में लोगों का यह विश्वास था कि बलि चढ़ाने से देवता प्रसन्न होते हैं और उसके हित की बात बोलते हैं।⁶⁸ वृक्षों के झुरमुट में गणेश की मूर्ति का भी उल्लेख हुआ है जो सिद्धिदाता वरदानी गणेश कहलाता था।⁶⁹ पीपल के वृक्ष के नीचे तपस्वी गण तपस्या भी किया करते थे। श्मशान में स्थित वट-वृक्ष की पूजा का उल्लेख आया है। साथ ही नैवेद्य चढ़ाना भी ज्ञात होता है।⁷¹ यहां यह भी उल्लेख है कि वृक्षों की पूजा इसी प्रकार नियमित श्रद्धा और विश्वास से करनी चाहिए।⁷²

यक्ष पूजा—

विवेच्ययुगीन जनजातीय समाज में यक्षों की अतिमानवीय या अर्धदैवी स्वरूप की कल्पना पूर्णतया स्थापित थी।⁷³ एक ओर इसका उल्लेख ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद, ब्राह्मण, उपनिषद्, गृह्यसूत्र, पुराण, जातक, दीघनिकाय, पालि साहित्य के अन्य ग्रंथ, जैनआगम साहित्य, भाष्य, चूर्णि कथा, संस्कृत-साहित्य के काव्य-कथा ग्रन्थ आदि में आता है⁷⁴ तो दूसरी ओर लोक में वीर-ब्रह्म के रूप में इसकी पूजा बंगाल से गुजरात तक और हिमालय से कन्या कुमारी तक आज भी प्रचलित है।⁷⁵ यक्ष अनेक प्रकार की कार्यसिद्धियों के लिये पूजे जाते थे। यक्ष प्रसन्न होकर कार्यसिद्धि मन्त्र भी प्रदान कर सकते थे।⁷⁶ इस काल में यक्षों के मंदिरों का भी अस्तित्व पता चलता है। कथासरित्सागर में मणिभद्र मंदिर में महायक्ष की मूर्ति का उल्लेख हुआ है। जहां लोग अपनी कार्यसिद्धि हेतु उपहार या चढ़ावा चढ़ाने जाते थे।⁷⁷ देवमंदिरों में देवताओं के साथ भी यक्ष-यक्षिणियों की आकृतियां उकरे जाने का प्रचलन दिखाई देता है।

यक्षों के अतिरिक्त इस काल में अप्सराओं, गान्धर्वों, विद्याधरों, किंपुरुषों के प्रति भी श्रद्धा और विश्वास का प्रचलन था। वो देवी शक्तियों से युक्त माने गये हैं। कुट्टनीमतम् में तीलोत्तमा, रम्भा और उर्वशी आदि नाम मिलते हैं। जो देव गणिकाएं कही गईं।⁷⁸ गन्धर्वों को हिमालय⁷⁹, विद्याधरों को अर्बुद पर्वत⁸⁰ और किंपुरुषों को मेरु पर्वत⁸¹ में निवास करता बताया गया है। लोकमान्यतानुसार ये भिन्न-भिन्न रूप ग्रहण कर सकते थे और कुछ अतिमानवीय या दैवी शक्तियों से युक्त होते थे जो प्रसन्न होने पर अपने कृपापात्र को सम्बृद्धि और सुख प्रदान करने की क्षमता रखते थे।

सती प्रथा का प्रचलन भी इस काल में प्रारम्भ हो चुका दिखाई देता है।⁸² इसके साथ ही लोग पिशाच, भूत-प्रेत पर भी विश्वास करते थे और उनसे भयभीत रहते थे।⁸³ लोकमान्यतानुसार प्रेत वृक्षों में रहा करते थे और आम लोगों में प्रवेश कर लेते थे।⁸⁴

धार्मिक मान्यताएं और अंधविश्वास—

तत्कालीन जनसामान्य अर्थात् जनजातीय समुदाय में पूर्वजन्म एवं पूर्वजन्म की अवधारणा थी। लोगों का यह विश्वास था कि पूर्वजन्म के सम्बन्ध बाद वाले

जन्म में भी वैसे ही होते हैं।⁸⁵ पूर्वजन्म के संबंधों में विचलन का कारण कोई श्राप या अनपेक्षित कृत्य माना जाता था।⁸⁶ कुछ लोगों को अपने पूर्वजन्म की कथा स्मरण रहती थी।⁸⁷ पूर्वजन्म के स्मरण से वर्तमान को सुखमय बनाने में सहायता मिलती थी।⁸⁸ पूर्वजन्म की जातीय प्रस्थिति के अनुसार वर्तमान में भी विवाह करने का विचार मिलता है।⁸⁹ एक मान्यता थी कि शिव-आराधना करने से अगले जन्म में भी उनकी कृपा से विद्याधर पद प्राप्त किया जा सकता था।⁹⁰ यह धारणा भी बनी हुयी थी कि पूर्वजन्म के उत्तम संस्कारों से प्राप्त सिद्धि के कारण भाग्यशाली व्यक्तियों के प्रयोजन, बिना कष्ट या विघ्न के ही सिद्धि हो जाते हैं।⁹¹ इस प्रकार लोगों को अपने भाग्य या नियति पर विश्वास था।⁹²

लोगों में स्वर्ग और नरक की अवधारणा भी पूर्णतया अस्तित्व में थी। जो अच्छे-बुरे कर्मों का प्रतिफल माने जाते थे।⁹³ प्रायश्चित्तों से कर्मफल को अनुकूलित करना आम व्यवहार था।⁹⁴ जिसमें तप, व्रत, पूजा तथा तीर्थयात्रा और दान जैसे उपाय सम्मिलित थे।

पूर्वमध्यकाल में तीर्थयात्रा धार्मिक जीवन का अत्यधिक प्रचलित और रोचक पक्ष है। नदियों के संगम, झील, जलाशय, वनों में स्थित धार्मिक केन्द्र (जो मूलतः जंगली या आदिवासी कबीलों के भी धार्मिक स्थल प्रतीत होते हैं) और पहाड़ तीर्थ के केन्द्र होते थे। इस काल में इनकी संख्या लगातार बढ़ती दिखाई देती है। तीर्थ अनेक दृष्टि से सामाजिक, धार्मिक और आर्थिक गतिशीलता के माध्यम भी थे। स्मृत्यार्थसार में स्पष्ट रूप से मिलता है कि धार्मिक जुलूसों, मंदिरों, उत्सवों, बड़े जलाशय के किनारे और महान पुरुषों की उपस्थिति में स्पर्शास्पर्श का ध्यान नहीं रखा जाता।⁹⁵ अक्षि ने इन अवसरों पर अस्पृश्यता के विचार को अनावश्यक माना है।⁹⁶ निःसंदेह तीर्थों और तीर्थयात्रा में यह सभी स्थितियां उत्पन्न होती थीं क्योंकि तीर्थों में पहुंचने वाले लोग भिन्न-भिन्न जाति समुदायों से जुड़े होते थे।⁹⁷ गणिका और वैश्या भी तीर्थयात्रा की अधिकारिणी थी।⁹⁸ श्रद्धादि कर्मों हेतु तीर्थयात्रा के प्रचलन का भी पता चलता है। गया तीर्थ का इस दृष्टि से महत्व इस काल में भी पूरी तरह स्थापित दिखाई देता है।

इस काल में सामूहिक रूप से मनाए जाने वाले अधिकांश धार्मिक कृत्य, धार्मिक उत्सवों के रूप में प्रचलित रहे। विशेष तिथियों या पर्वों पर ग्राम या नगर

के मंदिर, जलाशय, नदी आदि के किनारे लोग पूजा-अर्चना के लिए एकत्रित होते थे। श्रावस्ती में भगवान शिव के सम्मान में उत्सव समाज के आयोजन का उल्लेख मिलता है।⁹⁹ इस आयोजन में लोग इकट्ठे हुआ करते थे और यह माघ महीने में मनाया जाता था, इसे माघ महीने के कृष्ण पक्ष चतुर्दशी को मनाए जाने वाले शिवरात्रि से समीकृत किया जा सकता है। मह या देवयात्रा पर मेले के आयोजन का उल्लेख मिलता है।¹⁰⁰ कुछ व्रतों की समाप्ति या उनका आयोजन उत्सव का रूप ग्रहण कर लेता था।¹⁰¹ ऐसे ही एक व्रत की समाप्ति पर उत्सव मनाए जाने का प्रसंग मिलता है।¹⁰² दशकुमारचरित¹⁰³ से कुछ धार्मिक उत्सव ज्ञात होते हैं। पद्मपुराण¹⁰⁴ में विभिन्न देवों के लिए विभिन्न तिथियों पर वृक्षोत्सव का निर्देश है। मत्स्यपुराण¹⁰⁵ में वृक्षोत्सव की विधि बताई गई है।

शकुन-अपशकुन विचार-

शकुन-अपशकुन विचार मानव की सहज प्रवृत्ति रही है। लोग कहीं निकलने से पहले शुभ-अशुभ सूचक शकुन देख कर ही निकलते थे।¹⁰⁶ शुभ-सूचक शकुन होने पर लोग इच्छानुसार कार्य की ओर अग्रसर होते थे।¹⁰⁷ लोग किसी शुभ दिन में ही अच्छे कार्य शुरू करते थे।¹⁰⁸ यह धारणा थी कि शुभ कर्म करने वाला कल्याण प्राप्त करता है और अशुभ कार्य वाले को अशुभ की प्राप्ति होती है।¹⁰⁹ लोग अपना शुभ-अशुभ जानने को उत्सुक रहते थे और किसी तपस्वी या योगी से इस संबंध में अपनी चिन्ता व्यक्त करते थे।¹¹⁰

शृंगाली का भयंकर रूप से रोना अपशकुन माना जाता था लोग अपने कार्यों के प्रति सतर्कता बरतते थे।¹¹¹ शुभ-अशुभ शकुन जानने वाले अपने प्रिय लोगों को सचेत भी कर दिया करते थे।¹¹² चन्द्र एवं सूर्य ग्रहण¹¹³ अशुभ स्थितियां मानी जाती थीं और इन अवसरों पर लोग तीर्थों में स्नान, दान, पूजा आदि द्वारा ग्रहण मोक्ष के लिए प्रार्थना करते थे। नरपति नाल्ह ने बताया है कि कुछ चिड़ियों का उड़ना और लोमड़ी, सियार, बिल्ली, शेर, हिरण, सांप आदि जीव-जन्तुओं का दाहिने से बाएं रास्ता काटना अच्छे या बुरे शकुनों में गिना जाता था।¹¹⁴ अबू जैद ने कौवों के उड़ने की स्थिति से भी इस प्रकार के विचारों के बनने का उल्लेख किया है।¹¹⁵ छींक आना¹¹⁶, दायीं या बायीं आंख फड़कना¹¹⁷ भी शकुनों और अपशकुनों के रूप में लिया जाता था।

स्वप्न—

स्वप्न फलों पर भी जनजातीय समुदाय विश्वास करते थे। स्वप्न के स्वरूप, समय या काल आदि की विवेचना कर स्वप्न फलों की कल्पना की जाती थी।¹¹⁸ कभी-कभी स्वप्नों को आकाशवाणी की श्रेणी में रखा जाता था और उसमें निर्देशित बातों के अनुसार अपने कार्यों को प्रारंभ या संशोधित किया जाता था। स्वप्न के माध्यम से पापों के प्रायश्चित्त का भी ज्ञान हो सकता था।

सामाजिक संगठन—

पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाज में जनजातियों या शूद्रों का एक अपना सामाजिक संगठन भी होता था। इस संगठन का आधार सामाजिक संस्थाएं और संबंध थे। जनजातीय लोग कम से कम आर्थिक दृष्टिकोण से अत्यन्त पिछड़े समझे जाते थे फिर भी इनमें सामाजिक संगठन निश्चित रूप से था। इस संगठन का प्रथम आधार या इकाई परिवार था। परिवार का विस्तृत रूप गोत्र और गोत्र समूह है। एक परिवार के लोग एक साथ रहते, खाते-पीते और कार्य करते थे जिसकी झलक हमें वर्तमान में भी दिखाई देती है।

विवाह या नातेदारी—

परिवार और गोत्र से ही संबंधित विवाह तथा नातेदारी की व्यवस्था थी, जिसे सामाजिक संगठन का महत्वपूर्ण पक्ष माना जा सकता है। भारत के जनजातीय समाजों में प्रायः प्रत्येक प्रकार के परिवार संगठन पाये जाते थे। परिवार का सबसे छोटा और आधारभूत रूप मूल या केन्द्रीय परिवार था। परिवार में पति-पत्नी और उनके अविवाहित बच्चे रहते थे। परिवार का दूसरा रूप विवाह-संबंधी परिवार था जिसमें पति-पत्नी, बच्चों के अलावा कुछ रिश्तेदार भी आते थे। परिवार का तीसरा रूप संयुक्त परिवार था। इस प्रकार के परिवार भारत के अनेक जनजातियों में थे। परिवार को पारिवारिक सत्ता का अधिकार मातृसत्तात्मक और पितृसत्तात्मक था। पितृसत्तात्मक परिवार भारत में अधिक मिलते हैं। पूर्वमध्यकालीन भारतीय समाज में जनजातियों का विवाह संबंध प्रायः अपने गोत्र और समुदाय में होता था।

आजीविका के साधन—

सामान्य रूप से शूद्र या जनजातीय वर्ग के लोग कृषि कार्य करते थे। यह कृषि कार्य अपना निजी होता था या मजदूरी या बटाई पर। शूद्र वर्ग की कुछ

जातियां व्यापार का कार्य भी करती थीं। कुछ लोग विभिन्न प्रकार के शिल्प का कार्य भी करते थे। पशुपालन करना भी उनका महत्वपूर्ण कार्य था।

सरल जीवन—

पूर्वमध्यकालीन जनजातीय समुदाय के लोग सरल और सादा जीवन व्यतीत करते थे। सामान्य भोजन, सामान्य वस्त्र और समीपवर्ती जंगलों से उपलब्ध वस्तुओं का प्रयोग करते थे। यहां तक कि कभी—कभी आभूषण भी फल—फूल या पत्रों से निर्मित होते थे।

दान—

विवेच्ययुग में दान पर सर्वाधिक बल दिया जाता दिखाई देता है। इस बात में धर्मशास्त्रकार दान को सभी पापों के प्रायश्चित्त का सर्वोपरि माध्यम बताते हैं।¹¹⁹ निःसंदेह बड़े स्तर पर दान की क्षमता अभिजात्य या शासन एवं श्रेष्ठी वर्ण की ही थी। परन्तु सामान्य जन भी अपनी—अपनी क्षमता के अनुसार दान की संस्कृति से जुड़ चुके थे।¹²⁰ दान का सम्बन्ध मुख्यतः ब्राह्मणों या पुरोहितों को धन, पशु या अन्य सम्पत्ति के दान से था।¹²¹ परन्तु इस काल में विशेष अवसरों, पर्वों, तीर्थों आदि पर दीनों, अनाथों या असहायों को भी दानादि देने की व्यवस्था थी।

विवेच्यकालीन जनजातीय समाज में मूर्तिकला तथा चित्रकला आदि का प्रचलन था। पत्थर, लकड़ी आदि की मूर्तियां बनाना, बर्तनों पर खुदाई का काम, चट्टानों, दीवारों, खम्भों, औजारों और आभूषणों पर चित्र बनाना उन्हें प्रिय था। शरीर पर चित्र गोदने का भी काम वे करते थे। कपड़ों, आभूषणों, कौड़ियों आदि को रंग बिरंगे चित्रों से ये लोग भर देते थे। जनजातीय कलाकार मूर्ति बनाते समय मुखाकृति पर विशेष ध्यान नहीं देते थे। शरीर के कतिपय अंग— विशेषकर उरोजों और जंघाओं को अवश्य उभारकर दिखाते थे। त्योहारों, पर्वों, विवाहों आदि के अवसर पर घरों की दीवारों व आंगन में विभिन्न प्रकार के चित्र बनाये जाते थे। लोक—जीवन से सम्बद्ध होने के कारण स्थानीय प्रभाव और संकेतों से भी ये चित्र भरपूर होते थे। उनसे समाज की गतिविधियों, प्रभावों, वेश—भूषा संबंधी बातों का आभास होता था। श्री एलविन के अनुसार अधिकतर कला का एक धार्मिक या जादू संबंधी उद्देश्य होता है और इसका सामाजिक महत्व भी होता है। केवल सौन्दर्य की सृष्टि करने या सजाने के उद्देश्य का सृजन आदिवासी समाज में बहुत कम होता है।¹²² मूर्तियां

बनाकर पूजा करने या मंदिर में रखने की प्रथा जनजातियों में बहुत कम थी। ये लोग जिन मूर्तियों को बनाते थे, वे देवताओं की मूर्तियां नहीं होती थीं अपितु देवताओं को अर्पित करने के लिए होती थीं। इसी प्रकार विवाह को धूमधाम से मनाने और उस समय आने वाली समस्त विपदाओं को रोकने के लिए भी अनेक कलात्मक चीजों में लोग बनाते थे। अनेक जनजातियां मृत व्यक्तियों की स्मृति में, बीमारी को भगाने के लिए, जमीन की उर्वरा-शक्ति को बढ़ाने के लिए तथा विशेष-विशेष त्योहारों में दीवारों पर चित्र बनाती थीं।¹²³

कहा जाता है कि कठिन से कठिन काम को अगर नाचते-गाते हुए किया जाय तो काम सरल प्रतीत होने लगता है। और काम करने वाले भी निरन्तर उत्साह को प्राप्त करते जाते हैं। संभवतः इसीलिए जनजातीय समाज में नृत्य और गीत का भी बहुत महत्व दिखाई देता था। ताल-लय व सुर को नियंत्रित तथा संगीत को आकर्षक बनाने के लिए वाद्य-यन्त्र व्यवहार में लाये जाते थे। जनजातियां लकड़ी, सींग, बांस, मिट्टी आदि नाना पदार्थों से वाद्य-यंत्र बनाती थीं। बांसुरी, तुरही, ढोल, नगाड़ा, ढोलक, घण्टा, घड़ियाल और घुंघरू जनजातियों के प्रमुख वाद्य-यन्त्र होते थे। प्रत्येक कोमल हृदय में भावनाएं एवं विचारधाराएं होती हैं। लोक-जीवन में भी प्रेम, प्रीति, विरह, मिलन, आनन्द और आंसू से प्लावित होता था। हृदय की इन अनुभूतियों को संगीतमय करने की शैली तथाकथित उन जंगलियों को भी ज्ञात थी। देवेन्द्र सत्यार्थी के अनुसार भारत का कोई भी चित्र भारतीय प्रथाओं, रीति-रिवाजों और हमारे आन्तरिक जीवन की मनोवैज्ञानिक गहराई को इतने स्पष्ट और सशक्त ढंग से व्यक्त नहीं कर सकता, जितना लोक-गीत कर सकते हैं।¹²⁴ अतः अगर हम भारतवर्ष के किसी सांस्कृतिक समूह की विशेषताओं से परिचित होना चाहते हैं तो उनके लोक-गीतों का अध्ययन आवश्यक है। डॉ० दूबे ने लिखा कि वेद और स्मृतियां भारतीय संस्कृति के जिन पक्षों के संबंध में मौन हैं, लोक-गीत अंशतः उनके सम्बन्ध में कुछ कह सकते हैं। इतिहास के अंधेरे पृष्ठों को भी लोक-गीत और लोक-कथाओं से यदा-कदा प्रकाश की करणें मिल सकती हैं, लोक-गीतों की दिशा-संकेत के आधार पर इतिहास-अन्वेषक अपने कार्य को आगे बढ़ा सकता है।¹²⁵

मानवीय कलाओं में कहानी कहने की कला अत्यन्त प्राचीन है। लेखन के आविष्कार के सहस्रों वर्ष पूर्व ही मानवीय मस्तिष्क ने अपनी वैचित्रपूर्ण अनुभूतियों को कला का रूप देना आरम्भ कर दिया था और इन कहानियों के माध्यम से उसके अपरिपक्व, अस्पष्ट जीवन की सर्वप्रथम अभिव्यक्ति हुई थी। लोक-गाथाएं बहुत दिन पहले की बात से शुरू होती थीं और इनकी विषयवस्तु मानव या मानव के सुख-दुःख, भूत-प्रेत, चुड़ैल, दानव आदि होते थे। श्री बोआस का मत है कि लोक कथाएं दैनन्दिन जीवन के अनुभवों के आधार पर कल्पना की उड़ानों का परिणाम है।¹²⁶ लोक-कथाएँ दिनभर के नीरस जीवन में रस का आस्वादन कराती थीं इनके माध्यम से लोग अपनी संस्कृति के विषय में बहुत सी नई बातों को सीखते थे। लोक गाथाएं बच्चों को शिक्षा देने के साधन थे। इनके माध्यम से युवक-युवतियों को जनजातीय अनुशासन सामाजिक न्याय तथा पारस्परिक उत्तरदायित्व की शिक्षा दी जाती थी। अपराध और दण्ड के विचार, बुरे कर्मों का परिणाम आदि विषय में भी कथाओं द्वारा लोगों को ज्ञान कराया जाता था।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से प्रमाणित होता है कि विवेच्ययुगीन जनजातीय समाज में विभिन्न प्रकार के धार्मिक और सामाजिक विश्वास विद्यमान थे, जिसकी पुष्टि तत्कालीन साहित्य और कला दोनों से होती है। ये विश्वास न सिर्फ सामुदायिक या साम्प्रदायिक रूप में दिखाई देते हैं बल्कि तत्कालीन समाज के हर वर्ग को प्रभावित करते हुए एक सार्वभौम संस्कृति का निर्माण किया जिसकी झलक वर्तमान में भी दिखाई देती है।

सन्दर्भ ग्रंथ सूची

1. रामायण, भाग-1, पृ0 315, 317, 321
2. जैन, जगदीशचन्द्र, प्राकृत साहित्य का इतिहास, पृ0 325-26 पर उद्धृत तरंगलोला, 947, 999, 1009
3. उपरोक्त, पृ0 352 पर उद्धृत समराइच्चकहा।
4. उपरोक्त, पृ0 416 पर उद्धृत सिरिवालकहा।
5. उपरोक्त, पृ0 421 पर उद्धृत महिवालकहा।
6. क0स0सा0, जि0 1, पृ0 35, श्लोक- 79-80
7. वही, जि0 1, पृ0 96, श्लोक 156
8. वही, जि0 1, पृ0 157, श्लोक 184-190

9. वही, जि० 1, पृ० 207, श्लोक 61—66
10. वही, जि० 1, पृ० 165, श्लोक 37
11. वही, जि० 1, पृ० 149, श्लोक 141—42, और देखिए जि० 3, पृ० 617, श्लोक 284
12. वही, जि० 1, पृ० 401, श्लोक 184, 193, 196
13. वही, जि० 3, पृ० 99, श्लोक 1—4
14. वही, जि० 3, पृ० 101, श्लोक 14—17
15. वही, जि० 3, पृ० 101, श्लोक 18
16. वसुदेवहिंडि (151, 22—132, 14), हरिवंशपुराण (21, 130—152), वृहत्कथाकोश (93, 208—259), आक्खानमणिकोश (23, 216), त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित (82, 275—289)।
17. जैन, जगदीशचन्द्र, प्राकृत साहित्य का इतिहास, पृ० 359 पर उद्धृत धुलक्खाण
18. उपरोक्त, पृ० 366 पर उद्धृत कुवलयमाला
19. उपरोक्त, पृ० 391 पर उद्धृत कुहारमणकोस
20. बाशम, ए०एल०, अद्भुत भारत, पृ० 226
21. अग्रवाल, वासुदेव शरण, प्राचीन भारतीय लोकधर्म, पृ० 72
22. वही, पृ० 73
23. क०स०सा०, जि० 1, पृ० 75, श्लोक 15
24. बाशम, ए०एल०, अद्भुत भारत, पृ० 226
25. नीलमत, 1043—1115
26. कु०म०, 135
27. वही, 779
28. वही, 179
29. क०स०सा०, जि० 1, पृ० 794, श्लोक 174
30. अग्रवाल, वासुदेव शरण, पूर्वोद्धृत, पृ० 75
31. बाशम, ए०एल०, पूर्वोद्धृत, पृ० 226
32. क०स०सा०, जि० 1, पृ० 801, श्लोक 138
33. क०स०सा०, जि० 1, पृ० 237, श्लोक 84—86
34. वही, पृ० 129, श्लोक 8081
35. बाशम, ए०एल०, अद्भुत भारत, पृ० 267—68

36. वही, पृ0 267–68
37. अग्रवाल, वासुदेव शरण, पूर्वोद्धृत, पृ0 74
38. वही, पृ0 75
39. बाशम, ए0एल0, अद्भुत भारत, पृ0 95
40. व्रतकाण्ड, 90–93
41. व्रत, भाग–1, 560–562
42. व्रतकाण्ड, 273–276
43. व्रतपर्व, 82 / 11–39
44. व्रतकाण्ड, 87–90
45. व्रत, भाग–1, पृ0 557–560
46. पञ्चपुराण, 5 / 26 / 56–57
47. व्रत0, 96
48. व्रत0, भाग 1, 566 (भविष्यपुराण से उद्धरण)
49. व्रत0, 1, 572 (भविष्यपुराण से उद्धरण)
50. नीलमत, 1049–1115
51. बाशम, ए0एल0, अद्भुत भारत, पृ0 268
52. वही, पृ0 268
53. वही, पृ0 268
54. वही, पृ0 268
55. अग्रवाल, वासुदेव शरण, पूर्वोद्धृत, पृ0 76
56. वृहत् संहिता, अध्याय 29
57. वि0ध0पु0, 1,03 / 24
58. वनपर्व, अध्याय 293–299
59. मत्स्यपुराण, अध्याय 208–214
60. प्रभास खण्ड, अध्याय 166
61. वि0ध0पु0 2 / 56 / 41
62. मत्स्यपुराण, 59, 1–20
63. पञ्चपुराण, 5 / 24 / 193–211
64. भविष्योत्तरपुराण, 60 / 1–10
65. क0स0सा0, जि0–1, पृ0 379, श्लोक–26

WRITERS VIEW

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020

email-editor.writersview@gmail.com

ISSN:- 2456-3579

Impact Factor
4.584 SJIF

66. वही, जि०-१, पृ० 379, श्लोक-27
67. वही, जि०-१, पृ० 379, श्लोक-31
68. वही, जि०-१, पृ० 379, श्लोक-32-37
69. वही, जि०-१, पृ० 381, श्लोक-54-55
70. वही, जि०-१, पृ० 517, श्लोक-13-15
71. वही, जि०-१, पृ० 585, श्लोक-205-206
72. वही, जि०-१, पृ० 385, श्लोक-207
73. वही, जि०-१, पृ० 87, श्लोक-97-98, जि०-२, पृ० 103, श्लोक-40
74. अग्रवाल, वासुदेव शरण, पूर्वोद्धृत, पृ० 118
75. वही, पृ० 118
76. क०स०सा०, जि०-१, पृ० 379, श्लोक- 32-37
77. वही, जि०-१, पृ० 221, श्लोक-164-168
78. कु०म०, 86, 116, 699, 859, 860, 876, 1000
79. वही, 180
80. वही, 241
81. वही, 316
82. पांथरी, राघवेन्द्र, प्राचीन भारत में सामाजिक परिवर्तन, पृ० 209
83. क०स०सा०, जि०-१, पृ० 529, श्लोक- 96-98, कु०म० 250
84. वही, जि०-३, पृ० 577, श्लोक-34
85. वही, जि०-१, पृ० 487, श्लोक-52
86. वही, जि०-१, पृ० 648, श्लोक-108, कु०म०- 423, 440, 826
87. वही, जि०-१, पृ० 437, श्लोक-53
88. वही, जि०-१, पृ० 471, श्लोक-40-43, 46-47
89. वही, जि०-१, पृ० 473, श्लोक-43-49
90. वही, जि०-१, पृ० 483, श्लोक-16
91. वही, जि०-१, पृ० 99, श्लोक-19, कु०म०- 91, 459
92. कु०म०, 820
93. वही, 820
94. वही, 866
95. स्मृत्यार्वरसार : संग्रामे टटट मार्गे च यात्रा देवगृहेषु च ।

- उत्सवक्रतुतीर्थेषु विप्लवे ग्रामदेश्योः ॥ महाजलसमीवेषु—
महाजनवरेषु च । तयोश्च विपर्य प्राहुः स्पृष्टास्पृष्ट—
भिधानतः ॥ पृ० 79
96. अत्रि स्मृति, 249, 3, कृत्य०, तीर्थविवेचनकाण्ड, पृ० 26
97. कुट्टनीमतम्, 545
98. वही, 545
99. दशकुमारचरित्, पृ० 142
100. क०स०सा०, जि०-१, पृ० 531, श्लोक— 121-122
101. कालिकापु०, 6/39/21, मत्स्यपु०— 62/34/91
102. क०स०सा०, जि०-१, पृ० 429, श्लोक— 146
103. दशकुमारचरित, पृ० 66, 199, अवंतिष्ठन्दरीसार— 8, 13
104. पञ्चपुराण— 4/80/45-50
105. मत्स्यपु०— 59/1-20, पञ्चपु०— 5/24/192-211
106. क०स०सा०, जि०-१, पृ० 147, श्लोक— 116
107. वही, जि०-१, पृ० 151, श्लोक—152
108. वही, जि०-१, पृ० 377, श्लोक—23
109. वही, जि०-१, पृ० 379, श्लोक—32-37
110. वही, जि०-१, पृ० 527, श्लोक—82-89
111. वही, जि०-१, पृ० 671, श्लोक—106-108
112. वही, जि०-१, पृ० 711, श्लोक—48-49
113. कुट्टनीमतम्— 110-190
114. बीसलदेवरासो, 2/75-76
115. इलियट, जि०-१, पृ० 10
116. सचाऊ, जि०-१, पृ० 182
117. पृथ्वीराजविजय— 12, 52
118. उपमितिभवप्रवन्चकला, पृ० 156, आख्यानक मणिकोश 226, 35; वेणीसंहार, 2,
29, स्वप्न चिन्तामणि
119. कृत्यकल्पतरु, दानकाण्ड, भूमिका, पृ० 75, 104
120. मेधातिथि— 10, 123, अपरार्क, 1.120, पृ० 160, कृ०मृख, गृहस्थकाण्ड, पृ० 373,
राज०त०— 5, 404; 4,685, 693, 696, कल्लिपु०— 3, 33

121. ब्रह्मपु०— 79.21, मत्स्यपु०— 70, 42—45, क०स०सा०, जि०—2, पृ० 150, हाजरा, स्टडीज इन द पौराणिक रिकार्ड्स ऑन हिन्दू राइट्स एण्ड कस्टम्स, पृ० 243, 45, 49, 74
122. एलविन, वी०, 'ट्राइबल आर्ट', द आदिवासी, पब्लिकेशन डिवीजन, भारत सरकार, पृ० 127
123. वही, पृ० 127—29
124. मुकर्जी, आर०एन०, सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा, पृ० 347
125. वही, पृ० 347
126. बोअस, फ्रेंच, माइथोलॉजी एण्ड कोकलोर, जनरल अन्थ्रोपोलाजी, न्यूयार्क, पृ० 609
127. मनुस्मृति, 10.24
128. वही, 10.40
129. कुप्पूस्वामी, सोशल चेन्ज इन माडर्न इण्डिया, पृ०—182
130. मेधातिथि, 10.31—41, पृ० 992, 'परस्पर सम्पर्कतिषामन्येऽनन्तभेदा भवन्ति ।
131. कुल्लूक, 10.4

नारद पांचरात्र (ज्ञानामृतसारसंहिता) एवं श्रीराधातत्त्व

डॉ. आशुतोष कुमार त्रिपाठी

शोध सारांश

श्रीराधा श्रीकृष्ण के प्राणों की अधिष्ठात्री देवी है, उनका प्रारम्भिक बोध हमें ऋग्वेद में मिलता है। राधा के 'रा' अक्षर के उच्चारण से भक्त परमदुर्लभ मुक्ति पाते हैं और दूसरे अंश 'धा' के उच्चारण से वे श्रीकृष्ण के धाम (गोलोक) को चले जाते हैं। परमात्मा श्रीकृष्ण सदैव उनके अधीन है। श्रीकृष्ण इनकी आराधना करते हैं इसलिए ये राधा और ये सदा श्रीकृष्ण की समराधना करती है इसलिए राधिका कहलाती है। तांत्रिक वैष्णव परम्परा में श्रीराधा के सामवेदोक्त स्तोत्र का वर्णन विशेष महत्त्व का है। स्तोत्र के स्मरण मात्र से मनुष्य जीवनमुक्त हो जाता है। कोटि जनमार्जित पाप और सैकड़ों ब्रह्महत्या के पापों से भी स्तोत्र के स्मरणमात्र से मुक्त हो जाता है।

बीज शब्द :

वैदिक, अनुरक्ति, राधस, ऋकसंहिता, अभ्यचितः, अनया राधितः, अधिष्ठात्री, ब्रह्मस्वरूपा, कलरव, योषितरूप, भवबन्धन, गर्भवास, तांत्रिक, सामवेदोक्त, विष्णुमायें, भवार्णव, शतशृंग, अश्वमेघ, श्रीराधासहस्रयाम

शोध विस्तार

श्रीराधा—कृष्ण का अध्यात्मिक तत्व पूर्णतया वैदिक रहा है। राधा भारतीय भक्ति एवं अनुरक्ति की सर्वोत्तम अभिव्यक्ति हैं। वैदिक संहिताओं में श्रीराधा शब्द सकारान्त राधस् तथा अकारान्तर से राधा के रूप में उपलब्ध होता है।

राधस् शब्द का अधिकाधिक प्रयोग ऋक् संहिता में उल्लिखित है। राधा का केवल दो—तीन बार (ऋग्वेद 2.12.14)¹ राधा और राधस् इन दोनों शब्दों का समान अर्थ है। आराधना, अर्चना, अर्चा पौराणिक राधा वैदिक राधस् या राधा का वैयक्तीकरण है; राधा आराधना का प्रतीक है।

स्त्रोतं राधानां पते निर्वाहो वीर यस्य ते। विभतिश्स्तु सूनृता।१

विष्णुपुराण के रास प्रसंग में राधा का नाम निर्दिष्ट तो नहीं है केवल संकेतित है।³ यहां 'अभ्यचितः' का प्रयोग भागवत के 'अनया राधितः' के समान ही है। प्राचीन पुराणों में राधा नाम का गुह्य संकेत ही है स्पष्ट नाम नहीं। पद्मपुराण तथा ब्रह्मवैवर्त पुराण से 'राधातत्त्व' की महती सूचनाएं प्राप्त होती हैं। भागवतपुराण (2.3.24) में उन्हें एक उज्ज्वल नारी के रूप में दर्शाया गया है।

ब्रह्मवैवर्तपुराण के विवरण के अनुसार रम्य वृन्दावन के रासमण्डल में रत्नमय सिंहासन पर जगदीश्वर भगवान् श्रीकृष्ण की इच्छास्वरूप रमण के लिए देवताओं की स्वामिनी राधिका के रूप में प्रकट हुई। श्रीकृष्ण का दाहिना अंग श्रीकृष्ण के रूप में स्थित हो गया और बायां श्रीमती राधा के रूप में।⁴

'रा' अक्षर के उच्चारण से भक्त परमदुर्लभ मुक्ति पाते हैं और 'राधा' के दूसरे अंश 'धा' अक्षर के उच्चारण से वे श्रीकृष्ण के धाम (गोलोक) में चले जाते हैं।⁵

पद्मपुराण के विवरणानुसार देवर्षि नारद ने वृषभानुसुता को देखकर कहा— 'ब्रह्मलोक, रुद्रलोक और इन्द्रलोक में मेरी गति है किन्तु इस गोपकन्या के समान रूपवाली मैंने कहीं भी नहीं देखी। इसी शोभा का करोड़वाँ अंश भी नहीं देखा।'⁶ यहां देवर्षि ने स्तुति कर उन्हें किशोरी रूप में दर्शन देने की इच्छा की तदनन्तर उन्हें श्रीराधा का किशोरी रूप में दर्शन मिला। दण्डवत् प्रणाम कर वृषभानु जी से कहा— 'जो घर इस बालिका के पदचिह्नों से विभूषित होगा, वहां समस्त देवताओं

के साथ भगवान् नारायण और सब प्रकार की सिद्धियों के साथ देवी महालक्ष्मी का नित्य निवास होगा।⁷

श्रीराधा श्रीकृष्ण के प्राणों की अधिष्ठात्री देवी हैं। वे इसलिए परमात्मा श्रीकृष्ण उनके सर्वथा अधीन हैं। वे रासेश्वरी सदा उनके निकट ही निवास करती हैं। उनके बिना श्रीकृष्ण नहीं टिकते।⁸ आगम ग्रन्थों में श्रीराधा के बारे में महत्त्वपूर्ण संकलन मिलते हैं; यथा— 'श्रीराधा ब्रह्मस्वरूपा, माया के सम्बन्ध से रहित और प्रकृति से परे हैं जिस प्रकार श्रीकृष्ण साक्षात् ब्रह्मरूप अर्थात् प्रकृति से सर्वथा परे हैं।⁹ श्रीकृष्ण के प्राणों की जो अधिष्ठात्री देवी हैं वे श्रीराधा हैं। जिस प्रकार उनके जिह्वा की अधिष्ठात्री देवी साक्षात् सरस्वती हैं और बुद्धि की अधिष्ठात्री देवी दुर्गतिनाशिनी दुर्गा हैं जो हिमालय कन्या पार्वती के रूप में भी विख्यात हैं।¹⁰

श्रीराधामाधव सहज—सुख की एक अद्भुत जोड़ी है और ऐसी जोड़ी कहीं देखी—सुनी नहीं जाती। सम्पूर्ण गुण कला और कोशल की राशि है; एक ही ज्योति दम्पतिरूप में दो रूप में है अतः वस्तुतः दोनों एक ही हैं जिसे वेद 'नेति—नेति' कहकर वर्णन करता है। वह युगुल जोड़ी है जो दिखने में दो रूपों में दिखायी देती है। किन्तु उनके जो तन—मन और इच्छा आदि हैं वे सब एक ही हैं।¹¹ श्रीराधा के चरण—कमलों के नूपुर से जो कलरव होता है वही विश्व में शब्द ब्रह्म रूप से व्याप्त हो रहा है।

लक्ष्मी—रुक्मिणी आदि उन्हीं श्रीराधा की अंशकला रूप हैं और राधा श्रीकृष्ण की साक्षात् आत्मा हैं। अतएव पुराणों में श्रीकृष्ण और श्रीकृष्ण को राधा। 'आत्मारामस्य कृष्णस्य ध्रुवमात्मास्ति राधिका।' स्वयं श्रीराधाजी ने भी नारद से कहा है— 'मैं योषितरूप हूँ और पुरुषरूप भी इसलिए हमारे इस दम्पति—रूप में किसी भी प्रकार का अन्तर नहीं होता है।¹²

राधा नाम का अर्थ और महत्त्व अन्यान्य शास्त्रों में वर्णित है। राधा नाम के पहले अक्षर 'र' का उच्चारण करते ही करोड़ों जन्मों के संचित पाप और शुभ—अशुभ कर्मों के भोग नष्ट हो जाते हैं; 'आ'कार (ा) के उच्चारण से गर्भावास (जन्म), मृत्यु और रोग आदि छूट जाते हैं। 'ध' के उच्चारण से आयु की वृद्धि होती है और आकार के उच्चारण से जीव भवबन्धन से मुक्त हो जाता है। इस प्रकार राधा नाम

के श्रवण, स्मरण और उच्चारण से कर्मभोग, गर्भवास और भवबन्धनादि एक ही साथ नष्ट हो जाते हैं।¹³

श्रीकृष्ण इनकी आराधना करते हैं, इसलिए ये राधा और ये सदा श्रीकृष्ण की समराधना करती हैं इसलिए 'राधिका' कहलाती हैं।¹⁴

'कृष्णेन आराध्यत इति राधा, कृष्णं समाराध्यति सदेति राधिका।

—(राधोपनिषद्)

नारदपांचरात्र जिसकी ख्याति ज्ञानामृतसार संहिता के रूप में हैं वस्तुतः तांत्रिक पूजा पद्धति से राधामाधव के पूजन का विधान विवृत्त करता है। श्रीराधा के अनेक मंत्रों का यहां प्रयोग तांत्रिक विधि द्वारा प्राप्त होता है, जो पुरुषार्थ चतुष्टय प्रदान करने वाला है।

'रां' राधा का बीजमंत्र है जो त्रैलोक्यपूजित है।

'ऊंरां श्रीं ऐं सर्वाद्यायै स्वाहा।' यह दशाक्षर मंत्र हरि की दास्य भक्ति प्रदान करने वाला है। प्रणवाद्या (ऊं), सर्वाद्या (रां), महालक्ष्मी (श्रीं), सरस्वती (ऐं), चतुर्थ्यन्त 'सर्वाद्या' (सर्वाद्यायै) और वीतिहोत्रप्रियान्तका (स्वाहा) लगाने से यह महामंत्र बनता है।¹⁵

'ऊं रां ह्रीं ऐं कृष्णप्रियायै स्वाहा।' यह गंगा द्वारा उपासित मुक्तिप्रद तथा सभी सिद्धियों को देने वाला तीर्थपूत है। प्रणवाद्या (ऊं), सर्वाद्या (रां), महामाया (ह्रीं), सरस्वती (ऐं), चतुर्थ्यन्त कृष्णप्रिया (कृष्णप्रियायै) और चित्रभानुप्रियान्तका (स्वाहा) लगाने से यह मंत्र बनता है। यह मंत्र ग्यारह अक्षरी है।¹⁶

'रां ओं आं यं स्वाहा।' इस मंत्र को सर्वसिद्धिप्रदा षडक्षरी महाविद्या कहा गया है।¹⁷

'रां ह्रीं क्लीं राधायै स्वाहा।' यह कल्पवृक्ष के समान मंत्रराज है।

श्रीराधा के ध्यान, पूजा विधान, स्तवन तथा कवच के बारे में महादेव—नारद संवाद के मध्य सामवेदोक्त ध्यान और पूजन विधि का उल्लेख यहां आवश्यक है—

श्रीराधा का ध्यान सामवेदोक्त है। श्वेतचम्पा के वर्ण के समान आभावली, करोड़ों चन्द्रमा की प्रभावाली, मालती की मालाओं से विभूषित, कबरीभार को धारण किये हुए, वृहिशुद्धांशुक पहने हुए, रत्नभूषणों से भूषित, ईशद्धास्य से प्रसन्नमुखवाली, भक्तों पर अनुग्रह करने वाली, ब्रह्मस्वरूपा, परमा, निर्लिप्ता, निर्गुणा, नित्या, सत्या,

शुद्धा, सनातनी, गोलोकवासिनी, गोप्त्री, ब्रह्म की भी विधात्री, वृन्दा, वृन्दावनचरी, वृन्दावनविनोदिनी, तुलसी की अधिष्ठात्री देवी, गंगार्चित पादाम्बुजा, सर्वसिद्धिप्रदा, सिद्धा, सिद्धेशी, सिद्धयोगिनी, सुयज्ञ के यज्ञ की अधिष्ठात्री, महात्मा सुयज्ञ को वर देने वाली, सुप्रिया गोपियों द्वारा श्वेत चामरों से सेवित, रत्नसिंहासन पर स्थित तथा रत्नदर्पण को धारण किये हुए, दोनों हाथों में क्रीड़ाकमलों को लिए हुए, परा, कृष्णप्रिया देवी राधा की मैं स्तुति करता हूँ।¹⁸

इस ध्यान के बाद पुनः हाथ धोकर पुष्प अर्पित कर उन परमेश्वरी देवी को षोडशोपचारों से पूजा तत्पश्चात् तीन पुष्पांजलि के बाद कवच पाठ पांचरात्रिक रीति से उत्तम है।

पूजा के उपचारों के क्रम में देवी का पुनः ध्यान पुष्पांजलि से युक्त होकर साधक भक्तिपूर्वक—

हे नारायणी! हे महामाये! हे विष्णुमाये! है सनातनि! हे कृष्ण की प्राणाधिदेवी! घोर संसार सागर से भयभीत मुझ शरणागत का भवार्णव से उद्धार करो।¹⁹ हे माता हरिप्रिया! मुझ शरणागत तथा पतित का उद्धार करो। असंख्य योनियों में भ्रमण करने पर भी मुझ अज्ञानान्धकार से युक्त को प्रज्वलित ज्ञानदीपों से तुम उत्तम मार्ग दिखाओ।²⁰

तांत्रिक वैष्णव परम्परा के इस ग्रन्थ में श्रीराधा के सामवेदोक्त स्तोत्र का वर्णन विशेष महत्व का है। सब सब नामों से उक्त नाम सारभूत तथा पुण्य हैं। जो संयत, शुद्ध, जितेन्द्रिय तथा विष्णु की भक्तिपूर्वक इनका पाठ करता है वह इस संसार में ही स्थिर लक्ष्मी को प्राप्त कर, हरि के स्थान, हरि की भक्ति और हरि को प्राप्त करता है— इसमें कोई संशय नहीं है।²¹ स्त्रोत के स्मरण मात्र से मनुष्य जीवनमुक्त हो जाता है और पग—पग पर निश्चित रूप से अश्वमेध का फल पाता है। कोटि—जन्मार्जित पाप और सैकड़ों ब्रह्महत्या के पापों से भी स्त्रोत के स्मरण मात्र से मुक्त हो जाता है।²²

मृतवत्सा, काकवन्ध्या तथा महावन्ध्या शुद्ध होकर उबले हुए अन्न का आहार करते हुए यदि एक वर्ष तक इसका श्रवण करे तो उन्हें अवश्य प्रसव होता है।²³ एक माह तक इसका श्रवण करने पर मनुष्य समस्त अभीष्टों को प्राप्त कर लेता है और ब्रह्मा उसे सामवेदकुमार कहते हैं।

श्रीराधिका के परम संदोह नामक कवच जिसे स्वयं कृष्ण ने शतशृंग पर्वत पर निरामय गोलोक में, पुण्य वृन्दावन के वन में, राधिका के तथा गोपी-गोपी समूहों से वेष्टित और समभीप्सित रासमण्डल में श्रीकृष्ण को दिया था। इस कवच से सहस्रों अश्वमेध और राजसूय यज्ञ भी इसकी सोलहवीं कला की बराबरी नहीं कर सकते।²⁴ कवच के ऋषि स्वयं नारायण हैं। श्रीकृष्ण की भक्ति तथा उनके दास्य भाव में इनका विनियोग कहा गया है।

महादेव स्वयं देवी पार्वती से श्रीराधासहस्रनाम की विशिष्टता का वर्णन बताते हैं— चतुर्वर्गप्रसाधिनी श्रीराधा इस की परादेवी व ऋषि नारद है यह विद्या मेरे प्राण के समान है और मैं अहर्निश ध्यान करता हूँ सहस्रनाम का उल्लेख इससे पहले किसी तंत्र में नहीं हुआ है। जिसे सभी मुमुक्षुओं को धारण करना चाहिए। उन्ही राधिका के प्रसाद से गोलोकेश श्रीकृष्ण परमप्रभु हुए।²⁵

मनुष्य मूलतः सौन्दर्यप्रिय है। वैष्णवजन की भाषा में कहें जो यह जगत् प्रेमात्मक है और प्रेम का उत्स सच्चिदानन्द में है। वह परमानन्द ही रस है। 'रसो वै सः।' वह रसोद्रेक ही राधा है। कहने की आवश्यकता नहीं कि इक्कीसवीं सदी में श्रीराधा के अभिनव रूप-दर्शन का प्रभाव हमारी सांस्कृतिक अस्मिता पर इतना गहरा होगा कि उस दिव्य आभा का अभिनन्दन भी अनिर्वचनीय कहा जायेगा। 'तस्यै तस्मै नमो नतः।'

राधा-कृष्ण अभिन्न तत्त्व हैं। राधा श्रीकृष्ण की आराधना करती हैं और श्रीकृष्ण राधा की। वे दोनों परस्पर आराध्य और आराधक हैं। उनमें सभी दृष्टियों से पूर्ण क्षमता है।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. यत्र ब्रह्मावर्धनं यस्य सोमो। यस्येदं राधः स ननास इन्द्रः।।
2. ऋग्वेद 1.30.5 व अथर्ववेद 20.4.52
3. विष्णुपुराण 5.13.25
4. 'दक्षिणांगं च श्रीकृष्णः वामद्वांगं च राधिका।'— ब्रह्मवैवर्तपुराण प्रकृतिखण्ड अ, 48, 29
5. तत्रैव, 42
6. पद्मपुराण, पाताल खण्ड 7 / 39
7. पद्मपुराण, पाताल खण्ड 40, 82.83

8. कृष्णप्राणधिदेवी सा तद्धीनो विभुर्यतः। रासेश्वरी तस्य नित्यं तथा हीनो न तिष्ठति।। (देवीभागवत, 9.50.17)
9. नारद पांचरात्र, 1 III. 51
10. तत्रैव, 54.56
11. श्रीहरिव्यास देवाचार्य—महावाणी सिद्धान्तसुख 24
12. पद्मपुराण, वृन्दावन माहात्म्य 34
13. श्रीराधामाधव चिन्तन, पृ0 193
14. तत्रैव, 220
15. नारद पांचरात्र, 1 III. 101—103
16. तत्रैव, 98—100
17. नारद पांचरात्र, 2 III. 92
18. तत्रैव 2 IV. 10
19. प्राणाधिदेवी कृष्णस्य मामुद्धर भवार्णवात्। नारद पांचरात्र, 2 IV. 16
20. तत्रैव, 18
21. 'हरिभक्तिं हरेर्दास्यं लभते नात्रसंशयः।' नारद पांचरात्र, 2 IV. 51
22. तत्रैव, 59
23. मृतवत्सा काकबन्ध्या महाबन्ध्या प्रसूयते। ना0पा0— 2—IV—60
24. नारद पांचरात्र, 2 V 21
25. तत्रैव, 5 V 10

मृण्मय पुरासाक्ष्यों में प्रतिबिम्बित वैष्णव धर्म

डॉ. ज्योति सिंह

सार संक्षेप-

वैष्णव धर्म के इतिहास के संदर्भ में यह कहा जा सकता है कि वैष्णव प्रतीकों की प्राचीनता तो निश्चय ही आद्यैतिहासिक काल तक सिद्ध होती है। किन्तु वैष्णवीय मूर्ति अंकनों का प्रारंभ काफी बाद में होता है। वैष्णव धर्म आत्मसातीकरण की प्रक्रिया का प्रतिफल है लोक में प्रचलित अनेक देवी-देवता वैष्णव धर्म में समाहित कर लिए गये। कामदेव, लक्ष्मी इसके महत्वपूर्ण उदाहरण हैं। विदिशा के गरुड़ स्तम्भ क्षेत्र से ताल ध्वज, मीन ध्वज एवं लक्ष्मी की व्याख्या जे०एन० बनर्जी ने वैष्णवीय संदर्भों में किया है। अतः इस काल से (शुंगकाल) कामदेव एवं लक्ष्मी निश्चय ही वैष्णव देव परम्परा में समाहित हो चुके थे। सिनिवाली को अथर्ववेद में विष्णुपत्नी के रूप में उल्लिखित किया गया है, तो वही कामदेव को लक्ष्मी के पुत्र के रूप में। कालान्तर में प्रद्युम्न को कामदेव का अवतार माना गया। पाषाण कला में लगभग शुंगकाल से विष्णुमूर्ति का साक्ष्य मिलने लगता है, किन्तु मृत्तिका अवशेषों में कुषाण काल से पूर्व विष्णु की स्वतंत्र मूर्तियाँ नहीं मिलती। कुषाण-काल में विष्णु की मूर्ति अहिच्छत्र से प्राप्त होती है। गुप्तकाल में राजघाट, अहिच्छत्र, भीटा, ऊँचाडीह, शंकरगढ़, सतना आदि पुरास्थलों से भी विष्णु की मूर्तियाँ प्राप्त होती हैं। चूंकि मृत्तिका कला लोक परम्परा की सशक्त अभिव्यक्ति है, अतः कहा जा सकता है कि इस काल तक वैष्णव धर्म शास्त्र एवं लोक दोनों में अपनी व्यापकता को स्थापित कर चुका था।

बीज शब्द-

पक्काकोट, संकेद्रित सौर-चक्र, गोपालयसस एवं रामदासस, पद्मनाभ, शेषशायी, नमो भगवते वासुदेवाय, विष्णुपादस्वामी नारायण, ललाट-बिम्ब

पूर्व शोध छात्रा, प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
वाराणसी-221005

शोध विस्तार

मृण्मय पुरासाक्ष्य प्राचीन भारतीय इतिहास के महत्त्वपूर्ण स्रोत हैं। इनसे संस्कृति के विविध पक्षों पर समुचित प्रकाश पड़ता है। धार्मिक इतिहास लेखन में यह स्रोत और भी महत्त्वपूर्ण हो जाते हैं क्योंकि मूर्तिका कला को लोककला के रूप में रेखांकित किया जाता है। इस कला का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। इसमें मृद्भाण्डों मुहरों, मुहरांकनों, मूर्तियों, मूर्तिफलकों आदि को सम्मिलित किया जाता है। पाषाण, धातु आदि के पुरावशेष जहां अधिकांशत बृहद परम्पराओं की अभिव्यक्ति के मुख्य आधार हैं, वही मृण्मय पुरासाक्ष्य किसी भी परम्परा के लोक तक प्रसार को सूचित करते हैं। इसलिए प्रस्तुत शोध पत्र में मैंने मृण्मय पुरासाक्ष्यों के आधार पर 'आरम्भ से गुप्तकाल' तक के वैष्णव धर्म के स्वरूप का अध्ययन प्रस्तुत किया है।

प्रतिक एवं प्रतिकांकन, प्रागैतिहासिक काल से ही अनेक ऐसे प्रतीकांकन मिलते हैं जो विविध धर्मों में मंगल चिन्ह के रूप में कालान्तर में स्वीकृत हुए। इन प्रतीकों में से सूर्य, चक्र, मत्स्य स्वस्तिक श्रीवत्स आदि वैष्णवीय प्रतीक एवं अंकन के रूप में विख्यात हैं। प्रागैतिहास से लेकर ऐतिहासिक काल तक के विभिन्न पात्र परम्पराओं से संबंधित मृद्भाण्डों पर सूर्य, चक्र, मत्स्य, स्वस्तिक आदि प्रतीकों का अंकन मिलता है। पिकलीहल से प्राप्त नवपाषाणकालीन मृद्भाण्डों पर सूर्य का अंकन मिलता है। सिन्धु सभ्यता से प्राप्त विभिन्न मृद्भाण्डों पर सूर्य या चक्र मत्स्य का अलंकरण मिलता है।¹ ताम्रपाषाण चरण में नावदाटोली से प्राप्त मृद्भाण्डों पर सौर-चक्र का अलंकरण हुआ है।² इसके बाद के कालों में चित्रित धूसर मृद्भाण्डों तथा उत्तरी काली चमकीली (NBPW) पात्र परम्पराओं पर भी स्वस्तिक, संकेद्रित सौर-चक्र, मत्स्य आदि का अंकन बृहद मात्रा में प्राप्त होता है। प्रस्तुत विवरण वैष्णव प्रतीकों की प्राचीनता को प्रस्तुत करता है।

सिन्धु सभ्यता के हड़प्पा पुरास्थल से केनॉयर महोदय को मत्स्य आकार के तीन मृण फलक प्राप्त हुए हैं (चित्र-1) जो मत्स्य की महत्ता को प्रदर्शित करने के दृष्टिकोण से उल्लेखनीय हैं।³

सिन्धु सभ्यता के बाद के कालों में अतरंजीखेड़ा, हस्तिनापुर, चारदा, लालकिला, मालवा, एरण आदि क्षेत्रों से ताम्राश्म काल से लेकर उत्तरी काली

चमकीली पात्र परम्परा (NBPW) काल तक के विभिन्न चरणों से 'पकी मिट्टी की चकरियाँ' प्राप्त हुई है। ये चकरियाँ विविध रूपों में मिलती हैं जैसे— सछिद्र तथा छिद्रविहीन, अलंकरण युक्त तथा अलंकरण विहिन आदि (चित्र—2) इन चकरियों के सन्दर्भ में कहा जाता है कि ये चकरिया देवता के प्रतीक स्वरूप यज्ञ की हवि के रूप में प्रयोग की जाती थी।

मृण्मय मुहर एवं मुहरांकन, सन् 1964—65 में श्री एन० एम० बहल को पाठम तथा भानमत (मैनपुरी) के निम्नतम स्तर गैरिक मृदभाण्ड (OCP) से चार खाने वाली मिट्टी की मुहरें (Terracotta Seal) प्राप्त हुई थी।⁴ इसी प्रकार की चार खाने वाली प्राक् हड़प्पा कालीन मृण्मुद्रा वर्ष 2012 में कानपुर के इन्दिरा नगर टीले से तथा अहिच्छत्रा से 16 सोलह खानो वाली मृण्मुद्राएँ प्राप्त हुई हैं⁵ (चित्र—3) इन मृण्मुद्राओं के पृष्ठ भाग पर तीन खड़ी रेखाएं खचित की गई हैं। विद्वानों द्वारा इन खड़ी रेखाओं की व्याख्या धार्मिक प्रतीक के रूप में की गई है। कुछ विद्वानों ने इन्हें विष्णु के तीन पगों का प्रतीक माना है।⁶ वैदिक साहित्य में विष्णु के त्रिपदों की चर्चा उपलब्ध होती है (ऋग्वेद 1.21.154.2)।

पक्काकोट (बलिया, उत्तर प्रदेश) से प्राप्त एक शुंगकालीन मृण् मुद्रांक पर शेषशायी विष्णु के अंकन का अनुमान होता है (चित्र—4) यद्यपि शेषशायी विष्णु का कथानक पौराणिक है, इस पौराणिक कथानक का इतना प्राचीन कलांकन संदेहास्पद लगता है, किन्तु देवगढ़ (गुप्तकालीन) में अंकित शेषशायी विष्णु फलक से किंचित समानता दिखाई देती है और इस पर इसे शेषशायी विष्णु के रूप में पहचान के अनुमान को बल मिलता है।⁷ इसके अतिरिक्त पक्काकोट उत्खनन से 'गोपालयसस' एवं 'रामदासस' अभिलिखित मृण्मुद्रांक भी प्राप्त हुआ है। 'गोपालयसस' का आशय है—गोपाल है आश्रय जिसका अथवा 'गोपाल के आश्रय वाला' जैसी बोधाभिव्यक्ति शुंगकाल में गोपाल का विष्णु से तादात्म्य की सूचक है। 'रामदासस' अभिलिखित मृण्मुद्रांक इस बात की सूचक है कि शुंगकाल में राम नाम की महिमा प्रतिष्ठित हो चुकी थी और लोग स्वयं को राम का दास कहलाने में गर्व का अनुभव करने लगे थे।⁸

गुप्तकाल मृत्तिका कला के सन्दर्भ में सर्वाधिक उन्नतकाल माना जाता है इस काल में वैष्णव धर्म से प्रभावित मुहर एवं मुहरांकन विशेष रूप से मिलने लगते

हैं। राजघाट तथा भीटा से कुछ मृण्मय मुहरें प्राप्त हुई हैं। जिन पर मत्स्य का अंकन मिलता है। ये मुहरें प्रथम शताब्दी इस्वी से पूर्व की मानी जाती हैं।⁹ वैशाली, भीटा, राजघाट, झूसी, धलिया (बिकानेर) पहाड़पुर, सहेत-महेत (श्रावस्ती) आदि पुरास्थलों से प्राप्त गुप्तकालीन मृण्मय मुहरांकनों पर शंख तथा चक्र का अंकन मिलता है।¹⁰ इलाहाबाद संग्रहालय में संग्रहीत लगभग 30 मुहरांकनों पर शंख, चक्र, गदा, तथा श्रीवत्स का अंकन मिलता है तथा इनके पृष्ठभाग पर गुप्तकालीन लिपि में 'पद्मनाभ' का अंकन है।¹¹ विष्णुधर्मोत्तर पुराण में विष्णु के जलशायी स्वरूप को 'पद्मनाभ' कहा गया है एवं इनकी उपासना पुत्र प्राप्ति के लिए की जाती थी।¹² वृहत्संहिता में यह स्वरूप विष्णु के द्वादश मूर्तियों में सम्मिलित है। रूपमण्डन नामक शिल्प ग्रंथ में कुम्हारों, व्यापारियों एवं तैलिकों के प्रमुख देव के रूप में पद्मनाभ उल्लेख और यह विष्णु की चतुर्विंशति मूर्तियों में सम्मिलित है।¹³ इसके अतिरिक्त राजघाट तथा कुम्भार से वैष्णव प्रभावित व्यक्तिगत नामों वाले मुहरांकन भी प्राप्त हुए हैं जैसे-गोविन्दस्वामि, रामस्वामि आदि। भीटा से प्राप्त एक मृण्मुद्रांकन पर 'नमो भगवते वासुदेवाय' लेख का अंकन है। बसाढ़ से प्राप्त एक मुहर पर 'विष्णुपादस्वामी नारायण' का अंकन मिलता है। वैशाली तथा भीटा से प्राप्त कई मुहरों पर वराह का भी अंकन हुआ है।¹⁴ (चित्र-5)

मूर्तियाँ एवं फलक दृश्य, यद्यपि हिन्दू देव मण्डल से सम्बन्धित मूर्तियों का सन्दर्भ लगभग मौर्योत्तर काल से मिलने लगता है तथापि मृण्मय कला में ऐसे प्रमाण अत्यल्प हैं। शुंग तथा कुषाण कालीन मृण्मूर्तियों में विष्णु तथा वैष्णव धर्म सम्बन्धी सन्दर्भ बहुत कम मात्रा में मिलते हैं। अहिच्छत्रा से प्राप्त एक मृण्मूर्ति को विष्णु की मूर्ति माना जा सकता है। यह विष्णु प्रतिमा का धड़ (Torso) है जिसमें विष्णु की प्रतिमा ने वनमाला, कण्ठहार तथा बाजुबन्द धारण किया हुआ है (चित्र-6) बाजुबन्द 'मयूर केयूर' के समान है।¹⁵ इस प्रतिमा को वासुदेव शरण अग्रवाल कुषाण काल के अन्तिम चरण का मानते हैं। इस प्रतिमा के अतिरिक्त कुषाणकाल में विष्णु की मृण्मूर्तियाँ अभी तक ज्ञात नहीं हैं।

गुप्तकाल वैष्णव धर्म की दृष्टि से चरमोत्कर्ष का काल था अतः मृण्मय मूर्तियों के क्षेत्र में भी वैष्णव मूर्तियों का सर्वाधिक निर्माण कार्य हुआ। मृण्मयी मूर्तियाँ जनमानस को प्रभावित करने वाली होती थी तथा साधारण से साधारण व्यक्ति की

पहुँच की समझी जाती थी। उस युग में भी जन साधारण के लिए मृण्मयी मूर्तियों का निर्माण होता था ऐसी ही विष्णु की एक मृण्मयमूर्ति अलैकजेण्डर कनिंघम को भीतरगाँव (कानपुर) से प्राप्त हुई थी। कनिंघम के अनुसार यह मृण्मूर्ति अत्यधिक महत्व की है। विष्णु यहाँ शेषशायी के स्वरूप में अंकित है। यह विष्णु की द्विभुजी प्रतिमा है। घुटने के सामने सम्भवतः जल से निकल रहे कमल के ऊपर ब्रह्मा विराजमान हैं। यहाँ लक्ष्मी की कोई स्थिति नहीं है। यह प्रतिमा पाँचवीं शती ई0 की है।¹⁶ भीतरगाँव से ही गुप्तकालीन विष्णु के मन्दिर का भी अवशेष प्राप्त हुआ है सम्भव है यह प्रतिमा उसी मन्दिर के ललाट-बिम्ब पर स्थापित रही हो। कालिदास ने विष्णु के शेषनाग पर आसनस्थ प्रतिमा का उल्लेख किया है। गुप्तकालीन विष्णु की गरुड़ासीन मृण प्रतिमा उत्तर प्रदेश से प्राप्त हुई हैं विष्णु के गले में लम्बी वनमाला तथा हार धारण किये हुए है। विष्णु का सिर नागफणों से आवृत्त है। विष्णु के आयुध पुरुष दाहिने गदा देवी तथा बायें चक्रपुरुष उत्कीर्ण है। विष्णु के वाहन गरुड़ को मानवाकार रूप में गतिमान प्रदर्शित किया गया है। मथुरा संग्रहालय (क्र0-53:3657) में भी विष्णु का एक मृण मस्तक संग्रहित है। भारत कला भवन (वाराणसी) में संग्रहित विष्णु की एक मृण्मूर्ति का नीचे का धड़ प्राप्त है। इसके अतिरिक्त अहिच्छत्र, भीटा, ऊँचाडीह, शंकरगढ़ सतना आदि पुरास्थलों से भी विष्णु मूर्तियाँ प्रतिवेदित हैं।¹⁷

वैष्णव देवमण्डल से संबन्धित अन्य मूर्तियाँ, वैष्णव देवमण्डल से संबंधित प्रद्युम्न, कामदेव के अवतार माने जाते हैं और प्रद्युम्न की उपासना वृष्णिवीरों के रूप में शुंगकाल से ही प्रचलन में आ चुकी थी। एम0 एम0 नागर महोदय ने कौशाम्बी से प्राप्त दो मृण्मूर्तियों की पहचान 'कामदेव' के रूप में की है। इन मृण्मूर्तियों में कामदेव, नवयुवक के रूप में आभूषणों से सुसज्जित हैं। उनके कन्धे पर तीर और धनुष का अंकन है।¹⁸ इन मृण्मूर्तियों के पिछले कन्धों पर दो पंख लगे हुए हैं। पंख, भारतीय कला में कामदेव के साथ सम्बन्धित नहीं था अतः सम्भव है कि यह तत्कालीन विदेशी प्रभाव को प्रदर्शित कर रहा है। कामदेव की मृण्मूर्तियों की निरन्तरता कुषाण काल में भी दिखाई देती है। कुषाण-कालीन एक मृण्मयी कामदेव की प्रतिमा मथुरा से प्राप्त हुई है।¹⁹ (चित्र-7) इस मूर्ति में भी कामदेव नवयुवक के रूप में आभूषणों

से सुसज्जित रूप में प्रदर्शित है उनके एक हाथ में धनुष तथा दूसरे हाथ में ईख (Sugar Cane) प्रदर्शित है।

सिनिवली पूर्व मौर्य काल की कुछ मृण्मूर्तियों के शीर्ष पर चक्र का अंकन मिलता है। सम्भवतः यही चक्र प्रतीक विकास के विभिन्न चरणों से होता हुआ श्रीचक्र के नाम से प्रसिद्ध हुआ। इन्हीं श्रीचक्रों का विकसित स्वरूप महाजनपद कालीन प्रस्तर चकियों दिखायी पड़ता है। इसी प्रकार की एक मृण्मय चकरी मथुरा से प्रतिवेदित है। कौशांबी, राजघाट व वैशाली से कतिपय स्त्री मृण्मूर्तियाँ प्राप्त हुई हैं जिनके सिर पर पाँच मांगलिक चिन्ह—वज्र, परशु, अंकुश, त्रिशूल व ध्वज है। कहीं—कहीं पर इनके साथ अन्न की बालियाँ भी हैं। मृण्मूर्ति कला में इन मूर्तियों की पहचान 'सिनिवली' देवी के रूप में की जाती है। कहीं—कहीं पूर्ण विकसित कमल पर पदम्—स्थिता, आभूषित व आकर्षक लक्ष्मी के सिर पर त्रिशूल, वज्र तीर, अंकुश तथा परशु मांगलिक चिन्ह शिरोवस्त्र अथवा केश विन्यास में लगे हुए हैं। सिनिवली की मृण्मूर्तियाँ शुंगकाल से कुषाणकाल तक प्राप्त होती हैं। अथर्ववेद में सिनिवली का उल्लेख 'विष्णुपत्नी' के रूप में मिलता है।

लक्ष्मी, लोक परम्परा में लक्ष्मी बहुत पहले से ही विद्यमान रही है किन्तु कालान्तर में विष्णु पत्नी के रूप में लक्ष्मी वैष्णवदेव परिवार के अन्तर्गत समाहित हो गई थी। गुप्तकालीन बेसनगर (विदिशा) के ध्वंसावशेषों में वैष्णव संदर्भों के साथ लक्ष्मी की प्राप्ति सम्भवतः शुंगकाल से ही लक्ष्मी के वैष्णव देवमण्डल में समाहित होने का प्रमाण है।²⁰ कला क्षेत्र में लक्ष्मी का अंकन कई रूपों में मिलता है यथा— राजलक्ष्मी, वैभवलक्ष्मी आदि। कौशांबी से शुंगकालीन एक गजलक्ष्मी की मूर्ति प्राप्त हुई है। वैशाली तथा भीटा से गुप्तकालीन मिट्टी की मुहरों पर श्री या लक्ष्मी के अनेक रूप मिलते हैं। जैसे— गजलक्ष्मी, पात्र से धन बरसाने वाले यक्षों के साथ लक्ष्मी आदि।

वासुदेव शरण अग्रवाल के अनुसार सप्तमातृकाओं की कल्पना वैदिक है किन्तु कुषाण काल में कुछ देवताओं की शक्तियों को सप्तमातृका के अन्तर्गत विशिष्ट मान्यता मिली। सप्तमातृका की कल्पना में ब्रह्मा की ब्रह्माणी, विष्णु की वैष्णवी, शिव की महेश्वरी, इन्द्र की इन्द्राणी, कुमार की कौमारी, वराह की वराही और यम की चामुण्डा से गणना की गई है। सप्तमातृकाओं का प्रारम्भिक स्वरूप

कृष्ण काल की कला में उपलब्ध होता है।²¹ मृण्मूर्ति कला में भीटा तथा कुम्भहार के गुप्तकालीन स्तर से सप्तमातृकाओं की मूर्ति प्राप्त है।

मृणफलक (कथानक दृश्य), वाल्मिकी रामायण से सम्बन्धित कथानकों का अंकन शुंगकाल से ही प्रचलन में आ चुका था। कौशाम्बी से प्राप्त शुंगकालीन मृण फलकों पर रामायण के कथानक सीताहरण तथा रामकेवट दृश्य का अंकन मिलता है। गुप्तकाल में रामायण सम्बन्धी अनेक कथानक दृश्यों का अंकन मृण्मूर्तियों के रूप में देखने को प्राप्त है। रामायण के कथानक दृश्यों का अंकन मुख्य रूप से देवगढ़, नचना, चौसा, भिण्ड, सहेत—महेत आदि स्थलों से मिलता है। इन दृश्यों में प्रमुख रूप से रामवन गमन, अहिल्या—उद्धार, सूर्पणखा प्रसंग, सीताहरण, राम द्वारा धनुष से राक्षसों का वध आदि दृश्यों का अंकन है।²² भीतरगांव (कानपुर) इष्टिका मंदिर मृण्फलकों के रूप में रामायण के कथानकों, (चित्र—8) कृष्ण लीला के विविध दृश्यों, वराह एवं विष्णु से संबंधित विविध दृश्यों के अंकन के दृष्टि से सर्वाधिक उल्लेखनीय है। देवगढ़ के दशावतार मन्दिर में वाल्मिकी आश्रम, अहिल्या उद्धार, रामसीता वनगमन, सीताहरण, सेतुबन्ध निर्माण, अशोक वाटिका में सीता आदि कथानक दृश्यों का अंकन है।²³

गुप्तकालीन मृण्मय मूर्तियों में कृष्ण के जीवन से सम्बन्धित कथानकों का भी अंकन मिलता है। इस काल में ही सर्वप्रथम कृष्ण और कृष्ण से सम्बन्धित विविध दृश्यों का अंकन मृण्मयी मूर्तिकला में न केवल प्रारम्भ हुआ अपितु वह अपनी चरम सीमा तक परिष्कृत भी हुआ। मथुरा, इलाहाबाद, जोधपुर तथा रंगमहल के संग्रहालयों में कृष्ण तथा कृष्ण से सम्बन्धित कथानक दृश्यों में प्रमुख रूप से माखन चुराने का दृश्य, कालिया दहन, गोवर्धनधारी कृष्ण, केशीवध आदि की मृण्मूर्तियाँ संग्रहित हैं।

उपर्युक्त विवरण के आधार पर कतिपय समीक्षा आवश्यक हो जाती है मृण्मय साक्ष्यों के आधार पर वैष्णव धर्म के इतिहास के संदर्भ में यह कहा जा सकता है कि वैष्णव प्रतीकों की प्राचीनता तो निश्चय ही आद्यैतिहासिक काल तक सिद्ध होती है। किन्तु वैष्णवीय मूर्ति अंकों का प्रारंभ काफी बाद में होता है। वैष्णव धर्म आत्मसातीकरण की प्रक्रिया का प्रतिफल है लोक में प्रचलित अनेक देवी—देवता वैष्णव धर्म में समाहित कर लिए गये। कामदेव, लक्ष्मी इसके महत्वपूर्ण उदाहरण हैं। विदिशा के गरुड़ स्तम्भ क्षेत्र से ताल ध्वज, मीन ध्वज एवं लक्ष्मी की व्याख्या

जे०एन० बनर्जी ने वैष्णवीय संदर्भों में किया है। अतः इस काल से (शुंगकाल) कामदेव एवं लक्ष्मी निश्चय ही वैष्णव देव परम्परा में समाहित हो चुके थे। सिनिवाली को अथर्ववेद में विष्णुपत्नी के रूप में उल्लिखित किया गया है, तो वही कामदेव को लक्ष्मी के पुत्र के रूप में। कालान्तर में प्रद्युम्न को कामदेव का अवतार माना गया। पाषाण कला में लगभग शुंगकाल से विष्णुमूर्ति का साक्ष्य मिलने लगता है, किन्तु मृत्तिका अवशेषों में कुषाण काल से पूर्व विष्णु की स्वतंत्र मूर्तियाँ नहीं मिलती। कुषाण-काल में विष्णु की मूर्ति अहिच्छत्र से प्राप्त होती है। गुप्तकाल में राजघाट, अहिच्छत्र, भीटा, ऊँचाडीह, शंकरगढ़, सतना आदि पुरास्थलों से भी विष्णु की मूर्तियाँ प्राप्त होती हैं। चूँकि मृत्तिका कला लोक परम्परा की सशक्त अभिव्यक्ति है, अतः कहा जा सकता है कि इस काल तक वैष्णव धर्म शास्त्र एवं लोक दोनों में अपनी व्यापकता को स्थापित कर चुका था।

सन्दर्भ सूची :

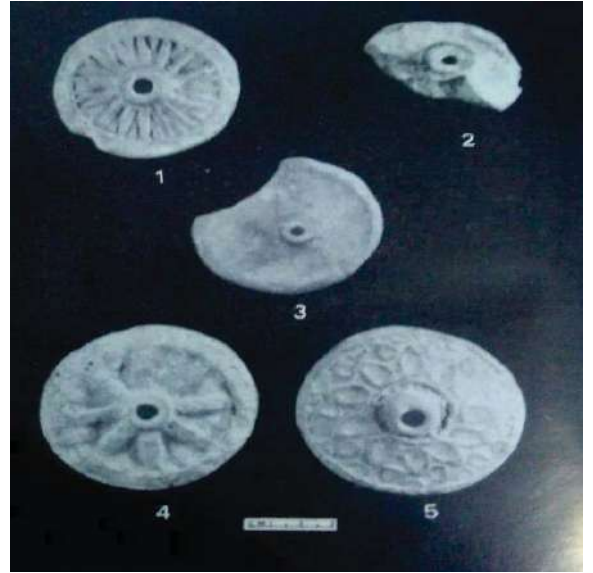
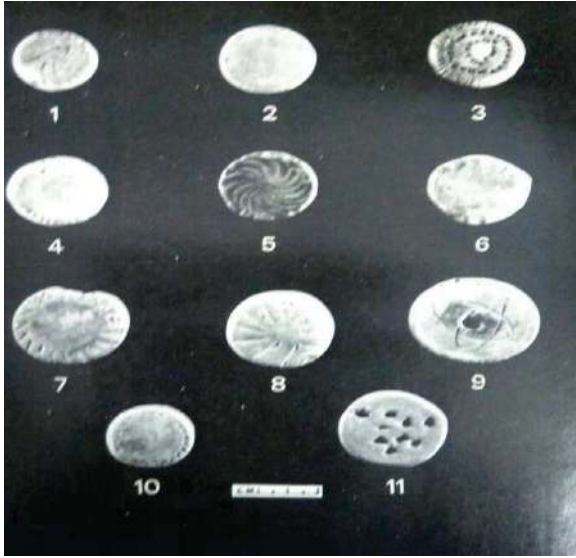
1. शर्मा, सविता, अर्ली इण्डियन सिम्बल्स : न्यूमिसमेटिक इविडेन्स, दिल्ली, 1990, पृ० 27-28.
2. इण्डियन आर्कियोलॉजी, 1957-58, पृ० 29.
3. परपोला, आस्को, डिसाइफरिंग द इण्ड्स स्क्रिप्ट, कैम्ब्रिज, 1994, पृ० 194.
4. बहल, एल०एम० तथा करुणा शंकर शुक्ल, प्राग्धारा-16, पृ० 267-69.
5. शुक्ल करुणा शंकर, संग्रहालय, पुरातत्व पत्रिका अंक-39, 1987, पृ० 55-59.
6. शुक्ल करुणा शंकर, गंगा-सरस्वती सिन्धु लिपि : उद्वाचन एवं विवेचन, दिल्ली, 2011, पृ० 35-36
7. दूबे सीताराम (सम्पादक), मेथेडोलॉजी ऑफ न्यूमिसमेटिक स्टडीज एण्ड हिस्ट्री राइटिंग, दिल्ली 2012, पृ० 251-52.
8. दूबे, सीताराम, अशोक कुमार सिंह, गौतम कुमार लामा एवं सन्तोष कुमार सिंह, मुद्राओं का इतिहास लेखन में योगदान : पक्काकोट के पुरातात्विक उत्खनन से उपलब्ध मृण्मुद्रांको के सन्दर्भ में।
9. दूबे, सीताराम (सम्पादक), मेथेडोलॉजी ऑफ न्यूमिसमेटिक स्टडीज एण्ड हिस्ट्री राइटिंग, दिल्ली 2012, पृ० 241-259.
10. त्रिपाठी, देवी प्रकाश, ब्राह्मण धर्म के पुरातात्विक आधार, वाराणसी, 2007, पृ० 77

11. थपल्याल, किरण कुमार, स्टडीज इन एनशिएन्ट इण्डियन सिल्स, लखनऊ, 2003, पृ0 161-62
12. वही.
13. विष्णुधर्मोत्तरपुराण, 81, 2-8
14. रूपमण्डन 3, 5-21
15. थपल्याल, किरण कुमार – पूर्वोक्त
16. श्रीवास्तव, सुरेन्द्र कुमार – टेराकोटा आर्ट इन नार्दर्न इण्डिया, दिल्ली, 1996, पृ0 135-40
17. सिंह, श्रीभगवान्, गुप्तकालीन हिन्दू देव प्रतिमाएं, भाग-1, दिल्ली, 1982, पृ0 50-54
18. वही.
19. श्रीवास्तव, सुरेन्द्र कुमार – टेराकोटा आर्ट इन नार्दर्न इण्डिया, दिल्ली, 1996, पृ0 102-3
20. वही, पृ0 135-36
21. बनर्जी, जे0एन0, रेलिजन इन आर्ट एण्ड आर्कियोलाजी, लखनऊ, 1968, पृ0 19
22. अग्रवाल, वी0एस0, भारतीय कला, वाराणसी, 1984, पृ0 320
23. जोशी, नीलकण्ठ पुरुषोत्तम, प्राचीन भारतीय मूर्ति विज्ञान, बिहार, 2004 पृ0 103
24. वत्स, एम0एस0, द गुप्ता टेम्पल एट देवगढ़, मेमोयर्स ऑफ आर्कियोलाजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया, 70

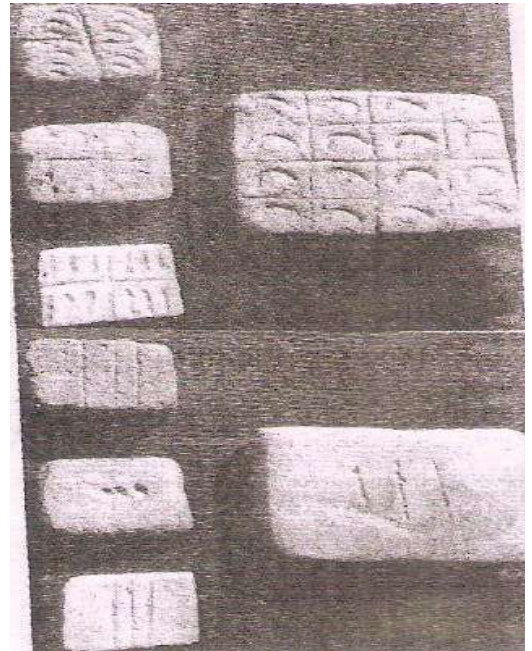
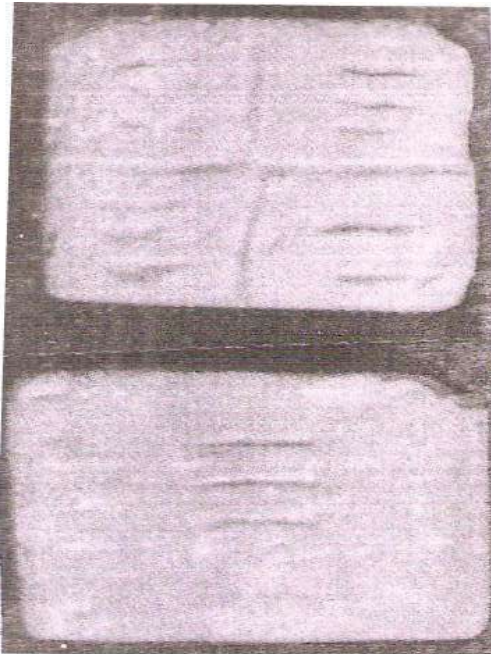
चित्र - 1



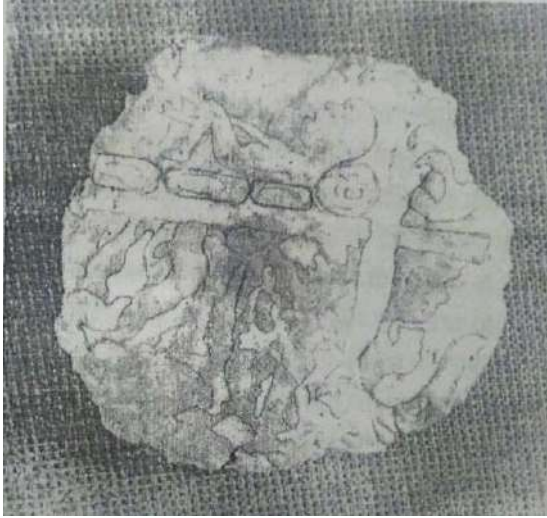
चित्र - 2



चित्र - 3



चित्र - 4



चित्र - 5



चित्र - 6



चित्र - 7



WRITERS VIEW

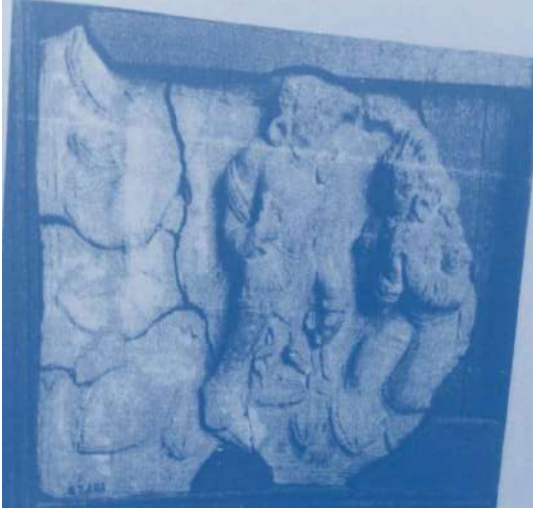
*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020*

ISSN:- 2456-3579

**Impact Factor
4.584 SJIF**

email-editor.writersview@gmail.com

चित्र - 8



हिन्दी सिनेमा की समाज में बदलती भूमिका : स्त्री विमर्श के विशेष सन्दर्भ में

डॉ. प्रवीण कुमार त्रिपाठी

शोध सारांश

साहित्य के समान ही सिनेमा को भी समाज का दर्पण कहा जाता है। यद्यपि सिनेमा के सन्दर्भ में यह उक्ति सत्य है परन्तु पूर्ण सत्य नहीं। जैसा कि हम जानते हैं दर्पण व्यक्ति को उसका वास्तविक प्रतिबिम्ब दिखाकर उसे उसकी कमियों से अवगत कराता है। सिनेमा भी समाज को उसकी वास्तविक तस्वीर दिखाता है, किन्तु इसकी भूमिका यहीं तक सीमित नहीं रहती अपितु यह समाज के पथ प्रदर्शक की भी भूमिका निभाता है। सिनेमा यह तो बताता ही है कि समाज में क्या हो रहा है साथ ही यह भी बताता है कि क्या होने वाला है और क्या होना चाहिए।

बीज शब्द

स्त्री विमर्श, स्त्री आत्मविश्वास, यथास्थितिवादी, महिा स्वतंत्रता, पथ प्रदर्शक

शोध विस्तार

यदि हिन्दी सिनेमा के शुरुआती दौर से लेकर अब तक के समय के सिनेमा का एक समग्र विश्लेषण करें तो हम पाते हैं कि हिन्दी सिनेमा में मुख्यतः तीन धाराओं की फिल्मों का निर्माण हुआ है। पहली धारा ऐसी फिल्मों का है जो यथास्थितिवाद की पोषक है। ये फिल्में प्रायः भारत में हिन्दी सिनेमा के शुरुआती दौर में निर्मित हुईं। इस दौर की फिल्में मुख्यतः पौराणिक कथानकों पर आधारित होती थीं और इनमें पतिव्रता स्त्री का महिमामण्डन किया जाता था। सती अनुसुइया जैसी फिल्में इसके उदाहरण हैं।

हिन्दी सिनेमा की दूसरी धारा सामाजिक समस्याओं को अपना विषय बनाती है और रूपहले पर्दे पर समाज में व्याप्त सामाजिक बुराईयों को प्रस्तुत कर समाज को सुधरने हेतु प्रेरित करती हैं। सामाजिक बुराईयों पर केन्द्रित फिल्मों में मुख्यतः स्त्रियों व बच्चों से सम्बन्धित मुद्दों को प्रमुखता दी गयी। सिनेमा के शुरुआती दौर से लेकर अब तक ऐसी अनेक फिल्मों का निर्माण हुआ है। उदाहरणार्थ 1934 में बनी 'समाज की भूल' विधवा की दुर्दशा का चित्रण करती है और इसके हल के रूप में विधवा पुनर्विवाह का समर्थन करती है। 'साधना', 'अदालत', 'पाकीजा' आदि फिल्मों के द्वारा फिल्मकारों ने यह संदेश देने की कोशिश की है कि वेश्या भी इंसान हैं। 'शारदा' में अनमेल विवाह और उससे जुड़ी समस्याओं को उठाया गया है। 'धूल का फूल', 'आसरा', 'हरे काँच की चूड़ियाँ' आदि फिल्मों में बिना विवाह के माँ बनने वाली स्त्री के जीवन की बिडम्बना को चित्रित किया गया है। अभी हाल की बनी फिल्म 'क्या कहना' की तुलना इस फिल्म से की जा सकती है। वस्तुतः 'धूल के फूल' की माँ अपने बच्चे को समाज के सामने लाने का साहस नहीं जुटा पाती, जबकि 'क्या कहना' की नायिका अपने बच्चे को समाज के सामने लाती है बल्कि उस व्यक्ति से विवाह करने से इन्कार कर देती है। जो उस बच्चे का पिता होता है, किन्तु समाज से डरकर उसे गर्भपात की सलाह देता है।

अपने पति से असन्तुष्ट स्त्रियों द्वारा अपने जीवन के सम्बन्ध में स्वयं निर्णय लेने के मुद्दे पर भी कई फिल्में बनी हैं। 'अनुराधा' में समाजसेवी डाक्टर की पत्नी अकेलेपन से घबराकर अपने पूर्व प्रेमी की ओर आकर्षित होती है लेकिन वह अपने पति को त्यागने का साहस नहीं कर पाती। वहीं 'एक बार फिर' में पत्नी अपने

अभिनेता पति को न सिर्फ त्याग देती है बल्कि दूसरा विवाह भी कर लेती है। 'सत्ता' फिल्म की नायिका पति के रहते दूसरे व्यक्ति से सम्बन्ध स्थापित करती है क्योंकि स्वयं उसके पति का कई स्त्रियों से सम्बन्ध है। इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दी सिनेमा ने समकालीन समाज की समस्याओं का प्रतिबिम्बन बड़ी ही सफलतापूर्वक किया है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि हिन्दी सिनेमा ने समाज की समस्याओं को प्रतिबिम्बित तो किया ही है, महत्वपूर्ण बात तो यह है कि समस्याओं की प्रवृत्तियों में होने वाले परिवर्तनों को भी बड़ी कुशलता से प्रतिबिम्बित किया है। दूसरे शब्दों में कहे तो हिन्दी सिनेमा ने भारतीय समाज के परिवर्तनशील स्वरूप का प्रतिबिम्बन किया है और अपने को परिवर्तनों से जोड़े रखा है।

हिन्दी सिनेमा की तीसरी विधा जो कि सबसे महत्वपूर्ण है वर्तमान दौर में देखी जा सकती है। वस्तुतः अब सिनेमा समाज में परम्परावादी या यथास्थितिवादी से आगे बढ़कर पहलकारी भूमिका में अपने को स्थापित कर रहा है। इसे इस रूप में भी समझा जा सकता है कि शेष दो विधाएँ जहाँ केवल 'अतीत' और 'वर्तमान' से सम्बन्ध रखती थी, वहीं हिन्दी सिनेमा की यह विधा 'अतीत', 'वर्तमान' व 'भविष्य' तीनों से अपना सरोकार रखती है। यह विधा, यह तो बताती ही है कि समाज पहले कैसा था वर्तमान में कैसा है, इसके साथ यह भी बताने लगी है कि समाज का भविष्य कैसा होगा या होना चाहिए। वस्तुतः सिनेमा की सार्थकता भी इसी बात में है कि वह कला व मनोरंजन का साधन बनकर ना रहे अपितु समाज में एक पहलकारी भूमिका का निर्वहन करें। अतीत से ज्यादा महत्वपूर्ण भविष्य है। कला की इस अनूठी विधा को निश्चय ही अपनी प्रासंगिकता सिद्ध करनी चाहिए। जैसा कि अर्नाल्ड हाउजर ने कहा है—“कलाकृति की तुलना दुनिया की ओर खुलने वाली खिड़की से की जा सकती है।.....निःसन्देह आप जब तक चाहे खिड़की पर ही टकटकी लगाये रख सकते हैं, फिर भी कहना होगा कि खिड़की बाहरी दुनिया देखने के लिए बनी होती है।” स्पष्टतः सिनेमा दीवार (वर्तमान) की उस खिड़की के समान है जिससे हम अपने आने वाले भविष्य की झलक पा सकते हैं। अर्नाल्ड हाउजर की उपरोक्त पंक्ति हिन्दी सिनेमा के सन्दर्भ में बिल्कुल सटीक बैठती है क्योंकि सिनेमा को मनोरंजन का साधन मात्र न रहकर भविष्योन्मुखी होना ही चाहिए यही इसकी वास्तविक उपादेयता है।

सौभाग्य से वर्तमान दौर का हिन्दी सिनेमा जिसे '21वीं सदी का सिनेमा' के रूप में भी अभिविहित किया जाता है, अपनी उपरोक्त भूमिका को बखूबी निभा रहा है। यह पूर्व की तुलना में अधिक भविष्योन्मुखी हो रहा है। तकनीकी प्रगति, खुले विचारों व कल्पनाशीलता से युक्त पटकथा लेखकों, वैश्विक सिनेमा के प्रभावों तथा दर्शकों की बदलती अभिरुचि का इसमें काफी कुछ योगदान है। तकनीकी ने सिनेमा को नया आयाम प्रदान किया है साथ ही दर्शक वर्ग भी 'क्या था' और 'क्या है' देखते-देखते ऊब चुका है। वह 'क्या होगा' में ज्यादा दिलचस्पी दिखा रहा है। सम्भवतः इसी कारण हिन्दी सिनेमा वर्तमान में ज्यादा भविष्योन्मुखी हो रहा है।

अभी हाल ही में मार्च 2014 के रिलीज एवं बहुप्रतीक्षित फिल्म क्वीन को एक उदाहरण के तौर पर लिया जा सकता है। इस फिल्म में महिला स्वतंत्रता के नये आयामों को रूपहले पर्दे पर प्रस्तुत किया गया है। जहाँ पहले की हिन्दी फिल्मों पुरुष द्वारा विवाह के ठीक पूर्व विवाह करने से मना देने पर प्रायः स्त्री या तो आत्महत्या कर लेती थी अथवा उसका विवाह उसकी इच्छा के विपरीत किसी और से कर दिया जाता था। वहीं इस फिल्म में पुरुष (विजय) द्वारा विवाह से मना करने पर स्त्री (रानी) आहत तो जरूर होती है किन्तु न तो आत्महत्या करती है और न ही किसी दूसरे अन्जाने पुरुष के साथ विवाह करती है अपितु अकेले ही हनीमून पर निकल पड़ती है, वह भी भारत में नहीं अपितु विदेश (पेरिस, एम्सटर्डम) में। यह फिल्म कई अर्थों में भारत में बीसवीं सदी की फिल्मों से अलग है। इसमें भविष्य के भारतीय समाज का खाका खींचा गया है। इसमें स्त्री आत्मविश्वास के एक ऐसे स्वरूप को प्रदर्शित किया गया है जो भूत अथवा वर्तमान से समाज में शायद ही कभी देखने को मिलता है। 24 वर्ष की एक मध्यवर्गीय लड़की द्वारा अकेले हनीमून पर जाने का निर्णय करना और उसके परिजनों द्वारा उसके निर्णयों को स्वीकार करना आज के भारतीय समाज के लिए काल्पनिक ही है। अपने विदेश वास के दौरान अकेले ही भ्रमण करना, अन्जाने विदेशी नवयुवकों के साथ एक ही कमरों में रहना, पब में जाना, खुलकर शराब पीना व डांस करना इत्यादि भारतीय उच्च वर्ग के लिए शायद सामान्य घटना हो भी किन्तु एक मध्यवर्गीय परिवार के लिए तो यह निश्चय ही काल्पनिक है। 'हनीमून के बहाने' यह फिल्म यह संदेश देती है कि भविष्य की भारतीय स्त्री पुरुष की दया पर निर्भर रहने वाली नहीं

होगी। अपितु वह पुरुष प्रधान समाज के सामने यह सिद्ध करने वाली है कि वह उन कार्यों को अकेले भी सम्पादित कर सकती है। जिसमें अब तक पुरुष की सहभागिता अनिवार्य मानी जाती रही है। वह पुरुष की दया पर निर्भर रहने वाली बनकर नहीं रहेगी।

वर्ष 2014 में ही रिलीज फिल्म 'बाबी जासूस' भी कई दृष्टियों से महत्वपूर्ण फिल्म है। इसमें निजी जासूसी जैसे व्यवसाय जिसे भारतीय समाज में प्रायः पुरुषों का व्यवसाय माना जाता है, के क्षेत्र में स्त्री के प्रवेश को दर्शाया गया है। बाँबी न सिर्फ पुरुष जासूसों को चुनौती देती है अपितु अपने काम को पूरी व्यवसायिकता से पूरा करती है। एक मध्यवर्गीय, परम्परावादी मुस्लिम समाज की युवा लड़की द्वारा इस तरह के संघर्षपूर्ण कार्य को सम्पादित करना, जिसे अभी तक प्रायः असम्भव माना जाता है को रूपहले पर्दे पर उतारकर फिल्मकार ने यह बताने का प्रयास किया है कि भविष्य में कोई भी व्यवसाय विशेषकर ऐसे व्यवसाय जो पुरुषों के लिए आरक्षित माने जाते हैं, में महिला अपनी सशक्त उपस्थिति दर्ज कराने वाली है। यद्यपि ऐसा नहीं है कि आज के भारत में महिला जासूस नहीं है किन्तु उनकी भूमिका अत्यन्त सीमित है। वे प्रायः पतियों एवं पत्नियों की वफादारी की जाँच तक ही सीमित रही है। अभी भारत में किसी भी महिला जासूस द्वारा लगभग गुमनाम बच्चों जिनके केवल नाम व शरीर के कुछ निशान पता है, की खोज जैसे कठिन व रोमांचकारी कारनामों को सफलतापूर्वक सम्पन्न करने का एक भी उदाहरण हमारे सामने नहीं है। निश्चय ही ऐसी फिल्में भविष्य की सशक्त व सफल नारी की ओर संकेत करती हैं।

उपरोक्त फिल्में तो चन्द उदाहरण मात्र है यदि वर्तमान दौर के हिन्दी सिनेमा का विश्लेषण करें तो हम पाते हैं कि लगभग प्रत्येक हिन्दी फिल्म भविष्योन्मुखी हो रही है। पूरी फिल्म न सही उसके कुछ दृश्य अवश्व होते हैं जिन्हें देखकर हम अपने को यह टिप्पणी करने से नहीं रोक पाते कि सचमुच आने वाले समय में ऐसा ही होगा अथवा होने वाला है। यह 'होगा और होने वाला' ही फिल्मों के भविष्योन्मुखी और पहलकारी होने का प्रमाण है। यह निश्चय ही हिन्दी सिनेमा के लिए एक सकारात्मक संकेत है। इससे न सिर्फ हिन्दी सिनेमा की लोकप्रियता में वृद्धि हो रही है अपितु हिन्दी सिनेमा की समाज में लोकप्रियता का भी विस्तार

हो रहा है। वस्तुतः अब हिन्दी सिनेमा दर्पण से आगे बढ़कर पथ प्रदर्शक की भूमिका में सामने आ रहा है और वह समाज को यह बता रहा है कि समाज की वर्तमान प्रवृत्तियों का भविष्य क्या होने वाला है। निश्चय ही अच्छी प्रवृत्तियों का भविष्य अच्छा होगा और बुरी प्रवृत्तियों का बुरा। इससे समाज को समय रहते वर्तमान प्रवृत्तियों में संशोधन व परिवर्तन कर अच्छी प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन एवं बुरी प्रवृत्तियों के उपशमन का मौका मिलता है और स्वस्थ समाज के निर्माण में सहयोग मिलता है। एक स्वस्थ समाज के निर्माण में हिन्दी सिनेमा की इस भूमिका को निश्चय ही स्वीकार किया जाना चाहिए।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. महेन्द्र मिततल, भारतीय चलचित्र, 1975, अलंकार प्रकाशन, दिल्ली
2. विजय अग्रवाल, सिनेमा और समाज, 1993, सत्साहित्य प्रकाशन, दिल्ली
3. जवरीमल्ल पारख, हिंदी सिनेमा का समाजशास्त्र, 2006, ग्रंथ शिल्पी, दिल्ली
4. राही मासूम रजा, सिनेमा और संस्कृति, 2003, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली
5. पंकज राग, धुनों की यात्रा(1931-2005), 2007, राज कमल प्रकाश, दिल्ली
6. हरीश तिवारी, यादों का सफर, 2009, मेधा बुक्स, दिल्ली
7. हरीश तिवारी, सुरीली यादें, 2009, मेधा बुक्स, दिल्ली
8. बच्चन श्रीवास्तव, भारतीय फिल्मों की कहानी, 1975, दिल्ली
9. प्रेम कृष्ण टंडन, रजतपट की कहानी
10. अर्नाल्ड हाउजर, कला का इतिहास दर्शन, अनु० गोपाल प्रधान, ग्रन्थ शिल्पी, 2001.

ब्रिटिश काल में शिक्षा व्यवस्था

अस्मित शर्मा

भारतीय समाज ने सभी युवाओं में अच्छे और बुरे वक्त में शिक्षा के मूल्य को स्वाभाविक रूप से समझा और सराहा है। विद्वानों का समाज में सदा आदर होता था। चाहे उनकी आर्थिक दशा कितनी भी खराब क्यों ना हो। जात पात की भावनाओं ने बहुत से लोगों को शिक्षा के अधिकार से वंचित रखा। लेकिन कुछ विशेष लोगों के लिए शिक्षा के द्वार सदा खुले रहे। आर्थिक कठिनाइयों के कारण निर्धन वर्ग के लोगों के लिए शिक्षा प्राप्त करना असंभव था। लेकिन शिक्षा प्राप्त की इच्छा सदा होती थी और जब भी कोई अवसर या सहायता उपलब्ध हुई तो गरीब माता-पिता ने अपने बच्चों को स्कूल भेजा। पुरोहित वर्ग के लिए तो शिक्षा आवश्यक थी। ताकि वे धर्म ग्रंथों का अध्ययन कर सकें या उन्हें समझ सकें। लेकिन समाज के अन्य वर्गों के लिए भी कम से कम गणित का सामान्य ज्ञान होना आवश्यक था। जिससे कि वे दैनिक जीवन में हिसाब किताब कर सकें। चूंकि परंपरागत लोग जो समाज में अच्छे पद पर थे या जो ऐसी आकांक्षा रखते थे कि उनके लड़के राज दरबारों में नौकरिया पाए, उच्च अध्ययन का मूल्य समझते थे वे अपने लड़के को यथासंभव अच्छी से अच्छी शिक्षा दिलाने का प्रयत्न करते थे। इस प्रकार कई कठिनाइयों और अड़चनों के बावजूद भारत में आमतौर पर शिक्षा की मांग थी।

बीज शब्द

मदरसा, नवीन शिक्षा पद्धति, संस्कृत कॉलेज, विदेशी धर्म प्रचारक, ईसाई मिशनरी, धर्म परिवर्तन।

शोध छात्र, इतिहास विभाग, दीनदयाल उपाध्याय गोरखपुर विश्वविद्यालय, गोरखपुर

शोध विस्तार

अंग्रेजों ने जिस समय भारत पर विजय पाई। उस समय कुछ निश्चित ढंग की देशी शिक्षण संस्थाएं थी। सबसे निचले स्तर पर लेकिन सारे देश में विभिन्न गांव में ग्राम पाठशाला या प्रारंभिक स्कूल थे। जिनमें प्रारंभिक शिक्षा दी जाती थी। सभी गांव में तो पाठशालाए नहीं थी। लेकिन अधिकांश बड़े या संपन्न ग्राम में स्कूल थे। आमतौर पर ऐसे स्कूलों की संख्या काफी कम थी। लेकिन एक स्कूलों को छोड़कर अन्य सभी की दशा खराब थी। सरकारों ने शिक्षा के साथ अपना कोई सरोकार नहीं रखा था। कोई प्रणाली नहीं थी, कोई समान पद्धति नहीं थी और न ही स्कूलों को नियमित ढंग से चलाने की कोई सुविचारित योजना थी। अधिकांश पाठशाला मंदिर या धार्मिक स्थलों बरामदो, झोपड़ियों, यहां तक कि गौशालाओं या पेड़ों के नीचे हुआ करती थी। अध्यापकगण पूरी योग्यता प्राप्त नहीं थे। उनका अध्ययन केवल गणित तक ही सीमित था। जिसे वे शायद एकमात्र आवश्यक विषय समझते थे। आजकल के पढ़ाई के विषय में जिनसे छात्रों के मानसिक क्षितिज व्यापक बनते हैं। उस जमाने के अध्यापक को पता ही नहीं थे। कोई छपी हुई पुस्तकें नहीं थी और न ही कोई पांडुलिपि। यदि लड़के लिखना, पढ़ना और बोलना सीख जाते थे तो माता-पिता इसी को काफी समझते थे। आधुनिक काल में जिसे वेतन कहा जाता है। इस तरह की कोई राशि नियमित रूप से अध्यापकों को नहीं मिलती थी। वे समय-समय पर गांव की बड़े लोगों से मिलने वाली मामूली सी उपहारों पर ही अपना जीवन यापन करते थे। पाठशालाओं की शिक्षा पद्धति की एक सबसे खराब बात यह थी कि अध्यापकों ने नन्हे-मुन्ने छात्रों के मन में डंडे या छड़ी का भयंकर भय बिठा दिया था और अध्यापक को अपने छात्र की किसी भी गलती के लिए शारीरिक सजा देने का पूरा-पूरा अधिकार था। अज्ञानी माता-पिता ने इस तरह के व्यवहार की अनुमति यह मान कर दे रखी थी कि भय के बिना शिक्षा संभव नहीं है और डंडे से बड़ा डर और किस बात का हो सकता था? छात्रों को अपने अध्यापकों द्वारा की गई पिटाई, बुढ़ापे तक याद रहती थी। इस तरह की सजाओं की कहानियाँ, वे लोग अपने बच्चों और नाती-पोतों को सुनाते थे। जिससे कि उनके मन में शिक्षा का मूल्य घर कर सके और अध्यापकों का महत्व भी समझ सकें। जो प्रखर बुद्धि छात्र पहाड़े याद कर लेते थे और गणित की पेचीदा सवाल हल कर लेते थे। वे अपने गुरु के योग्य शिष्य माने जाते थे। जो लोग कमजोर थे लेकिन संभवत अन्य तरह

का ज्ञान प्राप्त करने के लिए, जिनके मस्तिष्क के बहुत अच्छे थे। बेचारे दीवारों के साथ खड़े कर दिए जाते थे और सजा भुगतते थे। उन्हें ऐसे विषय सीखने का कभी मौका ही नहीं मिलता था जिनमें वे अपनी प्रतिभा का प्रदर्शन कर सकें। गणित के अलावा धार्मिक और पौराणिक कथाएं तथा रामायण, महाभारत की गाथाएं पढ़ाई जाती थी। गांव की पाठशालाएँ कुल मिलाकर समाज की जरूरतें पूरी करती थी और अध्यापक अपनी अज्ञानता और बर्बरता के होते हुए एक लाभकारी सेवा करता था। हिंदुओं की पाठशालाओं की तरह मुसलमान गांव में मुस्लिम बच्चों के लिए मकतब हुआ करते थे। इन मकतबों में भी वैसी ही मध्यकालीन दुर्दशा पूर्ण परिस्थितियों में प्रारंभिक शिक्षा दी जाती थी। लेकिन इनमें रामायण और महाभारत की जगह मुस्लिम धर्म ग्रंथ पढ़ाए जाते थे। संस्कृत की उच्च शिक्षा के लिए टोल और अरबी फारसी के लिए मदरसे थी। इस तरह की शिक्षा संस्थाओं को आमतौर पर शासक सरकार जमींदार और अमीर धनी लोग आर्थिक सहायता देते थे। 18वीं शताब्दी के उत्तरार्ध के दौरान स्थानीय राजा-महाराजा आपस में लड़ते रहते थे और विदेशी आक्रमणकारियों के शिकार बनते जा रहे थे। इधर अमीर लोग भाग्य के उतार-चढ़ाव के दौर से गुजर रहे थे और इसके परिणाम स्वरूप उच्च शिक्षा देने वाली संस्थाएं शिक्षकों के अभाव में कठिनाइयां झेल रही थी। फिर भी वे जैसे-तैसे चल रही थी।

हिंदू छात्रों की उच्च शिक्षा का माध्यम संस्कृत थी। भारत में दक्षिण बिहार संस्कृत के अध्ययन के लिए प्रसिद्ध केंद्र थे। जहाँ छात्रों को वेद, उपनिषद और हिंदू-दर्शन पढ़ाया जाता था। यहां अध्यापन कार्य विख्यात अध्यापक और पंडित करते थे। दक्षिण और उत्तर दोनों ही जगह कई निजी टोल थे। यहां शिक्षार्थियों की संख्या बहुत अधिक नहीं थी। 18वीं शताब्दी के अंत में बंगाल के केवल 1 जिले 24 परगना में ही लगभग 190 स्कूल थे। कोलकाता में 19वीं शताब्दी के प्रारंभिक वर्षों में कोई 28 टोल थे। हालांकि इनमें 200 से भी कम शिक्षार्थी थे। भारत के प्रत्येक भाग में यह टोल केवल ब्राह्मणों और वैश्यों के लड़कों के लिए थे।

टोल शिक्षा संस्थाओं की शैक्षणिक प्रणाली पुरानी थी। वहां के नियम और दिनचर्या कठोर थी। सवेरे से मध्यांतर मध्यान के बाद से शाम तक और फिर शाम से रात के 10 या 11 बजे तक शिक्षार्थियों को पढ़ाई भी करनी होती थी। इनमें पढ़ाई के कुछ विषय थे-व्याकरण, सामान्य साहित्य, पौराणिक कथाएं, तर्कशास्त्र और विधिशास्त्र।

व्याकरण अध्ययन का मुख्य विषय होता था। व्याकरण का विशेषकर पाणिनी व्याकरण का पूरा-पूरा ज्ञान प्राप्त करने के लिए शिक्षार्थियों को 10 से 12 साल तक अध्ययन करना होता था।

मदरसों की संख्या इतनी अधिक नहीं थी लेकिन इनकी हालत बेहतर थी। मुगल सम्राट अकबर के जमाने से राज दरबार की भाषा फारसी थी। इसलिए हिंदू मुसलमान दोनों ही इसे सीखने के उत्सुक थे। अरबी भाषा का अध्ययन अधिकतर कट्टर पुरातनपंथी मुसलमान ही करते थे। जो अपने धर्म ग्रंथों को पूरा-पूरा ज्ञान प्राप्त कर सके। इन मदरसों की सहायता मुस्लिम शासक नवाब और दरबारी तथा समाज के अन्य संपन्न लोग करते थे अधिकांश मदरसे मस्जिदों में होते थे।

शिक्षा का स्वरूप मध्ययुगीन था पढ़ाई केवल धर्म ग्रंथों और धार्मिक नियमों तक ही सीमित थी। हिंदू धर्म और इस्लाम के गूढ़, दार्शनिक तत्वों को समझना तो कुछ ही लोगों के बस की बात थी। लेकिन अधिकांश शिक्षार्थियों के लिए शिक्षा का अर्थ था-रूढ़िगत बातों का अध्ययन। शिक्षार्थियों का मुख्य काम किसी विषय को समझना नहीं बल्कि उसे कंठस्थ कर लेना। किसी अध्याय का गहरा अध्ययन करना नहीं, बल्कि उसका बार-बार अभ्यास करना ही था। व्यापक ज्ञान प्राप्ति शिक्षा का अंग नहीं था। तर्क, जिज्ञासा, गवेषणा, अनुसंधान तथा विज्ञान और मानव शास्त्र, इन अलग-अलग बातों के अध्ययन से उपजने वाला ज्ञानबोध शिक्षा की सीमाओं के बाहर की बातें थी। इससे भी अधिक दुख की बात यह थी कि प्राचीन प्रज्ञता और विज्ञान के सबसे अच्छे और वास्तविक पहलुओं की उपेक्षा कर दी गई और शिक्षितों के मन पर केवल धार्मिक आस्थाओं के बाहरी प्रभाव ही हावी रहे। इसके परिणाम स्वरूप उच्च शिक्षा केवल पुराने उद्देश्यों को ही पूरा कर सकी।

भारत पर मुस्लिम शासकों का आधिपत्य हो जाने के बाद एक नई शिक्षा पद्धति का विकास हुआ। इस नवीन शिक्षा पद्धति के कारण उस समय चल रहे प्राथमिक विद्यालयों को बड़ी हानि उठानी पड़ी। मुस्लिम शासकों ने इस्लाम के प्रचार-प्रसार के लिए मस्जिद एवं मकतबों का निर्माण कराया। यही नहीं फिरोज और औरंगजेब ने हिंदू संस्कृति और शिक्षा को सदैव के लिए खत्म करने का प्रयास किया। उन्होंने राज्य भाषा को फारसी बना दिया। जिससे प्रजा को फारसी पढ़ना मजबूरी हो गई जिससे लोगो ने फारसी पढ़ना शुरू कर दिया तथा मकतबों में हिंदू

छात्रों की संख्या बढ़ने लगी। परंतु यह वे हिंदू छात्र होते थे जो प्रायः किसान वर्ग एवं व्यावसायिक वर्ग के ही बच्चे थे। इस तरह मकतबों में छात्रों की वृद्धि होने लगी।^० प्राथमिक हिंदू पाठशाला में छात्रों की संख्या घटने लगी। इतनी अवहेलना के बाद भी प्राथमिक विद्यालय अपनी जीर्ण-शीर्ण अवस्था में निरंतर चलते रहे तथा समाज सेवा करते रहें।

आर्य समाज ने भारत के अतीत को आदर्श रूप में प्रस्तुत किया। उन्होंने यह भी दावा किया कि आर्यों ने संपूर्ण सामाजिक, वैज्ञानिक, आध्यात्मिक ज्ञान बहुत पहले ही प्राप्त कर लिया था और वह ज्ञान चिरंजीवी वेदों में सदा के लिए एकत्र है।

अंग्रेज भी भारत में अपने पांव जमा चुके थे और शिक्षा का उत्तरदायित्व अपने ऊपर ले लिया था तथा अपने प्रेसीडेन्सियों में शिक्षा व्यवस्था दुरुस्त करने का प्रयास किया। बंबई, मद्रास और बंगाल में शिक्षा की दयनीय दशा की जांच करवाई और जांच के बाद कलेक्टरों ने रिपोर्ट भेजी। मुंबई के गवर्नर एलफिंस्टन ने अपने प्रांत के कलेक्टरों से शिक्षा प्रणाली का जांच करके रिपोर्ट भेजने का आदेश दिया परंतु इस 1823-25 की रिपोर्ट से वह अधिक संतुष्ट नहीं हुआ। इसलिए उसने 1829 में न्यायाधीशों से रिपोर्ट मांगी। उसी प्रकार मद्रास के गवर्नर सर टॉमस मुनरो ने भी शिक्षा की जांच कराई। विदेशी धर्म प्रचारक ऐडम्स जो स्कॉटलैंड के निवासी थे, उन्होंने बंगाल तथा बंगाल के अन्य स्थानों पर शिक्षा की जांच पड़ताल कर 1835 से 1839 के बीच अपने तीन रिपोर्ट पेश की। इन रिपोर्टों ने 19वीं शताब्दी के प्रथम चरण की भारतीय शिक्षा की एक झलक मिलती है। यद्यपि यह भारत के कुछ ही क्षेत्रों को तक सीमित थे। परंतु इनका बड़ा महत्व था।¹

अंग्रेजों ने अपने तीनों प्रेसिडेंसियों क्रमशः मुंबई मद्रास बंगाल में शिक्षा की जांच करवाई और रिपोर्ट प्रस्तुत की। इन रिपोर्टों को हम इस प्रकार देख सकते हैं—

बम्बई— सन 1823 ई तक बम्बई सरकार ने अपने प्रान्त की शिक्षा व्यवस्था के लिए जो व्यवस्था की थी वो बहुत पर्याप्त नहीं थी। पूना में एक संस्कृत कालेज खोला गया जो विशेष कर ब्राह्मणों को खुश करने के लिए खोला गया था, परन्तु

उसका उद्देश्य ब्राह्मणों को प्रसन्न करना ही था, शिक्षा का विकास करना नहीं था। सन 1819 ई. में एलफिस्टन बम्बई के गवर्नर बन कर आये। आते ही उन्होंने अपना विशेष ध्यान शिक्षा पर दिया। प्रान्तों के अधिकारियों से शिक्षा प्रणाली के अव्यवस्था की जांच करवाई। अधिकारियों ने 1823-25 में रिपोर्ट भेजी, जिससे बम्बई के गवर्नर खुश नहीं हुए उस रिपोर्ट में केवल परिचय ही दिया गया था, शिक्षा का क्या हाल है ये नहीं पता चल पाया।² अतः सन 1829 में एक दूसरी रिपोर्ट न्यायधीशों से मांगी। न्यायधीशों ने रिपोर्ट प्रस्तुत की जिनकी मुख्य बातें थी—

1. भारत के प्राथमिक विद्यालयों में छात्रों की संख्या बहुत कम है। यहाँ के विद्यालयों में छात्रों की उच्चतम संख्या 150 तथा औसत संख्या 15 है।
2. पुरे प्रांत में 1705 विद्यालय थे, जिनमें केवल 25 को ही सरकार से आर्थिक सहायता मिलती है तथा इन विद्यालयों की छात्रों की कुल संख्या 35,153 थी।
3. विद्यालयों का कोई अपना भवन नहीं होता था। अध्यापन कार्य शिक्षक के घर या मंदिर अथवा बड़े-बड़े जमींदारों के निवास स्थानों में हुआ करता था।
4. शिक्षक की आय भी नाममात्र थी। उनकी आय साढ़े तीन रूपये मासिक थी। कभी कभी उत्सवों या त्योहारों में उन्हें कुछ सामान मिल जाता था। इतनी कम आय में भी लोग शिक्षा का कार्य करते थे क्योंकि उस समय शिक्षक को आदर की दृष्टि से देखा जाता था।
5. मानीटर की प्रथा उस समय भी प्रचलित थी। बालको का विभाजन कक्षानुसार दो दो जोड़ों में बाँट दिया जाता था।
6. आर्थिक दशा ठीक न होने के कारण विद्यालयों की हालत ठीक नहीं थी और उपयुक्त साधन के अभाव में शिक्षा का स्तर न तो अधिक ऊँचा और न ही उपयोगी हो पाया।

मद्रास— मद्रास के गवर्नर टामस मुनरो ने भी मद्रास प्रान्त की शिक्षा की जांच करायी और रिपोर्ट प्रस्तुत की—

विद्यालय में छात्र के प्रवेश के समय सर्वप्रथम उसके घर में गणेश पूजा सपन्न कराया जाता था³ इस पुण्य अवसर पर विशेष उत्सव मनाया जाता था। 5 वर्ष की आयु में बालक को विद्यालय में प्रवेश कराया जाता था और चौदह या पंद्रह वर्ष की आयु तक वह वहाँ अध्ययन करता था। विद्यालय का कार्यक्रम 6 बजे प्रातः

सरस्वती वंदना से प्रारंभ होता था। विद्यालय में प्रथम आने वाले छात्र के हाथ पर सरस्वती शब्द लिख कर उसे सम्मानित किया जाता था। इसका तात्पर्य यह है कि वह बहुत अच्छा विद्यार्थी है। दंड-विधान कठोर था। छात्रों को बेंत से मारकर, छत पर लटकाना, बैठक कराना, कोड़े लगाना आदि दंड दिए जाते थे।

विद्यालयों में प्रवेशित छात्रों को सर्वप्रथम लिखना सिखाया जाता था। लिखना सिखाने के लिए बालू का प्रयोग किया जाता था। अक्षरबोध बालू पर उसी प्रकार कराया जाता था जिस प्रकार काष्ठ की दफती पर कराया जाता था। अभ्यास के पश्चात् काष्ठ का प्रयोग कराया जाता था। छात्रों को अक्षर का बोध, मात्रात्मक बोध, संयुक्ताक्षर और फिर पशुओं, ग्राम एवं मनुष्यों के नाम लिखना सिखाया जाता था। गणित में भी यही नियम था। पाठ्य विषयों में पद्यों का स्मरण कराना, पत्र लिखना, हस्तलिखित प्रतियों को पढ़ना तथा दस्तावेज तैयार करना सिखाया जाता था। इसके अतिरिक्त सुंदर और उपदेशात्मक कहानियां भी बालकों को स्मरण कराई जाती थी। विद्यालयों में छात्रों की संख्या अत्यंत दयनीय थी। एक विद्यालय में औसत छात्र संख्या 12 थी। छात्रों में अधिकांश हिंदू थे। हिंदुओं के बाद मुसलमानों की संख्या थी। लड़कियों को शिक्षित करने की भी प्रथा प्रचलित थी परंतु केवल नाम मात्र के लोग ही ऐसा करते थे। बेलारी जिला के आंकड़ों से पता चलता है कि— 9941 छात्रों में केवल 90 लड़कियां थी, जो सभी हिंदू थीं इन विद्यालयों में एक विद्यालय अंग्रेजी भाषा के लिए भी था। 23 विद्यालय संस्कृत में उच्च शिक्षा के लिए थे। संस्कृत विद्यालयों में ज्योतिष, अर्थशास्त्र, तर्कशास्त्र और दर्शनशास्त्र, संस्कृत माध्यम से पढ़ाए जाते थे। इसके अधिक तमिल, तेलुगू, कर्नाटकी, मराठी और फारसी आदि के लिए विद्यालय थे। शिक्षकों की दशा उसी प्रकार थी जिस प्रकार बंबई के शिक्षकों की दशा थी परंतु यहां शिक्षक आय के अभाव में शिक्षण कार्य छोड़ देते थे तथा योग्य व्यक्ति शिक्षक नहीं बनना चाहता था यहां शिक्षक अदीक्षित थे। शिक्षकों की ऐसी दशा होने के कारण शिक्षा का स्तर निम्न था।

बंगाल— बंगाल भारत का एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रांत था। प्राचीन काल से अगर इतिहास देखा जाए तो बंगाल शुरू से ही शिक्षा का केंद्र रहा है। अंग्रेजों ने सत्ता स्थापित करने के बाद शिक्षा के प्रति प्रारंभिक प्रयास यही से किया। 19 वी शताब्दी के प्रारंभ में बंबई और मद्रास की भांति यहां भी शिक्षा पद्धति एवं दशा की

जांच कराई गई। इस जांच का श्रेय विदेशी धर्म प्रचारक **एडम महोदय** को दिया जाता है। एडम शिक्षा के बड़े मर्मज्ञ थे और भारत आकर उन्होंने संस्कृत और बंगला का गहन अध्ययन किया था। उन्होंने विलियम बेंटिक के समक्ष बंगाल की शिक्षा नीति का जांच कराने का प्रस्ताव पेश किया था तथा इन्होंने 1835 से लेकर 1838 तक 3 वर्ष की अवधि में 3 रिपोर्ट प्रकाशित की।

पहले रिपोर्ट में उन्होने बताया था कि— पूरे बंगाल में असंख्य प्रारंभिक विद्यालय हैं। कहा जाता था कि उस समय बंगाल का कोई ऐसा गांव नहीं था जहां एक प्राथमिक पाठशाला ना हो और इस प्रकार इनकी संख्या लगभग 100000 थी⁴ एडम की इस व्याख्या का **वार्ड महोदय** ने विरोध किया है और **फिलिप हरटाट ने इसको कोरी कल्पना माना है**। उसने कहा कि संभवतः एडम महोदय ने उन पाठशालाओं की भी गणना कर डाली थी, जो व्यक्तिगत रूप से गृह पाठशालाओं का कार्य कर रही थी। उस समय व्यक्तिगत शिक्षा का प्रचार प्रचूर मात्रा में था।⁵

एडम महोदय ने द्वितीय रिपोर्ट में यह जानकारी दी कि— बंगाल में 485 गांव थे, जिनमें लगभग दो लाख की जनसंख्या थी और उन गांव में कुल 27 प्राइमरी पाठशालाए थी। इन पाठशालाओं में देशी भाषाएं, अरबी और फारसी पढ़ाई जाती थी। इनकी दशा निम्न कोटि की थी, स्त्री शिक्षा का अभाव था। अध्यापक भी बहुत कम थे। उनको पांच रुपये आठ आना वेतन दिया जाता था।⁶

एडम की तृतीय रिपोर्ट अत्यधिक महत्वपूर्ण हैं इसमें इन्होंने बंगाल के पांच जिले क्रमशः मुर्शिदाबाद, बर्दमान, वीरभूमि, दक्षिण बिहार और तिरहुत जिलों की शिक्षा की दशा का वर्णन किया है। इन पांचों जिलों में 2567 पाठशालाए थी। जिनमें 8 विद्यालयों में अंग्रेजी की भी शिक्षा दी जाती थी। 6 बालिका विद्यालय थे, जिनमें 814 लड़कियां शिक्षा प्राप्त कर रही थी।⁷

इसके अलावा एडम महोदय ने 19वीं शताब्दी के प्रारंभ में केवल बर्दमान जिले में 190 ऐसे संस्कृत विद्यालय की जानकारी दी थी, जिनमें उच्च शिक्षा का प्रबंध था। उन्होंने अपने तृतीय रिपोर्ट में दक्षिणी बिहार के उच्च विद्यालयों का भी वर्णन किया है। जिसमें फारसी और अरबी पढ़ाया जाता था, उनकी संख्या क्रमशः 299 और 12 थी तथा यह संस्कृत विद्यालय और मकतब प्राचीन रूप में विद्यमान थे। उन्होंने यह भी बताया है कि उच्च विद्यालयों के प्रायः अपने भवन थे जिन्हें या

तो शिक्षक अन्यथा किसी धनी व्यक्ति के दया की कृपा से वे भवन बने। एक विद्यालय में केवल एक ही अध्यापक होता था और सारा कार्य वही करता था। विद्यालय में आय के साधन अनेक थे। कुछ विद्यालयों के पास भूमि थी और उसी से उनका खर्च चलता था। कुछ विद्यालयों को राजा और जमींदार दान दिया करते थे। अध्यापकों की दशा दयनीय थी उनको लगभग **63 रुपये 4 आना 5 पाई वार्षिक** वेतन मिलता था। इसके अतिरिक्त आय का कोई साधन नहीं था। यह संस्कृत विद्यालय प्रायः गांव में होते थे किसी-किसी गांव में तो 66 विद्यालय होने का प्रमाण मिलता है। एक विद्यालय में औसत छात्र संख्या 6 होती थी।⁸ इन विद्यालयों का पाठ्यक्रम में धर्मशास्त्र, साहित्य, व्याकरणकोष, पिंगल और वेदांत ज्योतिष, पुराण, मंत्र, तर्कशास्त्र और औषधि मुख्य विषय थे। इन विषयों के पढ़ने वाले छात्रों की संख्या क्रमशः व्याकरण में 644, तर्कशास्त्र में 270, धर्मशास्त्र में 238 थे।

हिंदुओं के संस्कृत विद्यालयों की भांति मुसलमानों के भी अरबी और फारसी की शिक्षा के लिए उच्च अध्ययन के विद्यालय थे। इसमें संस्कृत विद्यालय की तरह ही एक ही अध्यापक होता था परंतु इनके विद्यालय का भवन निजी भवन था। एडम ने केवल दो अरबी और दो फारसी विद्यालय के निजी भवन के संबंध में लिखा है।⁹ यह एक विशेष बात थी की फारसी पढ़ने के लिए, फारसी विद्यालयों में मुसलमानों की अपेक्षा हिंदू छात्र अधिक थे और इन छात्रों में लगभग 90 कायस्थ थे अरबी के विद्यालय में केवल मुसलमान ही पढ़ते थे। इन अरबी और फारसी विद्यालयों में सभी अध्यापक मुसलमान थे। एडम ने केवल एक हिंदू अध्यापक का नाम दिया है। यह सभी अध्यापक योग्य होते थे और प्रायः लेखक होते थे।¹⁰

अतः निष्कर्ष यह निकलता है कि 19वीं शताब्दी के मध्य काल तक उच्च शिक्षा देने वाले विद्यालयों की संख्या बहुत अधिक थी किंतु आकार-प्रकार में आधुनिक कालेजों की भांति न थे। इन विद्यालयों का ढंग प्राचीन था और लगभग सभी विद्यालय धनी मनी व्यक्तियों की कृपा के सहारे पर ही थे। बंगाल के इन विद्यालयों को ही ध्यान में रखकर भारत के अन्य प्रांतों की उच्च शिक्षा का अनुमान लगाया सकता है क्योंकि अन्य प्रांतों की शिक्षा-पद्धति के संबंध में जानकारी के पर्याप्त साधन नहीं थे।¹¹

19 वीं शताब्दी तक अंग्रेजों ने भारत पर पूर्ण अधिपत्य जमा लिया था तथा अपने नए साम्राज्य का विस्तार करने एवं संचालन करने के लिए अंग्रेजी लिखे पढ़े व्यक्तियों की आवश्यकता पड़ी। अंग्रेजों ने एक नवीन शिक्षा पद्धति को प्रोत्साहित किया इसके परिणाम स्वरूप देशी शिक्षा का पतन होने लगा। शासन सत्ता अंग्रेजों के हाथों में आने से नई शिक्षा पद्धति का प्रचार होने लगा। राजकीय सेवाओं में नवीन शिक्षा प्राप्त किए व्यक्तियों को प्राथमिकता दी जाती थी। धीरे-धीरे देशी शिक्षा के प्रति सरकार की एवं जनता की उदासीनता बढ़ती गई और वह लगभग निष्प्राणवत हो गई। अंग्रेजों ने राजकीय प्राथमिक विद्यालय की स्थापना कराई और उनके विकास के लिए निरंतर प्रयत्नशील रहे। दूसरी ओर देशी प्रारंभिक शिक्षा से निरंतर उनका ध्यान हटता गया। इस प्रकार उपेक्षित देशी शिक्षा का ह्रास हुआ।¹²

वस्तुतः वर्तमान भारत के शिक्षा का नींव डालने का श्रेय विदेशी धर्म प्रचारकों को जाता है। यूरोपियन धर्म प्रचारकों ने भारत में शिक्षा का प्रसार एवं प्रचार का श्रीगणेश किया था। शिक्षा द्वारा वे अपने धर्म का प्रचार प्रसार शीघ्रता से कर सकते थे तथा विद्यालय निर्मित करके भारतीयों के निकट संपर्क बना सकते थे। ईसाईयों को बाइबिल पढ़ना आवश्यक था। अतः इन्होंने विद्यालयों का निर्माण किया। अंग्रेजी पढ़कर अधिक लोग ईसाई धर्म स्वीकार कर लेंगे यही उनका मानना था। इन्हीं कारणों से धर्म प्रचार करने हेतु बहुत से स्कूल खोलें और स्थानीय भाषा में बाइबिल का अनुवाद किया। पुस्तकों के प्रकाशन के लिए उन्होंने मुद्रणालय की भी स्थापना की थी तथा व्यावसायिक स्कूल भी खोले थे।¹³

इन धर्म प्रचारकों में पुर्तगाली, फ्रांसीसी, डेनिश तथा अंग्रेज धर्म प्रचारकों ने विशेष कार्य किया। परंतु मुख्य स्थान डेनमार्क के धर्म प्रचारकों का है। जिगेन्वलग और प्लुसो ने भारत पहुँचकर सर्वप्रथम देशी भाषाओं का अध्ययन किया। उन्होंने धार्मिक पुस्तकों को प्रांतीय भाषा में अनुवाद किया। **शिक्षा संबंधी कार्यों का श्रीगणेश करने का श्रेय कीरेन्डर को जाता है। भारत में कॉलेज खोलने का प्रथम प्रयास पुर्तगालियों ने ही किया था। सन 1575 ईसवी में गोवा में उन्होंने जेसुइट कॉलेज की स्थापना की थी।** यद्यपि अकबर इनका पूर्ण विरोधी था फिर भी इनसे प्रभावित होकर उसने **आगरा में एक जेसुइट कॉलेज** की स्थापना की। फ्रांसीसियों ने अपनी प्रेसिडेंसी में स्थानीय भाषा में पाठशालाएँ खोली थीं।

प्रारंभ में कंपनी का उद्देश्य व्यापार ही था, परंतु भविष्य में राजनीतिक भी हो गया। सन 1600–1765 तक ईस्ट इंडिया कंपनी मुख्य रूप से एक व्यापारिक संस्था थी। इनके मन में यह विचार कब आए ? या क्यों आए ? इसके संबंध में कुछ निश्चित नहीं कहा जा सकता। व्यापार करना ही उनका एकमात्र उद्देश्य था अतः यह आशा करना उचित नहीं लगता है कि वह भारतवासियों के लिए शिक्षा संबंधी कुछ कार्य करते। परंतु एन. एन. ला का कहना है कि—“ आरंभिक काल में भी कंपनी अपने अधिकृत प्रदेशों में कुछ धर्मांतरण तथा शिक्षा संबंधी क्रियाकलापों को प्रोत्साहन देने के काम में लगी हुई थी। यहां तक की भारत के लोगों के बीच शुभ संदेश का प्रचार करने के लिए, भारतवासियों को भर्ती करने के लिए और जिन प्रयोजनों के लिए इन मिशनरियों को भर्ती किया गया, उन प्रयोजनों को प्रभावी रूप से पूरा करने में उन्हें समर्थ बनाने वाली शिक्षा, सरकारी खर्च में देने के लिए 1614 ई में ही कदम उठा लिए गए थे। इस बात का भी उल्लेख मिलता है कि—एक भारतीय युवक को, जिसको किंग जेम्स प्रथम ने बपतिस्मा देते समय पीटर नाम रख रखा था, ईसाई मत की शिक्षा देने के लिए ब्रिटेन ले जाया गया, यह ज्ञात नहीं कि बाद में उसने क्या काम किया।¹⁴ ईस्ट इंडिया कंपनी को भारत की राजनीतिक स्थिति तथा अन्य यूरोपीय कंपनियों के कारण उन्हें अपनी प्रारंभिक नीति धार्मिक ही रखनी पड़ी। उस समय अन्य कंपनियों तथा भारत की राजनीतिक स्थिति को देखकर अंग्रेजी ईस्ट इंडिया कंपनी ने भी साधारण धार्मिक नीति अपनाई। कंपनी ने ईसाई धर्म का प्रचार कार्य प्रारंभ कर दिया। ईसाई धर्म का प्रचार प्रसार करने वालों धर्मगुरुओं का उत्साह तब और बढ़ गया जब 1659 ई. में निदेशक मंडल ने इस धार्मिक नीति को उत्कृष्ट बताया और उन्होंने अपनी इच्छा जाहिर की कि— भारतीय जनता के बीच सभी संबंध, संभव साधनों से ईसाई मत का प्रचार किया जाए एवं सच्ची एवं शुद्ध भावना से प्रेरित होकर प्रत्येक जहाज में ईसाई धर्म प्रचारकों को भेजा जाए। कंपनी के इस कार्य को पूरा करने के लिए इंग्लैंड से धर्म प्रचारकों का आना प्रारंभ हो गया। इधर भारत में उनका प्रचार कार्य हो रहा था। निर्धनता तथा कुछ अन्य कारणों से कुछ भारतीय अपना धर्म परिवर्तित कर चुके थे। इन भारतीय ईसाइयों में से चुने हुए व्यक्तियों को इंग्लैंड भेजकर कंपनी ने धर्म प्रचारक बनने की दीक्षा दिलाई। यह भारतीय कंपनी के खर्च पर भेजे जाते थे।

कंपनी के डायरेक्टरों की तो प्रबल इच्छा थी कि भारत आने वाले प्रत्येक जहाज पर ईसाई धर्म प्रचारक भेजे जाएं। परंतु कंपनी ने यह विचार किया कि ऐसा करना न ही उचित और न ही लाभदायक होगा क्योंकि भारत में भिन्न-भिन्न विचारों के व्यक्ति रहते हैं और धर्म के मामले में विवाद होने की संभावना प्रबल है। अतः कंपनी ने धार्मिक प्रश्न के विवाद में न पड़ने का निर्णय लेकर धार्मिक तटस्थता की नीति अपनाने का प्रयास किया।

1698 ई. में एक चार्टर के अनुसार— कंपनी को कई महत्वपूर्ण अधिकार प्राप्त हुए। जिसमें एक **मिशनरी खंड** भी था जो पार्लियामेंट द्वारा जोड़ा गया था इसी खंड में कंपनी को अपने कारखानों में अध्यापक एवं धर्म प्रचारकों को रखने का निर्देश दिया गया चुकि धर्मगुरुओं को उस क्षेत्र की स्थानीय भाषा भी सीखने की अपेक्षा की जाती थी क्योंकि स्थानीय भाषा में उस क्षेत्र के लोगों को समझा जा सकता था तथा जो कर्मचारी हिंदू होते थे उन्हें ईसाई धर्म की शिक्षा की अच्छी बातें समझाई जा सके। 1698 ई. का चार्टर ने कंपनी को अपने कारखानों में ही विद्यालय खोलने का निर्देश दिया इस चार्टर की मिशनरी खंड ने भारतीय लोगों की शिक्षा के लिए नहीं अपितु उन यूरोपीय एवं आंग्ल भारतीय बच्चों की शिक्षा की नींव रखी जिनके वालिद कंपनी के अधीन क्षेत्रों में कार्यरत थे। कंपनी के तीनों प्रेसीडेंसियों में धर्म प्रचारक नियुक्त किए गए जो आंग्ल-भारतीय बच्चों के कल्याण एवं शिक्षा का कार्य कर सकें। मिशनरियों ने भी इस कार्य को धर्मयुक्त समझा। अतः इन उपेक्षित बालको को शिक्षा देने के लिए इन्होंने चंदा जमा किया एवं दानाश्रित विद्यालय खोलें। इन विद्यालयों का नाम इंग्लैंड के विद्यालयों के नाम पर रखा गया।¹⁵ इनमें लिखने पढ़ने और गणित का साधारण ज्ञान कराने के साथ ही ईसाई धर्म के मुख्य मुख्य सिद्धांतों की शिक्षा दी जाती थी। छात्रवृत्ति पाने वाले बच्चों में भारतीय ईसाइयों को प्राथमिकता दी जाती थी। विद्यालय मुख्यतः कंपनी की कृपा पर आश्रित थे। परंतु उनको दान और चंदा भी मिल जाया करता था। इस प्रकार शिक्षा संबंधी जो भी कार्य हुआ वह पर्याप्त था क्योंकि अभी तक कंपनी शिक्षा के कार्य को अपना उत्तरदायित्व नहीं मानती थी।

इस प्रकार 17वीं शताब्दी में दान के द्वारा चलने वाले विद्यालय प्रारंभ किए गए। एन.एम. ला ने कहा है कि—1698 के बाद अगले कुछ वर्षों तक कंपनी के

धर्माचार्यों ने चार्टर के निर्देशों का शब्दशः पालन किया था और विद्यालयों का संचालन पुर्तगाली भाषा से शिक्षा का माध्यम प्रारंभ किया। परंतु बाद में उन्होंने पुर्तगाली भाषा को त्याग दिया और अंग्रेजी भाषा को शिक्षा का माध्यम स्वीकार कर लिया। अंग्रेजी शिक्षा के ढंग का सबसे पुराना विद्यालय 'सेंट मैरी चौरिटी स्कूल' था जो मद्रास में **सर डब्ल्यू स्टीफेंस ने 1715** में स्थापित किया था। यह पूर्णतः दानाश्रित विद्यालय था इसी सिद्धांत के आधार पर मुंबई में **सर रिचर्ड काव** ने एक दानाश्रित विद्यालय खोला। इसी तरह बंगाल में एक दानाश्रित विद्यालय **बेनामी नामक धर्माचार्य ने 1720** में स्थापित किया। धीरे-धीरे विद्यालय खोलने की परंपरा विकसित होने लगी।¹⁶

कंपनी ने सर्वप्रथम मद्रास में इन विद्यालयों का निर्माण कराया। सन 1673 ईस्वी में वहां एक माध्यमिक विद्यालय में स्थापित हो चुका था और 18वीं शताब्दी के मध्य तक मद्रास प्रांत में शिक्षा क्षेत्र में लहर सी आ गई। मद्रास में एक **महिला अनाथ आश्रम 1787 ईसवी में श्रीमती कैंपबेल के नाम पर रखा गया लेडी कैंपबेल ने इसके लिए धन जमा किया था 1787 में धर्माचार्य डॉक्टर एंड्रयू बेल ने पुरुषों के लिए एक अनाथ आश्रम खोला। इसी विद्यालय में डॉक्टर बेल ने मॉनिटर पद्धति का परीक्षण किया और बाद में इंग्लैंड में शुरू किया। इसके बाद तंजौर व रामेंद्रपुरम में दान आश्रित विद्यालय खोले गए। जिनमें भारतीय ईसाइयों को प्राथमिकता दी जाती थी। इन शिक्षालयों का उद्देश्य केवल अंग्रेज सिपाहियों एवं आंग्ल भारतीय बालको तथा अन्य गरीब बालको को लिखना, पढ़ना और हिसाब सिखाया जाना था। साथ ही में बाइबिल का संदेश भी देना था चुकि नाम से ही पता चल जाता था कि यह दानाश्रित विद्यालय है अतः इन विद्यालयों का रखरखाव एवं मरम्मत का कार्य चंदे व दान द्वारा ही होता था।¹⁷**

1765 ईसवी के बाद कंपनी को महत्वपूर्ण राजनीतिक अधिकार प्राप्त हो गए वह व्यापारिक न होकर अब मालिक बन गए। कंपनी ने भारतीयों के शिक्षा के लिए कुछ महत्वपूर्ण प्रयत्न किए। वास्तव में कंपनी को यह डर था कि भारतीय जनता कंपनी के शासन को भारतीय शासन से तुच्छ न समझे अतः जो टोल एवं मदरसे चल रहे थे उन्होंने उन्हीं को प्रोत्साहित किया क्योंकि हिंदू व मुसलमान उच्च शिक्षा के प्रेमी थे फिर भी उनका क्षेत्र सीमित था और उनकी परंपरागत शिक्षा

पद्धति के लिए भारतीय शासकों से अनुदान मिलता रहता था। धुरंधरों को उपाधियां दी जाती थी और आजीविका के लिए जागीरें भी दी जाती थी। कंपनी ने भी यही किया क्योंकि वह भारत पर शासन करने के लिए इन प्रभावशाली लोगों को भी अपने अधीन करना चाहती थी। यह कार्य तभी संभव है जब कंपनी इन प्रभावशाली व्यक्तियों को उच्च पद प्रदान करें। अतः इन बातों ने कंपनी को शिक्षा के प्रति एक महान परिवर्तन करने का विचार आया। फलतः कलकत्ता मदरसा एवं बनारस संस्कृत कॉलेज का निर्माण हुआ यह ऐसे विद्यालय थे जो दान आश्रित नहीं थे।¹⁸

कलकत्ता मदरसा का शिलान्यास वारेन हेस्टिंग्स ने की। कलकत्ता के प्रतिष्ठित मुसलमानों की प्रबल इच्छा थी कि उनकी उच्च शिक्षा के लिए एक मदरसा स्थापित हो। हेस्टिंग्स यही सोच ही रहा था कि इन मुसलमानों ने अपनी इच्छा जाहिर कर उसको यह शुभ अवसर दे दिया। **जो रोगी चाहे वही वैद्य बतावे** वाली कहावत चरितार्थ हो गई। परिणाम सन 1780 ई. को कोलकाता मदरसा की निर्माण का कार्य प्रारंभ हुआ। प्रारंभ में यहां छात्र संख्या 40 थी जो बाद में बढ़कर 100 हो गई। बालकों को भोजन छात्रावास एवं पुस्तकों की व्यवस्था मदरसा करता था। हेस्टिंग्स ने मुसलमानों को संतुष्ट एवं भद्र मुसलमानों के उत्तराधिकारियों को राज्य के लाभकारी पदों के लिए योग्य बनाया जाए तथा न्यायालयों के लिए सक्षम अधिकारी तैयार किए जाए इस उद्देश्य से इस मदरसे का निर्माण किया था।¹⁹ इस मदरसे में कुरान के धर्म सिद्धांत, कानून, तर्क, गणित, ज्योतिष एवं दर्शन की शिक्षा की व्यवस्था थी। **प्रतिष्ठित विद्वान मुईजुद्दीन/मुगीसुद्दीन**, इस मदरसे में शिक्षक पद पर आरुढ़ हुए। इनकी प्रसिद्धि देश में कोने-कोने में थी। इससे मदरसे की ख्याति इतनी तेजी से फैली कि अन्य राज्यों के बच्चे भी यहां आकर शिक्षा ग्रहण करने लगे।²⁰ इस मदरसे का शिक्षा काल 7 वर्ष का था।

हेस्टिंग्स ने इस मदरसे का निर्माण कंपनी के अनुमति के बिना ही करवाया था इसका खर्च वह खुद ही वहन करता था। जब कंपनी को यह मालूम हुआ तो कंपनी ने हेस्टिंग्स की प्रशंसा की और उसका खर्च कंपनी ने उठाने का निर्णय लिया। इस हेस्टिंग्स के निजी धन वापस कर दिए और मदरसे को भूमि अनुदान दी गई जो मदरसों के शिक्षक एवं उत्तराधिकारी के नाम से थी परंतु कुप्रबंधन के

कारण फिर वापस ले लिया गया। अब एक अंग्रेज अधिकारी रखकर 30,000 / वार्षिक राजकोषीय रूपे खर्च करने का निर्णय लिया गया।²¹

बनारस संस्कृत कॉलेज की स्थापना का कारण जनता का हित न होकर राजनीतिक ही था। यह विद्यालय भी उसी उद्देश्य से बना जिससे कलकत्ता मदरसा बना था। इसकी स्थापना बनारस के रेजीमेंट जोनाथन डंकन ने 1791 ई. में किया। इसकी स्थापना पर शॉर्प महोदय ने लिखा है कि—“ ऐसी स्थापना से दो लाभ मिलते हैं। पहला अंग्रेजों की ख्याति पूरे देश में फैल सके। दूसरा हिंदुओं को शिक्षित कर सही रूप में हिंदू विधि क्या प्रचार कर सके।” चुकि मूलनिवासी हिंदू ही थे। उनको उनके देशी राजाओं की तुलना में अधिक ध्यान देकर कंपनी उन्हें अपना प्रिय बनाना चाहती थी और कंपनी ने ऐसा ही किया। कंपनी ने यूरोपियन न्यायाधीशों की सहायता करने के लिए हिंदू विधि के भावी विद्वानों एवं प्रतिपादकों की नियुक्ति की। बनारस संस्कृत कॉलेज की स्थापना कलकत्ता मदरसा के 11 साल बाद हुई थी अतः कंपनी उसकी रखरखाव व मरम्मत एवं अनुदान राशि एक यूरोपियन अधीक्षक रखकर की क्योंकि कलकत्ता मदरसा की तरह बनारस संस्कृत कॉलेज के शिक्षक व उत्तराधिकारी इसकी प्रबंधन ठीक ढंग से नहीं कर सके। बनारस संस्कृत कॉलेज का आरंभिक अनुदान 14000रु/वार्षिक तय की गई थी परंतु थोड़े ही दिन पश्चात 24000रु/वार्षिक कर दी गई।²²

इन दोनों विद्यालयों की स्थापना करके अंग्रेज भारतीयों के मन में अपने लिए विश्वास प्राप्त कर लिए इन विद्यालयों में इन्हीं लोगों की धर्मशास्त्रों की पढ़ाई कराई गई इस शिक्षा नीति से प्राच्यवादी विचारधारा का जन्म हुआ। प्राच्यवादी विचारधारा के अनुयाई कंपनी को सलाह देते थे कि कंपनी को मिशनरियों के व्यवसाय एवं धर्मांतरण के कार्य का समर्थन नहीं देना चाहिए। भारतीयों को यूरोपीय ज्ञान देने का कोई विचार नहीं करना चाहिए। प्राच्यवादी चाहते थे कि कंपनी परंपरागत शिक्षा प्रणाली को ही प्रोत्साहन दे और भारतीय शासकों के पद चिन्हों पर चलें चुकि परंपरागत परिपाटी से शिक्षा चलती रही तो भारतीयों में धार्मिक तटस्थता बनी रहेगी और लोगों को तुष्ट करने का अवसर भी मिलेगा। कंपनी ने इसे स्वीकार कर लिया क्योंकि यह एक ऐसा समय था जब भारत में शिक्षा की नहीं राजनीति को प्रमुखता दी जाती थी। अतः 1765 से लेकर 1813 तक के बीच

में कंपनी ने परंपरागत शिक्षा को प्रोत्साहन दिया और धनराशि व्यय की। उच्च मध्यम वर्ग के लोग उच्च शिक्षा पाकर अधिकारी बने और कंपनी के राजभक्त भी बने।

आधुनिक भारत के शिक्षा के इतिहास में मिशनरियों का और उनके द्वारा बनाए गए शिक्षण संस्थाओं का महत्वपूर्ण स्थान है। मिशनरियों ने भारत में शिक्षा के विकास पर महत्वपूर्ण कार्य किया क्योंकि इनका उद्देश्य भारतीय लोगों को ईसाई बनाना था। वास्तव में उन्हें आशा थी कि भारतीयों को शिक्षित करके उन्हें न्यू टेस्टामेंट की बातें बताई जाएंगी तो वे आसानी से ईसाईयत को स्वीकार कर लेंगे। पादरियों ने अपने देश में सरकारों से कहा था कि— पादरियों को विद्यालय खोलने का अधिकार नहीं है, परंतु भारत आकर मिशनरियों का धर्मांतरण कराना था और इसके लिए उन्हें भारत में विद्यालय खोलना जरूरी था अतः उन्होंने भारतीय पाश्चात्य शिक्षा के शिक्षालय खोले।

अमेरिकन बोर्ड की एक प्रसिद्ध मिशनरी डॉक्टर डी. ओ. एलेन ने कहा था कि मिशनरियों को विद्यालय स्थापित करने का औचित्य यह रहा कि भारतीयों के लिए कुछ ऐसा करना या लाभ पहुंचाना जिससे कि भारतीय जनता उनकी सराहना कर सके और मिशनरियों ने भारतीय जनता को लाभ देने के लिए शिक्षा संबंधित विषय चुना। वे लोगो को उन्ही के धार्मिक ग्रंथों के तथ्यों, साक्ष्यों में वर्णित सिद्धांतों को ही अच्छी तरह समझाने का प्रयत्न करते थे तथा इसके बाद ईसाई धर्म की बातें/सिद्धांत को उनके सामने रखते थे। प्रायः मिशनरियों को अपने धार्मिक संदेश पहुंचाने में भारी कठिनाई यह आती थी कि वे आम जनमानस तक कैसे पहुंचें? वार्तालाप किन परिस्थितियों में करें? इन परिस्थितियों को देखते हुए उन्हें विद्यालय स्थापित करने का विचार को महत्व मिला। विद्यालय भवन इसलिए ज्यादा महत्वपूर्ण है कि वे लोगों को जानने-पहचानने, धार्मिक उपासना करने का एक उचित स्थान था। मिशनरियों ने विद्यालय को पूजा घर बना दिया था। इस बात को अधिक महत्व दिया जाता था कि इन विद्यालयों का उपयोग उपयुक्त प्रयोजन के लिए किया जाए।

इस बात से स्पष्ट हो गया कि मिशनरियों का विद्यालय खोलना, उनके धर्म परिवर्तन का एकमात्र साधन था और बाद में यह विद्यालय केवल धर्म परिवर्तित

व्यक्तियों के लिए चला। प्रारंभ में जो लोग ईसाईयत स्वीकार किया व अधिकाँशतः निम्न वर्ग के लोग थे जो निरक्षर थे।

संदर्भ सूची

1. कपूर, डॉ. उर्मिला, भारतीय शिक्षा की समस्याएं, साहित्य प्रकाशन : आगरा, 1996
2. गुप्ता, डॉ. मंजू, भारत में शिक्षा प्रणाली का विकास, के. एस के. पब्लिशर्स : नई दिल्ली, 2008
3. गुप्ता, प्रो. एस. पी., एवं डॉ अलका गुप्ता, भारतीय शिक्षा का इतिहास, शारदा पुस्तक भवन: इलाहाबाद, 2012
4. गुप्ता, एस. पी. एवं अल्का गुप्ता, भारतीय शिक्षा का इतिहास : विकास एवं समस्याएं, शारदा पुस्तक भवन : इलाहाबाद, 2009
5. चौबे, डॉ. सरयू प्रसाद, हमारी शिक्षा समस्याएँ, विनोद पुस्तक मंदिर : आगरा, 1983
6. चौबे, डॉ. सरयू प्रसाद, शिक्षा दर्शन, दि मैकमिलन कं. ऑफ इंडिया लि. : दिल्ली, 1975
7. जायसवाल, डॉ. सीताराम, बाल विकास और शिक्षण, नंद किशोर एंड संस : वाराणसी, प्रथम संस्करण, 1953
8. जीत, योगेन्द्र, हिंदी भाषा शिक्षण, विनोद पुस्तक मंदिर : आगरा, 1964
9. जोशी, ओमप्रकाश, शिक्षा—तब से अब तक, कल्पना पब्लिकेशन: जयपुर, 2012
10. जैना, एस. एल. , गणित शिक्षण, राजस्थान हिंदी ग्रंथ अकादमी : जयपुर, षष्ठम संस्करण, 2009
11. जौहरी, बी. पी. एवं पी. डी. पाठक, भारतीय शिक्षा और उसकी समस्याएँ, विनोद पुस्तक मंदिर : आगरा, चतुर्थ संस्करण, 1968
12. टॉलस्टाय, लियो, शिक्षा के प्रयोग, (शिक्षा के विविध आयाम), जनवाणी प्रकाशन : दिल्ली, 2005
13. तातेड़, प्रो. डॉ. सोहन राज, एवं डॉ. मनीषा शर्मा, भारतीय प्राचीन एवं नवीन शिक्षा प्रणाली, दीपक पब्लिशर्स : जयपुर
14. तिवारी, डॉ. रामानन्द, शिक्षा और संस्कृति, भारती पुस्तक मंदिर : भरतपुर, 1970
15. दास, गुरसरन, इतिहास शिक्षण, विनोद पुस्तक मंदिर : आगरा, 1996

16. पाठक, पी. डी., भारतीय शिक्षा और उसकी समस्याएं, विनोद पुस्तक मंदिर: आगरा, 2005
17. वालिया, डॉ. जे. एस. भारत में शिक्षा व्यवस्था का विकास, अहम पाल पब्लिकेशन : पंजाब, 2012-13
18. ला एन. एन.— प्रोमोशन ऑफ लर्निंग इन इंडिया बाई अर्ली यूरोपियन सेटिलर्स पृष्ठ 7-8 से भारतीय शिक्षा का इतिहास नुरुल्ला एंड नायक पृ. ३२
19. वही पृ. 35
20. ऐ. हावेल— एजुकेशन इन इंडिया पृ. 1
21. डब्ल्यू. एच. शार्प— सिलेक्शन फ्राम एजुकेशन रिकार्ड्स खंड-1 पृ.11-12
22. वाईल्डर आर. जी.— मिशन स्कूल इन इंडिया पृ. 35-36

दक्षिण पूर्व एशिया में भारतीय धार्मिक चेतना का उत्कर्ष (कम्बोडिया के विशेष संदर्भ में)

सुबोध कुमार मिश्र

शोध सारांश

धर्म शब्द लैटिन भाषा के 'रेलीगिरी' से लिया गया है जिसका अर्थ है— एकत्रित करना, विचार करना, ध्यान देना, देखना और परवाह करना। यह शब्द सर्वशक्तिमान को ध्यान में रखकर उसकी आराधना करना भी इंगित करता है।

भारतवर्ष में धर्म शब्द चाहे संस्कृत में हो या हिन्दी में हो या किसी अन्य भाषा में, हर क्षेत्र के लोग इसे अच्छी तरह जानते हैं। अलग-अलग धर्मों के होते हुए भी यहाँ के निवासी आज भी सभी धर्मों के प्रति आदर की भावना रखते हैं।

संस्कृत में धर्म शब्द का मूल अर्थ पकड़ना या बचाना बताया है। उसका यह तात्पर्य हुआ कि धर्म मानव जीवन को पतन की ओर जाने से बचाता है।

बीज शब्द

भारत वर्ष, धर्म, पुरुषार्थ, हिरण्यदाम्य, वर्णाश्रमधर्म, चम्पा, फूनान, चेलना काल, देवराज सम्प्रदाय।

शोध विस्तार

कोई भी धर्म यह निश्चित करता है कि जब व्यक्ति अपने कर्तव्यों का पालन करते हुए अपने उद्देश्य की प्राप्ति करता है तो वह स्वधर्म का पालन करता है। इस प्रकार व्यक्ति अपने आपको अगली सीढ़ी प्राप्त करने के लिए योग्य बनाता है। धर्म के अन्तर्गत नैतिकता, सामाजिक रीति-रिवाज, कर्म तथा ईश्वरोपासना आदि का समावेश होता है।¹

यह सभी लोग स्वीकार करते हैं कि नैतिक और अच्छे कार्य करने के लिए एवं मनुष्य को पतन से बचाने के लिए ही ईश्वर ने स्वयं ही धर्म की उत्पत्ति की।

हमें मालूम है कि धर्म की अनेक प्रकार से व्याख्याएँ की गयी हैं। मानव, समाज, राष्ट्र और विश्व के सन्दर्भ में किया गया कार्य तथा प्राणिमात्र के अभ्युदय और आत्मकल्याण की भावना का पालन ही धर्म का वास्तविक रूप है। हिन्दू धर्म या बौद्ध धर्म में कोई मौलिक भेद नहीं है। दोनों ही दृष्टियों से धर्म एक उच्चकोटि का अनुशासन है। विवेकी व्यक्ति जो नैतिक मूल्यों के प्रति आस्थावान होते हैं वे बड़े अच्छे तरीके से धर्म के नियमों को समझ सकते हैं जो एक पशु नहीं समझ सकता है। इस चीज को हमारे पूर्वजों ने भी समझा। भारतीय संस्कृति को बचाने के लिए एवं इसके स्तर को बनाये रखने के लिए उन्होंने समाज में नियमों को बनाया और हर वस्तु को धर्म के अभिन्न अंग के रूप में स्वीकार किया। जीवन के हर क्षेत्र में धर्म को अत्यधिक महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया। धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष – हिन्दू धर्म के चार पुरुषार्थ हैं जो एक संतुलित जीवन व्यतीत करने की प्रेरणा हमें देते हैं। धर्म के द्वारा ही हमें जीवन के हर क्षेत्र में नियमों का पालन करना सिखाया जाता है।

जहाँ तक धर्म के क्षेत्र में कम्बुज में भारतीयकरण की बात है, हम जानते हैं कि कौण्डिन्य ही इसके जन्मदाता थे। उन्होंने सोमा से विवाह किया था। यह राजकुमारी ख्मेर राजा की पुत्री थी। ब्राह्मणों का देश में बहुत आदर होता था। उनका विवाह राजकुमारियों के साथ होता था और सरकार में उन्हें उच्च स्थान प्राप्त था। उनका राज्य संचालन में बहुत बड़ा प्रभाव होता था।

ब्राह्मण वर्ग के विषय में बी.आर. चटर्जी ने लिखा है कि यह उन ब्राह्मणों का समुदाय था जो जावा से आये और यहाँ अपना राज्य स्थापित किया। वे वर्ण से काले होते थे और मूल रूप में वाराणसी के निवासी थे।²

चीन के एक रीति-रिवाज के अनुसार हमें यह पता लगता है कि एक ग्राम जिसका नाम ताउन-सेन था, उसमें 1000 ब्राह्मण थे। लोगों ने अपनी पुत्रियों का विवाह उन ब्राह्मणों से किया और उनके धर्म को अपना लिया।³

तांत्रिक हिरण्यदामन के विषय में हम जानते हैं कि राजा जयवर्मा द्वितीय ने उसे शिवकैवल्य को शिक्षा देने के लिए बुलाया था। शिवकैवल्य जो कि राजा के परिवार में था, स्वयं भी एक विद्वान था। यह योजना बनायी गयी कि इसके बाद कम्बुज पर पुनः अधिकार न हो सके।⁴ इसके लिए राजा ने प्रार्थनाएँ करवाईं।

दक्षिण-पूर्व एशिया में 1500 ई. से पूर्व धर्म संगठित नहीं थे। शासकों की नीति के बावजूद इसका मुख्य कारण किसी धार्मिक संगठन का न होना था। उन राजाओं का अपना स्वार्थ था। बौद्ध धर्म के विषय में यह विश्वास किया जाता है कि इस धर्म के कुछ अनुयायी कम्बुज आदि देशों में पहले से ही विकसित थे। भारत का धार्मिक आदर्श आज भी कम्बुज के हर क्षेत्र में जैसे कि— उपाध्याय, विद्वान्, डॉक्टर, इंजीनियर, व्यापारी वर्ग, छात्र, राजनीति आदि में प्रमुख स्थान रखता है। भारत के हिन्दू आज भी बदरीनाथ, अमरनाथ, केदारनाथ आदि की पैदल यात्रा करते हैं। इसका मुख्य कारण यह है कि इस कठिन परिश्रम से हमारे देव प्रसन्न होंगे। कम्बुज के लोगों ने भी इस विश्वास का अनुसरण किया। वे लोग अपने घरों से दूर-दूर तक की तीर्थयात्रा करते थे। एक विद्वान् विद्यापुष्प के बारे में कहा जाता है कि उसने अपने ही देश में नहीं चम्पा और स्याम के पवित्र स्थानों एवं मन्दिरों का भ्रमण किया।

कम्बोडिया के राजा और जनता दोनों ही अनेक यज्ञों को किया करते थे। एक स्त्री जिसका नाम मालिनी था और जो मध्य देश से सम्बन्ध रखती थी, ने ब्राह्म महायज्ञ किया था। उसने दान में बहुत सी भूमि एवं बहुमूल्य वस्तुएँ दी थीं।⁵

देश का धार्मिक जीवन पूर्णतया भारतीय रीति-रिवाजों पर आधारित था। भारतीय योगियों की तरह कम्बुज में भी योगी होते थे। इनमें अन्तर यह था कि भारतीय योगी जीवनभर ब्रह्मचारी रहते थे किन्तु कम्बुज के योगी विवाह कर सकते

थे। योगी श्री महीधरवर्मा का विवाह उमा नामक लड़की से हुआ था, जो समग्रिमा की पुत्री थी। कम्बुज में तपस्वी महिलाएँ भी होती थीं। इन्द्रादेवी, राजा जयवर्मा सप्तम की पत्नी ने भी तपस्या की।

हिन्दू धर्म

हिन्दू धर्म एक ऐसा विश्वविद्यालय है जिसमें अनेक विश्वासों एवं जातियों का हम अध्ययन करते हैं। आन्तरिक रूप से इसको बहुत से धर्मों में बाँटा गया है। प्रत्येक धर्म की अपनी आचारसंहिता है। हिन्दू धर्म हर व्यक्ति को आध्यात्मिक रूप से स्वतंत्रता प्रदान करता है लेकिन नियमों का पालन करने के लिए काफी जोर देता है। यह धर्म धार्मिक विश्वासों का मात्र एक रास्ता नहीं, बल्कि समाज के विभिन्न वर्गों को अपने विश्वास और सिद्धान्तों के द्वारा संगठित करता है। हिन्दू धर्म ने जीवन के बहुत से अमूल्य सिद्धान्तों को प्राप्त करने के लिए मनुष्य को धर्म और दर्शन द्वारा प्रेरित किया। हिन्दू धर्म के विश्वास के अनुसार कोई भी व्यक्ति मात्र अपने उद्देश्य के लिए समाज में नहीं रहता है बल्कि उसे अपने जीवन में सामाजिक प्राणी होने के नाते कई उद्देश्यों की पूर्ति करनी पड़ती है। हिन्दू धार्मिक ग्रंथों में इसीलिए समाज को संगठित करने की कोशिश की गयी है जिससे मनुष्य अपने उद्देश्यों की पूर्ति कर सके। ये उद्देश्य व्यक्तिगत जीवन में निम्न प्रकार समाए हुए हैं—

- (1) जीवन का सामाजिक सिद्धान्त (धर्म)
- (2) जीवन का भौतिक साधन (अर्थ)
- (3) इच्छाओं की पूर्ति (काम)
- (4) मृत्यु के बाद जीवन—चक्र से स्वतंत्रता प्राप्त करना (मोक्ष)

हिन्दू सामाजिक जीवन को दो मुख्य भागों में बाँटा गया है। ये हैं— वर्ण प्रणाली और आश्रम पद्धति। वर्ण प्रणाली का उद्देश्य समाज को मनुष्य की जन्मना प्रकृति के आधार पर संगठित करना है। वर्ण चार हैं— 1. ब्राह्मण, 2. क्षत्रिय, 3. वैश्य, तथा 4. शूद्र।

आश्रम पद्धति में व्यक्तिगत जीवन को चार अवस्थाओं में बाँटा गया है— 1. ब्रह्मचर्य आश्रम, 2. गृहस्थ आश्रम, 3. वानप्रस्थ आश्रम, तथा 4. संन्यास आश्रम।

विश्व में एक हिन्दू धर्म ही ऐसा धर्म है जिसमें काफी उदारता पायी जाती है। एक हिन्दू भगवान् कृष्ण और नानक दोनों में आस्था रख सकता है। इन दोनों को मानने पर भी वह सच्चा हिन्दू माना जायेगा। संसार में हिन्दू धर्म के अतिरिक्त और कोई भी धर्म इतना सरल नहीं है। यह धर्म कभी भी रूढ़िवादी नहीं रहा। सभी धर्मों में यही एक धर्म है जिसने विश्वास के साथ ईश्वर को सर्वविदित माना है।⁶

ए. बार्थ⁷ ने हिन्दू धर्म के बारे में एक बहुत ही दिलचस्प बात कही है— 'वर्तमान समय में यह भी कहना असम्भव है कि सही रूप से हिन्दू धर्म क्या है? कहाँ से यह प्रारम्भ हुआ और कहाँ इसका अन्त हुआ?' हिन्दू धर्म को विभिन्न शाखाओं में विभक्त करने के कारण हम अन्य धर्मों में यह विभक्ति नहीं देखते हैं।

हिन्दू धर्म में यह भी विश्वास किया जाता है कि अलग-अलग समय पर देवी-देवताओं ने विभिन्न स्थानों पर विभिन्न रूपों में अवतार लिया है। दुनिया के किसी भी देश में ऐसा विश्वास नहीं देखा गया है जैसा कि हम भारतवर्ष में देखते हैं।⁸

हिन्दू धर्म की संक्षिप्त परिभाषा कठिन है लेकिन एक चीज बिल्कुल स्पष्ट है कि इस धर्म ने मौलिक सच्चाई को पहचान कर जीवन को संगठित किया है। यही इसका मुख्य उद्देश्य भी रहा है। जीवन को संगठित करने के पीछे मूल भावना यह थी कि मनुष्य सन्मार्ग पर चले। कम्बुज पर भारतवर्ष का सबसे बड़ा प्रभाव यह पड़ा कि उसने भी इस सच्चाई को स्वीकार किया। दुर्भाग्य की बात है कि भारतीय संस्कृति आज वहाँ से लुप्त होती जा रही है।

दक्षिण-पूर्व एशिया के लोगों ने भारतीय सामाजिक विचारधारा को पूर्ण रूप से स्वीकार किया। वे लोग इस बात में विश्वास करते थे कि पूर्व जन्म में किये गये कार्यों का फल ही मनुष्य को मिलता है।

दक्षिण-पूर्व एशिया में मंगोलों का शासन आने से वहाँ बहुत से धार्मिक परिवर्तन हुए। ब्राह्मणों का प्रभाव 14वीं शती के प्रारम्भ में कम होने लगा था। इस क्षेत्र में हिन्दू धर्म का ह्रास होने का मुख्य कारण यह भी था कि वह संस्कृति केवल उच्च लोगों की थी जिससे आम लोगों ने इसे नहीं अपनाया। उच्च वर्ण तक यह धर्म सीमित रहने के कारण पनप नहीं पाया था। ब्राह्मणों की शक्ति के क्षीण होने के कारण हिन्दू धर्म के प्रचार पर बुरा असर पड़ा। फिर भी हिन्दू धर्म का प्रभाव

प्रशासन, भाषा, साहित्य और कला के क्षेत्र में प्रभावी बना रहा। हिन्दू धर्म के शैव एवं वैष्णव मतों की निम्न स्थिति कम्बुज में प्राप्त होती है।

शैव धर्म

हिन्दू धर्म में ब्रह्मा का महत्त्व भी प्रारम्भ में काफी था। किन्तु बाद में शिव और विष्णु ही सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण देवता बन गये। शिव की शक्ति संहारक है। लिंग के रूप में भी उनकी उपासना अत्यधिक प्रचलित है। हजारों वर्ष तक शिव की पूजा भारतवर्ष में एक महान् देव के रूप में की जाती रही है। उसके उपासक 'साकाज' से लेकर कन्याकुमारी के समुद्र तट तक फैले हुए थे। अनेक झूठी एवं सच्ची कहानियाँ इनसे सम्बन्धित हैं। उनको पर्वतों का राजा माना गया है। उन्हें योगियों का देवता माना जाता है, क्योंकि वे सर्वश्रेष्ठ योगी थे। लंका के दसमुखी राजा को शिव ने ही नियंत्रित किया था।

कुछ अभिलेखों में शिव के प्रभाव को नहीं दर्शाया है। कम्बुज में पशुपति देवता के रूप में शिव का सातवीं शती के प्रारम्भ में काफी प्रभाव रहा है, लेकिन सम्बोर-प्रेई-कुक के अभिलेखों में इसका कोई वर्णन नहीं किया गया है। 9वीं एवं 10वीं शती में जब यशोवर्मा प्रथम राजगद्दी पर बैठा, शिवशक्ति कम्बुज में बहुत शक्तिशाली मानी जाने लगी। इस समय भारतवर्ष में भी शैव सम्प्रदाय उन्नत अवस्था में था।

कम्बुज में शिवशक्ति का परिचय कौण्डिन्य ने दिया।⁹ अभिलेखों से यह साक्ष्य मिलते हैं कि कौण्डिन्य ने शिव भगवान् की पूजा पर जोर दिया एवं प्रचार किया। राजा एवं उसके परिवार के सदस्य नियमानुसार इस देवता की लिंग के रूप में पूजा करते थे। वहाँ पर शिवलिंगों की स्थापना की गयी थी। किसी हद तक शैव धर्म को राजधर्म स्वीकार किया जा चुका था। जैसे कि भारतवर्ष में पूजा करने के लिए शिव मन्दिर बनवाये जाते थे, उसी तरह कम्बुज में भी शिव मन्दिरों की स्थापना की गयी थी। मुख्य शिवलिंग तक पहुँचने के लिए कोई छोटे-छोटे कमरों से होकर वहाँ पहुँचना होता था। मुख्य लोग ही शिवलिंग तक पहुँच पाते थे। रामायण, महाभारत और पुराणों के द्वारा ही शिव मन्दिरों में पाठ किये जाते थे।¹⁰

मध्य काल के प्रारम्भ में शिव शक्ति के रूप में पूजा जाता था और इसके कई नाम थे; जैसे— अमृताकेश्वर, भद्रेश्वर, गुम्भेश्वर, ग्रीसा, केदारेश्वर, नयमेश्वर, नृतेश्वर, पिंगलेश्वर, प्रशान्तेश्वर, शम्भु, सिद्धेश्वर, त्रिभुवनेश्वर, भरदामना और विजयेश्वर आदि। सातवीं शती में राजा ईशानवर्मा प्रथम ने कम्बुज की राजधानी को ईशानपुर का नाम दिया था जिसका अर्थ होता है— 'भगवान् शिव का शहर'। 9वीं—10वीं शती में शिव की पूजा करना बहुत ही महत्त्वपूर्ण बन गया था। अभिलेखों में श्रुति, स्मृति और सिद्धान्त को सविता आग्मा के साथ—साथ उल्लेख किया गया है। पुराण एवं काव्य में भी शिव का उल्लेख करते हैं।

नये हिन्दू धर्म में वैदिक देव रुद्र को शिव का रूप मानते हैं जो उसके सह—देवता तूफान एवं आँधी देव के रूप में पूजे जाते हैं। इसीलिए शिव भगवान् ने कई अवतार लिये हैं जो कि विष्णु का रूप मानकर पूजे जाते हैं। राजा भववर्मा ने शिव मन्दिर को रामायण, महाभारत, पुराण और संस्कृत की कविताओं की पुस्तकें भेंट कीं। कम्बुज में शिव—शक्ति को तांत्रिक रूप में भी पूजा गया है। ब्रह्मविनाशिक के अनुसार तांत्रिक ब्राह्मण हिरण्यदामन ने धार्मिक क्रिया में भी तांत्रिक मंत्र का प्रयोग किया। उसने शिवकैवल्य को तांत्रिक पुस्तक नयोत्तर, संमोह और शिरच्छेद से शिक्षा दी थी। शिव पूजा ने ही कम्बुज के धर्म एवं समाज को संगठित किया। वट—विहार अभिलेखों में भी शिव एवं पार्वती का वर्णन किया गया है।¹¹ पार्वती को भगवान् शिव की बायीं जाँघ पर बैठा हुआ दर्शाया गया है। शक संवत् 801 में इन्द्रवर्मा ने भगवान् शिव की मूर्ति बनवायी थी।¹² शिव की ही स्वर्ण—निर्मित मूर्ति जो एक जुलूस के रूप में निकाली गयी थी, अमरमावा शिल्पी द्वारा बनायी गयी थी। इन्द्रवर्मा एवं यशोवर्मा को उक्त शिल्पी बहुत प्रिय था।¹³ लोले के अभिलेख में यह वर्णन किया गया है कि उक्त राजा ने जो स्वर्ण—मूर्ति बनवायी थी, वे उसे स्थापित नहीं कर पाये क्योंकि मूर्ति स्थापित करने से पूर्व वे स्वर्गवासी हो गये।¹⁴

अभिलेखों से हमें यह पता चलता है कि शिव के मन्दिरों में व्यवस्था बहुत अच्छी थी। शिव मन्दिरों के दासों को पूर्णरूप से स्वतंत्रता थी। पूजा—पाठ करने वालों को भोजन की निःशुल्क व्यवस्था रहती थी।¹⁵ कैलास पर्वत को रावण द्वारा उठाये जाने की मूर्ति का वर्णन बन्ते श्रई के अभिलेख में मिलता है। इसमें शिव एवं पार्वती दोनों को इकट्ठा बैठे हुए दिखाया गया है और रावण पर्वत को उठा रहा

है। याज्ञ-नवरहा ने उमा-महेश्वर, शिव और दुर्गा की मूर्तियाँ बनवायी हैं।¹⁶ शिव को गंगा के साथ दिखाया गया है और चन्द्रमा को उनके सिर पर। राजेन्द्रवर्मा के मेवन अभिलेख में पार्वती, विष्णु, ब्रह्मा और राजेन्द्राश्वरा की मूर्तियों का वर्णन भी हमें मिलता है।¹⁷

प्रासाद-डमरेई के अभिलेखों में जयवर्मा द्वारा शिवलिंग की स्थापना राजेन्द्रवर्मा और उसके बड़े भाई का धर्म के प्रति विशेष रुचि होने का संकेत देता है।¹⁸ इन उपर्युक्त सन्दर्भों के अतिरिक्त शिव का वर्णन कई अन्य कम्बुज के लेखों में भी मिलता है।¹⁹

शिव को मुख्य रूप से लिंग के रूप में दिखाया गया है। विभिन्न प्रकार के लिंगों का वर्णन इस प्रकार है— (1) हेमालिंग, (2) जटालिंग, (3) मुखलिंग, (4) मभलिंग, (5) रत्नालिंग, (6) स्वयंभूलिंग, तथा (7) शुभरना लिंग।

मुख्य लिंग को तीन भागों में विभाजित किया जाता है— 1. ब्रह्म योग, 2. विष्णु योग, तथा 3. रुद्र योग।

दक्षिण-पूर्व एशिया में सबसे पुराना लिंग 'भद्रेश्वर' का माना जाता है जिसे चौथी शती के तीसरे भाग में चम्पा के राजा भद्रवर्मा ने बनवाया था।²⁰ इस प्रकार के लिंग प्राकृतिक पहाड़ों पर रखे जाते थे। नगरों एवं राजधानियों में कृत्रिम पिरामिड बनाकर उनके ऊपर लिंग रखे जाते थे।²¹

सम्राट् जयवर्मा द्वितीय द्वारा व्यक्तिगत राजधर्म को प्रारम्भ किया गया। इस सम्राट् ने इन्द्रपुर में कम्बुज को जावा से स्वतंत्र कराने के पश्चात् अपनी मूर्ति की स्थापना भी की थी। इसने एक ब्राह्मण विद्वान् शिवकैवल्य को राजपुरोहित के पद पर नियुक्त किया था जो बाद में देवराज सम्प्रदाय का मुख्य पुरोहित बना।²²

शिव को इस काल में विभिन्न नामों से पुकारा जाता है। विभिन्न अभिलेखों में शिव के निम्न नाम पाये जाते हैं— (1) अमरेश्वर, (2) अभिमुक्तेश्वर, (3) पुष्करेश्वर, (4) धर्मेश्वर, (5) मण्डलेश्वर, (6) सिद्धेश्वर, तथा (7) विश्वेश्वर।

बयोन के अभिलेखों के अनुसार, जो 526 शक संवत् अर्थात् 544 ई. के हैं, शिव के चरणों के चिह्न कम्बुज में पूजे जाते थे। एक पुरातात्विक प्रमाण के आधार पर भी यह स्पष्ट हो जाता है कि शिव-चरणों की पूजा की जाती थी। शिव का एक ऐसा चरण-चिह्न मिला है, जिस पर 'शिव-पथ यमभूमा' उत्कीर्ण है।²³

उमा-महेश्वर की अनेक मूर्तियाँ जो नन्दी पर आसीन हैं, कम्बुज के अनेक स्थानों में मिले हैं। नृत्य करते शिव का कम्बुज में महत्त्वपूर्ण स्थान था। दस भुजाओं वाले शिव को नटकेश्वर कहा जाता था। अंगकोर के भित्ति-चित्रों में शिव को नटराज के रूप में दर्शाया गया है। शिव का अर्धनारीश्वर शरीर भी कम्बुज की मूर्तिकला का एक विशिष्ट अंग था।

शैव सम्प्रदाय की देवियों में महिषासुर मर्दिनी का कम्बुज के धर्म पर काफी प्रभाव था। शैव धर्म के मानने वाले पंचाक्षर मंत्र 'ॐ नमः शिवाय' से भली-भाँति परिचित थे। शिव-दीक्षा नामक समारोह शैवागमों के आधार पर पूर्ण धार्मिक रीति-रिवाजों से पवित्र स्थल में सम्पन्न किया जाता था। शिवसोम नामक भारतीय ब्राह्मण ने नवीं शती ई. में कम्बुज के शासक इन्द्रवर्मा को इतना अधिक प्रभावित किया था कि वह शंकराचार्य का शिवम् बन गया। शैव मतावलम्बी ब्राह्मण जातिगत और राजनीतिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण स्थान रखते थे। ये राजप्रासाद में होता के पद पर नियुक्त किये जाते थे। आचार्य, गुरु, राज्याभिषेक अधिकारी, राजकीय वैद्य तथा पवित्र स्थलों के निर्माण में प्रमुख सलाहकार भी ये ही थे।

प्राचीन कम्बुज में शैव धर्म के प्रभाव को निम्न तथ्यों के आधार पर प्रमाणित किया जा सकता है-

1. शिव के चरण-चिह्नों के साथ अभिलेख का प्राप्त होना यह सिद्ध करता है कि शिव की पूजा कम्बुज में काफी प्रचलित थी।
2. शिव की अनेक मूर्तियाँ, जो दस भुजाओं के साथ मिली हैं, वे भी सिद्ध करती हैं कि शिव की पूजा कम्बुज में काफी सामान्य हो चुकी थी।
3. शिव और पार्वती की मूर्तियों का साथ-साथ नन्दी के ऊपर आसीन होकर मिलना उनकी लोकप्रियता को सिद्ध करता है।
4. प्राचीन कम्बुज की मूर्तिकला में शिव के अर्धनारीश्वर स्वरूप का बनाया जाना भी शिव की लोकप्रियता को सिद्ध करता है।
5. शैव धर्म की देवियों का अनेक स्थानों से मिलना इस धर्म की लोकप्रियता को सिद्ध करता है। शैवधर्म की देवियों में महिषासुर मर्दिनी, पार्वती, दुर्गा आदि कम्बुज में काफी लोकप्रिय थीं।

6. कम्बुज के लोग पंचाक्षर 'ॐ नमः शिवाय' तथा 'ॐ' शब्द से भली-भाँति परिचित थे। इन शब्दों का प्रयोग भी शैव धर्म की लोकप्रियता को सिद्ध करता है।

शैव मतावलम्बी कम्बुज में मुख्य रूप से दो वर्गों में विभाजित थे— प्रथम— पंचरात्र, और द्वितीय— पाशुपति। सूर्यवर्मा प्रथम बौद्ध धर्मावलम्बी होने के बावजूद पंचरात्र सम्प्रदाय का समर्थक था। कवीश्वर नामक पण्डित ईशानपुर के शैव संन्यासियों का गुरु था।²⁴

9वीं-10वीं शती ई. में शैव धर्म से कट्टरता समाप्त होने लगी थी तथा इस मत के मानने वालों को व्यक्तिगत जीवन में काफी स्वतंत्रता प्राप्त थी जिसकी पुष्टि प्रेरुप अभिलेख से होती है। इस अभिलेख में शिव की अर्चना के साथ ब्रह्मा और वासुदेव की भी प्रार्थना की गयी है जो धार्मिक लचीलेपन की पुष्टि करती है।²⁵ इस अभिलेख में शिव के आठ प्रकारों का वर्णन किया गया है तथा इसमें मनुष्य के तीन गुण— सत्य, रज, व तम का भी उल्लेख है।²⁶

अभिलेखीय साक्ष्यों के आधार पर यह प्रमाणित है कि शैव सम्प्रदाय के दोनों प्रकार तत्कालीन कम्बुज में काफी लोकप्रिय थे। सम्राट् भववर्मा के नाम प्रह के अभिलेख में आचार्य विद्यापुष्प का वर्णन है जो शैव मतावलम्बी था। तेम—प्रनम अभिलेख में इस सम्प्रदाय के मानने वालों के लिए एक अलग आश्रम का वर्णन है। यह तेम—प्रनम का अभिलेख प्राचीन अंकोर नगर के निकट स्थित है।²⁷ ईशानवर्मा के अभिलेख से शैव धर्म के प्रचलन की पुष्टि होती है। कम्बुज में शैव धर्म का प्रबल प्रभाव था, इसे स्वीकार करने में कोई कठिनाई नहीं है।

वैष्णव धर्म

वैष्णव धर्म के अनुसार विष्णु समस्त विश्व के रचयिता स्वीकार किये जाते हैं। ब्रह्माण्ड सम्बन्धी कथाओं के अनुसार विष्णु हजारों फन वाले शेषनाग के ऊपर सोते रहते हैं। उनकी नाभि से कमलदल उठता है तथा उससे ब्रह्मा की उत्पत्ति होती है। ब्रह्मा समस्त विश्व की सृष्टि करते हैं। विश्व के निर्माण के पश्चात् विष्णु बैकुण्ठ में शासन करने के लिए जाग्रत होते हैं। विष्णु को चतुर्भुज के रूप में वर्णित किया जाता है तथा उनकी चारों भुजाओं में विशिष्ट चिह्न होते हैं। उनकी सवारी गरुड़ है जो सामान्यतः अर्द्धमानव के रूप में प्रदर्शित किया जाता है। विष्णु की

पत्नी लक्ष्मी, जो एक महत्त्वपूर्ण देवी हैं, उनके बाएँ ओर बैठी रहती हैं। विष्णु और लक्ष्मी को समृद्धि और वात्सल्य का प्रमुख स्रोत माना जाता है। कृष्ण और राम जो महाभारत और रामायण के मुख्य नायक हैं, विष्णु के अवतार माने जाते हैं। शिव विध्वंस के प्रतीक हैं और विष्णु सृष्टिकर्ता हैं, ये निरन्तर विश्व कल्याण के लिए प्रयत्नशील रहते हैं। राम आदर्श राजत्व के प्रतीक हैं तथा सीता मातृत्व के उच्च आदर्शों की द्योतक हैं। भगवद्गीता में कहा गया है— 'जब कभी पवित्र धार्मिक कार्यों का पतन होता है तथा समाज में बुराइयाँ पनपने लगती हैं, तब मैं सत्य की रक्षा के लिए जन्म लेता हूँ तथा पापियों का नाश करके धर्म की स्थापना करता हूँ।'

धार्मिक अवस्था की दृष्टि से भारत में यह काल ऐसा था जब महायान धर्म अपनी प्रगति पर था। इस महायान धर्म की प्रतिक्रिया स्वरूप हिन्दुओं ने शिव और विष्णु की पूजा को प्रारम्भ किया। यह कार्य प्रथम शती ई. में प्रारम्भ हुआ और गुप्त सम्राटों के काल चौथी-पाँचवीं शती ई. में अपने चरम शिखर पर स्थापित हुआ।

यह हमें मालूम है कि कम्बुज में शैव और विष्णु धर्म के साथ-साथ बौद्ध धर्म का महायान मत भी प्रचलित था। प्रसत-कोम-नेप अभिलेख से वैष्णव, शैव और बौद्ध धर्मावलम्बियों के लिए किये गये शासकीय आदेशों का ज्ञान होता है।²⁸ 12वीं शती ई. में वैष्णव धर्म के दार्शनिक रामानुज ने एक धार्मिक आन्दोलन प्रारम्भ किया। इस काल के अन्तर्गत कम्बुज में भी हिन्दू धर्म के इस मत में भी एक विशिष्ट पुनर्जागरण हुआ।

वैष्णव धर्म शीघ्र ही अत्यन्त सुगमता से देवराज धर्म में परिवर्तित हो गया। कम्बुज के राजा सूर्यवर्मा द्वितीय ने अंगकोरवाट की स्थापना की तथा अपनी मृत्यु के पश्चात् 'परम विष्णुलोक' नाम धारण किया। यह नाम सूर्यवर्मा द्वितीय के वैष्णव मतावलम्बी होने का प्रमाण है।

विष्णु अनेक कारणों से शिव की तुलना में कम लोकप्रिय थे। फूनान के दो प्राचीनतम अभिलेख वैष्णव धर्म की फूनान में पुष्टि करते हैं। इनमें से एक विष्णु के आह्वान के साथ प्रारम्भ होता है। इसमें सम्राट् जयवर्मा की सम्राज्ञी कुलप्रभावती के द्वारा दिये गये दान का भी वर्णन है—

श्री कपिल वासुदेवेन नियोगयूम्बलेनयज्वना।

मृत्येन स्थापितो विष्णु राज्ञा श्री जयवर्मणा ।।

जयवर्मा के एक अन्य अभिलेख में विष्णु के चरण-चिह्नों के निर्माण का भी उल्लेख है। गुणवर्मा द्वारा इन्हें 'चक्रतीर्थ स्वामिन' कहा गया है।

भारत में 450 ई. में बादामी और महाबलिपुरम् से स्पष्ट होता है कि ब्राह्मण देवताओं की मूर्तियाँ संयुक्त रूप में निर्मित होने लगी थीं। शिव और विष्णु हरि-हर, हरि-शंकर और शंकर-नारायण के नाम से पूजे जाने लगे थे। इन दोनों देवताओं की चेन-ला में पुष्करेश, पुष्पवत स्वामी और त्रैलोकेश्वर के नाम से पूजा की जाती थी। विष्णु को साधरणतया एक सिर और चार बाजुओं के साथ दिखाया जाता है। परन्तु कम्बुज में विष्णु को दश भुजाओं वाला प्रदर्शित किया गया है।

जयवर्मा द्वितीय एवं जयवर्मा तृतीय के काल में वैष्णव धर्म ने काफी प्रगति की। महेन्द्रपर्वत पर जो जयवर्मा द्वितीय की प्रारम्भिक राजधानी थी, विष्णु के अनेक स्मारक निर्मित किये गये। इसकी दो रानियाँ वैष्णव धर्मावलम्बी थीं। इनमें एक ब्राह्मण की पुत्री थी और दूसरी लक्ष्मेन्द्र की बहन थी।²⁹

चेन-ला काल के प्रारम्भिक अभिलेखों में विष्णु का वर्णन हमें मिलता है। राजा भववर्मा प्रथम ने जो चेन-ला काल का प्रथम राजा था, मीकांग नदी के तट पर विष्णु के मन्दिरों का निर्माण कराया। पाँचवीं शती के आस-पास वैष्णव धर्म दक्षिण-पूर्व एशिया के देशों में पहुँचा।³⁰ वैष्णव धर्म तथा भागवत धर्म को मानने वाले पुरोहित इस काल में कम्बुज में निवास करने लगे थे। वे यशोवर्मा प्रथम के शासन काल में पंच-रात्र, भागवत और स्तुत्व वैष्णव मत के सिद्धान्तों को मानते थे। इस काल में अनेक वैष्णव धर्म के मन्दिर बने जिन्हें वैष्णवाश्रम कहा जाता है। छठीं शती के अन्त में मीनम नदी के मुहाने पर जो ख्मेर साम्राज्य का एक भाग था, अंगकोर शासकों द्वारा निर्मित विष्णु की अनेक मूर्तियाँ प्राप्त हुई हैं।

10वीं या 11वीं शती में विष्णु की पूजा लुप्त हो गयी थी पर सूर्यवर्मा द्वितीय के शासन काल की, जो जयवर्मा के बाद दूसरा वैष्णव मतावलम्बी राजा था, विष्णु की एक स्वर्ण प्रतिमा प्राप्त हुई है। यशोवर्मा और सूर्यवर्मा द्वितीय वैष्णव धर्मावलम्बी सम्राट् थे। सोमेश्वर भट्ट राजेन्द्रवर्मा का प्रधान पुरोहित था।³¹ विश्व का सर्वाधिक बड़ा विष्णु मन्दिर अंगकोरवाट, सूर्यवर्मा द्वितीय के काल में बनाया गया था। जयवर्मा सप्तम यद्यपि बुद्ध धर्म को मानने वाला था तथापि उसने ब्राह्मण देवताओं के लिए

विशेष व्यवस्था कर रखी थी। अंगकोरथोम के अभिलेख में अनेक ऐसे उद्धरण हैं जो विष्णु-गृह निर्मित होने की पुष्टि करते हैं। विष्णु-गृह से तात्पर्य वैष्णव धर्मावलम्बियों के निवास-स्थल से है। वैष्णव गृहों में निवास के अतिरिक्त बीमार और निर्धन लोगों को भोजन और औषधि देने की व्यवस्था भी तहाँ की जाती थी।

कम्बुज के अभिलेखों में विष्णु के अवतार भगवान् कृष्ण की पूजा के भी अनेक संकेत हमें मिलते हैं। प्रसत-खन का मन्दिर कृष्ण को समर्पित किया गया था। यद्यपि इस मन्दिर का निर्माण बौद्ध मतावलम्बी राजा सूर्यवर्मा प्रथम के शासन-काल में हुआ था। प्रसत नम-खेन के मन्दिर के पास ही कृष्ण को गोवर्धन पर्वत को उठाते हुए दिखाया गया है। एक अन्य स्थान पर इसके पास विष्णु को वामन के रूप में दर्शाया गया है।

अमृत गर्भ ने जो जयेन्द्रवर्मा का पुत्र था, एक हरि मन्दिर का निर्माण 883 ई. में कराया था। यशोवर्मा के शासन काल में प्रमुख वैष्णव सम्प्रदाय पंचरात्र, भागवत और इष्टवत थे। प्रसत कोक-पो के अभिलेख से यह ज्ञात होता है कि भागवत सम्प्रदाय इस काल में काफी विकसित था। उदयादित्यवर्मा द्वितीय ने देवराज मन्दिर के निर्माण के लिए मुख्य मन्दिर को अलंकृत करने में वैष्णव धर्म के महाकाव्य रामायण एवं महाभारत का अत्यधिक प्रयोग किया। आदित्यवर्मा के शासन-काल में कम्बुज में अनेक मन्दिरों का निर्माण कराया गया जिसकी पुष्टि प्रसत-खन अभिलेख से भी होती है।³² प्रसत-खन में केन्द्रीय स्थान पर विष्णु की मूर्ति जो अपने वाहन गरुड़ पर आसीन है, उत्कीर्ण की गयी है। इसके अतिरिक्त अनेक मन्दिरों में गरुड़ की प्रतिमाएँ मिली हैं। अंगकोरवाट के मन्दिर में भी विष्णु और राम से सम्बन्धित अनेक दन्त-कथाओं को चित्रित किया गया है। विष्णु को अनन्तनाग पर विश्राम करते हुए मन्दिर में दिखाया गया है। प्राचीन कम्बुज की मूर्ति कला में विष्णु को उसके समस्त चिह्नों के साथ चित्रित किया गया है। विष्णु के पाँच चिह्न शंख, चक्र, गदा, पद्म और मही हैं। इसके अतिरिक्त विष्णु को दस अवतारों के रूप में चित्रित किया गया है— ये अवतार इस प्रकार हैं— 1. मत्स्य अवतार, 2. कच्छप अवतार, 3. वराह अवतार, 4. नृसिंह अवतार, 5. वामन अवतार, 6. परशुराम अवतार, 7. राम अवतार, 8. बलराम अवतार, 9. बुद्ध अवतार, तथा 10.

कल्कि (कलयुगी अवतार)। कल्कि अवतार में अभी जन्म लेना है और इस पृथ्वी से असमानता, असत्यता तथा अन्याय को समाप्त करना है।

अभिलेखों में विष्णु को सात नामों से पुकारा गया है— 1. हरि, 2. कृष्ण, 3. माधव, 4. नारायण, 5. पद्मनाभ, 6. त्रिविक्रम, तथा 7. वासुदेव।

इसके अतिरिक्त विष्णु को नृसिंह के रूप में तथा त्रिविक्रम के रूप में भी कहीं-कहीं चित्रित किया गया है। विष्णु की मूर्तियों पर दक्षिणी भारत की पल्लवकालीन मूर्तियों का भी काफी प्रभाव पड़ा है। यद्यपि पल्लव और कम्बुज दोनों स्थानों की मूर्तियाँ ईरानी कला से भी प्रभावित दिखाई पड़ती हैं।

वैष्णव धर्म का सर्वोत्तम मन्दिर अंगकोरवाट है जो सामान्य संरचना एवं अलंकरण के आधार पर निर्मित किया गया था। यह मन्दिर आकार में यद्यपि शिव मन्दिरों की भाँति है परन्तु विष्णु को अर्पित किया गया है। कौण्डिन्य यद्यपि शैव मतावलम्बी ब्राह्मण था, परन्तु वह विष्णु के प्रति अगाध श्रद्धा रखता था। यह उसकी उदार भावना का ही परिणाम था कि सम्राट् जयवर्मा की मुख्य रानी और उसका पुत्र वैष्णव धर्मानुयायी थे। कम्बुज में विष्णु, गरुड़ और हनुमान का प्रभाव होना भी इस शासक की उदार नीति का परिणाम था।

अन्य सम्प्रदाय

हिन्दू धर्म में कई सम्प्रदाय थे। वे अन्य धर्मों का भी आदर करते थे। सभी सम्प्रदायों का उद्देश्य आत्मसिद्धि प्राप्त करना था। यही कारण था कि वे एक ही उद्देश्य की प्राप्ति के लिए एक-दूसरे से जुड़े भी रहे। कम्बुज के अभिलेखों से भी यही विदित होता है कि वहाँ के लोग विभिन्न सम्प्रदायों में विश्वास करते थे। निम्नलिखित देवताओं का विवरण यहाँ उपलब्ध होता है—1. आदित्य या आदित्यास्वामी, 2. ब्रह्मा, 3. गणेश, 4. इन्द्र, 5. सालिराम स्वामी, 6. स्वयंभु, 7. स्कन्द कार्तिकेय, 8. नवग्रह, 9. यम, 10. नाग।

आदित्य या आदित्यास्वामी- आदित्य शब्द की उत्पत्ति आदित से हुई है। कहा जाता है कि वे आदित के पुत्र थे। पुराणों में उनको दैविक शक्ति के रूप में माना गया है। भारतवर्ष में वेद में किये गये वर्णन से भी यह पता चलता है कि वे प्राचीन भारतवर्ष के देवताओं में से एक थे। प्रारम्भिक वर्णन से यह पता चलता है कि आदित्य सात थे, लेकिन शतपथ ब्राह्मण के अनुसार आठ आदित्य थे।³³

ब्रह्मा- हिन्दू धर्म के अनुसार ब्रह्मा को संसार (ब्रह्माण्ड) का रचयिता माना जाता है। भारत में इस देवता का स्थान प्रमुख है परन्तु कम्बुज के अभिलेखों में उनका वर्णन बहुत कम मिलता है। मूर्ति कला के क्षेत्र में भी उनका कोई खास उल्लेख नहीं मिलता है। ब्रह्मा को पर्वतों के अलावा बौद्ध धर्म के स्मारकों में भी देखा जा सकता है।

गणेश या गणपति- ये छोटे देवताओं के मुखिया एवं शिव के सेवक माने जाते हैं। पश्चिम भारत में गणेश जो शिव एवं पार्वती के पुत्र हैं, भारतवर्ष के देवताओं में एक मुख्य देवता के रूप में माने जाते हैं। उनका हाथी का सिर है। एक हाथी दाँत कटा हुआ है। उनका पेट बड़ा है और वे चूहे की सवारी करते हैं। पाँचवीं शती से पहले उनकी कोई ख्याति नहीं थी लेकिन आधुनिक हिन्दू समाज में उनको प्रमुख स्थान दिया जाता है। शिक्षा के क्षेत्र में भी उनकी पूजा की जाती है ताकि कोई विघ्न-बाधा न पड़े। छपी पुस्तकों का प्रारम्भ इस प्रकार से किया जाता है— 'श्री गणेशाय नमः'। सभी हिन्दू चाहे वे वैष्णव हों या शैव, गणेश की पूजा करते हैं।

गणेश की पूजा का प्रारम्भ चौथी और पाँचवीं शती के दौरान हुआ और शीघ्र ही अन्य देशों में भी फैल गया। बौद्ध धर्मावलम्बियों ने भी इसे स्वीकार किया। गणेश ने बौद्ध धर्म को लेकर काफी दूर स्थानों तक की यात्रा की। दक्षिण-पूर्व एशिया के देशों में, विशेषकर कम्बुज में, उनकी पूजा हिन्दू देवता के रूप में होने लगी जबकि पूर्वी देशों से परे उनकी पूजा बौद्ध देवता के रूप में होने लगी। भारतीय व्यापारी समाज उन्हें शुभलाभ का जन्मदाता मानता है। कम्बुज में उन्हें प्रारम्भिक काल में व्यापारी वर्ग द्वारा ही प्रसिद्धि प्राप्त हुई। चन्द्रगिरि में राजा यशोवर्मा द्वारा इस देवता का एक मन्दिर बनवाया गया। यहाँ पर गणेश की मूर्तियाँ भी पायी जाती हैं।

इन्द्र- इन्द्र को छोटे-बड़े सभी देवताओं का राजा माना जाता है, वह वैदिक समय के राजा माने जाते हैं। पूर्व का उन्हें संरक्षक माना जाता है, उन्हें देवराज के नाम से भी जाना जाता है। जब कभी मानव द्वारा किये गये पवित्र कार्यों से वे खुश होते हैं तो उन लोगों को राजदरबार में बुलाकर सम्मानित करते हैं। अनेक दन्तकथाएँ प्रचलित हैं कि उन्होंने अपने दूतों को भेजकर साधु-सन्तों की परीक्षा

ली। उनके तप को भंग करने पर उन्हें कुछ समय के लिए कष्ट भी दिया। इन्द्र भगवान् का वाहन ऐरावत हाथी है।

हिन्द ख्मेर स्मारकों में उनका चित्र इस वाहन पर दिखाया गया है। प्रसत-स्नेक-क्रावेई और प्रासाद-करहम के मन्दिरों में भी उनकी मूर्तियाँ हैं। प्रसत-नोग-थोग में जब वे अपने ऐरावत हाथी पर आसीन होते हैं तो उनके साथ में दो महान् देवता विष्णु और शिव का चित्र भी उनकी सवारी गरुड़ और नन्दी पर दिखाये गये हैं।

स्कन्द कार्तिकेय- युद्ध के देवता स्कन्द को कुमार के नाम से भी हम जानते हैं। कार्तिकेय को अनार्य देवता के रूप में देखा जाता है। ये शिव एवं पार्वती के पुत्र थे और उनका मुख्य कार्य एक रूढ़िवादी परम्परा के अनुसार राक्षस तारक का वध करना था।

नवग्रह- यह नवग्रह जिनकी हिन्दू लोग पूजा करते हैं वे निम्न हैं— सूर्य, चन्द्र, मंगल, बुध, बृहस्पति, शुक्र, शनि, राहु एवं केतु। दक्षिण भारत के सभी समुदाय के मन्दिरों में भी इनकी पूजा होती है। भारतवर्ष में इन नवग्रहों की मूर्तियाँ जम्बू के रघुनाथ मन्दिर में रखी हुई हैं। कम्बुज में भी विभिन्न स्थानों पर इनकी प्रतिमाएँ हमें देखने को मिलती हैं।

कम्बोडिया में अग्नि देवता की भी पूजा होती थी। भारतवर्ष में वैदिक काल से लेकर आधुनिक समय तक अग्नि देवता की पूजा की जाती रही है। ऐसे ही प्राचीन कम्बुज में हवन किये जाते थे। यशोवर्मा प्रथम और इन्द्रवर्मा ने भी पवित्र अग्नि देवता को पूजा है। कहा जाता है कि राजा यशोवर्मा प्रथम ने अपने आश्रम में भगवान् विष्णु की पूजा के लिए नित्यप्रति हवन करने की आज्ञा प्रदान कर रखी थी

यम- यम को न्याय का देवता माना जाता है। उत्तर भारत में दीपावली से एक दिन पहले एक दीपक इस देवता के सम्मान के लिए जलाया जाता है। इस रोशनी को यम के नाम से पुकारा जाता है। श्रद्धा के रूप में भी इस देवता को दीपक की भेंट दी जाती है। मृत्योपरान्त यम ही उस व्यक्ति को स्वर्ग या नरक उसके किये गये कर्मों के अनुसार प्रदान करते हैं। वह दक्षिण दिशा के संरक्षक माने जाते हैं। वेद में उन्हें मृत्यु भगवान् के नाम से जाना जाता है।

यम को कभी-कभी अपने लेखक चित्रगुप्त द्वारा मृत व्यक्ति का लेखा-जोखा जानने में सहायता मिलती थी।

नाग- नाग देवताओं की बहुत प्राचीन काल से पूजा की जाती है। विश्वास किया जाता है कि वे भोगावती शहर में भूमि के अन्दर रहते हैं। किंवदन्तियों के अनुसार नाग खजाने की रखवाली करता है और जिसकी मदद करनी होती है उसे वह खजाना दिला देता है। आज भी नागा समूह असम में रह रहे हैं।

गाय के बाद भारत में नाग को भी बड़े आदर की दृष्टि से देखा जाता है। पौराणिक गाथाओं में कहा गया है कि शेष और वासुकि नामक साँपों ने ही सर्प समुदाय को सम्मान दिया। आज भी वर्षाऋतु के दिनों में भारत में हिन्दू लोग साँपों को दूध एवं चावल नागपंचमी के दिन भेंट स्वरूप देते हैं और पर्वतों को साँपों के घरों के रूप में आदर देते हैं।

देवियाँ

प्राचीन काल से ही भारतवर्ष में देवियों की पूजा की जाती रही है। हड़प्पा संस्कृति और गुप्तकाल तथा शुंगकाल के दौरान इन देवियों का काफी प्रभाव लोगों पर रहा, लेकिन मध्यकाल में देवियों की पूजा उच्च श्रेणी के द्वारा की जाने लगी। शक्ति को देवियों में सर्वश्रेष्ठ माना जाने लगा। पाँचवीं सदी के प्रारम्भ से ही देवियों की महत्ता बढ़ने लगी। लेकिन मुस्लिम काल के दौरान वैष्णववाद ने इस शक्ति का काफी ह्रास किया तथा उसकी प्रगति को अवरुद्ध कर दिया। आज भी बंगाल, असम एवं भारत के उत्तरी भागों में इसकी पूजा की जाती है और इसको काफी प्रभावशाली माना जाता है। प्राचीन कम्बुज में निम्नलिखित देवियों को जिनकी उत्पत्ति भारत से मानी जाती है, पूजा जाता है— (1) भगवती, (2) चतुर्भुजा,³⁴ (3) देवी,³⁵ (4) दुर्गा,³⁶ (5) गंगा,³⁷ (6) गौरी,³⁸ (7) इन्द्राणी, (8) लक्ष्मी³⁹ या महालक्ष्मी, (9) सरस्वती⁴⁰ या भारती या भागेश्वरी, (10) उमा।⁴¹

देवी- मार्कण्डेय पुराण में देवी के वीरांगना के कार्यो का वर्णन मिलता है। अपने आप देवी ने अपने विभिन्न नामों के महत्त्व के विषय में बताया है। उसने महान् महिषासुर राक्षस का विनाश किया तबसे उसका नाम महिषासुर मर्दिनी पड़ा। सब असुरों को खाने के बाद उसने विप्र-चित्त के परिवार में जन्म लिया और फिर उसका नाम रक्त-पान देवी पड़ा। संसार से आँधी, तूफान और अकाल को समाप्त

करने के बाद उसने अपना नाम शताक्षी (सौ आँखों वाली) रखा। उसने उन सब जीवों का रक्षण किया, जो मानव जीवन के लिए अति आवश्यक थे और इसीलिए उसे शाकम्बरी के नाम से पुकारा जाता है। उसने महिषासुर को मारा और अपना नाम दुर्गा देवी रखा। असुर को मारने के बाद उसने अपना नाम भृसरी भी रखा था।

इस देवी को 8 विभिन्न रूपों में पूजा जाता है। उसके उम्र के हिसाब से अलग-अलग पद थे—

- (1) सन्ध्या — जब वह एक वर्ष की बच्ची थी।
- (2) सरस्वती— जब वह दो वर्ष की थी।
- (3) चन्द्रिका— जब वह सात वर्ष की थी।
- (4) भृसरी— जब वह आठ वर्ष की थी।
- (5) दुर्गा एवं बाला— जब वह नौ वर्ष की थी।
- (6) गौरी— जब वह दस वर्ष की थी।
- (7) महालक्ष्मी— जब वह तेरह वर्ष की थी।
- (8) ललिता— जब वह सोलह वर्ष की थी।

दुर्गा- समय-समय पर दुर्गा ने अपने बड़े भयंकर रूप दिखाये हैं। वह मृत्यु की विनाशकारी शक्ति का समर्थन करती है, साथ ही उत्पत्ति और उत्पादन दोनों को संतुलित करती है। उसका मुख्य रूप शिव और शक्ति से सम्बन्धित है। नवरात्रि के अवसर पर हमें दुर्गा के दर्शन होते हैं। दुर्गा के निम्न रूप माने गये हैं— 1. अग्नि दुर्गा, 2. हरसिद्धि, 3. जय दुर्गा, 4. कशमनकारी, 5. नीलकंठी, 6. रुद्रमास दुर्गा, 7. रिपुकारी दुर्गा, 8. बन दुर्गा, 9. विन्ध्यवासिनी दुर्गा।

गंगा- हिन्दू धर्म में नदियों को भी पवित्र माना जाता है। गंगा नदी को बहुत ही पवित्र स्थान दिया गया है। यह विश्वास किया जाता है कि वह विष्णु भगवान् के चरणों से निकली। आसमान में मन्दाकिनी के रूप में बही और पृथ्वी पर भगवान् शिव की जटाओं से निकलकर आयी। गंगा को देवी के नाम से भी अलंकृत किया जाता है। सरस्वती नदी को भी पवित्र माना जाता है और यह विश्वास किया जाता है कि यह भूमि के नीचे बहती हुई यमुना नदी में प्रयाग में मिलती है। हिन्दुओं द्वारा अन्य पवित्र नदियों में कृष्णा, कावेरी, गोदावरी एवं नर्मदा भी मानी जाती है।

गौरी, उमा और पार्वती- गौरी देवी को कई रूपों में पूजा जाता है। उसे उमा और पार्वती के रूप में भी पूजा जाता है। धन-धान्य एवं सुख-सम्पन्नता के लिए लोग इसकी पूजा करते हैं। पार्वती को अग्निकुण्ड में भी पाया जाता है। उसकी चार बाँहें हैं। इन चार बाँहों में अक्षमाला, शिव की प्रतिमा, गौरी की प्रतिमा और कामधेनु दिखाई देते हैं। पार्वती शंकर भगवान् की पत्नी थीं। वह शंकर भगवान् के साथ नन्दी पर सवार होती हैं। कम्बुज के स्मारकों में पार्वती एवं शिव की इस प्रकार की प्रतिमाएँ बहुत प्रसिद्ध हैं।

लक्ष्मी देवी-महालक्ष्मी- लक्ष्मी देवी को माँ के रूप में माना जाता है। यह विश्वास किया जाता है कि समुद्र मंथन के समय दूध तुल्य समुद्र से इनका जन्म हुआ। इसे संसार का रचयिता माना जाता है। इसे श्री के नाम से भी पुकारा जाता है और यह सौभाग्यशाली देवी मानी जाती है। इसका चित्र कमल के फूल के ऊपर दिखाया जाता है। दूसरे हाथ में कमलम का फूल दिखा गया है। दो हाथी इसके सेवक के रूप में अपनी सूँडों से इस पर पानी छिड़कते हैं। भगवान् विष्णु की पत्नी के नाते उसने कई बार सीता के रूप में, कृष्ण भगवान् की रानी रुक्मिणी तथा राधा के रूप में जन्म लिया।

सरस्वती- यह ब्रह्मा की पत्नी है। इसका मुख्य कार्य कला को प्रोत्साहन और संगीत को बढ़ावा देना है। ऋग्वेद में इसे एक पवित्र नदी के रूप में माना गया है लेकिन उत्तर वैदिक काल में इसे एक देवी के रूप में माना गया है। सरस्वती को एक सुन्दर नारी के रूप में उसके हाथों में वीणा और पुस्तक आदि देकर सुसज्जित किया गया है। इसे संस्कृत भाषा और देवनागरी लिपि की खोज का श्रेय मिलता है। लेखक, संगीतवादक आदि इसकी पूजा करते हैं।

देवराज सम्प्रदाय

कम्बुज में प्रचलित देवराज सम्प्रदाय की सामाजिक, राजनीतिक और धार्मिक संरचना प्राचीन भारत के समान ही थी। परन्तु कुछ अर्थों में कम्बुज में देवराज सम्प्रदाय ने अन्य विधियों से भी लोकप्रियता प्राप्त करने की कोशिश की।⁴²

जैसा कि हमें मालूम है कि शिवकैवल्य नामक देवराज सम्प्रदाय की स्थापना करने वाला व्यक्ति ब्राह्मण था। शिवकैवल्य एक राजकीय पुरोहित था।⁴³ यह देवराज सम्प्रदाय शीघ्र ही कम्बुज का राजकीय धर्म बन गया था। इस सम्प्रदाय का अनुयायी

सर्वाधिक प्रसिद्ध सम्राट् जयवर्मन द्वितीय था। उसने अपनी राजधानी को इन्द्रपुर में स्थापित किया था। तत्पश्चात् इसने महेन्द्रपर्वत पर देवराज सम्प्रदाय की रहस्यवादी क्रियाओं को सम्पन्न किया। यह देवराज सम्प्रदाय लगभग 250 वर्ष तक कम्बुज देश में प्रचलित रहा। जयवर्मन द्वितीय का काल नवीं शती का प्रथम दशक था।⁴⁴ इसी समय में यह सम्प्रदाय भारत में भी प्रचलित था।⁴⁵ दक्षिण भारत के मन्दिरों से भी अनेक ऐसी प्रतिमाएँ मिली हैं जिनका नाम दान करने वालों के नाम के आधार पर रखा जाता था।⁴⁶

देवराज सम्प्रदाय की स्थापना से केवल धर्म ही प्रभावित नहीं हुआ अपितु उसका प्रभाव राजनीति और समाज पर पड़ा। इस सम्प्रदाय ने कम्बुज को विखण्डित होने से बचाया था।

देवराज भगवान् शिव का उपासक था। देवपुत्र शब्द का अर्थ भी भगवान् शिव से था। कम्बुज का धार्मिक जीवन अब सुसंगठित हो गया था। वहाँ के निवासी कई धर्मों एवं सम्प्रदायों में विश्वास करने लगे थे, लेकिन फिर से बाहरी आक्रमणों की वजह से वे अपने इन मतभेदों को भूल गये और एक राजा के स्वामित्व में काम करने लगे। यह सम्प्रदाय धार्मिक तो नहीं था हालाँकि चरित्र से तांत्रिक था।

हमें मालूम है कि जयवर्मा द्वितीय ने देवराज को श्री महेन्द्रपर्वत में स्थापित किया। वे जावा से इन्द्रपुरा शहर में राज्य करने के लिए बाहर आये। शिवकैवल्य जो एक विद्वान् राजा के गुरु थे परमेश्वर के मुख्य पण्डित थे, उन्होंने हरिहरालय में शासन किया। उसके बाद उन्होंने महेन्द्रपर्वत में शासन किया। एक ब्राह्मण पण्डित जिसका नाम हिरण्यदामन था, जनपद नामक शहर से वहाँ आया। वह तांत्रिक विद्या में काफी दक्ष था। राजा ने उसको वहाँ बुलाया ताकि वह धर्म-उपदेश देकर कम्बुजवासियों को प्रभावित करे। इससे कम्बुजवासी अधिक दिनों तक जावा पर निर्भर न रहे और सर्वश्रेष्ठ राजा कम्बुज में राज्य कर सके। इस ब्राह्मण ने धर्म के उपदेश देकर देवराज सम्प्रदाय को पुष्ट किया।

देवराज सम्प्रदाय काल में कई महत्त्वपूर्ण राजनीतिक परिवर्तन हुए। इस सम्प्रदाय का कम्बुज के राजा की नीतियों में महान् योगदान रहा। राजा को दैविक शक्ति के रूप में माना जाता था और उसकी मृत्यु के बाद राजा की महानता को प्रदर्शित करने के लिए मन्दिर बनवाये जाते थे।

तंत्रवाद

तंत्रवाद को उदारनीति से दो भागों में विभक्त किया गया है—(1).रूढ़िवादी, (2). शास्त्र-विरुद्ध। आगम एवं यम तथा उसके सहायक रूढ़िवादिता के अंग हैं जबकि शास्त्र विरुद्ध—तंत्र बौद्ध धर्म और ब्राह्मणों से संयुक्त हैं; यथा— कुलाचार्य, वामाचार्य, सहयान एवं वज्रयान। तंत्रवाद अपने आप में एक वैज्ञानिक व्यवस्था है। तांत्रिक साहित्य कम्बुज में 8वीं शती में बहुत विस्तार से फैल गया और निम्नलिखित तांत्रिक धाराएँ कम्बुज देश में काफी प्रसिद्ध हुईं— 1. चन्द्रहास, 2. ज्ञाना, 3. किराना, 4. ललिता, 5. मुक्ता, 6. मुखाविमुखा, 7. निषावाशा, 8. परमेश्वरा, 9. प्रौदजिता, 10. रौरावा, 11. स्वयं भू-माता, 12. सिद्धी, 13. संताना या सत्तावना, 14. सरोदगीता, 15. विजया, 16. मंथुला, 17. वीरभद्रा, तथा 18. विरासा।

पूर्वजों की पूजा

भारत की संस्कृति और धर्म का कम्बुज पर व्यापक प्रभाव पड़ा। उस संस्कृति में काफी समय तक स्थायित्व रहा और आज भी कई अंशों में विद्यमान है। पूर्वजों की पूजा वहाँ पहले ही प्रचलित हो चुकी थी। राजा लोग भी मन्दिरों का निर्माण करके अपने पूर्वजों की प्रतिमाएँ वहाँ रखते थे।

ख्मेर जाति के लोग अपने पूर्वजों की पूजा करते थे। वे देवराज सम्प्रदाय के लोगों को भी अपनी श्रद्धांजलियाँ अर्पित करते थे। लोले के अभिलेखों में भी पूर्वजों की पूजा की चर्चा है। इसमें यह भी वर्णन है कि उन्होंने चार मन्दिरों का निर्माण करके उनमें अपने माता-पिता और अपने माता के पूर्वजों की प्रतिमाएँ स्थापित कीं। उनकी पूजा भगवान् शिव के समान होती थी। वहाँ का बाकु मन्दिर पूर्वजों की पूजा का एक स्थान है। प्रह-एनकौसी के अभिलेखों में जयवर्मा पंचम की रानी इन्द्र लक्ष्मी का वर्णन है, जिसने अपनी माँ के सम्मान में एक प्रतिमा बनाई थी। कभी-कभी राजाओं ने अपने जीवन-काल में ही मन्दिरों में अपनी प्रतिमाएँ रखी थीं। बयोन अभिलेखों से इन बातों का पता चलता है। प्रसत-कोक के अभिलेखों में यह वर्णन मिलता है कि राजा ने विष्णु की प्रतिमा को बनाया था क्योंकि वह अपने आपको विष्णु का अंग मानता था।

मन्दिरों के उपनियम

कम्बुज के राजाओं ने आश्रम के नियमों का पालन करने की आज्ञा दी थी। उन नियमों के अध्ययन से पता चलता है कि कम्बुज की धार्मिक संस्थाओं ने भी समाज कल्याण एवं समाज के उत्थान के लिए मुख्य भूमिका निभाई। भोजन एवं दवाइयों के लिए सभी जनसाधारण के लिए मुफ्त व्यवस्था थी।

निर्धन एवं वृद्धों को विशेष सुविधाएँ प्रदान की गयी थीं। सभी धार्मिक संस्थाएँ प्रत्यक्ष रूप से राजा के अधीन होती थीं और वे ही इन धार्मिक संस्थाओं के प्रशासन में हस्तक्षेप करते थे। राजा यशोवर्मा ने इन नियमों और कानूनों को स्वयं बनाकर इनको क्रियात्मक रूप दिया था। मन्दिरों एवं आश्रमों के प्रशासन के लिए कुलपतियों की नियुक्ति होती थी जो प्रत्येक सुविधाओं सहित यात्रियों एवं अतिथियों के निवास तथा मनोरंजन आदि की व्यवस्था करते थे।⁴⁷ इस कुलपति के साथ कई आचार्य एवं अध्यापक भी मन्दिर की व्यवस्था करने में अपना सक्रिय सहयोग देते थे। जब जयवर्मा सप्तम ता-प्रौम और प्रह-खन के मन्दिरों की व्यवस्था के लिए अधिकारियों की नियुक्ति की थी तो सूर्यवर्मा ने आश्रम के नियंत्रण को जिले के मुखिया से बदल कर मुख्य सेवा के अधीक्षक को सौंप दिया था।⁴⁸ तप-प्रनाम के अभिलेखों से कुलपति, अध्यापक आदि का वर्णन मिलता है जिसने बौद्ध धर्म के आश्रमों का संचालन किया।⁴⁹

आश्रम-व्यवस्था

भारतीय संस्कृति के कम्बुज में अधिक प्रभाव का एक कारण आश्रमों की आर्थिक व्यवस्था थी। कम्बुज में भारतीय गुरुकुलों और तपोवनों के आदर्शों पर राजाओं और मंत्रियों द्वारा स्थापित आश्रमों ने भारतीय संस्कृति के प्रकाश को कम्बुज देश में दूर-दूर तक फैलाने का महत्त्वपूर्ण कार्य किया। लोले, प्रसत-कोमनेप, प्रे-ब्रसात, तप-प्रनाम आदि लेखों के अनुसार यशोवर्मा ने 100 आश्रमों की व्यवस्था तथा उपनियमों आदि का अच्छा परिचय मिलता है।⁵⁰ इन आश्रमों को यशोधराश्रम नाम से पुकारा जाता था। इन आश्रमों के साथ सम्बन्धित देवता के मन्दिर भी बनाये जाते थे। इनमें प्रमुख आश्रम शैव, वैष्णव एवं सौगताश्रम होते थे। कुछ आश्रम सभी लोगों के लिए हुआ करते थे। विद्वान् आर.सी. मजूमदार ने भी तीन आश्रमों को बताया। ये तीन आश्रम वैष्णवों के लिए, शैव धर्म वालों के लिए एवं बौद्ध धर्म वालों

के लिए होते थे। उसी के अनुसार ये वैष्णवाश्रम, ब्राह्मणाश्रम एवं सौगताश्रम के नाम से पुकारते थे।⁵¹

सामान्य रूप से इन आश्रमों की व्यवस्था एक कुलाध्यक्ष के हाथ में होती थी। पहले इसे कुलपति कहा जाता था। यह शब्द भारत के प्राचीन गुरुकुलों के अध्यक्ष का स्मरण कराता है। कुलाध्यक्ष एवं आश्रम के अन्य अधीनस्थ अधिकारियों को नियमों का पालन करना होता था। इन नियमों के अन्तर्गत कुलाध्यक्ष का प्रथम कर्तव्य अतिथि सेवा होता था। यदि राजा वहाँ अपने अन्तःपुर की रानियों के साथ आए तो उसका देवताओं की भाँति सत्कार करना चाहिए क्योंकि वह भू-देवता और सारे संसार का गुरु है। राजा के बाद ब्राह्मण का मान करना चाहिए। यदि अनेक ब्राह्मण वहाँ आ जाये तो शील, गुण और विद्या तथा आयु के अनुसार उन्हें सम्मानित करना चाहिए। इसके बाद क्रमशः राजा, राजकुमार, मंत्री, सेनापति और सज्जन पुरुषों का सम्मान किया जाता था। युद्ध में वीरता दिखाने वाले शूरवीर का विशेष सत्कार होता था। इन व्यक्तियों के बाद अन्य लोगों के सम्मान या सत्कार की व्यवस्था के अलग-अलग नियम थे।

वैष्णव सम्प्रदाय के आश्रमों में त्रिविद्या वालों को पहले और फिर व्याकरणाचार्यों को सम्मान मिलता था। यदि कोई दो व्यक्ति एक ही योग्यता के हों तो उनमें ब्रह्मचर्यव्रत का पालन करने वाले को ऊँचा पद दिया जाता था। ब्राह्मणों के आश्रमों में पहला स्थान ब्राह्मणों का था। इसके बाद शैव और पशुपति आचार्यों का था। इन ब्राह्मणों में जो व्याकरणाचार्य होता था, उसे सर्वप्रथम सम्मान दिया जाता था। सौगताश्रमों में बौद्ध सिद्धान्तों या व्याकरण के विद्वानों से पूर्व ब्राह्मण की प्रतिष्ठा होती थी। राजा का कर्तव्य था कि इन सब आश्रमवासियों के निर्वाह के लिए प्रचुर मात्रा में धन की व्यवस्था करें। दान आदि से आश्रमों की आर्थिक स्थिति को मजबूत बनाये रखें। आगन्तुकों के सम्मान तथा आतिथ्य की पूर्ण व्यवस्था देखें। यशोवर्मा के लेखों से पता चलता है कि उसने आश्रमों को सोने, चाँदी, गाय, घोड़े, भैंसे, हाथी, दास-दासियाँ और उद्यानों का दान दिया है। इन आश्रमों में प्रवेश के सम्बन्ध में कई नियम थे। केवल राजा, ब्राह्मण और क्षत्रिय ही इनमें आभूषण पहन कर जा सकते थे। शेष साधारण जनता साधारण वेश-भूषा में ही आश्रम के अन्दर प्रविष्ट कर सकते थे। स्त्रियाँ कान के आभूषण को छोड़कर

अन्य कोई आभूषण पहनकर इन आश्रमों में नहीं जा सकती थीं। पाखण्डी, दुराचारी भिक्षु इन आश्रमों में प्रवेश के अधिकारी नहीं थे। शिव, विष्णु के उपासक सज्जन-ब्राह्मण यहाँ योगाभ्यास करने तथा मन्दिरों में प्रार्थना करने के लिए जा सकते थे। आश्रमों के सामने से राजा के अतिरिक्त प्रत्येक व्यक्ति को रथ से उतरकर और बिना छत्र धारण किये चलना पड़ता था। कुलपति या कुलाध्यक्ष का यह कर्तव्य होता था कि साधारण जनता को विशेषकर बच्चों, बूढ़ों, निर्धनों, रोगियों आदि को अन्न, वस्त्र और दवा आदि की व्यवस्था करें।⁵² उनका यह भी कर्तव्य था कि यह पर्वो, सूर्यग्रहण, चन्द्रग्रहण आदि अवसरों पर युद्ध में मृत व्यक्तियों तथा निःसन्तान व्यक्तियों का पिण्डदान और तर्पण करें। इन आश्रमों में जो वैष्णव ब्राह्मण या बौद्ध भिक्षु अध्ययन में तल्लीन रहते थे, उन्हें जीवन की सभी आवश्यक वस्तुएँ जैसे अन्न, वस्त्र आदि सभी आश्रम की ओर से प्रदान की जाती थीं। आश्रम की सीमाओं के आसपास मृग तथा हिंसक पशु नहीं मारे जा सकते थे। इन आश्रमों में स्त्रियों के प्रवेश के लिए कुछ विशिष्ट नियम थे। राजा की कन्या, पोती, राजकुल की वृद्ध स्त्रियाँ तथा अन्य सती-साध्वी महिलाएँ सम्मान की अधिकारिणी थीं किन्तु वे तपस्वी की कुटियों में नहीं प्रविष्ट हो सकती थीं। बौद्ध और वैष्णव आश्रमों का नियम था कि उनमें रहने वाला कोई व्यक्ति किसी स्त्री से तथा अपनी पत्नी तक से, आश्रम की सीमाओं के अन्दर कोई सम्बन्ध नहीं रख सकता था।⁵³ प्रत्येक आश्रम में अनेक कर्मचारी होते थे। इनमें दो लेखक, 6 पुस्तकों के लिए कागज बनाने वाले पत्र-कारक होते थे। इन आश्रमों में पुस्तकालय भी होते थे। इन पुस्तकालयों की देखभाल के लिए पुस्तकालय में उसका अध्यक्ष रहता था। दो व्यक्ति पानी लाने वाले और दो पान लगाने वाले होते थे। वे कुलाध्यक्ष के निर्देशन पर कार्य करते थे। आश्रमों के उपर्युक्त वर्णन से स्पष्ट हो जाता है कि ये आश्रम उस समय कम्बुज देश में हिन्दू संस्कृति के प्रधान गढ़ थे। बड़ी संख्या में आश्रमों के स्थापित हो जाने से दूर-दूर तक भारतीय संस्कृति अपनी जड़ें गहरी करती जा रही थी। आर.सी. मजूमदार ने लिखा है कि ये आश्रम संख्या में बहुत अधिक थे तथा सारे कम्बुज में छाये हुए थे। ये आश्रम हिन्दू संस्कृति एवं सभ्यता को सारे भू-मण्डल में प्रसारित कर रहे थे।

आर.सी. मजूमदार ने यशोवर्मा द्वारा बनाये इन आश्रमों के नियम, उपनियम एवं उनके उद्देश्यों की व्याख्या की है।⁵⁴ इस अभिलेख संख्या 66 में पद संख्या 53 से 108 तक वैष्णवाश्रम, शैवाश्रम एवं सौगताश्रम के उपनियमों तथा सुविधाओं आदि की विशिष्ट व्याख्या की गयी है जिन्हें हम इस प्रकार से देखते हैं—

फिर (राजा के बाद) ब्राह्मण का सबसे प्रथम सत्कार होना चाहिए। यदि वे (ब्राह्मण) बहुत से हों तो उनके शील, गुण और विद्या का विचार होना चाहिए। राजकुमार, मंत्री, सेनाध्यक्ष और सज्जन इन सबका सत्कार यहाँ दिये हुए क्रम से होना चाहिए। रण में लब्ध प्रतिष्ठित वीर की अर्चना विशेष रूप से होनी चाहिए। धर्मशील की अपेक्षा रणशील अधिक माननीय हैं क्योंकि धर्म की प्रतिष्ठा उन्हीं पर आश्रित है। ब्राह्मण के बाद शैव आचार्य और पाशुपत आचार्य सत्कृत्य हैं, यदि उनमें से एक वैयाकरण हो तो उनका सत्कार प्रथम होना चाहिए। शैव और पाशुपत सिद्धान्तों और व्याकरण में जो सबसे अधिक पारंगत हो वही इस आश्रम में सबसे अधिक पूजनीय है। विद्वान् यदि गृहस्थ हो तो भी आचार्य ही के समान आदरणीय है क्योंकि मानव धर्मशास्त्र के अनुसार विद्या से बढ़कर और कुछ नहीं है। इसके बाद मनुस्मृति का उद्धरण दिया गया है जिससे हम यह जानते हैं कि बाल, वृद्ध, दीन, अनाथ सभी साधारण जनों का आश्रम में भोजन, औषधि आदि से यत्नपूर्वक भरण होना चाहिए। हर रोज विधिपूर्वक सुवर्ण दान होना चाहिए और एक भूरी गाय की घास और उपचार से पूजा होनी चाहिए।

अगले तीन श्लोकों में उनका पिण्डदान का विधान है जो अपनी राजभक्ति को निभाते हुए युद्ध में काम आये हैं, जो भक्तजन पंचतत्व को प्राप्त हो गये हैं, जिन मृत पुरुषों का कोई पिण्ड देने वाला नहीं है। फिर काक बलि की भी चर्चा की गयी है। आश्रम में हिंसा, मनसा, वाचा, कर्मणा निषेध था। उसके अलावा तड़ाग के परिसर में कोई आखेट नहीं कर सकता था। यदि निरपराधी मनुष्य आश्रम की शरण लेता तो वहाँ उसके पीड़क से उसकी रक्षा की जाती थी। दुःशील स्त्रियाँ वहाँ प्रवेश नहीं कर सकती थीं।

हालाँकि राजा यशोवर्मा वैष्णव सम्प्रदाय का समर्थक था, पर वह बौद्ध धर्म के प्रति भी सहिष्णु था। उसने बौद्धों के लिए सौगताश्रमों की व्यवस्था कर दूसरे धर्म के प्रति भी अपनी उदार नीति का परिचय दिया।

इन उपर्युक्त तथ्यों से यह स्पष्ट है कि भारत और कम्बुज का सांस्कृतिक सम्बन्ध बहुत पहले हो चुका था जो यशोवर्मा के काल से स्पष्ट होता है। कम्बुज में उस समय प्रत्येक पहलू पर भारतीयता आ चुकी थी। आर.सी. मजूमदार ने इस समय की आश्रम प्रणाली के सम्बन्ध में लिखा है कि ये भारत और कम्बुज के घनिष्ठ सम्बन्ध को प्रदर्शित करते हैं। इसके लिए उस काल के अभिलेख गवाह के रूप में पर्याप्त हैं।

बौद्ध धर्म

बौद्ध धर्म का मुख्य उद्देश्य जिसका भारत में छठीं शताब्दी ई. पूर्व में उत्थान हुआ, हिन्दू धर्म में सुधार करना था। बौद्ध धर्म के प्रारम्भिक वर्ष हिन्दू धार्मिक वातावरण में व्यतीत हुए। परन्तु धीरे-धीरे बौद्ध धर्म ने पूर्ण रूप से एक नये धर्म का स्वरूप ग्रहण कर लिया। बौद्ध धर्म मानव जाति के इतिहास में वैचारिक क्षेत्र में एक क्रान्ति थी। इस धर्म ने सामाजिकता को प्रधान तत्त्व माना था। इसका ही परिणाम था कि विश्व की आधी दर्जन भाषाओं में बौद्ध ग्रंथों का अनुवाद किया जा चुका है। मनुष्य की विभिन्न प्रजातियों को यह धर्म प्रभावित कर चुका है। बौद्ध धर्म ने राजनीति के क्षेत्र में भी अनेक प्रकार से प्रभाव डाला जिस प्रकार ब्राह्मण पुरोहित राजा को नीति के निर्देश देते थे, उसी प्रकार बौद्ध श्रमणों ने भी राजा का मार्गदर्शन प्रारम्भ कर दिया। अशोक और कनिष्क जैसे राजाओं को इस धर्म ने सर्वाधिक प्रभावित किया। भारत से बाहर दक्षिण-पूर्व एशिया में इस धर्म ने सामाजिक एवं राजनीतिक दोनों स्तरों पर वहाँ के समाज को प्रभावित करने की चेष्टा की।

महात्मा गौतम बुद्ध द्वारा प्रतिपादित बौद्ध धर्म जिस मुख्य भावना पर आधारित था, वह निम्न शब्दों में व्यक्त किया जा सकता है—

गौतम बुद्ध ने समस्त दुःखों का कारण इच्छा को माना था और इस इच्छा को नष्ट करने पर समस्त दुःखों का अन्त हो जाता है— ऐसी उनकी धारणा थी। इच्छा के नाश के लिए महात्मा बुद्ध ने अष्टांग मार्ग का प्रतिपादन किया। बौद्ध धर्म की मुख्य बातें अहिंसा, सत्य, अस्तेय और अपरिग्रह थीं। इसका चरम लक्ष्य निर्वाण प्राप्त करना था जो हिन्दू धर्म के अनुसार मोक्ष के समान ही था। अन्तर केवल इतना ही था कि बौद्ध धर्म के अन्तर्गत सामान्य जीवन को पवित्रता से व्यतीत करते हुए निर्वाण को प्राप्त किया जा सकता है। किन्तु हिन्दू धर्म में मोक्ष-प्राप्ति के साधन

जटिल कर्मकाण्ड थे। बौद्ध धर्म के इस सरल स्वरूप ने ही मानव जाति को समान रूप से प्रभावित किया और शीघ्र ही विश्व के एक बड़े भाग में व्याप्त हो गया। कम्बुज में बौद्ध धर्म के विकसित होने की अधिकांश सूचनाएँ चीनी स्रोतों से हमें मिलती हैं। वो-चाम-चम्पा अभिलेख से, जो अनाम से प्राप्त हुआ है, ज्ञात होता है कि दूसरी व तीसरी शती में कम्बुज में बौद्ध धर्म का प्रवेश हो चुका था। इस अभिलेख में 'ॐ नमो बुद्धाय' अंकित है, जो बुद्ध की पूजा की पुष्टि करता है। 500 ई. में फूनान के राजा ने चीनी सम्राट् को एक बौद्ध प्रतिमा उपहार में दी थी।⁵⁵ फूनान के निवासी अत्यधिक सुन्दर बौद्ध मूर्तियों का निर्माण करते थे, ऐसा चीनी स्रोतों से मालूम होता है। चन्दन की लकड़ी की एक बुद्ध प्रतिमा तथा महात्मा बुद्ध का एक 12 फीट लम्बा बाल इन्द्रवर्मा ने चीनी सम्राट् को भेजा था। संघपाल और भद्रसेन को जो फूनानी बौद्ध भिक्षु थे, बौद्ध ग्रंथों का अनुवाद करने के लिए चीन भेजा गया था। 675 ई. में इत्सिंग भी फूनान गया था। इत्सिंग ने अपने वर्णन में फूनान में विभिन्न देवी-देवताओं की पूजा का वर्णन करते हुए उन घटनाओं का वर्णन किया है जिनके द्वारा एक सम्राट् ने बौद्ध धर्म को हानि पहुँचाई थी। सम्भवतः इत्सिंग ने यह वर्णन सम्राट् भववर्मा या उसके उत्तराधिकारियों का किया है।⁵⁶ कम्बुज में बौद्ध मतावलम्बियों ने मीकांग नदी के निचले तट पर अपने संघों की स्थापना की थी। कम्बुज में बौद्ध धर्म का प्रसार करने में चीन के अतिरिक्त भारत और लंका ने महत्त्वपूर्ण योगदान दिया था। गुप्त राजाओं के काल में भारत में महायान धर्म ने अत्यधिक प्रगति की तथा दक्षिण-पूर्व एशिया में बौद्ध धर्म को स्थापित करने में बौद्ध धर्म की महायान शाखा ने विशेष प्रभाव डाला। कम्बुज में नवीं शताब्दी ई. में महायान धर्म सूर्यवर्मा प्रथम एवं जयवर्मा सप्तम के काल में विशेष रूप से विकसित हुआ। इस धर्म ने कम्बुज में उत्तर-पश्चिमी सीमा प्रान्त से प्रवेश किया। इस धर्म का प्रथम अभिलेख श्री इन्द्रवर्मा राजा का मिलता है जो शक सं. 1230 का है। यह स्थान पश्चिमी बेरई से 2 किलोमीटर दक्षिण में है। महायान बौद्ध धर्म के अन्य अभिलेख जो महत्त्वपूर्ण हैं, निम्न प्रकार से हैं— 1. अंगकोर के निकट प्रासाद-प्राह अभिलेख, 2. प्रासाद तंकरम अभिलेख, 3. वत-प्रेई अभिलेख, 4. कोक-संथोर अभिलेख, 5. वाही का अभिलेख, 6. नोम पतई का अभिलेख, 7. ते-हेम नाग का अभिलेख।

हीनयान धर्म ने कम्बुज में महायान धर्म के बाद प्रवेश किया। सूर्यवर्मा प्रथम के शासनकाल का एक अभिलेख मिलता है जिसमें हीनयान और महायान धर्म के भिक्षुओं के विहार और स्थविरों का वर्णन किया गया है। इससे यह सिद्ध होता है कि सूर्यवर्मा के शासनकाल में हीनयान और महायान समान रूप से कम्बुज में प्रचलित थे।

कम्बुज में पहला बौद्ध राजा सूर्यवर्मा प्रथम था लेकिन जयवर्मा सप्तम के काल में पहली बार लोकेश्वर की मूर्ति निर्मित हुई। एक छठीं शती ई. के अभिलेख में कुछ दासों का बोधिसत्व को अर्पित किये जाने का वर्णन मिलता है। इसके आधार पर यह निर्णय लिया गया है कि बौद्ध धर्म सूर्यवर्मा से पहले ही कम्बुज में प्रवेश कर चुका था परन्तु अंगकोर युग के पश्चात् ही इस धर्म का कम्बुज में विकास हुआ। 12वीं शती में यह कम्बुज का राजधर्म बन गया। जयवर्मा परमेश्वर का शासनकाल जो 1327 से 1357 ई. के मध्य का है, कम्बुज में बौद्ध धर्म का स्वर्णिम काल माना जाता है।

जयवर्मा प्रथम के 587 ई. के अभिलेख के आधार पर कुछ विद्वान् यह निर्णय लेते हैं कि कम्बुज में 7वीं शती से पूर्व बौद्ध धर्म प्रवेश कर चुका था।⁶⁷ इस राजा के शासनकाल में दो बौद्ध भिक्षु रत्नभानु और रत्नसेन का वर्णन भी किया गया है। बौद्ध धर्म के प्रवेश को सिद्ध करने वाले सर्वाधिक प्रारम्भिक अभिलेख पाँचवीं व सातवीं शती के हैं। इन अभिलेखों में एक ऐसे व्यक्ति का वर्णन किया गया है जिसने जयवर्मा के शासनकाल में बोधिसत्वों को नर और नारी दासों का दान दिया था। जयवर्मा के ही शासनकाल में दो फूनान निवासी कुछ बौद्ध ग्रंथों का अनुवाद करने चीन गये थे जिनका वर्णन चीनी त्रिपिटकों में किया गया है। इनमें एक का नाम संघभार था जो अनेक भाषाएँ जानता था। उसने 506-11 के मध्य पाँच विभिन्न स्थानों पर कार्य किया था। दूसरा भिक्षु भद्रसेन था जो 503 में चीन पहुँचा था। इसने भी बौद्ध ग्रंथों का अनुवाद किया था। इसे संस्कृत भाषा का ज्ञान कम था। कम्बुज और फूनान में बौद्ध धर्म के प्रभाव के अधिकांश उदाहरण चीनी स्रोतों से ही मिलते हैं। राजेन्द्रवर्मा द्वितीय के शासनकाल में सम्राट् ने स्वयं बौद्ध ग्रंथों का अध्ययन किया, लेकिन वह इससे अधिक प्रभावित नहीं हो सका। नाग-वन्तेई का अभिलेख बुद्ध की माता मायादेवी की प्रतिमा की हमें सूचना देता है। जयवर्मा सप्तम

की दोनों रानियाँ बौद्ध मतावलम्बी थीं। दोनों बहनें थीं। बड़ी बहन बौद्ध साहित्य में निपुण थी और भिक्षुणियों को शिक्षा देने का कार्य करती थी। कीर्ति पण्डित ने जो जयवर्मा पंचम और राजेन्द्रवर्मा द्वितीय का मंत्री था, कम्बुज में महायान धर्म की स्थापना में विशेष योगदान दिया था।

तीसरी और चौथी शताब्दी का हमें कोई बौद्ध अभिलेख नहीं मिलता है। इस काल तक कम्बुज के धार्मिक जीवन में अनेक परिवर्तन आ गये थे। इसका वर्णन इत्सिंग ने भी किया है। बौद्ध धर्म के कम्बुज में प्रभाव का प्रमुख कारण इस धर्म का मध्यममार्गी होना था। इस धर्म के मतावलम्बी संघर्ष की भावना को स्वीकार नहीं करते थे। अतः शासकों ने अत्यधिक सराहना की तथा इसको अपना धर्म बनाया। यह धर्म छठीं एवं सातवीं शती में कम्बुज में प्रारम्भ हुआ तथा 10वीं शती में इसका अन्त हो गया। तत्पश्चात् यह पुनः 12वीं शती ई. में जयवर्मा सप्तम के काल में कम्बुज का राजधर्म बना। 13वीं शती के मध्य में इस धर्म पर शैव धर्म का प्रहार हुआ परन्तु शीघ्र ही बौद्ध धर्म ने पुनः अपनी स्थिति को ठीक कर लिया और उसके बाद आज तक कम्बुज का राजधर्म बना हुआ है।

जब भारतवर्ष में बौद्ध धर्म का विरोध हो रहा था तब कम्बुज में भी इसके विरोध की लहरें चल रही थीं। प्रसिद्ध शंकराचार्य ने जो शैव सम्प्रदायी ब्राह्मण थे, बौद्ध धर्म को जड़ से समाप्त करने के लिए भरपूर परिश्रम किया। कहा जाता है कि उन्होंने कम्बुज का भ्रमण भी किया और वहाँ के विद्वान् ब्राह्मण शिवसोम को शास्त्र पढ़ाया जो जयवर्मा द्वितीय का चचेरा भाई था। बाद में वह राजा इन्द्रवर्मा प्रथम का मुख्यमंत्री बन गया। भामा शिव को शिवसोम से शिक्षा मिली। धीरे-धीरे कम्बुज के शासकों ने बौद्ध धर्म के प्रति अपने विचार बदल दिये तथा एक नये सम्प्रदाय को प्रोत्साहन दिया।

जैसा कि हम देख चुके हैं कि कम्बुज का आखिरी स्मारक शैव सम्प्रदाय का था। इसका नाम पा-फनोम था। आखिरी वैष्णव मन्दिर महान् अंगकोरवाट था। इसके निर्माण के बाद महायान सम्प्रदाय ने देश पर आधिपत्य जमाया। बेयोन और अन्य बड़े-बड़े मन्दिरों का निर्माण इसी काल के बाद हुआ। तेरहवीं शती के दौरान शैव धर्म की प्रतिक्रिया बौद्ध धर्म के विरुद्ध बहुत तीव्र गति से हुई, लेकिन चाउ-ता-कौन ने यह निश्चित किया कि बौद्ध धर्म एक बहुत ख्यातिप्राप्त धर्म है।

कम्बुज के राजकीय परिवारों की बुद्धिमत्ता के बारे में आज भी हमें उस समय के अभिलेखों से पता चलता है। भारतवर्ष में बौद्ध धर्म के विरोध का कारण ब्राह्मणों का विरोधी होना एवं उनकी रूढ़िवादिता थी। लेकिन कम्बुज में बौद्ध धर्म का प्रारम्भ होने का अलग ही कारण था। वहाँ पर इस धर्म का कोई भी विरोध नहीं था। भगवान् बुद्ध ने जब इस धर्म का प्रचार किया तो उन्होंने धर्म को काफी आदर दिया। अन्य लोगों ने बौद्ध धर्म को पूरा सहयोग देकर इसे फैलाने की कोशिश की।

कम्बुज के बौद्ध धर्म के अनुयायी राजाओं ने कभी भी देवराज का विरोध नहीं किया। बौद्ध धर्म की प्रतिष्ठा से हिन्दुओं के मन्दिरों की शोभा बढ़ रही थी और परिणामस्वरूप हिन्दू एवं बौद्ध धर्म दोनों आपस में संगठित रहे तथा एक-दूसरे का आपसी विश्वास बना रहा। भारतवर्ष की त्रिमूर्तियों में ब्रह्मा, विष्णु, और महेश थे किन्तु कम्बुज के महेश का स्थान बुद्ध ने ले लिया था।

सन्दर्भ:

1. ब्रह्मा, एन., द फण्डामेंटल्स ऑफ रिलीजन, 17-18
2. चटर्जी, बी.आर., इण्डियन कल्चरल इन्पल्यूएन्स इन कम्बोडिया, 8
3. बी. ई. एफ. ई. ओ., वो. 3, 277
4. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 152, 362
5. शरण, एम.के., स्टडीज इन संस्कृत इंस्क्रीप्शन्स ऑफ एन्शिअंट कम्बोडिया, 1974, 68, संख्या 84
6. हिन्दुत्व, सं. 7, अक्टूबर 1979, 29
7. रिलीजन ऑफ इण्डिया, 1969, 153-54
8. मोनियर विलियम्स, हिन्दुइज्म, 1971, 165
9. एम.एम. घोष, एच.सी., 50
10. इलियट, चार्ल्स, हिन्दुइज्म एण्ड बुद्धिज्म, वो. 3, 100
11. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 7, 8
12. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 55, 61
13. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 75, 158
14. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 61, 87
15. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 61, 87

16. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 102, 207
17. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 99, 219
18. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 85, 171
19. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 174, 156
20. सोदेस, जी. लेस, इटाटस हिन्दूयूसेस, इन्डोचाइना एट राइवल एट मिस ए जोर पेरिस, 97
21. वही, 188
22. वही, 188
23. छाबरा, बी.सी., एक्सपैन्शन ऑफ इण्डो आर्यजन कल्चर ड्यूरिंग पल्लव रूल, 76–77
24. इण्डियन कल्चर, वा. 2, 67
25. मजूमदार, प्रे-रूप कम्बुज अभिलेख सं. 97, 232–33
26. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 10, 11
27. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 67, 127
28. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 66, 119
29. इंसक्रिप्शन्स बी. केम्पा एच डू कम्बुज, नं. 15, वो. 2
30. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 13, 18
31. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 97, 261
32. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 117, 303
33. बी.ई.एफ.ई.ओ., 1902, 132
34. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 27, 35
35. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 92, 185
36. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 60, 74
37. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 56, 76
38. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 73, 105
39. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 73ए, 573
40. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 73, 151
41. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 92, 185
42. जे.ओ.आई., वो. 21, जून 1972, 325
43. मजूमदार, हिन्दू कोलोनीज इन द फार ईस्ट, 165–66

44. वही, 119–21
45. भण्डारकर, लिस्ट नं. 33
46. ई.आई., वो. 4, पी.एल.
47. आई.सी., वो. 1, 211, वो. 5, 141
48. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 142, 345
49. आई.सी., वो. 3, 232
50. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 59–60 और 63, 73 से 121
51. मजूमदार, कम्बुज देश, 110
52. मजूमदार, कम्बुज लेख सं. 66, 124
53. मजूमदार, कम्बुज देश, 112
54. मजूमदार, कम्बुज अभिलेख सं. 66, 119–27
55. मोरलैण्ड एवं चटर्जी, ए शार्ट हिस्ट्री ऑफ इण्डिया, 40
56. पुरी, सुदूरपूर्व में भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास, 322
57. मजूमदार, कम्बुज लेख सं. 29, 38।

भारत में प्राकृतिक आपदा प्रबंधन: एक भौगोलिक विश्लेषण

डॉ. अरविन्द कुमार गुप्ता

शोध सारांश:

प्रस्तुत अध्ययन में भारत में प्राकृतिक आपदा प्रबंधन का एक भौगोलिक विश्लेषण किया गया है। इस अध्ययन में प्राकृतिक आपदाओं के प्रबंधन का वर्णन किया गया है। प्राकृतिक आपदाओं के प्रकार जिसमें भूकम्प, बाढ़ एवं सूखा का विस्तृत अध्ययन किया गया है।

बीज शब्द: प्राकृतिक आपदा, भूकम्प, बाढ़, सूखा, आपदा नियंत्रण

शोध विस्तार

‘आपदा’ का अर्थ अचानक होने वाली एक विध्वंसकारी घटना, जिससे व्यापक भौतिक क्षति के साथ बड़े पैमाने पर जानमाल का नुकसान होता है। यह वह प्रतिकूल स्थिति है जो मानवीय, पर्यावरणीय एवं सामाजिक कार्यकरण को व्यापक तौर पर प्रभावित करती है इसी कारण द्वितीय प्रशासनिक सुधार आयोग ने अपनी तीसरी रिपोर्ट में आपदा के लिये डिजास्टर के स्थान पर क्राइसिस शब्द प्रयुक्त किया है। इसके अतिरिक्त “विश्व स्वास्थ्य संगठन” आपदा को निम्नलिखित रूप से परिभाषित करता है “कोई घटना जिसके कारण हुई क्षति, पारिस्थितिक, व्यवधान, मानव जीवन को हानि, स्वास्थ्य एवं स्वास्थ्य सेवाओं को अवनति का सामना करने में प्रभावित समुदाय या क्षेत्र के प्रयास पर्याप्त न हों था बाहरी समुदायों का क्षेत्रों की ओर से असाधारण प्रयास आवश्यक हो। आपदा प्रबंधन अधिनियम 2005 के अनुसार, आपदा से तात्पर्य किसी क्षेत्र में हुये उस विध्वंस, अनिष्ट, विपत्ति या बेहद गंभीर घटना से है जो प्राकृतिक या मानवजनित कारणों से या दुर्घटनावश या लापरवाही से घटित होती है और जिसमें बहुत बड़ी मात्रा में मानव जीवन की हानि होती है या मानव पीड़ित होता है या सम्पत्ति को हानि पहुँचती है या पर्यावरण का भारी क्षरण होता है।

उपरोक्त सारी प्राकृतिक या मानवजनित विनाशकारी आपदाओं से बचाव हेतु या सतर्क रहने के लिये सरकारें विभिन्न प्रकार की योजनायें बनाने के साथ-साथ कई तरीके के बचाव के उपाय सुझाती है सरकार की इस सम्पूर्ण प्रक्रिया को प्राकृतिक आपदाओं का “प्रबन्धन” कहते हैं।

अब आपदाओं का वर्गीकरण उनके स्वरूप के आधार पर करते हैं, इस हेतु सन् 1999 में गणित ‘पंत समिति’ ने विभिन्न प्रकार का वर्गीकरण इस प्रकार दिया—

- जल एवं मानव से जुड़ी आपदाएँ— चक्रवात, बवंडर एवं तूफान, ओलावृष्टि, बादल फटना, लू व शीतलहर, हिमस्खलन, सूखा, मेवगर्जन व बिजली का कड़कड़ना।
- भूमि सम्बन्धी आपदाएँ — भूस्खलन एवं कीचड़ का बहाव, भूकंप, बाँध का टूटना, खदान में आग।
- दुर्घटना संबंधी आपदाएँ — जंगलों में आग लगना, शहरों में आग लगना,

खदानों में पानी भरना, तेल का फैलाव, प्रमुख इमारतों का ढहना, एक साथ कई विस्फोट, बिजली से आग लगना, हवाई, सड़क एवं रेल दुर्घटना।

- जैविक आपदायें – महामारियाँ, कीटों का हमला, पशुओं की महामारियाँ, जहरीला भोजन।
- रासायनिक, औद्योगिक एवं परमाणु सम्बन्धी आपदायें – रासायनिक गैस का रिसाव, परमाणु बम गिरना।

उपरोक्त सभी आपदाओं को हम इस प्रकार भी विभाजित कर सकते हैं।

- प्राकृतिक आपदा— इसके कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं— चक्रवात, बवंडर एवं तूफान, ओलावृष्टि, बादल फटना, लू व शीतलहर, हिमस्खलन, सूखा, समुद्ररक्षण, मेघगर्जन व बिजली का कड़कना, भूस्खलन एवं कीचड़ का बहाव और भूकंप इत्यादि।
- मानवजनित आपदा— इसके कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं— बाँध का टूटना, खदान में आग, शहरों में आग लगना, खदानों में पानी भरना, तेल का फैलाव, प्रमुख इमारतों का ढहना, एक साथ कई बम विस्फोट, बिजली से आग लगना, हवाई, सड़क एवं रेल दुर्घटनायें इत्यादि।

भारत और उसका महाद्वीपीय क्षेत्र प्राकृतिक आपदाओं का गढ़ रहा है यहाँ के अधिकतर स्थलाकृतिक भाग इस गम्भीर समस्या से ग्रसित है जिसके कारण यहाँ बड़े पैमाने पर जनजीवन प्रभावित होता है। भू, जल, वायु परिस्थितियों के कारण भारत पारंपरिक रूप से प्राकृतिक आपदाओं के प्रति संवेदनशील रहा है। यहाँ पर बाढ़, सूखा, चक्रवात, भूकंप तथा भूस्खलन की घटनायें आम बात हैं। भारत के लगभग 60 प्रतिशत भूभाग में विभिन्न प्रबलताओं के भूकंपों का खतरा बना रहता है। 40 मिलियन से अधिक क्षेत्र में बारंबार बाढ़ आती है। कुल 7.516 कि.मी. लम्बी तटरेखा में से 5700 कि.मी. में चक्रवात का खतरा बना रहता है। खेती योग्य क्षेत्र का लगभग 68 प्रतिशत भाग सूखे के प्रति संवेदनशील है। अण्डमान-निकोबार द्वीप समूह और पूर्वी और पश्चिमी घाट के इलाकों में सूनामी का संकट बना रहता है। देश के कई भागों में पतझड़ व शुष्क पतझड़ वनों में आग लगाना आम बात है। हिमालय क्षेत्र था पूर्वी तथा पश्चिमी घाट के इलाकों में अक्सर भूस्खलन का खतरा

रहता है।

भार के राज्यों में आपदाओं के जोखिम की विस्तृत रूपरेखा को दर्शाने वाला केवल एक ही दस्तावेज है, 'बल्लरेविलिटी एटलस' जिसे भवन निर्माण सामग्री एवं प्रौद्योगिकी संवर्द्धन केन्द्र ने तैयार किया है।

बीएमटीपीसी द्वारा 1997 में प्रकाशित इस एटलस का तथा संस्करण 2006 में तैयार किया गया था और उसमें विभिन्न आपदाओं से सम्बन्धित ताजा जानकारी दी गई थी। इस एटलस के अनुसार गुजरात, महाराष्ट्र, आन्ध्र प्रदेश, पश्चिम बंगाल, कर्नाटक और बिहार मानव जीवन क्षति के मामलों में शीर्ष 10 राज्यों में आते हैं। आन्ध्र प्रदेश, राजस्थान और पश्चिम बंगाल में आपदाओं से सर्वाधिक क्षति मवेशियों की होती है। मानव जीवन की सबसे अधिक क्षति उत्तर प्रदेश, बिहार, कर्नाटक और पश्चिम बंगाल में होती है। मकानों और फसलों की क्षति भी इन्हीं चार राज्यों में सर्वाधिक होती है।

प्राकृतिक आपदाओं के प्रकार

इस आलेख में हम प्राकृतिक आपदाओं मुख्यतः भारत को प्रभावित करने वाली प्राकृतिक आपदाओं और उनके प्रबंधन की चर्चा करेंगे।

भूकंप

भूप्राकृतिक गतिविधियों के कारण पृथ्वी के भूपटल में उत्पन्न तनाव का, उसकी सतह पर अचानक मुक्त होने से पृथ्वी की सतह के हिलने या कांपने को भूकंप कहते हैं। भूगर्भिक हलचलों के कारण भूपटल तथा उसकी शैलों में संपीडन एवं तनाव होने से शैलों में उथल-पुथल होती है जिससे भूकंप उत्पन्न होते हैं। विवर्तनिक क्रिया, ज्वालामुखी क्रिया, समस्थितिक समायोजन तथा वितलीय कारणों से भूकंप की उत्पत्ति होती है। कुछ सीमित भूकंप पृथ्वी के अधिक गहराई (300 से 700 कि.मी.) में वितलीय कारणों से भी उत्पन्न होते हैं। भूपर्पटी में शैलों की (या शैलों के अंदर) एक तीव्र अभिज्ञेय कंपन-गति एवं समायोजन, जिसके परिणामस्वरूप प्रत्यास्थ घात तरंगें उत्पन्न होती हैं और चारों ओर सभी दिशाओं में फैलती हैं।

भूकंप मुख्यः प्राकृतिक कारणों से ही आते हैं लेकिन कई बार मानवीय गतिविधियों के कारण भी भूकंप आ सकते हैं। विश्व में आने वाले भूकंपों में कम गहराई वाले भूकंपों का प्रतिशत सर्वाधिक है।

भूकंप का कम्पन अपने अधिकेन्द्र पर प्रबलतम होता है और जैसे-जैसे वहाँ से दूरी बढ़ती जाती है उसकी प्रबलता क्रमशः कम होती जाती है। भूकंपीय तरंगों तीन प्रकार की होती हैं प्राथमिक, द्वितीयक एवं धरातलीय। भूकंप में सर्वाधिक नुकसान धरातलीय तरंगों के कारण होता है।

भारतीय उपमहाद्वीप में भूकंप का खतरा हर जगह अलग-अलग है। भारत को भूकंप के क्षेत्र के आधार पर चार हिस्सों जोन-2, जोन-3, जोन-4 तथा जोन-5 में बांटा गया है (पहले या विभाजन 5 हिस्सों में था जोन 1 से जोन 5 तक)। जोन 2 सबसे कम खतरे वाला जोन है तथा जोन-5 को सर्वाधिक खतरे वाला जोन माना जाता है उत्तर-पूर्व के सभी राज्य, जम्मू-कश्मीर, उत्तराखंड तथा हिमाचल प्रदेश के कुछ हिस्से जोन-5 में ही आते हैं। उत्तराखंड के कम ऊँचाई वाले हिस्सों से लेकर उत्तर प्रदेश के ज्यादातर हिस्से तथा दिल्ली जोन-4 में आते हैं। मध्य भारत अपेक्षाकृत कम खतरे वाले जोन-3 में आता है, जबकि दक्षिण के ज्यादातर हिस्से सीमित खतरे वाले जोन-2 में आते हैं। हालांकि राजधानी दिल्ली में ऐसे कई इलाके हैं जो जोन-5 की तरह खतरे वाले हो सकते हैं। इस प्रकार दक्षिण राज्यों में कई स्थान ऐसे हो सकते हैं जो जोन-4 या जोन-5 जैसे खतरे वाले हो सकते हैं। दूसरे जोन-5 में भी कुछ इलाके हो सकते हैं जहाँ भूकंप का खरा बहुत कम हो और वे जोन-2 की तरह कम खतरे वाले हों। भारत में लातूर (महाराष्ट्र), कच्छ (गुजरात), जम्मू-कश्मीर में बेहद भयानक भूकंप आ चुके हैं। कच्छ में 26 जनवरी, 2001 को आया भूकंप 8.1 तीव्रता का था। इसके कारण 20 लाख लोग प्रभावित हुए थे और लगभग 30000 लोग मारे गए थे। भूकंप विशेषज्ञों का मानना है कि यह भूकंप अल्लाह बंद भ्रंश के खिसकने के कारण आया था। नेपाल में 25 अप्रैल, 2015 को आया भूकंप 7.9 तीव्रताका था और इसका पश्चवर्ती आघात 7.3 तीव्रता का था जो 12 मई को आया था। इसका कारण प्लेट विवर्तनिकी था।

भूकंप के प्रबंधन में कई बातों का ध्यान रखना आवश्यक है। भूकंप का लेकर सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि सामान्य तौर पर इसके आने की पूर्व सूचना के लिए तंत्र विकसित करना बहुत मुश्किल है। प्राकृतिक रूप से इसके कुछ उदाहरण हैं जैसे पूर्वघात, जानवरों एवं पक्षियों का व्यवहार इत्यादि। अतः इसके लिए इससे होने वाली हानि को न्यून करने एवं भूकंप के बाद सही प्रकार से लोगों

की सुविधा उपलब्ध कराने की व्यवस्था आवश्यक है।

बाढ़

सामान्यतः बाढ़ अत्यधिक वर्षा का परिणाम है। बाढ़ का अर्थ होता है नदी या समुद्र के जल का अपने किनारों को पार कर आसपास की भूमि को जलमग्न कर देना। डॉ० राजेश यादव ने अपनी पुस्तक 'भारत में बाढ़ प्रबंधन, एक भौगोलिक विश्लेषण' में बाढ़ को निम्न शब्दों में परिभाषित किया है—

'प्राकृतिक तथा मानवीय रूप से उत्पन्न जलराशि विस्तृत क्षेत्र में फैल जाती है तथा जन एवं धन की हानि करती है, उसे बाढ़ कहते हैं।'

विश्वभर में सर्वाधिक बाढ़ के खतरों का सामना कर रहे देशों में भारत का भी नाम आता है। भारत की लगभग सभी नदी बेसिनों में बाढ़ आती है। देश के 36 राज्यों व केंद्र शासित प्रदेशों में से 22 में बाढ़ आती है। इस कारण 40 मिलियन हेक्टेयर इलाके अर्थात् देश के भौगोलिक क्षेत्रफल के लगभग आठवें भाग में बाढ़ का खतरा बना रहता है। सबसे अधिक प्रभावित क्षेत्र हैं गंगा ब्रह्मपुत्र का मैदान। बाढ़ का मुख्य प्रकोप उत्तर प्रदेश, बिहार, बंगाल, असम एवं उड़ीसा में देखा जाता है। इसका मुख्य कारण यह है कि भारत में वर्षा सालों भर नहीं होती बल्कि इसका 90 प्रतिशत भाग सीमित कुछ महीनों (जून से सितम्बर) तक ही सीमित रहता है। ऐसी स्थिति में नदियों में जल की मात्रा उनके वहन क्षमता से ज्यादा हो जाती है और वह जल आसपास फैल जाता है। भारत के बहुत बड़े हिस्से में बाढ़ के साथ लोगों ने तारतम्य बना लिया है। बाढ़ का जल अपने साथ उर्वर मृदा भी लाता है तथा यह धान की खेती के लिए भी आवश्यक है। लेकिन इसके बाद में बाढ़ की विभीषिका से प्रतिवर्ष लाखों लोग प्रभावित होते हैं और बहुत बड़ी संपत्ति विशेषकर कृषि का नुकसान होता है। भारत में मुख्यतः बाढ़ को पांच प्रकारों में विभाजित कर सकते हैं : 1. नदीय बाढ़ : इसका कारण अतिवृष्टि, हिमनदों का पिघलना, इत्यादि हो सकता है 2. तटीय बाढ़ : इसका प्रमुख कारण समुद्र के अन्दर होने वाली घटनाएं होती हैं। 3. सरोवरी बाढ़ : यह सरोवरों के बांध के टूटने से आती है। 4. मानवजनित बाढ़

बाढ़ मुख्यतः भौतिक एवं वायुमंडलीय प्रक्रियाओं का संयुक्त परिणाम है लेकिन अब मानवनीय क्रियाएं इसकी आवृत्ति तथा प्रबलता दोनों को बढ़ा रही हैं।

बाढ़ के कारण

अत्यधिक वर्षा, वृष्टि प्रस्फोट, चक्रवात, वृहद् जलग्रहण क्षेत्र, अपर्याप्त अपवाह प्रबंधन व्यवस्था, भूस्खलन, विसर्पो का निर्माण, वहन क्षमता में कमी, हिमनद झीलों का निर्माण एवं उनका टूटना, वन विनाश, दोषपूर्ण कृषि पद्धति, दोषपूर्ण सिंचाई प्रणाली, नगरीय क्षेत्र का बढ़ना, विभिन्न प्रकार के निर्माण कार्य, मानव द्वारा नदियों के बाढ़ क्षेत्र में बस्तियों का निर्माण।

बाढ़ नियंत्रण एवं प्रबंधन

स्वतंत्रता मिलने के बाद 1949 और 1954 में आयी बाढ़ों ने सरकार को इनके प्रबंधन को और विस्तृत करने के लिए प्रेरित किया। तभी से कई परियोजनाएं बाढ़ प्रबंधन के लिए लागू की गयीं। 1976 में राष्ट्रीय बाढ़ नियंत्रण आयोग बना।

उपरोक्त सभी बाढ़ पूर्व उपाय हैं। इनके अतिरिक्त बाढ़ पूर्व उपायों में लोगों को जागरूक करना, शिक्षित करना, प्रशिक्षित करना, स्थानीय राहत केन्द्रों की स्थापना, बाढ़ आने की स्थिति में मनुष्यों एवं जंतुओं के लिए आश्रय स्थली का चयन इत्यादि भी शामिल हैं।

बाढ़ आने पर बचाव राहत एवं रिक्तीकरण (इलाके को खाली करना) कार्रवाई की जाती है, खाद्य एवं पेयजल की उपलब्धता सुनिश्चित की जाती है एवं स्वास्थ्य संवाएं उपलब्ध करायी जाती हैं। जबकि बाढ़ की विभीषिका समाप्त होने के बाद महामारी रोकने एवं लोगों के पुनर्वास की व्यवस्था की जाती है।

बाढ़ से केवल हानि ही नहीं हैं, बाढ़ से लाभ ही हैं जिनमें मुख्यतः हैं कृषि योग्य भूमि को नयी उपजाऊ मृदा मिलना, भूमिगत जलस्तर में बढ़ोत्तरी इत्यादि। अतः बाढ़ प्रबंधन में इन लाभों का भी ध्यान रखा जाना चाहिए।

सूखा

वैज्ञानिकों के अनुसार सूखा वह प्राकृतिक अवस्था है जब वर्षा सामान्य से कम और कुल वाष्पीकरण से भी कम हो। सूखा मौसम की वह असामान्य व्यवस्था है जहां दीर्घ काल से वर्षा न होने या कम होने के कारण शुष्कता की स्थिति बनी रहती है। भारतीय मौसम विज्ञान विभाग के अनुसार वर्षा से 75 प्रतिशत से कम हो जाती है।

भारत में औसत वर्षा 117 सेमी. होती है जो किसी भी भौगोलिक प्रदेश के

लिए पर्याप्त है लेकिन इसमें वृहद् स्तर पर उतार चढ़ाव तथा स्थानिक—कालिक भिन्नता के कारण सूखे की स्थिति उत्पन्न होती रहत है। सूखे और वर्षा की मात्रा का अध्ययन करने के लिए वर्षा के विचरण गुणांक का उपयोग होता है। भारत में यह 15—30 प्रतिशत के मध्य आता है। उच्च वितरण वाले क्षेत्रों में राजस्थान तथा गुजरात हैं जहां यह मात्रा 80 प्रतिशत तक हो सकती है जिसके कारण इन क्षेत्रों में सूखा एक सामान्य परिघटना है। सूखा आने का मुख्य कारण : वर्षा का अभाव, बड़े पैमाने पर वनों की कटाई एवं जलचक्र में बदलाव, भूमिगत जल का अत्यधिक उपयोग, वर्षा जल संचयन के पुराने तरीकों का उपयोग बंद करना, कृत्रिम बांध एवं नदी मार्ग में परिवर्तन, जलवायु परिवर्तन।

सूखे का परिणाम

जल की कमी के कारण सभी जीवों पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ता है। जैव विविधता खतरे में पड़ जाती है और प्रचंड सूखे की स्थिति में अधिकांश जंतुओं की मृत्यु तक हो जाती है। साथ ही लगभग हर प्रकार के पौधों का जीवन भी समाप्त हो जाता है। मृदा के सूखने के कारण खेती लगभग असंभव हो जाती है, जिससे उस क्षेत्र की आर्थिक स्थिति भी खराब होने लगती है। इसके अतिरिक्त इसके कारण रोजगार में कमी आती है साथ ही विकास के ऊपर भी नकारात्मक प्रभाव पड़ता है।

सूखे का प्रबंधन

सूखा कभी भी अचानक नहीं आता है। इसके चिन्ह पहले से ही दृष्टिगोचर होने लगते हैं। जैसे मानसून में कमी या उसका देर से आना, वर्षा के वितरण में असमानता का बढ़ना, तापमान में परिवर्तन, वनोन्मूलन इत्यादि। इस परिस्थिति में सूखे से निबटने की तैयारी पहले से प्रारंभ होनी चाहिए। सूखे से निबटने में सबसे महत्वपूर्ण भूमिका वृक्षों की है। वृक्ष न केवल जलचक्र को नियंत्रित करते हैं, बल्कि नमी बनाये रखने में भी सहायता करते हैं लेकिन वनरोपण करते समय स्थानीय वातावरण का भी ध्यान रखना जरूरी है और वृक्षारोपण में स्थानिक प्रजातियों को वरीयता दी जानी चाहिए। इसके अतिरिक्त लोगों को वर्षा जल संचयन के लिए उत्साहित और शिक्षित करना चाहिए। जल विभाजक प्रबंधन भी सूखे की रोकथाम के लिए एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। पुराने जलाशयों की मरम्मत उनका

पुनरोद्धर एवं नए का निर्माण भी होना चाहिए। कृषि में विविधता, फसल चक्र एवं नदियों को आपस में जोड़ने से भी इस समस्या के संधान और रोक में मदद मिल सकती है।

भारत में प्राकृतिक आपदा प्रबंधन

भारत में आपदाओं के प्रबंधन के लिए वर्ष 2005 में आपदा प्रबंधन कानून बना और राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संस्थान तथा राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन प्राधिकरण (एनडीएमए) की स्थापना की गयी। आपदा प्रबंधन अधिनियम 2005 के तहत स्थापित राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन संस्थान को मानव संसाधन विकास, क्षमता निर्माण, प्रशिक्षण, अनुसंधान, प्रलेखन और आपदा प्रबंधन के क्षेत्र में नीति की वकालत के लिए नोडल राष्ट्रीय जिम्मेदारी सौंपी गई है।

केंद्रीय गृह मंत्री इस संस्थान के अध्यक्ष हैं जो 42 सदस्यों का एक सामान्य निकाय है जिनमें प्रख्यात विद्वानों, वैज्ञानिकों और चिकित्सकों के अलावा भारत सरकार और राज्य सरकारों के विभिन्न नोडल मंत्रालयों और विभागों के सचिव और राष्ट्रीय स्तर के वैज्ञानिक अनुसंधान और तकनीकी संगठनों के प्रमुख शामिल होते हैं। इस संस्थान का 16 सदस्यीय शासी निकाय होता है जिसके अध्यक्ष राष्ट्रीय आपदा प्रबंधन प्राधिकरण के उपाध्यक्ष हैं। कार्यकारी निदेशक इस संस्थान का दिन-प्रतिदिन का प्रशासन संचालित करते हैं।

संदर्भ सूची:

- <http://nidm.gov.in> accessed on 15th July, 2020.
- www.bbc.com accessed on 20th July, 2020.
- Rana, N.K. (2005) : "Role of stream dynamics and hydrological Modelling in Flood Mitigation" a case study of Rapti Rover Basin, Unpublished Phd thesis, D.D.U. Gorakhpur University Gorakhpur.
- अलेक्जेंडर डीई 2000 : कंफ्रंटिंग कैटस्ट्रोफे, न्यू पर्सपेक्टिव ऑफ नेचुरल डिजास्टर, पृ. 112-113.
- यादव, राजेश (2016) : 'भारत में बाढ़ प्रबंधन, एक भौगोलिक अध्ययन' रावत पब्लिकेशन्स, जयपुर, पृ. 3-9.
- बरूचा ई. (2011) : टेकस्ट बुक ऑफ एंवायरमेंटल स्टडीज, पृ. 94-95.
- कौशिक ए, कौशिक सी.पी. (2014) : पर्सपेक्टिव इन इंवायरमेंटल स्टडीज, पृ. 59-61.
- आपदा प्रबंधन पाठ्यपुस्तकें : सीबीएसई, एनसीईआरटी व इग्नू, पृ. 21-22.

WRITERS VIEW

*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020*

ISSN-: 2456-3579

Impact Factor
4.584 SJIF

email-editor.writersview@gmail.com

-
- गुप्ता अरविन्द कुमार (2014) : ग्रामीण विकास में कृषि आधारित उद्योगों की भूमिका : अवध मैदान का प्रतीक अध्ययन अप्रकाशित शोध प्रबंध, दी.द.उ.गो.वि.वि., गोरखपुर, पृ. 114–116.

पंडित जवाहर लाल नेहरू और गुटनिरपेक्षता

डॉ. अरुण कुमार श्रीवास्तव

शोध सारांश

अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में शुरू से ही भारतीय दृष्टिकोण मुख्यतया गुटनिरपेक्षता का रहा है। गुटनिरपेक्षता, गुटों की पूर्ण उपस्थिति का संकेत कर देती है। द्वितीय विश्व युद्ध के पश्चात् जब भारत स्वतन्त्र पूँजीवादी अमेरिका और दूसरे गुट का नेता साम्यवादी दो विरोधी गुटों में बँट चुके हैं, एक गुट का नेता पूँजीवादी अमेरिका और दूसरे गुट का नेता साम्यवादी सोवियत रूस था। विश्व का अधिकतर छोटे बड़े सभी राष्ट्र इन दो विरोधी गुटों में शामिल होने लगे और भीषण शीत-युद्ध प्रारम्भ हो गया तथा इसके साथ ही एक तीसरे महासमर की तैयारी होने लगी। स्वतन्त्र भारत के लिए यह स्थिति एक विकट समस्या थी, कि इस स्थिति में वह क्या करे? ऐसी स्थिति में भारत के नीति-निर्माताओं ने अपनी बुद्धिमत्ता और दूरदर्शिता का परिचय देते हुए दोनों ही गुटों से पृथक रहते हुए अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में अपनी स्वतन्त्र व निरपेक्ष नीति को बनाये रखना ही बेहतर समझा और आगे चलकर यह नीति ही 'गुटनिरपेक्षता' की नीति के नाम से जानी जाने लगी।

बीज शब्द

गुटनिरपेक्षता, पूँजीवाद, साम्यवाद, शीत युद्ध, साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद, नस्लवाद, सैन्य गुट

प्राचार्य, श्री मुरलीधर भागवत लाल स्नातकोत्तर महाविद्यालय मथौली बाजार, कुशीनगर

शोध विस्तार

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन का प्रारम्भ साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद एवं नस्लवाद तथा सैनिक गुटों, सैनिक सन्धियों एवं शीतयुद्ध के विरोध के परिणाम स्वरूप हुआ। गुटनिरपेक्षतावादी दर्शन ही पहले गुटनिरपेक्षता की नीति और कालान्तर में गुटनिरपेक्ष आन्दोलन के रूप में उभर कर सामने आया। यह आन्दोलन एशिया, अफ्रीका, लैटिन अमेरिका तथा विश्व के अन्य भागों के देशों में सर्वांगीण विकास की आकांक्षा से प्रेरित हुआ। गुटनिरपेक्ष आन्दोलन की स्वतंत्रता, समानता, न्याय और विश्व शान्ति पर आधारित एक नई विश्व-व्यवस्था की स्थापना के लिए प्रयासों में निरन्तर निर्णायक भूमिका रही है।

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन को एक व्यापक अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन कहा जा सकता है। क्योंकि यह आन्दोलन आज मानव जाति के उस बहुत बड़े भाग का प्रतिनिधित्व करता है जिसका विश्व के प्रति सामान दृष्टिकोण है। गुटनिरपेक्ष आन्दोलन के सदस्य देश विश्वशान्ति, न्याय तथा सहयोग के लिए प्रतिबद्ध हैं। ये देश साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद एवं नव उपनिवेशवाद सभी रूपों का उन्मूलन चाहते हैं और इस दिशा में लगातार सक्रिय रहे हैं।¹

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन, इसका तात्पर्य सामूहिक सोच के एक अन्तर्राष्ट्रीय मंच से होता है जिसमें वैदेशिक समस्याओं के सम्बन्धों में गुटनिरपेक्ष देशों का सामूहिक दृष्टिकोण अभिव्यक्त होता है। अतः गुटनिरपेक्ष आन्दोलन गुटनिरपेक्ष देशों के सामूहिक चिंतन की सामूहिक अभिव्यक्ति का परिचायक है। इस सम्बन्ध में पंडित जवाहर लाल नेहरू के शब्द महत्वपूर्ण हैं— "हम अपने आपको गुटनिरपेक्ष कहते हैं। गुटनिरपेक्ष शब्द की अलग-अलग ढंग से व्याख्या की जा सकती है, परन्तु इस शब्द का सृजन और प्रयोग विश्व के महान शक्ति गुटों से अपने आपको निरपेक्ष रखने के सन्दर्भ में किया गया था। गुटनिरपेक्षता का यह नकारात्मक अर्थ है। परन्तु इसे सकारात्मक अर्थ प्रदान करें तो इसका अभिप्राय उन राष्ट्रों से है जो युद्ध के प्रयोजन से गुट बनाने, सैनिक गुटों, सैनिक गठबन्धनों या इसी प्रकार के अन्य गुटों को बनाने का विरोध करते हैं। हम ऐसी किसी भी गतिविधि से दूर रह कर अपने सम्पूर्ण सामर्थ्य से शान्ति के पक्ष का समर्थन करते हैं। हम ऐसी किसी भी गतिविधि से दूर रहकर अपने सम्पूर्ण सामर्थ्य से शान्ति के पक्ष का समर्थन करते हैं। इसका

अभिप्राय यह है कि जब कभी भी वास्तविक संकट की स्थिति उत्पन्न हो जिसमें शीत युद्ध की सम्भावना नजर आये तो यह तथ्य कि हम किसी भी गुट से सम्बद्ध नहीं हैं, हमें इस संकट को रोकने के लिए भरसक प्रयत्न करने हेतु प्रेरित करेगा।²

गुटनिरपेक्षता की नीति को भलीभांति समझने के लिए नकारात्मक और सकारात्मक दोनों ही रूपों पर गौर करना जरूरी है। नकारात्मक रूप में गुटनिरपेक्षता की अवधारणा की नीति का अर्थ है 'शीत युद्धीय' गुटों में किसी एक के साथ सम्मिलित न होना, इनके द्वारा सैनिक गठबन्धनों को अस्वीकार करना और इनसे एक निश्चित दूरी बनाये रखना। अल्पादोराई के शब्दों में गुटनिरपेक्षता को इस सन्दर्भ में परिभाषित किया जा सकता है— "किसी देश, विशेष कर पश्चिमी गुट अथवा साम्यवादी गुट के देशों के साथ सैनिक संधियाँ न की जायें" सैसिल सी क्राब ने भी इसके सकारात्मक पक्ष को स्पष्ट करते हुए कहा हसी कि— "गुटनिरपेक्षता में शीत युद्ध के प्रतियोगियों के सम्बन्धों में कार्य और चयन की राजनीतिक स्वतंत्रता निहित है।"

भारतीय गुटनिरपेक्षता की नीति के निर्माता पण्डित जवाहर लाल नेहरू ने गुटनिरपेक्षता की अवधारणा को स्पष्ट करते हुए कहा है कि— "गुटनिरपेक्षता का तात्पर्य एक राष्ट्र द्वारा अपने आपको सैनिक गुटों से अलग रखने का प्रयत्न है। इसका अर्थ है, जहाँ तक सम्भव हो अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं को सैनिक गुटों की दृष्टि से न देख कर हमें स्वतन्त्र दृष्टि से देखना चाहिए तथा सम्पूर्ण देशों के साथ मैत्रीपूर्ण सम्बन्ध स्थापित करना चाहिए।" नेहरू इसे स्वतन्त्र विदेश नीति मानते थे। उन्होंने कहा है— "भारत, जहाँ तक उसकी विदेश नीति का प्रश्न है, घोषणा कर चुका है कि वह स्वतन्त्र रहना चाहता है, इस शीतयुद्धीय गुटों से स्वतन्त्र रहना चाहता है। सभी देशों के साथ सामान स्तर पर व्यवहार करना चाहता है।"³ इस प्रकार गुटनिरपेक्षता की नीति एक देश को विश्व मामलों पर अपना मत प्रकट करने की स्वतंत्रता प्रदान करती है। गुटनिरपेक्ष भारत उन समस्याओं में रुचि लेता है जो अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति सुरक्षा को प्रभावित करती है। नेहरू ने पुनः कहा है कि— "हम संसार के पास दोस्ताना तरीके से पहुँचना चाहते हैं। हम संयुक्त राज्य अमेरिका से भी सहयोग करना चाहते हैं और सोवियत रूस के साथ भी। हालाँकि हमारा भूत संघर्षों के एक लम्बे इतिहास का रहा है, मित्रता करना चाहते हैं।"

इस प्रकार गुटनिरपेक्षता की नीति न तो किसी देश की विरोधी है और न ही समर्थक। यह विश्व समस्याओं को विरोधी शिविरों में विभाजित नहीं करती, लेकिन इसका अर्थ प्रत्येक विषय पर सहमति भी नहीं है। भारतीय गुटनिरपेक्षता की नीति एक मित्रता पूर्ण धैर्य और नम्रता का दृष्टिकोण है।⁴

नेहरू गुटनिरपेक्षता के पथ-प्रदर्शक थे। उन्होंने गुटनिरपेक्षता के तीन कारण और तत्सम्बन्धी तीन उद्देश्य बताये-

1. भारत की कमजोरी और पिछड़ापन शीघ्रतिशीघ्र दूर करने की उसकी आशंका ने उसे बड़ी मात्रा में विदेशी सहायता पर अवलम्बित होने के लिए विवश कर दिया था। एक गुटनिरपेक्ष देश उसे विभिन्न दाता देशों से प्राप्त कर सकता था।
2. गुटनिरपेक्षता, एशिया और अफ्रीकी देशों की साम्राज्यवादी राज्यों पर, जो उनके भाग्यों के मालिक बन बैठे थे, निर्भरता समाप्त करने की आशंका से प्रेरित थी। वस्तुतः आत्मनिर्भरता यूरोपीय-अमरीकी संरक्षण से मुक्ति, महाशक्तियों के टकरावों और विवादों में उलझने से इंकार करने का आह्वान था।
3. गुटनिरपेक्षता शान्ति की चिंता से प्रेरित थी, जिसे नेहरू नव-स्वतन्त्र देशों की प्रगति और आर्थिक सहायता पाने की एक अनिवार्य शर्त मानते थे।
नेहरू ने गुटनिरपेक्षता में विश्व शान्ति के सुदृढीकरण की दो संभावनाएँ देखीं-
 1. दो विरोधी गुटों को मध्यस्थता के द्वारा एक दुसरे के निकट लाना और
 2. अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों को स्थिर करने के उद्देश्य से गुटनिरपेक्ष राष्ट्रों से गठित 'शान्ति-क्षेत्र' की स्थापना करना और उसे व्यापक बनाना।⁵

नेहरू छठे दशक के मध्य में एशिया में स्थापित दो साम्राज्यवादी सैनिक गुटों सीटों और बगदाद संधि के प्रति उतने ही असहनशील थे। वह उन्हें भारत के लिए प्रत्यक्ष खतरा मानते थे। वह विश्वासित थे कि इन सैनिक गुटों ने जो 'कम्युनिस्ट खतरे' के विरुद्ध संघर्ष की आड़ में काम करते हैं, भूतपूर्व औपनिवेशिक देशों के शोषण को सम्भव बनाने वाली साम्राज्यवादी राज्यों की स्थितियों को अक्षुण्य रखने की कोशिश की। उनके विचार में ये सैनिक संधियाँ अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति के उन नये कारकों को स्वीकार नहीं करती जो शान्ति, निरस्त्रीकरण और तनाव-शैबिल्य

को बढ़ावा देते हैं। वे इन कारकों का जानबूझ कर प्रतिरोध करती हैं और द्वेष, भय और अविश्वास को बढ़ाने वाली और निरस्त्रीकरण में बाधा डालने वाली प्रवृत्तियों को प्रोत्साहित करती हैं।⁶

इस प्रकार नेहरू ने गुटनिरपेक्षता को शान्ति के लिए और उपनिवेशवाद के विरुद्ध संघर्ष में एक सक्रिय स्थिति के रूप में समझा, जिसने उन्हें अन्तर्राष्ट्रीय कम्युनिस्ट तथा मजदूर आन्दोलन में शान्ति, प्रगति व स्वतंत्रता के सभी समर्थकों के बीच ख्याति दिलाई। नवम्बर 1961 में वाशिंगटन में नेहरू के साथ टेलीविजन वार्ता में अमेरिकी राजदूत ए. स्टीवेंसन ने टिपण्णी की कि 'जब गुटनिरपेक्षता एक ओर से दूसरी ओर ज्यादा झुक जाती है तो वह सोवियत संघ को 'अधिक अतिवादी दुस्साहस' करने के लिए प्रेरित करती है।'⁷

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन के उद्देश्य

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन, नैतिक शक्ति पर आधारित एक शान्ति आन्दोलन है, जो पराधीन राष्ट्रों की स्वाधीनता और स्वतन्त्रता का समर्थक है। यह शान्ति, समानता एवं न्याय पर आधारित विश्व की कल्पना करता है। यह आन्दोलन बहुत कुछ पंचशील सिद्धांतों को अपना आदर्श मानते हुए अन्य देशों के आन्तरिक एवं वाह्य मामलों में हस्तक्षेप न करने को अपना आधारभूत सिद्धांत मानता है। जवाहर लाल नेहरू अकसर कहा करते थे कि— "सह—अस्तित्व का विकल्प सह—विनाश ही है।"

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन महाशक्तियों के प्रभुत्व का विरोध तो करता ही है साथ ही महाशक्तियों के आपसी टकराव, सैनिक गठबन्धन की राजनीति तथा उससे पैदा होने वाली व्यवस्थाओं में अन्य देशों की सहभागिता का भी सामान रूप से विरोध करता है।⁸

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन वाह्य अन्तरिक्ष में शस्त्रों की होड़ का भी विरोधी है। इसका मानना है कि आणविक शस्त्रों का इस्तेमाल संयुक्त राष्ट्र चार्टर का खुला उल्लंघन होगा तथा साथ ही यह मानव के खिलाफ एक जघन्य अपराध भी होगा। आज के युग में, जबकि आर्थिक, तकनीकी और संचार माध्यमों में आपसी निर्भरता बढ़ गई है, ऐसे समय में गुटनिरपेक्ष आन्दोलन का लक्ष्य अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध विकसित करना है।

गुटनिरपेक्ष आन्दोलन अन्तर्राष्ट्रीय आतंकवाद का प्रबल विरोध करता है। इसके नेताओं ने आतंकवाद की कड़ी निन्दा करते हुए हर तरह के आतंकवाद और इसके विचार को पूरी तरह से नकारते हुए इस अन्तर्राष्ट्रीय बुराई के शीघ्र तथा प्रभावी उन्मूलन के लिए तेजी से काम करने का संकल्प लिया। सभी प्रकार के आतंकवाद को जड़ से उखाड़ फेंकने के लिए विकसित देश भी 11 सितम्बर 2001 को अमेरिका पर हुए आतंकवादी हमले के बाद तृतीय विश्व के देशों के साथ हो लिए हैं और दुनिया एक स्वर में आतंकवाद को विश्व सभ्यता एवं मानवता के लिए संकट मानते हुए इसे समाप्त करने के लिए कृत-संकल्पित हुई है।

वास्तव में गुटनिरपेक्ष आन्दोलन विश्व शान्ति एवं सुरक्षा का पथ प्रदर्शक, निःशस्त्रीकरण एवं निरस्त्रीकरण, स्वाधीनता एवं स्वतन्त्रता सहित मानवाधिकारों का समर्थक तथा अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग के आधार पर राष्ट्रों और मानवता के विकास एवं सामाजिक प्रगति का द्योतक है।⁹

नेहरू जी की गुटनिरपेक्षता की नीति अनेक अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं और संकटों के सन्दर्भ में कसौटी पर खरी उतरी है। स्वतंत्रता के बाद जब कोरिया संकट उत्पन्न हुआ तो भारत ने अमेरिका का साथ देते हुए मत जरूर दिया लेकिन साम्यवाद की भर्त्सना करने में अपना स्वर भी मिलाने से साफ इन्कार कर दिया। इसी प्रकार पश्चिमी जर्मनी के चांसलर बिली ग्रांट ने बड़ी साफगोई से यह स्वीकार कर लिया कि बर्लिन संकट का समाधान करने में पंडित जवाहर लाल नेहरू की गुटनिरपेक्ष नीति का विशेष योगदान था।¹⁰

जवाहर लाल जी राष्ट्रीय नहीं बल्कि अन्तर्राष्ट्रीय नेता थे। किसी एक व्यक्ति ने अलग अलग गुटों में काम करने वालों को कुछ अपने ढंग से नजदीक लाने की कोशिश की है तो उसका श्रेय पंडित जवाहर लाल जी को है।¹¹

सन 1961 में जब नेहरू अमेरिका गये तो कैंनेडी ने उनका स्वागत करते हुए कहा था— "आपका स्वागत करते हुए हमारे देश को बड़ी प्रसन्नता है। आप और गाँधी जी दोनों ही विश्व के नेता हैं। संसार आपकी नीति का मान, आदर और सत्कार करने के लिए लालायित है।¹²

द्वितीय विश्व युद्ध समाप्त होने के साथ ही संयुक्त राज्य अमेरिका और सोवियत संघ के महाशक्ति के रूप में अभ्युदय एवं इनके मध्य शक्ति की प्रतिस्पर्धा

की शुरुआत और तत्पश्चात शीत-युद्ध ने नेहरू की भविष्यवाणी एवं आशंका को सत्य साबित कर दिया। नेहरू ने 7 सितम्बर 1946 को अन्तरिम सरकार के उपाध्यक्ष पद से इस बात की घोषणा की थी कि "भारत शीत युद्धरत गुटों के साथ संलग्न नहीं होगा, अपितु यह इनसे निरपेक्ष अथवा अलग रहेगा।¹³ अमेरिकी राष्ट्रपति जॉनसन के अनुसार— "दुनिया के सब नेताओं में सबसे अदिक उन्होंने मानव की शान्ति इच्छाओं पर बल दिया। युद्ध-रहित दुनिया की खोज में उन्होंने साड़ी मानवता की सेवा की है। नेहरू का इससे बढ़ कर कोई उपयुक्त स्मारक श्रद्धांजलि नहीं हो सकती कि विश्व में कोई युद्ध न हो।"¹⁴

द्वितीय विश्व युद्ध की समाप्ति तथा भारत की स्वतंत्रता के पश्चात् हमारे नीति निर्माताओं ने नेहरू के नेतृत्व में जो गुटनिरपेक्षता की नीति बनाई वह उनकी बुद्धिमत्ता तथा दूरदर्शिता का प्रतीक है। क्योंकि उस समय यही नीति भारत तथा विश्व के हित में थी। आम तौर पर नेहरू की गुटनिरपेक्षता की नीति स्वीटजरलैंड, आस्ट्रिया या ब्राजील वाले देशों की तटस्थता वाली नीति नहीं है।¹⁵ नेहरू की गुटनिरपेक्षता की नीति एक सकारात्मक नीति है, जिसमें भारत, विश्व में होने वाली घटनाओं तथा समस्याओं पर उनके गुण-दोषों के आधार पर अपनी राय या मत प्रकट कर सकता है। हम किसी भी शक्ति गुट का कहा मानने को बाध्य नहीं हैं। हम विदेशी मामलों में पूरी तरह स्वतन्त्र हैं।

सन्दर्भ सूची

1. डॉ. सुशील कुमार त्रिपाठी, गुटनिरपेक्ष आन्दोलन और पंडित जवाहर लाल नेहरू, कनिष्ठ पब्लिशर्स डिस्ट्रीब्यूटर्स, नई दिल्ली, 2007, पृ० 145
2. वही, पृष्ठ 145, 146, 147
3. वही, पृष्ठ 63, 64
4. वही, पृष्ठ 64, 65, 66
5. ओ.व. मर्लिशिन, जवाहर लाल नेहरू और उनके राजनीतिक विचार, प्रगति प्रकाशन, मास्को, 1990. अनु० ददन उपाध्याय, पृ० 400
6. वही, पृष्ठ 400, 401
7. वही, पृष्ठ 401, 402
8. डॉ. सुशील कु० त्रिपाठी, गुटनिरपेक्ष आन्दोलन और पंडित जवाहर लाल नेहरू, कनिष्ठ पब्लिशर्स डिस्ट्रीब्यूटर्स, नई दिल्ली, 2007, पृ० 159

9. वही, पृष्ठ 163
10. ओम प्रकाश सिन्हा, नेहरू: यथार्थ के बीच आदर्श, परिमल बाघम्बरी, अल्लापुर, इलाहबाद, 1999, पृ० 191, 192
11. डॉ. जटाधारी, जवाहर लाल नेहरू का राजनीतिक चिंतन, अर्जुन पब्लिशिंग हाउस, नई दिल्ली, 2010, पृ० 57, 58
12. वही, पृ० 59, 60
13. डॉ. सुशील कु० त्रिपाठी, गुटनिरपेक्ष आन्दोलन और पंडित जवाहर लाल नेहरू, कनिष्ठ पब्लिशर्स डिस्ट्रीब्यूटर्स, नई दिल्ली, 2007, पृ० 16, 17
14. योगेन्द्र कु० लतला (सम्पादक), केन्द्र नेहरू श्रद्धांजलि अंक आर्ट्स एवं लेटर्स, दिल्ली, 1964
15. जगदीश कु० चतुर्वेदी, राष्ट्र की धरोहर: जवाहर लाल नेहरू, लोकराज प्रकाशन, नई दिल्ली, 1989, पृष्ठ 106

बेगूसराय से प्राप्त मृण वस्तुएँ : एक अध्ययन

डॉ. कर्ण कुमार

शोध सारांश

मिट्टी प्रकृति प्रदत्त सर्वसुलभ, बहुपयोगी एवं बहुगुणी प्राकृतिक संसाधन है। मनुष्य मिट्टी से न केवल अन्न प्राप्त करता है अपितु उससे गृह निर्माण मृदभाण्ड निर्माण सहित अपनी कला अभिव्यक्ति एवं धार्मिक विश्वासों को भी मूर्ति रूप देता है। मानव कल्पना का मूर्त रूप में प्राप्त मृणवस्तुएँ जिनमें मूर्तियाँ, आभूषण एवं मृदभाण्ड प्रमुख हैं, समकालीन समाज एवं संस्कृति का प्रतिनिधित्व करती हैं। किसी भी समाज का सबसे कठोर समालोचक उसकी समसामयिक कला है। कला अपने युग की सभ्यता के विभिन्न पहलुओं को प्रतिबिम्बित करती है। कला के अनेक रूपों में मृणमूर्ति कला मानव के सौन्दर्य बोध के अभिव्यक्तिकरण का एक सशक्त माध्यम होने के साथ ही साथ उसके सौन्दर्य विचारों और भावनाओं के अर्थ को भी समझाने में सहायक रही।

बीज शब्द

मिट्टी मूर्तियाँ, मृदभाण्ड सौन्दर्य सांचा अलंकरण लोढ़े

शोध विस्तार

मानव के बौद्धिक विकास, अन्वेषण और जिज्ञासु प्रवृत्ति के कारण कला के स्वरूप और साधन परिवर्तित होते रहे। कला की सामग्री के रूप में कलात्मक नमूनों का परीक्षण किया जाए तो ज्ञात होगा कि मिट्टी, काष्ठ, प्रस्तर एवं धातु का प्रयोग कलाकारों ने समयानुसार किया। इनके प्रयोग की कोई निश्चित तिथि निर्धारित नहीं की जा सकती है; परन्तु यह कहना युक्तिसंगत होगा कि मिट्टी का प्रयोग लोक कलाकार सदैव करते रहे।

किसी भी सभ्यता की स्थायी सफलताओं की संरक्षिका कला ही रही है। सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्था, धर्म के रूप और साम्राज्य सभी बदल जाते हैं, परन्तु कला में हम उस सभ्यता की अमूल्य निधियों का संचय और सांस्कृतिक तत्त्व पाते हैं।¹ किसी भी समाज का सबसे कठोर समालोचक उसकी समसामयिक कला है। कला अपने युग की सभ्यता के विभिन्न पहलुओं को प्रतिबिम्बित करती है।²

वस्तुतः मानव के अनुभूतियों की अभिव्यक्ति का नाम कला है। कला का प्रधान साधन कल्पना है। कल्पना के पश्चात् कलाकार चित्त को एकाग्रित कर कृतियों का सृजन करता है। कला के अनेक रूपों में मूर्ति कला मानव के सौन्दर्य बोध के अभिव्यक्तिकरण का एक सशक्त माध्यम होने के साथ ही साथ उसके सांस्कृतिक विचारों और भावनाओं के अर्थ को भी समझाने में सहायक रही।

मृण वस्तुएँ

मिट्टी प्रकृति प्रदत्त सर्वसुलभ, बहुपयोगी एवं बहुगुणी प्राकृतिक संसाधन है। मनुष्य मिट्टी से न केवल अन्न प्राप्त करता है अपितु उससे गृह निर्माण मृदभाण्ड निर्माण सहित अपनी कला अभिव्यक्ति एवं धार्मिक विश्वासों को भी मूर्ति रूप देता है। मानव कल्पना का मूर्त रूप में प्राप्त मृणवस्तुएँ जिनमें मूर्तियाँ, आभूषण एवं मृदभाण्ड प्रमुख हैं, समकालीन समाज एवं संस्कृति का प्रतिनिधित्व करती हैं।⁴

मृणमूर्तियाँ :

मृणमूर्तियाँ केवल कला के अंग के रूप में ही कार्य नहीं करती अपितु इतिहास के विभिन्न कालों में मानव के रीति-रिवाज, तौर-तरीकों तथा क्रिया कलाओं में हुए परिवर्तन को भी प्रस्तुत करती है। जिसके लिए हमें अन्य कोई भी लिखित साक्ष्य नहीं मिलता है।

मानव मृण्मूर्ति :

बेगूसराय परिक्षेत्र में प्राप्त मानव मृण्मूर्तियों में नारी की संख्या अधिक हैं जिसे विद्वान मातृदेवी की संज्ञा देते हैं। ये आकृतियाँ हाथ एवं सांचा दोनों तकनीक से बनायी गई हैं। समानता के आधार पर इन्हें मौर्य एवं कुषाण कालीन माना गया है।⁶

पशु मृण्मूर्तियाँ :

पशुओं का संबंध लोक जीवन से था। समकालीन संस्कृति के प्रवर्तक पालतू एवं जंगली पशुओं की मृण आकृतियाँ बनाते थे जिनमें कुत्ता, हाथी, भेड़, सांढ़, घोड़ा, ऊँट इत्यादि प्रमुख थे।

इन सभी पशुओं की आकृतियाँ बेगूसराय जिले से सर्वेक्षण में प्राप्त हुई है। इनमें से अश्व मृण्मूर्तियों के पीठ पर वृत्तों का अंकन है। इसी तरह की मृण्मूर्तियाँ पटना संग्रहालय में सुरक्षित है।⁷ जिन्हें मौर्यत्तरकालीन माना गया है। अतः समता के आधार पर इन्हें कुषाण कालीन माना जा सकता है। इसी प्रकार से घोड़ा, हाथी, ऊँट की मृण्मूर्तियाँ जयमंगलागढ़, नौलागढ़, वीरपुर, मसुरिया डीह, मुसहरी डीह से सर्वेक्षण में प्राप्त हुई है जिन्हें शुंग कुषाण कालीन माना जा सकता है। हालाँकि कुछ पशु मृण्मूर्तियाँ काशी प्रसाद जायसवाल पुरातात्विक संग्रहालय, जी0 डी0 कॉलेज, बेगूसराय एवं जिला संग्रहालय, बेगूसराय में संरक्षित हैं⁸ जिन्हें मौर्य कालीन एवं शुंग-कुषाण कालीन माना गया है।⁹



इन पशु आकृतियों को ठोस रूप में बनाया गया है। पशु आकृतियों के पैर, कान, आंख, नाक, पूँछ एवं गर्दन सुष्पष्ट बनाये गये हैं। अलंकरण प्रायः गर्दन एवं धड़ पर संजोये गये हैं। अलंकरण खंचित कर एवं गोल वृत्त बनाकर किया गया है। समकालीन समाज में इनका उपयोग संभवतः घरेलू सजावट, बच्चों का खिलौना अथवा धार्मिक कृत्यों के लिए होता था।



सर्वेक्षण से प्राप्त पशु मृण्मूर्ति

नाग मृण्मूर्ति :

जयमंगलागढ़¹⁰ से प्राप्त नाग का फन विकसित बना है। फन पर गोल उभरी हुई दो आँखें हैं। फन पर आरी-तिरछी रेखाएँ उत्कीर्ण कर उसे अलंकृत किया गया है।

मनके :

मिट्टी के घनाकार एवं बेलनाकार मनके सर्वेक्षण में प्रायः सभी पुरास्थलों से प्राप्त हुए हैं। इन्हें छठीं शताब्दी ई०पू० से प्रथम शताब्दी ई० का माना गया है।¹¹



सर्वेक्षण में विविध प्रकार की प्राप्त मनके

मृणलोढ़े :

मिट्टी के लोढ़े सर्वाधिक रूप से सैकड़ों की संख्या में जयमंगलागढ़ से प्राप्त हैं, जिन्हें जिला संग्रहालय बेगूसराय में संरक्षित कर रखा गया है। आकार में बड़े होने के कारण इनका प्रयोग संभवतः युद्ध में किया जाता रहा होगा।¹²



सर्वेक्षण में विविध प्रकार की प्राप्त लोदे



चित्र संख्या 6.15 : सर्वेक्षण से प्राप्त विविध प्रकार के ईंटें





सर्वेक्षण में विविध प्रकार की प्राप्त ईंटें

सांचा :

नौलागढ़ से सिक्के ढालने का दो सांचा प्राप्त हुआ है जिन्हें प्रो० राधाकृष्ण चौधरी ने शुंग-कालीन माना है।¹³

ईंट :

प्राचीन भारतीय स्थापत्य कला का एक महत्त्वपूर्ण माध्यम ईंटे रही है। बेगूसराय परिक्षेत्र से सर्वेक्षण में विविध प्रकार की ईंटें प्राप्त हुई हैं जिनमें मौर्यकालीन, कुषाणकालीन, गुप्तकालीन एवं मध्यकालीन प्रमुख है।

मृत्तिका बलय कूप :

सर्वेक्षण में रोशनाहा डीह एवं जयमंगलागढ़ से मृत्तिका बलय कूप की प्राप्ति हुई है जिसका व्यास 60 से 100 है। इसका निर्माण पकी मिट्टी के छल्लों द्वारा किया जाता था। संभवतः इसका प्रयोग सोखता के रूप में किया जाता रहा होगा।

अतः उपरोक्त विवरणों से तत्कालीन समाज की आर्थिक, सांस्कृतिक तथा धार्मिक स्थिति का मूल्यांकन कर सकते हैं।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. दत्त, कालिकिंकर, 2012, *बिहारवासियों का जीवन और उनकी चिन्तन धारा*, पटना, पृ0- 14।
2. सिंह, विन्ध्येश्वरी प्रसाद, 1999, *भारतीय कला को बिहार की देन*, पटना, पृ0- 127।
3. चौधरी, राधाकृष्ण, 1959, "सम रिसेन्ट डिस्कवरी इन नार्थ बिहार", *द जर्नल ऑव दि बिहार रिसर्च सोसायटी*, वाल्यूम-43, पृ0- 70- 86,
4. वही।
5. चौधरी, राधाकृष्ण, 1973, *बेगूसराय अभिज्ञान ग्रंथ*, पृ0- 18। कुमार, सहदेव, 2010, *टेराकोटा फिगरिग्स इन पटना म्यूजियम*, सूची सं0 4275, अश्व मृण्मूर्ति, पटना संग्रहालय।
6. चौधरी, राधाकृष्ण, 1973, "टू न्यू फाइंड्स फ्रॉम बिहार (ए कुषाणा क्वायन्स एण्ड ए गुप्ता सील)" *द इंडियन न्यूमिस्मेटिक क्रॉनिकल*, वाल्यूम - 11, भाग- 1 एवं 2, पृ0- 96-101।
7. चौधरी, राधाकृष्ण, 1973, *बेगूसराय अभिज्ञान ग्रंथ*, पृ0- 18;
8. चौधरी, राधाकृष्ण, पूर्वोद्धृत, पृ0- 18।
9. कुमार, सहदेव, 2010, *टेराकोटा फिगरिग्स इन पटना म्यूजियम*, सूची सं0 4275, अश्व मृण्मूर्ति, पटना संग्रहालय।
10. चौधरी, राधाकृष्ण, पूर्वोद्धृत, पृ0- 18-20।
11. सिन्हा, अजय कुमार एण्ड कुमार, आनंद, 1991, "जयमंगलागढ़ इन आर्कियोलॉजिकल पर्सपेक्टिव" *द जर्नल ऑव दि बिहार पुराविद परिषद*, वाल्यूम- 15-16, पृ0- 151-154।
12. वही।
13. वही।

बाल श्रम एक समस्या तथा भारत सरकार द्वारा इसको रोकने हेतु किये गये प्रयास

डॉ. महेन्द्र कुमार त्रिपाठी

शोध सारांश

प्रस्तुत शोध पत्र में बाल श्रम पर एक समीक्षा की गयी आजादी के पूर्व भी बाल श्रम बड़े पैमाने पर संगठित तथा असंगठित क्षेत्रों में व्याप्त था, परन्तु आजादी के बाद भी बहुत सी सरकारें (केन्द्र व राज्य) इस सन्दर्भ में इसे रोकने हेतु समय-समय पर काफी प्रयास किये हैं, परन्तु फिर भी यह देखने को मिलता है कि बाल श्रम पर्याप्त मात्रा में व्याप्त है जिसे दूर किया जाना आवश्यक है। समीक्षक इस हेतु एक शोध समीक्षा किया है जो वर्तमान स्थिति तथा इसके पर्याप्त कारणों का विश्लेषण किया है। सरकार के द्वारा किये गये प्रयासों का भी उल्लेख किया गया है तथा अनुकूल सुझाव भी दिये गये हैं जिसके माध्यम से इस पर एक सीमा तक रोक लगाई जा सकती है।

बीज शब्द

गरीबी, आर्थिक पिछड़ापन, अशिक्षा, गरीबी निवारण, अनिवार्य शिक्षा, रोजगार उपलब्धता।

शोध विस्तार

भारत एक विकासशील, प्रगतिशील देश है जहाँ कि कुल आबादी का लगभग 15 करोड़ 87 लाख बच्चे हैं जिसमें 11 करोड़ 75 लाख ग्रामीण तथा 4 करोड़ 12 लाख शहरी क्षेत्र में निवास करते हैं। यहाँ पर इन संख्याओं में 1 करोड़ 1 लाख (लगभग) की आबादी के बच्चे, बाल श्रम जैसे अवैध कार्य में सम्मिलित हैं। भारत में बाल श्रम को बाल श्रम संरक्षण अधिनियम 1986 के अधीन अवैध घोषित किया गया है।¹

जिस उम्र में बच्चों को पढ़ने, खेलने तथा सीखने के तरफ ध्यान देना चाहिए उस उम्र में भारत में विद्यमान कुछ कुरीतियों, मजबूरी व अन्य कारणों के प्रभाव से बच्चों को जबरजस्ती बाल श्रम में धकेल दिया जाता है। वर्तमान में भारत की International Labour Organisation की 2017 की रिपोर्ट के अनुसार न्यूनतम उम्र के श्रमिकों की संख्या में 138वीं रैंक है तथा बाल श्रम के कृतघ्न रूप के मामले में 182वीं रैंक है।²

इन आँकड़ों से ही स्पष्ट होता है कि भारत में श्रमिक तथा विशेषकर बाल श्रमिकों की क्या परिस्थिति है। जहाँ एक तरफ भारत आसमान में नई बुलंदियों तक पहुँच रहा है वहीं देश में विद्यमान प्रमुख समस्याएँ (जिनमें बाल श्रम का भी प्रमुख योगदान है) देश के सर्वांगीण विकास में बाधा बन रही है, परन्तु ये समस्याएँ अपने आप से उदय नहीं हुई हैं। इनके उदय के पीछे अत्यंत ही प्रभावी कारणों का होना है।

बाल श्रम के प्रमुख कारण:-

यद्यपि बाल श्रम कई सदियों से विद्यमान समस्या है, परन्तु इस समस्या ने आधुनिक समय में अति विकराल रूप ले लिया है। इसके प्रमुख कारणों में मुख्य निम्न है:-

- (1) गरीबी— गरीबी भारत की एक सोचनीय समस्या है, भारत की कुल आबादी का 24.7 प्रतिशत हिस्सा गरीब है और उनके पास अपने पोषण हेतु पर्याप्त संसाधन नहीं है अतः बेबस बच्चों को अपने परिवार की मदद करने हेतु मजबूरी में बाल श्रम के तौर पर इस्तेमाल होना पड़ता है।

- (2) आर्थिक पिछड़ापन— समस्त समस्याओं की जड़ के रूप में सदेव से ही आर्थिक परिस्थितियों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है, यदि व्यक्ति के पास धन न हो तो वह अपनी आधारभूत आवश्यकतओं की पूर्ति नहीं कर सकता।
मिन्हास की रिपोर्ट के आँकड़ों के अनुसार—वर्ष 1963 के दौरान, भारत की आबादी का 95 प्रतिशत हिस्सा 458 के वार्षिक खर्च पर अपनी आजीविका चला रहा था जो कि Oxfam की रिपोर्ट के अनुसार यह बताया गया कि भारत की सम्पूर्ण सम्पत्ति का 75 प्रतिशत हिस्सा केवल 1 प्रतिशत व्यक्ति (आबादी) के पास है तथा शेष 25 प्रतिशत हिस्सा 99 प्रतिशत व्यक्तियों (आबादी) के पास है।
- (3) अशिक्षा (निरक्षरता)— R.W. Emerson के शब्दों में शिक्षा ही व दीप है जिससे हम समस्त अंधकारों को समाप्त कर विकास को प्राप्त कर सकते हैं। (Education is that candle by which we can eradicate every darkness and get the sustainable development) परन्तु भारत जैसे देश में जहाँ वर्तमान में मात्र 64 प्रतिशत जनता ही साक्षर है (केवल लिखना, पढ़ना जानना) तथा बिहार, झारखण्ड, म०प्र०, उ०प्र० में यह दर 50 प्रतिशत से भी कम है। अतः अशिक्षा के कारण पर्याप्त प्रेरणा के अभाव में बच्चे शिक्षा की अपेक्षा श्रम, चोरी आदि जैसी क्रियाओं में संलग्न हैं।
- (4) सांस्कृतिक अवधारणाएँ— भारत एक विविधता में एकता वाला देश है जहाँ विभिन्न धर्म, समुदाय, सम्प्रदाय तथा जनजातियाँ रहती हैं, जिनकी विभिन्न संस्कृतियाँ हैं, यहाँ महिलाओं व बच्चियों का शिक्षा छोटे वर्ग के लोगों की शिक्षा, अपयुक्त शिक्षा आदि जैसी कुरीतियाँ विद्यमान हैं जिनके प्रभाव से बच्चे कम उम्र से ही पढ़ाई के अपेक्षा श्रम पर अधिक जोर देते हैं।
- (5) पारिवारिक कारण— ऋण, कर्ज संरक्षक का नहीं होना, विकलांगता ऐसी तमाम तरह की पारिवारिक कारणों से मजबूर होकर बच्चों को श्रम करना पड़ता है तथा अपने परिवार की आजीविका चलाना पड़ता है। एक सर्वे के अनुसार भारत में 90 प्रतिशत बालश्रम का एकमात्र कारण अपने परिवार को सहयोग करना है।

उम्र की उस अवस्था में जहाँ बच्चों को प्रत्येक दिन नया सीखने, पढ़ने तथा खेलने की व्यवस्था होनी चाहिए, भारत की लगभग 1.5 प्रतिशत आबादी (बच्चे) उस अवस्था में अपने परिवार की जिम्मेदारी संभालने के लिए बेबस होकर फैक्ट्रियों में, कोयला खानों में दुकानों पर तथा ऐसे ही विभिन्न जगहों पर काम करते हैं। इस प्रकार इस नाजुक उम्र में जहाँ उनका भविष्य असुरक्षित हो जाता है, वहीं वे अपने आप को शारीरिक, मानसिक व सामाजिक रूप से कमजोर बनाते जा रहे होते हैं।

हालांकि भारत में इसे अवैध घोषित किया गया है परन्तु इसके बावजूद भी यह समस्या पूर्ण रूप से समाप्त नहीं हुई है। 2001 की जनगणना की अपेक्षा 2011 की जनगणना में बाल श्रम की कुल संख्या में 20 प्रतिशत की कमी हुई है तथा यह उम्मीद की जा रही है कि इसके परिणाम 2021 में और बेहतर हो।

भारत सरकार द्वारा आजादी के बाद से ही बाल श्रम के निवारण व रोक हेतु बहुत से उपाय किये गये हैं, परन्तु इनका तीव्र निवारण वर्ष 1986 से हुआ है। सरकार द्वारा बाल श्रम निवारण हेतु किये गये उपाय:-

- (i) गुरुपदमस्वामी समिति- वर्ष 1979 में इस समिति का गठन किया गया था जिसका प्रमुख कार्य बालश्रम के कारणों का जाँच करना तथा उन्हें रोकने हेतु उपाय सुझाव देने के लिए था इस समिति ने अपनी रिपोर्ट 1980 में प्रस्तुत किया था।
- (ii) Child Labour (Prohibition and Regulation Act 1986 – पदमस्वामी समिति की सिफारिशों पर बालश्रम के रोक हेतु इस अधिनियम को पारित किया गया इसका प्रमुख उद्देश्य 14 वर्ष तक के बच्चों को श्रम जैसे कार्यों से हटाना तथा उनको श्रम करवाने वाले पर 1 लाख – 10 लाख तक जुर्माना तथा 1-3 वर्ष की कारावास का प्रावधान किया गया था। C.L. Act 1986 की धारा 5 के अनुसार – The State shall try to give free and compulsory education to the children below 14 जो कि Indian constitution की अनुच्छेद 39 पर आधारित है।³

इस संदर्भ में बाल श्रम हेतु C.L. Act 1986 में कुछ और भी प्रावधान किये गये जिनका उद्देश्य बाल श्रम को समाप्त करना तथा उन्हें उचित शिक्षा आदि

की तरफ ध्यान आकर्षित कराना था, परन्तु ये व्यवस्थाएँ कुछ हद तक अपर्याप्त शामिल हुईं। इसके पश्चात Right to Education Act. 2009 की शुरुआत हुई जिसने C.L. Act 1986 को बढ़ावा प्रदान किया।⁴ R.T.E. Act 2009 के अनुसार (केन्द्र सरकार योजना) भारत में करीब 110 करोड़ की खर्च से (वित्तीय वर्ष 2018–19) में लगभग 13 लाख बच्चों को उचित शिक्षा प्रदान किया जा रहा है।⁵

(iii) Platform for Effective Enforcement of No child Labor (PENCIL) – 26 सितम्बर 2018 में शुरू की गयी इस योजना का प्रमुख उद्देश्य NCLP Scheme 1988 को बढ़ावा देना है।

(iv) The child Labor Amendment Act 2017 C.L. Act 1986 में सुधार करके इसे Child and Adolescent Labour (Prohibition and regulation) Act 1986 कर दिया गया जिसके तहत child (14–18 वर्ष) को भी कार्यस्थल से कार्य करने से पाबन्दी लगा दी गयी तथा अपने परिवार (माता–पिता) की भी संवेदनशील इलाकों में कार्य करने में मदद करने से मना कर दिया गया है।⁶

(v) NCLP SCHEME (National Child Labor Project) – बाल श्रम को रोकने तथा इसको जड़ से समाप्त करने में शामिल परियोजनाओं में सबसे प्रमुख NCLP SCHEME है जिसकी शुरुआत 1988 में की गयी थी। यह एक केन्द्र प्रायोजित कार्यक्रम है जो कि वर्तमान में राज्यों द्वारा भी काफी प्रगति (प्रोन्नति) की जा रही है। वर्तमान में भारत के 21 राज्यों के 313 जिलों में यह परियोजना कार्यरत है।

इस परियोजना की कार्यान्वयन में प्रमुख कार्य बच्चों को उनके कार्यस्थल से निकाल कर उन्हें आधारभूत आवश्यकताओं (भोजन, शिक्षा, पोषण आदि) प्रदान कराया जाता है तथा उन्हें कौशल विकास हेतु NCLP के Training Centers में प्रशिक्षण प्रदान किया जाता है। NCLP द्वारा जारी आँकड़ों के अनुसार वर्तमान में 3000 NCLP Training Centres है जहाँ 1.20 लाख बच्चे शिक्षा ग्रहण कर रहे हैं तथा 13 लाख बच्चों को शिक्षा की धारा से जोड़ा गया है।⁷

NCLP का ध्यान न केवल बच्चों पर है बल्कि इनके अभिभावकों को भी उचित मजदूर पर विभिन्न कार्यस्थलों जैसे MGNREGA आदि पर कार्य प्रदान

कराना है ताकि उन पर भी आर्थिक दबाव न बढ़ सके। साथ ही साथ उन्हें PDS के तहत सब्सिडी युक्त अनाज, बच्चों को MDM आदि की सुविधा भी प्रदान कराना है। इसके साथ ही December 1996 में Mc Mehta V/s State of Tamilnadu केस में भी Supreme कोर्ट ने बाल श्रम को अवैध घोषित किया।⁸

चूँकि बाल श्रम एक मजबूरीवश आर्थिक परेशानियों से ग्रसित उन बच्चों की एक गम्भीर समस्या है जिनके अभिभावक (माता-पिता) या तो असहाय हैं या किन्हीं कारणवश अपनी आर्थिक बोझों को झेल पाने में असमर्थ हैं। भारत ने बालश्रम में अपेक्षाकृत अच्छी सफलता पाते हुए (NSSO की रिपोर्ट के अनुसार) बाल श्रम की मात्रा की 43.90 लाख तक लेकर आए हैं। हालांकि ये आँकड़े अभी भी अधूरे ही हैं क्योंकि भारत के ग्रामीण क्षेत्रों में लगभग असंगठित क्षेत्रों में 3 करोड़ तक बाल श्रमिक हैं।⁹

भारत सरकार की विभिन्न पहलों व परियोजनाओं के माध्यम से सफलता प्राप्त की गयी है, परन्तु बाल श्रम को जड़ से समाप्त करने हेतु इनके अभिभावकों को रोजगार, आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति शिक्षा की पहल तथा शिक्षा प्रदान करना, बाल श्रमिकों की खरीद-बिक्री पर प्रतिबंध, गरीबी निवारण तथा व्यस्क श्रमिक रोजगार (वर्तमान में 3 करोड़) आदि जैसी समस्याओं का निवारण करना पड़ेगा ताकि बाल श्रम जैसी गम्भीर समस्या का जड़ से उन्मूलन (Eradication) किया जा सकता है।

सरकार द्वारा बाल श्रम को रोकने के लिए हर संभव प्रयास किये गये हैं तो वही संवैधानिक प्रावधान भी सरकार के पक्ष में ही खड़ा है, ये प्रावधान निम्नलिखित हैं:-

- भारतीय संविधान की धारा 21(ए) जहाँ Right to Education (शिक्षा के अधिकार) की बात करते हुए 6-14 वर्ष के उम्र के बच्चों को अनिवार्य शिक्षा प्रदान करने की बात करती है वही Article 51A(i) मौलिक कर्तव्यों का बोध कराते हुए प्रत्येक संरक्षक को यह निर्देश देता है कि वे 6-14 वर्ष (उम्र) के बच्चों को शिक्षा प्रदान कराये इसके न करने पर उनके खिलाफ दण्डात्मक कार्यवाही भी की जा सकती है।

- अनुच्छेद 24— इस Article का मुख्य उद्देश्य बालश्रम के खिलाफ है, यह कहता है कि प्रत्येक फैक्ट्रियों आदि में, बच्चों के पूर्ण अथवा आंशिक रोजगार अथवा कार्य का सम्पूर्ण प्रतिरोध (Prohibition) है।
- DPSP's Article 39— राज्य के नीति निर्देशक तत्वों में भी यह विदित है कि प्रत्येक राज्य को यह कोशिश करनी चाहिए कि वे अपनी नीतियों का निर्धारण इस प्रकार करें कि किसी भी राज्य के बच्चों के स्वास्थ्य और सुरक्षा की पूरी रक्षा हो सके तथा उन्हें किसी भी कार्यस्थल पर कार्य करने हेतु जबरदस्ती न किया जाए।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची:-

1. योजना पत्रिका, संपादकीय
2. Economics Times (December 2014)
3. बाल श्रम अधिनियम 1986
4. Bose Sukla, Caste tribble and family labor participation social chang V 15(2) 1985 P.P. 15.20
5. Das Arvind Narayan, Agricultural Labour in bonded freedom Eco and political weekly v.1(20) 1976 P.P.724-26
6. Omvedt Gail, The downtrodden among downtrodden. An introduction a Dalit Agricultural labourer Sagal V. 4(11) 1979 P.P. 763-74
7. ILO, Agriculture labour in India Summary of the second enquthure labour International labour review 85(1) P.P. 248-61.
8. गुप्ता डी0के0 (2009) Child Labor Issue and policy, Omega Publication New Delhi. P.P. 14-32
9. G.K. Pathak 2017 भारत में बाल श्रम की दशा और दिशा। "अंक जनवरी प्रतियोगिता दर्पण पेज नं0-179

भारत सरकार अधिनियम 1935 पर सांप्रदायिक नेतृत्व प्रभाव

शचीन्द्र मोहन

शोध सारांश-

भारत सरकार अधिनियम 1935 मुस्लिम समुदाय और उसकी गतिविधियों से काफी प्रभावित था। 1935 के अधिनियम के बारे में विचार और दृष्टिकोण के इन दरार के अलावा, सांप्रदायिक दंगों के संदर्भ में दो समुदायों के बीच संबंधों की प्रकृति भी उल्लेखनीय है। मार्च 1935 की कराची घटना और जून 1935 के लाहौर दंगे इस तथ्य के उदाहरण हैं। राजनीतिक और सामाजिक परिदृश्य को प्रभावित करने वाले उस समय की स्थिति और परिस्थितियों के पूरी तरह से ओवरहालिंग के बाद यह कहा जा सकता है कि भारत सरकार अधिनियम 1935 के प्रावधान कुछ हद तक दोनों समुदाय के बीच असहमति के स्वाद को जोड़ते हैं।

बीज शब्द -

भारत सरकार अधिनियम 1935, सांप्रदायिक दंगा, मुस्लिम लीग, अलगाववाद, सांप्रदायिक पुरस्कार, सांप्रदायिक वैमनस्य।

शोध विस्तार

1935 का अधिनियम अब तक की सबसे दिलचस्प विशेषताओं का प्रतिनिधित्व करता है, क्योंकि यह मुस्लिम लीग की राजनीति से प्रभावित था। 1935 के अधिनियम में तीन महत्वपूर्ण सिद्धांत शामिल थे— 1. भारत महासंघ प्रांतीय स्वायत्तता और सुरक्षा उपायों के साथ जिम्मेदारियां, 2. हिंदुओं से अलग-थलग रहने की सभी सांप्रदायिक नीति 1857 से हिंदू-मुस्लिम संबंधों को खराब कर रही थी, तथा 3. खिलाफत आंदोलन की अवधि निश्चित रूप से एक अपवाद चरण का गठन किया। और जब यह एक विफलता में समाप्त हो गई, तो एक बार फिर अलगाव की पुरानी नीति और यहां तक कि विरोधाभास की पुरानी नीति को उलट दिया गया। 1 जनवरी, 1929 को हिज हाइनेस के नेतृत्व में अखिल भारतीय मुस्लिम सम्मेलन की बैठक की गई। आगा खान द्वारा यह माना गया कि मुस्लिम समुदाय किसी भी संवैधानिक ढांचे को स्वीकार नहीं करेगा, अगर उसकी मांगें नहीं छोड़ी गईं। ये मांग अलगाववाद की तीव्र भावना को सहन करती हैं। इनमें पंजाब और बंगाल में मुस्लिम समुदाय के लिए बहुमत, प्रांतीय स्वायत्तता का परिचय शामिल है। बंबई से सिंध को अलग करना, सभी प्रांतों की विधायिका में मुसलमानों के लिए वेटेज जहां वे अल्पसंख्यक हैं, प्रतिनिधित्व करते हैं अलग-अलग मतदाताओं द्वारा समुदाय का सार्वजनिक सेवाओं में पर्याप्त प्रतिनिधित्व और प्रांतों में रहने के लिए अवशिष्ट शक्ति।¹

अखिल भारतीय मुस्लिम सम्मेलन के दिल्ली प्रस्ताव ने भारतीय मुसलमानों के सभी वर्गों में एकता ला दी और उन्हें एक मंच पर ला खड़ा किया। मुस्लिम मांगों का परिणाम था कि अल्पसंख्यकों की समस्या अघुलनशील साबित हुई। परिणाम में, सांप्रदायिक पुरस्कार महामहिम सरकार द्वारा 4 अगस्त, 1932 को जारी किया गया था। इस पुरस्कार का आधार विभिन्न समितियों की विफलता के आधार पर इस विषय पर किसी भी समझौते पर पहुंचने के लिए रखा गया था, मुख्य रूप से इस पर एक राय के विचलन के कारण पृथक निर्वाचकों और सांप्रदायिक सीटों के वितरण का महत्वपूर्ण प्रश्न। इस पुरस्कार का भारत में बहुत विरोध हुआ। सभी उतार-चढ़ाव के बाद ब्रिटिश सरकार ने 1935 के संविधान में अल्पसंख्यक सुरक्षा

उपायों के प्रावधान करने का अधिकार ग्रहण किया, जो एक शाही शक्ति द्वारा हमारे ऊपर लगाया गया था।

परिस्थितियों के तहत, यह निष्कर्ष निकालने के लिए किसी विशेष तर्क की आवश्यकता नहीं है कि भारत सरकार अधिनियम 1935 मुस्लिम समुदाय और उसकी गतिविधियों से काफी प्रभावित था। अखिल भारतीय मुस्लिम लीग और अखिल भारतीय मुस्लिम सम्मेलन ने श्वेत पत्र और सांप्रदायिक पुरस्कार का समर्थन किया। यह तर्क देना निरर्थक है कि इन दोनों मुस्लिम संगठनों ने तुच्छ प्रभाव की कमान संभाली क्योंकि मुस्लिम जनता, आसानी से प्रभावित होकर उनके नेतृत्व का अनुसरण करती थी। यह कई मौकों पर व्यक्त की गई मुस्लिम मांगों के जवाब में था कि पृथक निर्वाचन प्रणाली को न केवल बनाए रखा गया बल्कि इसे दृढ़ भी बनाया गया। इसे सांप्रदायिक वैमनस्य का प्रावधान कहा जा सकता है क्योंकि यह अधिनियम में निर्धारित किया गया था कि 'सिख निर्वाचन क्षेत्र, मोहम्मदान निर्वाचन क्षेत्र, एंग्लो इंडियन निर्वाचन क्षेत्र, यूरोपीय निर्वाचन क्षेत्र या भारतीय-ईसाई के लिए कोई भी व्यक्ति चुनावी भूमिका में शामिल नहीं होगा। निर्वाचन क्षेत्र जब तक कि वह एक सिख, एक मुस्लिम, एक एंग्लो-इंडियन, एक यूरोपीय या एक भारतीय ईसाई नहीं है, जैसा कि मामला हो सकता है।²

अधिनियम में प्रदान की गई सीटों का भार और आरक्षण भारत में मुस्लिम समुदाय की अच्छी इच्छा को जीतने की ब्रिटिश नीति पर भी निर्भर करता है। भारत सरकार अधिनियम 1935 के अनुसार। रक्तियों का 25 प्रतिशत मुस्लिम और 8.5 प्रतिशत अन्य अल्पसंख्यकों के लिए आरक्षित था। लेकिन मुस्लिम अब कुल 33.5 प्रतिशत चाहते हैं।³ इन प्रावधानों के साथ, ब्रिटिश सामान्य रूप से अल्पसंख्यकों को खुश करने के लिए और विशेष रूप से मुस्लिमों की गणना की गई थी, दोनों समुदायों के बीच बँटवारे को चौड़ा करने के लिए अन्य बातों के साथ। इसलिए आश्चर्य होता है कि 1935 का संविधान राष्ट्रीय भारत की स्वीकृति को जीतने में विफल रहा। यह ब्रिटेन में भी स्वीकार किया गया है कि नया संविधान, जो भारत पर लागू होने जा रहा है, आमतौर पर भारतीयों द्वारा नापसंद और निंदा की गई है और यहां तक कि मुहम्मदाबाद भी।⁴

इस स्तर पर विचारों के कांग्रेस-लीग संघर्ष को 1935 के अधिनियम के प्रति संघ के रवैये में सबसे अच्छी तरह से प्रतिबिंबित किया गया था। मुस्लिम समुदाय की अलग-अलग मतदाताओं और सीटों के आरक्षण के रूप में बुनियादी मांग इसके माध्यम से अच्छी तरह से संतुष्ट थीं। सांप्रदायिक पुरस्कार की स्वीकृति में संकीर्ण सांप्रदायिकता के कीटाणु होते हैं। 21 जनवरी, 1935 को केंद्रीय विधान सभा में, जिन्ना के प्रस्ताव को इस आशय के लिए ले जाया गया था कि सांप्रदायिक पुरस्कार को स्वीकार किया जाना चाहिए 'जब तक कि संबंधित समुदायों द्वारा किसी विकल्प पर सहमति नहीं दी जाती है।' इसके बावजूद लीग ने 1935 के अधिनियम की भी निंदा की। लेकिन यह अन्य दिशाओं में ऐसा था। कांग्रेस ने पूरे अधिनियम को खारिज कर दिया। जबकि लीग ने सिफारिश की थी कि देश में वर्तमान में व्याप्त स्थितियों पर विचार करने के बाद संविधान की प्रांतीय योजना का उपयोग उस मूल्य के लिए किया जाना चाहिए जो इसके लायक है। यह अंतर 12 अप्रैल, 1936 को आयोजित लखनऊ कांग्रेस की कार्यवाही और 11 अप्रैल, 1936 को बंबई में हुई ऑल इंडिया मुस्लिम लीग के लोगों में अच्छी तरह से व्यक्त किया गया है। अपने अध्यक्षीय भाषण में जवाहर लाल ने कहा, 'नए के प्रति हमारा रवैया भारत विज्ञापन केवल शत्रुतापूर्ण दुश्मनी में से एक हो सकता है और इसे समाप्त करने के लिए निरंतर प्रयास।'⁵

सैय्यद वजीर हसन लीग के सत्र के दौरान अधिनियम के निश्चित भाग के लिए एक भावना या विरोध में थे। अपनी अध्यक्षीय टिप्पणी में उन्होंने कहा कि 'एक संविधान का शाब्दिक अर्थ हमारे ऊपर ब्रिटिश संसद द्वारा मजबूर किया जा रहा है जिसे कोई पसंद नहीं करता है, जिसे कोई भी अनुमोदन नहीं करता है। कई वर्षों के आयोगों, रिपोर्टों, सम्मेलनों और समितियों के बाद। एक राक्षसी का आविष्कार किया गया है और किया जा रहा है। इस संविधान अधिनियम की आड़ में भारत को प्रस्तुत किया गया।'⁶ इस संविधान अधिनियम पर अपने प्रस्ताव को आगे बढ़ाते हुए, जिन्ना ने यह दावा किया कि नए संविधान ने केवल 2 प्रतिशत जिम्मेदारी और 98 प्रतिशत सुरक्षा उपायों को अपनाया। उन्होंने केंद्र सरकार की अखिल भारतीय संघीय योजना की निंदा की। उन्होंने इसे सबसे प्रतिक्रियावादी, हानिकारक और घातक बताया। उन्होंने अपने संकल्प में विशेष रूप से कहा कि

‘लीग का मानना है कि, देश में व्याप्त परिस्थितियों के संबंध में, संविधान की प्रांतीय योजना का उपयोग उस वस्तु के लिए किया जाना चाहिए जो उसमें निहित सबसे अधिक आपत्तिजनक विशेषताओं के बावजूद है, जो वास्तविक स्थिति की जिम्मेदारी प्रदान करती है मंत्रालय और सरकार और प्रशासनिक व्यर्थ का पूरे क्षेत्र में विधायिका।’

1935 के अधिनियम के बारे में विचार और दृष्टिकोण के इन दरार के अलावा, सांप्रदायिक दंगों के संदर्भ में दो समुदायों के बीच संबंधों की प्रकृति भी उल्लेखनीय है। मार्च 1935 की कराची घटना और जून 1935 के लाहौर दंगे इस तथ्य के उदाहरण हैं। लेकिन, भारत सरकार अधिनियम 1935 के तहत योजना के प्रांतीय भाग को दो समुदायों के बीच दुश्मनी की डिग्री की उपेक्षा करते हुए लागू किया जाना था। 1936 में प्रांतीय विधानमंडल के चुनाव की तैयारी शुरू हुई। कांग्रेस ने अपने लखनऊ अधिवेशन में कई अन्य दलों के साथ चुनाव लड़ने के पक्ष में निर्णय लिया। दूसरी ओर लीग ने अधिकृत अली अली जिन्ना को चुनाव लड़ने के उद्देश्य से प्रांतीय बोर्ड बनाने और संबद्ध करने के लिए 35 सदस्यों का एक केंद्रीय चुनाव बोर्ड गठित करने के लिए अधिकृत किया। मुस्लिम लीग के नेता लाहौर में मिले और चुनाव घोषणापत्र 12 जून, 1936 को जारी किया गया, ताकि चुनाव में सफलता सुनिश्चित करने के उद्देश्य से भारत के मुसलमानों को संगठित करने का काम किया जा सके। इसमें जोर दिया गया था, ‘सभी के लिए, सामाजिक नीति की वकालत कांग्रेस की नीति के समान थी। औद्योगिक विकास, ग्रामीण आबादी का उत्थान, कृषि ऋणग्रस्तता की राहत यह सब आम बात थी। न ही राजनीतिक आधार पर ही बहुत अंतर था।’⁸

देश के मुसलमानों ने प्रांतीय स्तर पर संगठित होने के लिए विभिन्न रास्तों का अनुसरण किया। अलग-अलग नेताओं के तहत प्रांतों में अलग-अलग प्रांतीय इकाइयों का आयोजन किया गया, क्योंकि पंजाब में मुख्य सर फजल, पंजाब में मौलवी फजलुल हक, यू.पी. जिन्ना, दूसरे हाथ पर, अपने असाधारण दृढ़ संकल्प और कार्य के प्रति समर्पण के साथ बोर्ड के काम की निगरानी करने और प्रांतीय शाखाओं का गठन करने के लिए आगे बढ़े और उन्होंने परिस्थितियों से काफी हद तक निपटा। सांप्रदायिक और अंतर-सांप्रदायिक एकता की आवश्यकता। उन्होंने

कलकत्ता के मुस्लिम छात्रों को समझाया कि मुसलमानों का उद्देश्य एकजुटता प्राप्त करना है। लीग के घोषणापत्र की एक पूरी विंडो-ड्रेसिंग से मुस्लिम लीग के इतिहास में हिंदू-मुस्लिम एकता की भावना पर विशेष जोर दिया गया है। घोषणापत्र में इस बात पर जोर दिया गया था कि विभिन्न कदम जो विचार-विमर्श और सहयोग के बाद हुए थे, लीग हमेशा भारत के लिए पूर्ण जिम्मेदार सरकार के लिए खड़ी हुई है।

इन सभी शानदार बाहरी के पीछे, मुस्लिम सुरक्षा उपायों के प्रचार को छुपाया नहीं जा सकता था। यह आगे कहा गया कि, अल्पसंख्यक के रूप में उनकी स्थिति को किसी भी भविष्य की राजनीतिक संरचना में संरक्षित करने की आवश्यकता थी। सत्तर करोड़ मुसलमानों के संपूर्ण सामाजिक उत्थान के लिए मुख्य जोर दिया गया। लीग मुस्लिम समुदाय के सुरक्षा उपायों और एकजुटता के आधार पर दृढ़ थी और उसने मुसलमानों से अपील की कि वे खुद को आर्थिक या किसी अन्य सामाजिक आधार पर बहिष्कृत करने की अनुमति न दें।¹⁰ लीग के प्रचार का बोझ इसे साबित करना था एक देशभक्त, संगठन और मुस्लिम समुदाय की एकजुटता और उनके धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक और सांस्कृतिक हितों की रक्षा के लिए आम एकता में निरंतर प्रयास की आवश्यकता है। इनके अलावा, जिन्ना ने मुस्लिम ताकतों को विभाजित करने के प्रयासों के साथ कांग्रेस और हिंदुओं पर आरोप लगाए। कलकत्ता में एक बैठक में उन्होंने कांग्रेस को चेतावनी दी कि 'मुस्लिम मामलों में हस्तक्षेप न करें।'¹¹

4 जनवरी 1936 को दिए गए अपने अध्यक्षीय भाषण के दौरान, ख्वाजा हबीब उल्लाह (डेका के नवाब भादुर) ने कहा कि: 'भारतीय मुसलमानों का मूल राजनीतिक उद्देश्य एक स्वशासित भारत है जिसकी इस्लाम में जगह होनी चाहिए। संस्कृति का एक मुक्त समुदाय।'¹² यह पाकिस्तान की मांग का पालन करने के लिए एक मुखर अभिव्यक्ति थी। मुस्लिम लीग ने अब पाकिस्तान की मांग की नींव रखने वाले विचारों को जारी किया और उसके बाद कई परिस्थितियों ने देश के विभाजन को एक बुराई बना दिया। सर्वोपरि महत्व की आवश्यकता। दूसरी तरफ, चुनावों के परिणाम ने भारत की राजनीतिक स्थिति की पुष्टि की। कांग्रेस ने

अप्रत्याशित सफलता हासिल की, जबकि मुस्लिम लीग की जीत सीमित थी, हालांकि यह मुसलमानों की भावनाओं को अपील करने में सफल रही।

मद्रास, बॉम्बे, यू.पी., बिहार, मध्य प्रांत और उड़ीसा के राज्यपालों ने मंत्रालयों का गठन करने के लिए कांग्रेस के संसदीय नेताओं को आमंत्रित किया, और उन्होंने सरकार का गठन किया। समय के इस मोड़ पर, मुस्लिम लीग सहयोग करने के लिए तैयार थी और जिन्ना ने निजी और सार्वजनिक दोनों में यह संकेत दिया था।¹³ लेकिन वास्तविकता स्थिति से बहुत दूर थी, क्योंकि लीग इंट 1937 के लखनऊ सत्र के भाव इंगित करते हैं कांग्रेस के प्रति विरोध की भावना। प्रांतीय विधायिका में इसके सदस्यों का सांप्रदायिक व्यवहार भी उल्लेखनीय है। लीग मुस्लिम समुदाय का प्रतिनिधित्व करने वाले एकमात्र संगठन के रूप में अपने विशेष दावे की मान्यता के लिए उत्सुक था। अब यह आवश्यक हो गया था कि सदस्यता से लीग के उन सदस्यों को हटा दिया जाए जो कांग्रेस के सदस्य भी थे।

इस प्रकार, राजनीतिक और सामाजिक परिदृश्य को प्रभावित करने वाले उस समय की स्थिति और परिस्थितियों के पूरी तरह से ओवरहालिंग के बाद यह कहा जा सकता है कि भारत सरकार अधिनियम 1935 के प्रावधान कुछ हद तक दोनों समुदाय के बीच असहमति के स्वाद को जोड़ते हैं। केवल मुस्लिम हितों को ध्यान में रखते हुए और उन्हें 'अल्पसंख्यक' घोषित करते हुए, मुस्लिम नेताओं ने 'सुरक्षा उपायों', आरक्षण और पृथक निर्वाचकों को हासिल करने के अपने मिशन के साथ जारी रखा। हालांकि उस समय न तो मुस्लिम लीग कांग्रेस अपने क्रमिक लक्ष्यों को प्राप्त करने में सक्षम थी, लेकिन लंबे समय में इसने देश के विभाजन और पाकिस्तान के निर्माण का मार्ग प्रशस्त किया।

References:

1. Shaffat Ahmad Khan, The Indian Federation, p. 324.
2. The Government of India Act, 1935, VI Schedule, Part 1, Sec. 5, p. 338.
3. The Modern Review, Sept. 1934, p. 353.
4. Ibid, Sept. 1935, p. 353.
5. The Indian Review, May 1936, p. 306 (Dairy of the Month).
6. Ibid.

7. Ibid.
8. R. Coupland. The Indian Problem, Oxford University Press, New York, 1944, pp. 13-14.
9. Mohammad Ali Jinnah: A Political Study, Matlub-ul-Hassan, Lahore, 1924.
10. The Indian Annual Register, Vol. 1, Jan.-June, 1935, p. 301.
11. Ibid., 1937, Vol. I, p. 3.
12. Ibid., 1936, Vol. I, p. 305.
13. Mohammad Ali Jinnah: A Political Study, Matlub-ul-Hassan, Lahore, 1924, p. 557.

स्वामी विवेकानन्द : आधुनिक जगत के वीर ऋषि

डॉ. अलका सिंह

शोध सारांश-

स्वामी विवेकानन्द के वीरतापूर्वक सन्देश उनके ही शब्दों में निहित है जिनसे उनके ओजस्वी व्यक्तित्व के प्रधान तथ्यों का पता लगता है। "मैं जानता हूँ कि केवल सत्य जीवन देता है, और सत् की ओर अग्रसर होने के अतिरिक्त अन्य कोई बात हमें शक्तिशाली नहीं बना सकती, और कोई व्यक्ति तब तक सत्य को प्राप्त नहीं कर सकता तक वह बलवान नहीं बनता..... अद्वैतवाद के दर्शन को छोड़कर अन्य कोई वस्तु हमें शक्ति नहीं दे सकती, अन्य कोई वस्तु हमें उतना नैतिक नहीं बना सकती जितना अद्वैतवाद का विचार।" स्वामी जी के इसी व्यक्तित्व और विचारों का प्रभाव भारत के महापुरुषों पर पड़ा। उनके व्यक्तित्व की गम्भीरता अनिन्द्य है। स्वामी जी जगद्गुरु थे, किन्तु साथ ही साथ वे भारत माता के सच्चे सपूत भी थे। आर्यावर्त की सेवा में उन्होंने जो समर्पण किया वह अद्वितीय था। 'कोलम्बों से अल्मोड़ा तक व्याख्यान' वर्तमान काल की विभ्राजिप्त गीता है। उसका उद्देश्य अगणित तामसी अर्जुनों को कठिन कर्म के लिए जाग्रत करना तथा उनमें शक्ति का संचार करना था।

बीज शब्द -

अध्यात्मवादी, अद्वैत वेदान्त, पुनरुद्धार, ओजस, तेजस, मातृभूमि, मानववाद, राजयोग, कर्मकाण्डों, ब्रह्मज्ञानी, मातृशक्ति, कर्मयोगी, ज्ञान योगी, आत्मनिर्भरता, राष्ट्रवादियों।

प्रवक्ता, इतिहास, ज.अ.श. इमामबाडा गर्ल्स पी.जी.कॉलेज, गोरखपुर

शोध विस्तार

स्वामी विवेकानन्द का व्यक्तित्व शक्तिशाली, तेजस्वी तथा सर्वतोमुखी था। उनका शरीर खिलाड़ियों की भाँति गठीला और पुष्ट था फिर भी उन्हें रहस्यात्मक अनुभूति थी तथा उस परमार्थ सत् (ब्रह्म) के साथ उनका सामंजस्य था। वे एक मनीषी भी थे और अध्यात्मवादी वेदान्त के रहस्यों, यूरोपीय दर्शन तथा आधुनिक विज्ञान के मूल सिद्धान्तों से भली-भाँति परिचित थे तथा मनुष्यों के कष्टों का निवारण करने के लिए उनके मन में ज्वलन्त उत्साह था। यद्यपि स्वामी जी अद्वैत वेदान्त के प्रतिष्ठित आचार्य थे, फिर भी उनके व्यक्तित्व में भक्ति भावना का प्राधान्य था जैसा कि माधव, बल्लभ आदि वेदान्त के पुरातन आचार्यों में देखने को मिलता था। विश्व उन्हें एक ऐसे व्यक्ति के रूप में जानता है जिसकी बुद्धि प्रकाण्ड थी और जिसने अपनी प्रचण्ड इच्छाशक्ति को भारत के पुनरुद्धार के कार्य में लगा दिया था। वे भिक्षु, समाज को संजीवित करने वाले और मानव प्रेमी लोकाराधक रहे।¹ वे ईश्वरीय नगरी के तीर्थयात्री और दलितों के लिए संघर्ष करने वाले महान योद्धा थे। स्वामी जी का व्यक्तित्व दो प्रकार से अद्भुत था—प्रथम, उनकी प्रतिभा सर्वतोमुखी थी, दूसरे, उनका मन देश के जीवन में व्यक्त सामाजिक, आर्थिक तथा नैतिक बुराइयों को देखकर छटपटाया करता था। उन्होंने सन्यास तथा समाजसेवा दोनों का उपदेश दिया। उनकी बौद्धिक दृष्टि बड़ी स्वच्छ थी और वे भारतीय इतिहास में व्यक्त विभिन्न जीवनधाराओं को गहराई से देख और समझसकते थे। उनकी बुद्धि इतनी प्रखर थी कि उनके मन में ऋग्वेद से लेकर कालिदास, कांट और स्पेंसर तक प्रत्येक वस्तु स्पष्ट एवं स्वयं प्रकाशित थी।² स्वामी जी के तेजस्वी व्यक्तित्व में महाभारत कालीन शूरवीरों और मौर्य तथा गुप्त युगों के हिन्दू साम्राज्यवाद के प्रवर्तकों के 'वीर्य' और 'ओजस' तथा वेद और वेदान्त के प्राचीन ऋषियों के 'तेजस' का समन्वय था। यही कारण है कि उन्तालीस वर्ष के अल्प जीवन में भी स्वामी जी चमत्कार कर दिखाने में समर्थ हो सके।³

इस 'हिन्दू नेपोलियन'⁴ स्वामी विवेकानन्द ने अमरीकी महाद्वीप और यूरोप में जो विजय यात्राएँ की थी, उन्होंने लोगों को दिखा दिया था कि हिन्दुत्व एक बार पुनः शक्तिशाली हो गया है और वह विश्व में आध्यात्मिक तथा सांस्कृतिक दार्शनिक प्रचार करने के लिए कटिबद्ध है। सितम्बर 1893 में शिकागो के विश्व-धर्म

सम्मेलन में स्वामी विवेकानन्द ने जो ओजस्वी भाषण दिये उन्होंने हमारी मातृभूमि को एक नया आत्मविश्वास प्रदान किया। ऐसा आत्मविश्वास स्वतन्त्र परराष्ट्र नीति का सच्चा पूर्वगामी हुआ करता है। ऋषियों के इस देश का यूरोपीयकरण करने की मर्कट वृत्तिशीला कुटिल चाल को एक महान चुनौती का सामना करना पड़ा। अतः स्वामी विवेकानन्द भारत के सांस्कृतिक जीवन के निर्माण में एक गत्यात्मक व ओजमय आध्यात्मिक उत्साह का पुट देने में सफल हुए।⁵

स्वामी जी ने हिन्दू धर्म का इस आधार पर समर्थन किया कि वह नैतिक मानववाद और आध्यात्मिक आदर्शवाद का एक सार्वभौम सन्देश है। उनके लिए हिन्दू धर्म एक ऐसा व्यापक सत्य था जो न्याय, सांख्य और वेदान्त के द्वारा अपने हृदय में गम्भीरतम दार्शनिक प्रतिभा को शरण दे सकता था, जो मनोवैज्ञानिकों को राजयोग के मनोवैज्ञानिक ज्ञान का भण्डार दे सकता था, जो सामवेद के मंत्रों तथा तुलसीदास एवं दक्षिण के आलवार, नयनार, सम्प्रदाय के सन्तों के भजनों के द्वारा भक्तों को प्रेरणा दे सकता था, और जो वीर कर्मयोगियों को गीता में श्रीकृष्ण द्वारा प्रतिपादित निष्काम कर्म का सन्देश दे सकता था।⁶ स्वामी जी की दृष्टि में हिन्दू धर्म उन दुरुह पंथों, कर्मकाण्डों, अन्धविश्वासों, परम्परागत मतवादों और आदिम कर्मकाण्ड का पुंज नहीं था जिन्हें देखने के लिए पल्लवग्राही यूरोपीय आलोचक दुर्भाग्यवश सदैव इच्छुक रहता है। उनकी निगाह में हिन्दू धर्म मानव-जाति के उद्धार के लिए नैतिक तथा आध्यात्मिक विधानों और आदिजाद काल निरपेक्ष नियमों की संहिता था –

एते जातिदेशकालसमयानवच्छिन्ना सार्वभौमाः महाव्रतम्।⁷

स्वामी जी हिन्दू धर्म को धर्मों की जननी मानते थे और वे इस बात को इतिहास द्वारा प्रमाणित भी करते हैं। स्वामी जी वैदिक धर्म से लेकर वैष्णव धर्म तक सम्पूर्ण हिन्दुत्व के प्रतिनिधि थे। उनके अनुसार धर्म वह नैतिक बल है जो व्यक्ति और राष्ट्र को शक्ति प्रदान करता है।⁸ उन्होंने गरजते हुए शब्दों में कहा था, “शक्ति जीवन है, दौर्बल्य मृत्यु है” जवाहरलाल नेहरू ने अपनी ‘भारत की खोज’ में बतलाया है कि स्वामी जी की शिक्षाओं का सार अभयम् था। स्वामी जी क्षत्रियों के पुरुषत्व और ब्राह्मणों की बौद्धिकता का समन्वय करना चाहते थे। उन्होंने अपने को दुर्बल बनाने वाली सब रहस्यात्मक भावनाओं से दूर रखा। स्वामी

जी अद्वैतवादी होते हुए भी लौकिक क्षेत्र में ओजस्वी तथा साहसपूर्ण कर्म के समर्थक थे। और उन्होंने वीरतापूर्वक इस बात का सन्देश दिया कि निरपेक्ष शूरत्व तथा दृढ़ और साहसपूर्ण विश्वास इतिहास को हिला सकता है।⁹ स्वामी जी अद्वैत वेदान्त के महान प्रतिपादक थे। निर्विकल्प समाधि में अक्षर ब्रह्म का साक्षात्कार होता है, ऐसा वे मानते थे और उनके शिष्यों तथा अनुयायियों की ऐसी धारणा है कि इस प्रकार की असम्प्रज्ञात समाधि की अवस्था जीवन में कम से कम दो बार उनको स्वामी रामकृष्ण परमहंस की कृपा से प्राप्त हुई थी। किन्तु ब्रह्मज्ञानी और जीवन्मुक्त महात्माहोने के बावजूद भी स्वामी जी शक्ति की पूजा करते थे। उनकी निश्चित धारणा थी कि जब तक ब्रह्मवेत्ता शरीर धारण कर रहा है तब तक उसे धार्मिक कृत्यों का अनुष्ठान करना चाहिए। विराट शक्ति की मातृ रूप में स्वामी जी ने उद्भावना की है। उनका पूर्ण विश्वास था कि यही मातृशक्ति उनके जीवन को परिचालित करती है। उनके प्रसिद्ध “अम्बाम्रोत” में भी मातृशक्ति का विराट स्तवन है। इसमें उत्तंग व्यक्तित्व-सम्पन्न महाप्राण युगपुरुष विवेकानन्द का सरल मधुर भक्तिभाव प्रकटित है। स्वामी जी मातृशक्ति का आह्वान करते हैं। स्वामी जी ज्ञानयोगी और अनाशक्त कर्मयोगी थे किन्तु अपने ग्रन्थ “राजयोग” में उन्होंने तांत्रिक शक्ति पूजकों के षट्चक्र का उल्लेख और समर्थन किया है। वे कुण्डलिनी शक्ति के जागरण में भी आस्थावान थे।¹⁰

कतिपय विदेशी आलोचक शक्ति पूजा का उपहास करते हैं। स्वामी जी हिन्दू जनता के आचार्य थे और सभी आक्षेपों का उन्होंने जोरदार उत्तर दिया। पेरिस में सन् 1900 में विश्व धर्म सम्मेलन में पाश्चात्य विद्या विशारदों को ललकारते हुए उन्होंने बताया कि लिंग पूजन प्रजननेन्द्रिय का उपहासास्पद पूजन न होकर यज्ञ स्तम्भ का पूजन है। काली को अनार्यों की क्रूर रक्त पिपासु देवी कहकर उपहास करने वाले ईसाइयों को स्वामी जी ने कड़ी फटकार दी और कहा कि भारतीय संस्कृति के प्रसार के क्रम में यही काली और उमा, ईसा मसीह की माता कन्या मेरी के रूप में पूजित हो रही है।¹¹ आर्य और द्रविड़ के नस्ल या प्रजाति (रेस) सम्बन्धी अर्थ को न ग्रहण कर स्वामी जी समस्त हिन्दुओं को आर्य मानते थे। अपने ग्रन्थ “प्राच्य और पाश्चात्य” में उन्होंने नस्ल की दृष्टि से समस्त हिन्दुओं को एक माना है।

स्वामी जी सर्वदा यह चाहते थे कि विदेशियों की आलोचनाओं और आक्रमणों से समस्त हिन्दू जाति का संगठन टूटने न पाये। वे दुःखःवाद के आलिंगन के बदले आत्मविश्वास, आत्मनिर्भरता और 'स्वयंमेव मृगेन्द्रता' के शक्ति योग के समर्थक थे। भौतिकवाद में रमण करने के बदले आध्यात्मिक वेदान्त की शिक्षाओं को व्यवहारिक रूप देने का उनका जोरदार प्रस्ताव था। सदियों से पीड़ित और अपमानित हिन्दुओं को शक्तियोग के महामंत्र से दीक्षित करना ही स्वामी जी की कविताओं और व्याख्याओं का उद्देश्य है और जब शक्ति योग की अराधना में हिन्दू जाति लगेगी तभी आपस के अनेक भेदकारी बन्धन समाप्त होंगे और एक स्वस्थ राष्ट्र की स्थापना हो सकेगी। वे महान देशभक्त थे, इसलिए देश की अधोगति को देखकर वे प्रायः दुःखी हुआ करते थे। स्वामी जी इस काल के प्रथम महान हिन्दू थे जिन्होंने हिन्दू धर्म और दर्शन के सार्वभौम प्रचार के स्वप्न को पूरा करने का निरन्तर प्रयास किया। उनकी शिक्षाओं तथा व्यक्तित्व का बंगाल के राष्ट्रवादी आन्दोलन पर गहरा प्रभाव पड़ा। मातृभूमि के लिए उनके मन में ज्वलन्त प्रेम था। वे देश की एकता का स्वप्न देखा करते थे। उनकी धीर आत्मा सदैव स्वतंत्रता के लिए लालायित रहती थी। यद्यपि उन्होंने आध्यात्मिक स्वतंत्रता की धारणा का ही सन्देश दिया, किन्तु उनके इस सन्देश का अनिवार्य परिणाम यह हुआ कि राजनीतिक आदि अन्य प्रकार की स्वतंत्रता के विचार भी लोकप्रिय हुए।¹² बंगाल के अनेक राष्ट्रवादियोंने उनकी 'सन्यासी का गीत' शीर्षक कविता से स्वतन्त्रता के मूल्य तथा पवित्रता का पाठ सीखा। स्वामी जी का सम्पूर्ण जीवन और व्यक्तित्व भारतीयों चीजों के प्रति प्रेम और सम्मान का जीवन्त उदाहरण था, इसलिए वे अप्रत्यक्ष रूप से वे विदेशी आधिपत्य के विरुद्ध विद्रोह के स्पष्ट प्रतीक बन गये।¹⁴ इसलिए भारत के अनेक महापुरुषों पर स्वामी जी के व्यक्तित्व और विचारों का प्रभाव पड़ा है। नवीन वेदान्त के सन्देश वाहक स्वामी रामतीर्थ को जिन्होंने मिस्र, जापान और अमेरिका में गर्जना की थी, उनसे गहरी प्रेरणा मिली थी। सुभाषचन्द्र बोस स्वामी जी को अपना आध्यात्मिक गुरु मानते थे। अरविन्द उनके महान प्रशंसक थे। स्वामी सत्यदेव उनके भक्त थे। राधाकृष्णन ने लिखा है कि हिन्दू धर्म के समर्थन में विवेकानन्द ने जिस उत्साह और वाक्चातुर्य का परिचय दिया था उसका उन पर गहरा प्रभाव पड़ा था। एक सैद्धान्तिक तथा शिक्षक के रूप में स्वामी विवेकानन्द ने देश को निर्भयता तथा

शक्ति के महान आदर्श प्रदान किए हैं उनकी मुख्य विरासत यह है कि उन्होंने धर्म तथा जीवन का समन्वय किया, और कभी-कभी धर्म की राष्ट्रीय तथा व्यवहारिक दृष्टि से व्यवस्था की।

सन्दर्भ:-

1. वर्मा, वी०पी०, आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन, चतुर्थ संस्करण (1989), आगरा-3, पृ०-121
2. डा० वी०एन० सील ने 1907 में 'प्रबुद्ध भारत' में प्रकाशित अपने एक लेख में लिखा था कि विवेकानन्द ने प्रारम्भ में ब्रह्मसमाज से जिस आशावादी आस्तिकता की शिक्षा ग्रहण की वह मिल के *Three Essays on Religion* (धर्म पर तीन निबन्ध) के अध्ययन से डगमगा गयी थी। वे ह्यूम के संशयवादी दर्शन से भी परिचित थे। किन्तु दार्शनिकों की इन रचनाओं से भी अधिक प्रभाव उन पर शैली की 'ओड टु दि स्पिरिट आव इंटलैक्चुअल ब्यूटी' का पड़ा था। (*The life of Swami Vivekanada*, अलमोड़ा अद्यैत आश्रम, 1933), पृ०-92-93
3. वर्मा, वी०पी०, आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन चतुर्थ संस्करण (1989) आगरा-3, पृ०-222
4. रोमा, रोला ने लिखा है, 'उनमें नेपोलियन निहित था'—*The Life of Vivekananda*, पृ०-191
5. नोट—स्वामी विवेकानन्द ने एक बार घोषणा की थी, 'प्रसार जीवन है, संकोच मृत्यु है।' *The Complete Works of Swami Vivekananda*, जिल्द-4, पृ०-311
6. वर्मा, वी०पी०, आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन, चतुर्थ संस्करण (1989), आगरा-3, पृ०-122
7. योगसूत्र, 2, 26
8. 'द मिशन ऑफ वेदान्त—नामक व्याख्यान से — द कम्प्लीट वर्क्स ऑफ स्वामी विवेकानन्द, जिल्द-3, पृ०-190
9. वर्मा, वी०पी०, आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन, चतुर्थ संस्करण, (1989) आगरा-3, पृ०-124
10. वही
11. वही

WRITERS VIEW

*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020*

ISSN:- 2456-3579

Impact Factor
4.584 SJIF

email-editor.writersview@gmail.com

12. राय, एम०एन० India in Transition, पृ०-193
13. The Complete Works of Swami Vivekananda, जिल्द-4, पृ०-327-30
14. वर्मा, वी०पी०, "The Relations of Tilak and Vivekananda", The Vedanta Kesari, नवम्बर 1958, पृ०-290-92

WRITERS VIEW

*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 5 No. 1 Varsh Pratipada, Vikram Samvat 2077 Year 2020*

ISSN-: 2456-3579

Impact Factor
4.584 SJIF

email-editor.writersview@gmail.com

Author's Guidelines

- ✍ A Research paper should contain sufficient detail and references to the work.
- ✍ The authors should ensure that they have submitted their original works, and if the authors have used the work of other's then that has been appropriately cited.
- ✍ All those who have made significant contributions should be reported as co-authors. Where there are others who have participated in certain substantive aspects of the research should be acknowledged as contributors.
- ✍ When an author notices inaccuracy in his own published work, it is the author's duty to promptly notify the editor or publisher and cooperate with the editor to retract or correct the paper.

Guidelines

1. **Subjects:** Authors are requested to send only original and unpublished articles.
2. **Plagiarism:** Authors are requested to send their original work with a conclusive result. We normally permit not more than 25% plagiarism.
3. **General Format, Page Layout and Margins:** Standard A4 (210mm x 297mm) portrait page set-up should be used. Margins should be 1.78cm at left and right with top and bottom margin set to 2.54cm. Do not use any headers, footers or footnotes. No page numbers. All main text paragraphs, including the abstract, must be fully (left and right) justified. All text, including title, authors, headings, captions and body, will be in Times New Roman Font, in case of English or Kurtidev010, in case of Hindi. Paper text must be in two columns of 89 cm width each, with 0.51 cm spacing between the columns, font Size: 12 Line spacing 1.5.
4. **Title:** Time New Roman Font, in case of English or kurtidev010, in case of Hindi, 14, bold, centre, first alphabet capital.
5. **Author:** Author name are to be written in 12 pt. Bold & centre in font followed by designation, organization, address including state & country name.
6. **Abstract:** First page, top left column, title bold-left aligned, text from next line, 10 font, Italics and 150-200 words. The text must be fully left justified.
7. **Key words:** The keywords section begins with the word, "keyword" in 10pt, bold italics. There may be up to few keywords separated by commas.
8. **Section & Sub Section Heading:** 12 fonts, bold, centre, roman numbered in block capital letters, text after double space (eg. SECTION III) Sub heading: number small alphabetic within bracket 10font, text single spacing (eg. (a) Classification). Sub Heading ; should be left aligned number small new roman within bracket 10 font, text

single spacing (eg. (iii) characteristics). Introduction and conclusion must be included as separate sections ensure that introduction and literature survey is not more than 15% of total article size.

9. **Figures and Tables:** All inserts, figures, diagrams, photographs and tables must be centre- aligned, clear and appropriate for black/white or gray scale reproduction. Figures (eg.Fig No.1) must be numbered consecutively, 1, 2, etc, from start to finish of the paper, ignoring sections and subsections. Tables (eg. Table No.1) are also numbered consecutively,1,2 etc. (Close to text where mentioned).Figure number should appear below the figure. Table no. should appear above the table.
10. **Reference:** The Reference section begins with the word, "Reference" in 12 pt., bold, first letter bold and remain in small & should be numbered. Name of Author starting with surname with year of publication in bracket, then Topic, Name of Journal/Book in Italics, Volume Number, issue number in bracket, separated by Name of Journal in italics with colons, Name of publisher and page number.

Samples of Complete References**Printed Book**

Gandhi, M. (1955) My experiment with Truth, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, pp.125-130

Magazine Article

Essinger, J. (1991, May 28). Just another tool of your trade. Accountancy 108, pp. 91-125.

Journal Article

Armstrong, P. and Keevil, S. (1991). Partition of India. British History Journal 303(2), 105-109.

Interview

Santosh Shukla. (1996, January 10) Professor, Sanskrit Department, JNU - Delhi, 3:00 pm, Delhi, India.

World Wide Web Address

Burke, J. (1992, January/February). Children's research and methods: What media researchers are doing, Journal of Advertising Research, 32, RC2-RC3. [CDROM]. Available: UMI File: Business Periodicals Ondisk Item: 92-11501.

FTP

Watson, L, and Dallwitz, M.J. (1990, December). Grass genera of the world-interactive identification and information retrieval. Flora Online: An Electronic Publication of TAXACOM (22). [Online]. Available FTP: huh.harvard.edu, Directory: pub/newsletters/flora.online/issue22, File:022gra11.txt.

Review Process and Policy

As a publisher, we try to adhere to the norms and guidelines formulated by various scholarly societies and UGC to achieve international standards by maintaining quality in publication and by updating our publication system. We expect and encourage all the concerned people associated with the journal. In order to maintain transparency in publication, we encourage all—authors, editors, reviewers and other person/parties involved in the publication process, to avoid any form of conflicts of interest. The corresponding author is responsible for sending us the Conflict of Interest document agreed to and signed by other authors.

1. **Generation Information**

- a. Research Papers, Articles, Technical Reports, Analysis, Resources, Reviews, Perspectives, Progress articles and Insight articles will be peer-reviewed at the discretion of the editors.
- b. If other contributed articles present technical information, may be peer-reviewed at the discretion of the editors.
- c. About the peer-review process, we encourage reviewers to contact us through email.

2. **Criteria for Publication**

We are constantly trying to raise the standards of our publications. We expect the same kind of commitment from authors to conform to the ethical norms by following our guidelines. Research paper should meet following general criteria:

- a. Quality of Research work and unpublished nature.
- b. Provides strong evidence for its conclusions.
- c. Novel, Innovative and Meaningful to specific field.
- d. Ideally, interesting to researchers in other related disciplines.
- e. In general paper should represent an advance in understanding likely to influence thinking in the field. There should be a discernible reason why the sent work deserves publication.

3. **Plagiarism Policy**

Authors submitting with us are expected to have proper understanding about the plagiarism issues. Nothing should be copied in any form without proper acknowledgement or legal permission in any way that may violate other's intellectual rights. While they should include acknowledgement to

other's works, they should also take permission for using any material from the concerned persons themselves. The journal will not initiate any process nor will remain responsible for any kind of copyright violation.

4. **The Review Process**

All submitted manuscripts are read by the editorial board. The article is subjected to plagiarism check with software available and rejected if plagiarism is beyond 25%. Editor may decide to get article reviewed by more than one reviewer. Only those papers that seem most likely to meet our editorial criteria are sent for formal review.

5. **Post Review/ Re review Process**

We try to evaluate the strength of the arguments raised by each reviewer and by the authors. Our primary responsibilities are to our readers and to the intellectual community at large, and in deciding how best to serve them, we must weigh the claims of each paper against the many others also under consideration.

We may return to reviewers for further advice, where the authors believe they have been misunderstood on points of fact. We therefore ask that reviewers should be willing to provide follow-up advice as requested.

When reviewers agree to assess a paper, we consider this a commitment to review subsequent revisions. However, editors will not send submitted papers back to the reviewers if it seems that the authors have not made a serious attempt to address the criticisms.

We take reviewers' criticisms seriously; in particular, we are very reluctant to disregard technical criticisms. In cases where one reviewer alone opposes publication, we may consult the other reviewers as to whether s/he is applying an unduly critical standard. We occasionally bring in additional reviewers to resolve disputes, but we prefer to avoid doing so.

6. **Selection of Peer Reviewers**

We choose reviewers on many factors, including expertise, reputation, specific recommendations and our own previous experience. We check with potential reviewers before sending them manuscripts to review.

7. Access to the Literature by Peer Reviewers

If a reviewer does not have access to any published paper that is necessary for evaluation of a submitted manuscript, the journal will supply the reviewer with a copy.

8. Review Report

The primary purpose of the review is to provide the editors with the information needed to reach a decision but the review should also instruct the authors on how they can strengthen or improve their paper to the point where it may be acceptable. As far as possible, a negative review should explain to the authors the major weaknesses of their manuscript, so that authors can understand needs to be done to improve the manuscript. Confidential comments to the editor are welcome.

9. Timing

We are committed to rapid editorial decisions and publication, and we believe that an efficient editorial process is a valuable service to our contributors or authors. We therefore ask reviewers to respond promptly within the number of days agreed.

10. Anonymity

We do not release referees' identities to authors or to other reviewers unless a referee voluntarily signs their comments to the authors. Our preference is for referees to remain anonymous throughout the review process and beyond.

11. Peer-Review Publication Policies

All submitted Research papers are sent for peer review. Authors are welcome to suggest suitable independent reviewers and may also request that the journal excludes one or two individuals. The journal sympathetically considers such requests and usually honors them, but the editor's decision on the choice of referees is final.

Editors, authors and reviewers are required to keep confidential all details of the editorial and peer review process on submitted manuscripts. Reviewers should be aware that it is our policy to keep their names confidential and that we do our utmost to ensure this confidentiality. We cannot, however, guarantee to maintain this confidentiality in the face of a successful legal action to disclose identity.



Gorakhpur Journals

Website : <http://www.gorakhpurjournals.in>
Email : editor.gorakhpurjournals@gmail.com