

Vol. 4 No.1&2 January & July Year- 2019

संयुक्त अंक

ISSN -: 2456-3560

Impact Factor
4.646 SJIF

शोध सीमांकन

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

संपादक

डॉ. अजय कुमार सिंह

सुबोध कुमार मिश्र

संयुक्त अंक

ISSN -: 2456-3560

Impact Factor
4.646 SJIF

Vol. 4 No.1&2 January & July Year- 2019 <http://www.gorakhpurjournals.in>

शोध सीमांकन

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

संपादक

डॉ. अजय कुमार सिंह

सुबोध कुमार मिश्र

Gorakhpur Journals

Patron

Prof. Nidhi Chaturvedi (Gorakhpur)

ADVISORY BOARD

Prof. Himanshu Chaturvedi

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. 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. Jitendra Mishra *Law* (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 Gupt, *Phycology* (Aligarh)

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

EDITORIAL BOARD

Dr. Anjana Rai

Dr. Praveen Kumar Tripathi

Dr. Arbind Kumar Gupta

Dr. Abhishek Singh

Dr. Pragyesh Kumar Mishra

Mr. Sachindra Mohan

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

The editors are not responsible for the opinion expressed by the contributors.

Printed in India
Printed, published and owned by **Gorakhpur Journals** Printed at
COMSERVISCES Industrial Area Wazirpur, Delhi.



Scientific Journal Impact Factor

CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2017)

This certificate is awarded to

Shodh Simankan
(ISSN: 2456-3560)

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process
SJIF 2017 = 4.646

SJIF (A division of InnoSpace)



Content

क्रम	शोध पत्र, लेखक	पृष्ठ सं.
1	Constitutional rights of the minorities: A critical analysis Dr.T.N. Mishra	1-7
2	उत्तर कोविड काल में राष्ट्रीय पुनर्निर्माण में दीनदयाल उपाध्याय के विचारों की प्रासंगिकता डॉ. सचिन राय	8-21
3	गाँधी जी का जीवन-दर्शन एवं वर्तमान परिप्रेक्ष्य में उनकी प्रासंगिकता डॉ. कुमारी प्रियंका	22-26
4	राजनीतिक नीतिशास्त्र और दीनदयाल उपाध्याय डॉ. अंजना राय	27-32
5	आदिवासी थारु समाज में विवाह संस्कार की परंपरा : परिवर्तन एवं निरंतरता डॉ. नम्रता कुमारी	33-42
6	कार्ल मार्क्स की सामयिक उपादेयता डॉ. कृष्ण कुमार	43-50
7	श्रीरामचरितमानस में भक्ति डॉ. आशुतोष कुमार त्रिपाठी	51-58
8	दशकुमारचरित में वर्णित शिक्षा व्यवस्था डॉ. (श्रीमती) अनुपम सिंह	59-64
9	१६वीं एवं १७वीं शताब्दी के मुगलकालीन बिहार में महिलाओं की सामाजिक स्थिति : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन डॉ. रागिनी दीप	65-73
10	Economic Value of Blockchain in Healthcare Dr. Nishi Shukla	74-82
11	पाकिस्तानी हिंदू शरणार्थियों की शैक्षिक समस्या तथा समायोजन का अध्ययन प्रदीप सिंह	83-88
12	राष्ट्रीय सुरक्षा का विकासोन्मुख परिदृश्य : एक विश्लेषण डॉ. अभिषेक सिंह	89-96
13	नाथपंथ की महन्त परम्परा पद्मजा सिंह	97-113

यूजीसी द्वारा मान्य एपीआई

50

THE GAZETTE OF INDIA EXTRAORDINARY

[PART III—SEC. 4]

तालिका- 2

शैक्षणिक/ शोध अंक की गणना हेतु विश्वविद्यालय और महाविद्यालय के शिक्षकों के लिए कार्यप्रणाली

(आकलन शिक्षकों द्वारा प्रस्तुत साक्ष्यों पर आधारित होना चाहिए, जैसे: प्रकाशनों की प्रति, परियोजना स्वीकृति पत्र, विश्वविद्यालय द्वारा जारी उपयोग तथा पूर्णता प्रमाण पत्र, पेटेंट दर्ज कराने संबंधी अभिस्वीकृति और स्वीकृति पत्र, विद्यार्थियों को पीएचडी उपाधि प्रदान किए जाने संबंधी पत्र इत्यादि।)

क्रम सं.	शैक्षणिक / शोध क्रियाकलाप	विज्ञान / अभियांत्रिकी / कृषि / चिकित्सा / विज्ञान संकाय	भाषा / सामाजिक पुस्तकालय / शिक्षा / वाणिज्य / प्रबंधन तथा अन्य संबंधित विधाएं	मानविकी / कला / विज्ञान / शारीरिक शिक्षा / प्रबंधन तथा अन्य संबंधित विधाएं
1	समकक्ष व्यक्ति समीक्षित अथवा विश्वविद्यालय अनुदान आयोग द्वारा सूचीबद्ध पत्रों में शोध पत्र	08 प्रति पत्र	10 प्रति पत्र	
2	प्रकाशन (शोध पत्रों के अतिरिक्त)			
	(क) लिखी गई पुस्तकें, जिन्हें निम्नवत के द्वारा प्रकाशित किया गया :			
	अंतर्राष्ट्रीय प्रकाशक	12	12	
	राष्ट्रीय प्रकाशक	10	10	
	संपादित पुस्तक में अध्याय	05	05	
	अंतर्राष्ट्रीय प्रकाशक द्वारा पुस्तक का संपादक	10	10	
	राष्ट्रीय प्रकाशक द्वारा पुस्तक का संपादक	08	08	
	(ख) योग्य संकाय द्वारा भारतीय और विदेशी भाषाओं में अनुवाद कार्य			
	अध्याय अथवा शोध पत्र	03	03	
	पुस्तक	08	08	
3	आईसीटी के माध्यम से शिक्षण ज्ञान- अर्जन, शिक्षण शास्त्र और विषयवस्तु का सृजन तथा नए और नवोन्मेषी पाठ्यक्रमों और पाठ्यचर्या का विकास			
	(क) नवोन्मेषी अध्यापन का विकास	05	05	
	(ख) नई पाठ्यचर्या और पाठ्यक्रमों को तैयार करना	02 प्रति पाठ्यचर्या / पाठ्यक्रम	02 प्रति पाठ्यचर्या / पाठ्यक्रम	
	(ग) एमओओसी			
	चार चतुर्थांश में पूर्ण एमओओसी का विकास (4 क्रेडिट पाठ्यक्रम) (कम क्रेडिट के एमओओसी के मामले में 05 अंक / क्रेडिट)	20	20	
	प्रति मॉड्यूल/व्याख्यान एमओओसी (चार चतुर्थांश में विकसित)	05	05	
	विषयवस्तु लेखक/ एमओओसी के प्रत्येक मॉड्यूल हेतु विषयवस्तु विशेषज्ञ (कम से कम एक चतुर्थांश)	02	02	
	एमओओसी हेतु पाठ्यक्रम समन्वयक (4 क्रेडिट पाठ्यक्रम) (कम क्रेडिट के एमओओसी के मामले में 02 अंक / क्रेडिट)	08	08	
	(घ) ई- विषयवस्तु			
	पूर्ण पाठ्यक्रम / ई- पुस्तक हेतु चार चतुर्थांशों में ई- विषयवस्तु का विकास	12	12	
	प्रति मॉड्यूल ई- विषयवस्तु (चार चतुर्थांश में विकसित)	05	05	
	समग्र पाठ्यक्रम/ पत्र/ ई-पुस्तक में ई- विषयवस्तु मॉड्यूल के विकास में योगदान (कम से कम एक चतुर्थांश)	02	02	

शोध सीमांकन

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,

Indexed & Open Accesses International Research Journal

Vol. 4 No. 1&2 January & July 2019

<http://www.gorakhpurjournals.in>

ISSN-: 2456-3560

Impact Factor

4.646 SJIF

email-editor.gorakhpurjournals@gmail.com

Constitutional rights of the minorities:

A critical analysis

Dr.T.N. Mishra

Abstract-

India is a big country. Unity in diversity is our culture. Indian democracy is the world largest democracy. Constitution protects the rights of minorities through various Constitutional provisions provided in our Constitution. However, lack of political will of reinforcing these constitutional values is the basic problem of minorities. There is a need of strong political will.

Key words-

Constitution, Human Rights, Minority, Constituent Assembly, Supreme Court, Minority commission, Fundamental Rights

India is the world largest democracy, whose citizen enjoyed freedom of speech and religious tolerance. The idea of 'clash of civilizations' was rejected by the constitution makers¹. Underpinning the partition of India and proclaimed that every citizen of India, irrespective of religious belief is absolutely equal before law. Despite such commitment to equality and inclusive society, in the new nation state, what we have come to see is the hegemonic paternalism of the dominant religious group, which democratic its practices and tradition as distinct not only from west but also from the vast swathes of marginalized people whom it had sworn to democratize.

The constitution of India and many documents on human rights provide for the necessity of providing positive discrimination for ensuring affirmative actions for upliftment and welfare of minorities.

The constitution of India use the word minority in some article² but does not defined this word.

In general meaning the expression 'minorities' means a group comprising less than half of the population and different from others, especially the predominant section in race, religion, tradition culture and language etc.

Article 29 has the word minorities in its heading but refers to "Any section of the citizens residing in the territory of India or any part there of having a distinct language, script or culture of its own shall have the right to conserve the same". Article 30 speaks specifically of two categories of minorities religious and linguistic. Article 350 A & 350 B relates to religious minorities only.

See 2(e) of the National commission for minorities act 1992 have been notified six communities as minority community by the government of India³

The constitution of India provide two sets of right of minorities⁴. Common domain contains these rights, which are applicable to all the citizens of our country,⁵ and separate domain are those rights, which are applicable to minorities only, and these are reserved to protect their identity⁶. Besides above provisions. In order to strengthen the cause of the minorities, the United Nation promulgated the declaration of the rights of persons belonging

to National or ethnic, religious and linguistic minorities⁷. Proclaiming that: “States shall protect the existence of the national or ethnic, cultural, religious and linguistic identity of minorities within their respective territories and encourage conditions for the promotion of that identity”.

The recent political situation in India have witnessed conflict and tension between majority and minorities. In this backdrop, this paper will look into the constitutional rights of minorities in India.

The supreme documents i.e. Constitution of India ensuring affirmative as well as negative action for protection of minorities’ rights⁸. These provisions shows that minorities are also citizens of this country. Therefore, this will move beyond the given constitutional framework as to explore how these rights have been engaged with in resolving the difficult questions of all type of minorities⁹. The rights of minorities covers very vast area so the research limits its scope to religious minorities only.

European nationalism¹⁰ gives a base to the Indian nation state. After colonial Era India chosen the similar path in which the idea of nation state has always been compromised of the dream of homogeneous community and therefore leaving behind very little scope for minorities’ identity. The Indian political practice failed to achieve the participatory parity due to sectarian and divided polity. Indian freedom movement develop the national unity against the British Empire but simultaneously (along with) it the various linguistic, cultural group work being consolidated into distinct ethnic communal group¹¹. In constitutional assembly, Dr B.R. Ambedkar clearly stated¹², “... minorities loyally accepted the rule of majority and not political majority. It is for majority to realise its duty not to discriminate against minorities. Whether the minorities will continue or vanish must depend upon his habit of majority. The movement the majority loses the habit of discriminating against the minority, the minorities can have no ground of exist. They will vanish”.

The constituent assembly has set up a committee under the Chairmanship of Sardar Ballabh Bhai Patel on the subject of minorities rights.¹³ The advisory committee appointed five subcommittees. The main committee which based on

minority was headed by H.C Mukherjee. This sub-committee made several recommendations one of which was about separate electorates for minorities, however this recommendation was rejected. It was decided that all central and provincial legislature election were to be held on the basis of joint electorate with reservation of seats for certain specified minority groups according to their population rates. The advisory committee finally decided that seats for recognised minority group¹⁴ should be reserved in the legislature in accordance to their population. These recommendations were incorporated in the draft constitution in October 1947. After this in a subsequent meeting, the advisory committee made few new recommendations with respect to minorities, which include the following¹⁵ -

1. The minorities in every part of country shall be given protection with request to their language, culture and religious scripts and no law to the country shall be enacted.
2. There shall be no discrimination against the minority group with respect to admission to educational institutions maintained out of public fund or nor shall-specific religions instruction be imposed against them.
3. All minorities in any part of the country shall be free to establish and administer educational institution.
4. The state while providing funds should not discriminate against the educational institutions established and administered by the minority groups.

These recommendations were revised by the constituent assembly and took shape of article 29 and article 30 in the final draft of the Constitution of India.

The Indian constitution is a treasure where minorities can find various articles¹⁶ and provisions that safeguard minorities' rights and privileges. In Indian constitution, there are many ways through which the minorities safeguard their rights through many ways.

To evaluate the minorities rights various commission and committees were appointed by government. The first one is minority commission was set

up by government of India in January 1978. This body became statue everybody in 1992 and its name is national commission for minorities.

Under section 2 (C) of this act central government by his notification¹⁷ notified five religious¹⁸ community and minority community in India.

In year 2005, Sachar committee¹⁹ were appointed to access the social, economic and educational status of Muslims. In his report, commission highlighted the very poor condition of Indian Muslims. On the basis of this report Union government stepped up its commitment to address the problem of minorities in eleventh five-year plan. Some important points, which are indicated by Sachar committee, are as following –

- A. 25% of Muslim child whose age between 6 years to 14 years have either never go to school or have dropped out.
- B. Only one out of 25 undergraduates and 50 postgraduate student in premier colleges is a Muslim student.
- C. 12% Muslim male workers engage in street vending etc.

The committee made several recommendations²⁰ to the government to improve the conditions of Muslims and on the basis of this reports, various steps have been taken by the government. Another committee headed by Justice Raghunath Mishra who was appointed in 2004. The report of the commission was tabled in Lok Sabha by then minister of minority affairs Shri SalmanKhurshid. Its main recommendations include-

- A. The commission for minority educational institution set up under the national commission for minority Educational Institution Act 2004 should be amended to make it broad based in its composition, power, function and responsibilities. Further, it recommended that it should work as the watchdog for enforcement of all aspect of minorities educational rights.
- B. 10% of Central Government job should be reserved for Muslims and 5% for other minorities in all cadre and grade.

- C. To delink the Schedule Caste States from religion and abrogation of 1950 scheduled caste order which still excludes Muslims, Christians from line Schedule CasteNet.

In 2006, 15 points Prime Minister program were adopted by ministry to improve the conditions of minorities. The main aim of their program to ensure the benefit of government scheme reached the minority communities. The main scheme are ICDS, SSA, KGBV, Ajeevika, SJSRY etc.

In addition to the above program there are so many program were launched for minorities.

Conclusion-

The issue of religious countries to remain a remarkable salient feature for any adequate understanding of the social reality of independent India. The contradiction in Indian concept of secularism was its simultaneous commitment to community and two equal citizenship.²⁷

In contemporary India, communalism has emerged as a discourse for articulating differences. Invariably minorities have been the target of hate politics in India.

The present situation need to be evaluated critically to give the minorities in multicultural societies their perspective and place in democratic polity. There should be multicultural interaction between majority and minority community in a democratic country like India.

Indian constitutional scheme are already fulfil the requirements of minority rights. However, the lack of political will of reinforcing these constitutional value by strengthening and fortifying them. Secularism and equality may not be able to stand as a foundational concept by itself; hence, there is a need for strong political will in order to meet the challenges faced by these concepts.

REFERENCES

1. Ernest Barker, Principles of social and Political Theory (1951), paperback edition, Preface PP vi, ix
2. Article 29 to 30 and 350 A & Article 350 B
3. Sikhs, Muslims, Christians, Zorastrians, Buddhist and Jain
4. common domain and separate domain
5. Art 14, Art 15(1),(2),(4), Art 16(1), (2), (4), 25(1), 26,27,28
6. Art 29(1)(2), Art 30(1)(2), Art 347, 350A, 350B, explanation below article 25
7. 18th December 1992
8. Affirmative action such as major for upliftment and welfare of minorities and negative action such as injunction of on every form of discrimination.
9. Cultural, religious as well as political
10. They committed to Unity (monotone)
11. Indian in nation and minorities, India as plural Society and its Constituents (Centre for Federal studies, Hamdard University New Delhi) PP.68
12. Ibrd
13. Dilip Simon, book review, ShabnamTejani ,Indian secularism, social and constitutional history: Indian University press (1950)
14. Namely, Muslims, Christians, Parsis, Sikhs and tribals of Assam.
15. Supra II
16. Article 14,15, 25, 27, 29, 30, 38, 39, 46, 49, 51, article 331, 334, 336, 337, 347, and 350B
17. By 23rd October 1993
18. Muslims Christians Sikh Buddhist and Parsis.
19. In 2005, a 7 member high level committee headed by former Chief Justice of Delhi High Court RajendraSachar
20. See [www.sacharcommittee](http://www.sacharcommittee.com)
21. Committee submitted its report in 2007 to the government.
22. Integrated child development service
23. SarvaShikshaAbhiyan
24. Kasturba Gandhi Balika Vidyalay scheme
25. SwarnaJayantiShahariRozgarYojana
26. Multi sectoral development programme, Maulana Azad National fellowship free coaching and allied scheme, National minorities development and Finance Corporation etc.
27. Lloyd I and Susan H Randolph, in pursuit of Lakshmi (Chicago)1987 PP 38-39 estd by Saika Sabir in his Article constitutional rights of minorities

उत्तर कोविड काल में राष्ट्रीय पुनर्निर्माण में दीनदयाल उपाध्याय के विचारों की प्रासंगिकता

डॉ. सचिन राय

शोध सारांश

पंडित दीनदयाल उपाध्याय जी, व्यक्ति नहीं विचारधारा थे। स्वतन्त्र भारत में राष्ट्रीय पुनर्निर्माण के लिये उन्होंने सत्ता और समाज को विकास का ऐसा मार्ग सुझाया था, जिस पर चलकर हम अपने राष्ट्रीय लक्ष्यों को प्राप्त करने में अधिक सफल रहते और तब भारत की तस्वीर बिल्कुल अलग होती। पंडितजी का दर्शन भारतीय संस्कृति और ऋषि परम्परा को अपनाकर सम्पूर्ण जीवन के रचनात्मक पक्ष को समझने का मार्ग देता है। अपने दर्शन के माध्यम से उन्होंने बड़ी सहजता से व्यक्ति से राष्ट्र तक के सम्बन्ध को परिभाषित किया है। व्यक्ति से समष्टि एवं उसमें अन्तर्निहित चैतन्यता को एकात्म मानव दर्शन के समग्र चिंतन में स्पष्ट किया गया है। शारीरिक आत्मा की तरह राष्ट्र की भी आत्मा होती है, जो कभी खत्म नहीं होती। राष्ट्र की इस चेतनामयी आत्मशक्ति को उन्होंने चिती के नाम से सम्बोधित किया। अर्थात्, आत्मा की तरह राष्ट्र का अमरत्व तत्व भी अखण्डित है तथा राष्ट्र रूपी देह के रक्षण, संरक्षण, संवर्धन का दायित्व व्यक्ति का है जो समाज की मूलभूत इकाई है। देश विभाजन को लेकर उनका मानना था कि अखण्ड भारत के मार्ग में सबसे बड़ी बाधा मुस्लिम सम्प्रदाय की पृथक्तावादी एवं अराष्ट्रीय मनोवृत्ति रही है।

बीज शब्द

राष्ट्रीय पुनर्निर्माण, सनातन विचारधारा, एकात्म मानव दर्शन, राष्ट्र चिती, राष्ट्रीय एकता, स्वावलंबी और आत्मनिर्भर

पूर्व आई.सी.एच.आर. फेलो इतिहास विभाग दीनदयाल उपाध्याय गोरखपुर विश्वविद्यालय, गोरखपुर

1947 की पराजय भारतीय एकतानुभूति की पराजय नहीं अपितु उन प्रयत्नों की पराजय है। जो राष्ट्रीय एकता के नाम पर किये गये। हम असफल इसलिए नहीं हुए कि हमारा ध्येय गलत था बल्कि मार्ग गलत चुना। सदोष साधन के कारण ध्येय सिद्ध न होने पर ध्येय न तो त्याज्य ही ठहराया जा सकता और न अव्यवहारिक ही। आज भी अखण्ड भारत की व्यवहारिकता में उन्हीं को शंका उठती है जिन्होंने उन दोषमुक्त साधनों को अपनाया तथा जो आज भी उनको छोड़ना नहीं चाहते।¹

पंडितजी ने भारत की सनातन विचारधारा के नित्य नूतन तत्व को युगानुकूल रूप में प्रस्तुत करते हुए देश को अपनी विचारधारा दी। उनके चिंतन में जीवन का पूरा रहस्य निहित है। उन्होंने व्यक्ति को समाज की प्राथमिक इकाई बताया था। अर्थात्, समाज को स्वावलंबी और आत्मनिर्भर बनाने की पहली सीढ़ी व्यक्ति है। व्यक्ति एवं परिवार के हित के मध्य यदि चयन का प्रश्न हो तो परिवार का हित सिद्ध करने के लिये व्यक्ति निज हित छोड़ देता है। इसी प्रकार समाज का हित हो तो परिवार का हित छोड़ देना चाहिए। देश हित में समाज का हित छोड़ देना चाहिए। उनका यह चिंतन राष्ट्र को आत्मनिर्भर बनने की प्रक्रिया में प्रत्येक भारतीय नागरिक के लिये मन्त्र के समान है।² अपने दर्शन में दीनदयालजी ने मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन के विविध आयामों को रचनात्मक ढंग से समाहित किया है। उनका दिया हुआ अन्त्योदय का सूत्र, आज के समय की सामाजिक एवं आर्थिक परिस्थितियों में रचनात्मक परिवर्तन करने का सर्वाधिक प्रासंगिक मन्त्र है। उन्होंने तब कहा था कि सत्ता व समाज दोनों के जिम्मेदारी से काम करने से ही सम्पूर्ण विकास का लक्ष्य हासिल किया जा सकता है।³ गत तीन दशकों में वैश्विकरण और उदारीकरण का एक लम्बा दौर गुजर गया है। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात देश में अमीर व गरीब के बीच की खाई जितनी कम होनी चाहिए, उतनी नहीं हुई। यह आर्थिक विषमता हमारे चिन्ता का बड़ा कारण है। उपभोक्तावाद की अंधी दौड़ में जिस प्रकार का विकास हुआ, उसमें व्यक्ति तेजी से उपभोक्तावादी बना और असंतुलित विकास ने शहर की आधुनिकता तथा गांव के पिछड़ेपन की दरार को और चौड़ा कर दिया।⁴ शहर सांस्कृतिक बदलाव के अंधकार की तरफ बढ़ते गए और गांव अपनी अस्मिता, अपनी धरोहर बचाने का संघर्ष करते रहे। विकास के इस नव उदारवादी ढांचे की अच्छाई तथा बुराई के मध्य आर्थिक—सामाजिक—सांस्कृतिक—राजनैतिक सन्तुलन साधकर राष्ट्रीय लक्ष्यों को प्राप्त करने का सामर्थ्य रखने का सूत्र अन्त्योदय है।⁵

यदि स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् पंडित दीनदयालजी के विचारों को अपनाकर आगे बढ़ा गया होता तो देश में आज आर्थिक, सामाजिक विषमता की स्थिति निर्मित नहीं होती। पंडितजी का चिंतन बहुत स्पष्ट था, उनका मत था प्रकृति से मिलने वाली चीजें समाज के हर वर्ग तक पहुंचनी चाहिए। उसका दोहन करने के बजाय हमें उसका आवश्यकतानुसार उपयोग करना चाहिए। पंडितजी ने गांव की मूल पूंजी कृषि को उन्नत बनाने के लिए गंभीरता से प्रयास करने की आवश्यकता पर जोर दिया था। इसके लिए दीनदयाल जी ने 'हर खेत को पानी, हर हाथ को काम का विचार दिया था। उनका चिंतन था— खेती लाभप्रद होगी, भण्डारण बाजार की उचित व्यवस्था होगी, तो गांव उन्नतिशील हो जाएंगे। गांव के लोग शहर की ओर पलायन नहीं करेंगे। तब बड़ी संख्या में हमारे युवा कृषि कार्य में लगेंगे। लेकिन हुआ क्या? किसान तेजी से मजदूर बनते गए। पूरे भारत में कोरोना महामारी के दौरान जो देश के सामने सबसे बड़ी समस्या आई है वह प्रवासी मजदूरों के रूप में देखी जा सकती है। ये सभी लोग रोजगार के तलाश में गांवों से शहर के तरफ पलायन कर गये थे। उन्हें रोकने का कारगर प्रयास नहीं हुआ। शहर व गांव दोनों के बीच असंतुलन स्थापित हो गया। विकास चाहे जितना हो जाए मगर हर हाथ को काम नहीं मिला। उपभोक्तावादी संस्कृति के कारण कृषि व उद्योग व्यापार में अनावश्यक टकराव की स्थिति पैदा हो गई। दीनदयालजी की वैचारिक अवधारणा के अनुरूप मोदी सरकार उस असंतुलन को संतुलित बनाने का प्रयास कर रही है।⁶ इस वैश्विक महामारी के समय में जो लोग सड़को पर निकल गए और शहर छोड़कर अपनी मातृभूमि के तरफ चल दिये हैं उनकी स्थाई व्यवस्था करना सरकार की अहम् जिम्मेदारी है।

दीनदयालजी के इन्हीं प्रेरणादायी विचारों को अपनाकर देश की वर्तमान कृषि समस्याओं का समाधान करने की दिशा में तेजी से आगे बढ़ा जा रहा है। यशस्वी प्रधानमंत्री श्री नरेन्द्र मोदी जी देश को फिर से विकास के ढर्रे पर लाकर नये प्रतिमान गढ़ने का काम कर रहे हैं। इसके लिए उन्होंने कृषि को प्रधानता का दर्जा दिलाने और किसान को पुनः सामर्थ्यवान बनाने का बीड़ा उठाया है। पिछले पांच साल में सिंचाई क्षेत्र का तेजी से विस्तार हुआ है। कृषि उत्पाद की खरीददारी में भारी छूट का प्रावधान किया गया है। बजट में कृषि की हिस्सेदारी पहले से ज्यादा की गई है। किसानों को साल में 12 हजार रुपए की सम्मान निधि देकर मोदी सरकार ने स्पष्ट कर दिया है कि वह राष्ट्र के समग्र विकास का उद्देश्य लेकर काम कर रहे हैं। सरकार अन्नदाता किसान भाइयों

की तय समयावधि में आय दोगुनी करने का बड़ा लक्ष्य लेकर चल रही है। आज सत्ता और समाज मिलकर राष्ट्र को विकसित करने की जिम्मेदारी निभाने एक साथ आए हैं। सदियों पुरानी भारतीय मनीषा के विचारों और नीतियों को ही आगे बढ़ाने का कार्य किया जा रहा है। उनकी इच्छा थी कि राष्ट्र के हर व्यक्ति को फूलने-फलने का अवसर मिले। इस विचार को पीढ़ी दर पीढ़ी आगे बढ़ाने के लिए उन्होंने बहुत प्रयास किया।

ये विचार भारतीय संस्कृति एवं वैदिक ज्ञान से अनुप्राणित थे।⁷ पं० दीनदयाल जी ने भी, भारतीय मानस में, धर्म, जाति, भाषा, आचरण, सामाजिक परम्पराओं की विभिन्नता होते हुए भी, राष्ट्रीय चेतना के संचार हेतु, मानव के 'चित्त' की राष्ट्रीय 'चित्ति' से एकात्मता एवं एक राष्ट्रीय संस्कृति आधारित, अखंड, सक्षम एवं सम्पन्न भारत संगठित करने का आवाहन किया था। उनके आधारभूत लक्ष्यों में 'सक्षम राष्ट्र' का लक्ष्य सर्वोपरि है। सामरिक दृष्टि से कमजोर राष्ट्र, कभी अपनी स्वतंत्रता की रक्षा नहीं कर सकता। अतः सर्वप्रथम रक्षात्मक सहित आक्रामक सामरिक सामर्थ्य की अभिवृद्धि आवश्यक है। अन्य राष्ट्रों पर आक्रमण हेतु नहीं, बल्कि इसलिए कि कोई भी देश, हम पर आक्रमण का साहस भी न कर सके। अपनी सामर्थ्य का निर्माण हमें स्वयं करना होगा। सैन्य सहायता/सामग्री हेतु, किसी शक्तिशाली राष्ट्र पर निर्भरता, संकटकाल में हमारे लिए आत्मघाती सिद्ध हो सकती हैं। उस समय वह राष्ट्र हमारा, कूटनीतिक एवं आर्थिक शोषण करने को उद्यत हो सकता है। उनके विचार चाणक्य के 'सुखस्य मूलं धर्मः' सूत्र की आधुनिक जीवन संदर्भ में, वैदिक संस्कृति प्रेरित पुनर्व्याख्या है। हमारी भारतीय संस्कृति में पुरुष जीवन का अर्थ- 'पुरुषार्थ' चतुष्टय के रूप में वर्णित है। धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष।⁸ एक कर्मयोगी की भांति सक्रिय रहकर, सकारात्मक लक्ष्यों के संग जीवनयापन कर न कि जीवन को नकारकर। वास्तविक सुख तभी मिलता है जब व्यक्ति धर्माचरण सहित अर्थाचरण करते हुए अपने सभी उत्तरदायित्वों को पूर्ण करे।

शतायु की धारणा के साथ, हमारे जीवन की प्रथम चतुर्थांश आयु- ब्रह्मचर्य अर्थात् ब्रह्म समान आचार्यों के आश्रम से ज्ञान, शिक्षा, कौशल तथा आगे आने वाले उत्तरदायित्वों की पूर्ति की शिक्षा प्राप्त करना है। तदुपरांत आचार्यों द्वारा जांची-परखी योग्यता एवं प्राप्त कौशल अनुसार वर्ण, ब्राह्मण (शिक्षक), क्षत्रिय (रक्षक), वणिक (अर्थार्जन) अथवा कर्म कौशल (कर्मकार) वर्ण में दीक्षित होकर, गृहस्थाश्रम में प्रवेश करना है। गृहस्थाश्रम सभी आश्रमों में श्रेष्ठ माना गया है, क्योंकि इसी आश्रम व्यवस्था (शतायु के दूसरे चतुर्थांश में पूर्ण किए गए उत्तरदायित्वों के परिणामस्वरूप, समाज का संचालन

होता है। इसी आश्रम में अपने दीक्षित वर्णानुसार कार्यरत हो, अर्जित अर्थ से उत्तरदायित्वों का पालन करते हुए, हमें देवऋण, गुरुऋण, पितृऋण एवं राज्य व समाजऋण का प्रतिदान करना होता है।⁹

आयु के तृतीय चतुर्थांश में वानप्रस्थाश्रम की व्यवस्थान्तर्गत, अपनी सम्पत्ति एवं अनुभवों सहित अपने दायित्वों को, क्रमशः अपने उत्तराधिकारियों को सौंपने एवं 'इदं राष्ट्राय, इदं न-मम्'-यथायोगतानुसार समाज/राष्ट्र को हस्तांतरित करने की व्यवस्था दी गई है। इस प्रकार समस्त उत्तरदायित्वों से मुक्त होकर, दैहिक संतुष्टिपूर्ण जीवनोपरांत, शतायु के अंतिम चतुर्थांश में, शेष शांतिपूर्ण जीवन-यापन हेतु, सन्यास आश्रम में प्रविष्ट हो दैहिक सुख उपलब्धि की व्यवस्था है। भारतीय संस्कृति में दैहिक एवं दैहिक/शारीरिक एवं आत्मिक, दोनों सुखों की प्राप्त संगत को ही मोक्ष/परम सुख माना गया है। दीनदयाल जी ने भी लिखा है कि शरीर, बुद्धि, मन और आत्मा के समुच्चय से प्राप्त सुख ही वास्तविक सुख है।¹⁰ अतः देशकाल परिस्थितियों के संदर्भ में, पुरुषार्थ चतुष्टय, आश्रम एवं वर्ण व्यवस्थानुकूल धर्म पालन करते हुए, प्रत्येक मानव को एकात्ममानव के रूप में स्वयं के प्रति परिवार, राष्ट्र के प्रति अनेक उत्तरदायित्वों की पूर्ति करते हुए, समस्त मानव समाज एवं ब्रह्माण्ड के साथ एकात्मता स्थापित करनी होती है।¹¹

मानवदर्शन का अंग है एवं वेद-श्रुति, उपनिषद, स्मृति, नीतिसार ग्रंथों, गीता कर्मयोग एवं बाल्मीकि रामायण के राजयोग की शिक्षा का सार है।¹² धर्म की पूर्ति 'अर्थ' के बिना असंभव है। पंडितजी ने इसकी व्याख्या 'अर्थायाम' के रूप में प्रस्तुत की। अर्थाभाव अपराध-वृत्ति प्रेरित करता है। अर्थाभाव से पीड़ित नागरिकों वाला राष्ट्र कभी सम्पन्न और सक्षम नहीं बन सकता। अर्थाधिक्य व्यष्टि रूप में अनावश्यक उपभोग, विलासिता, शोषण, दमन तथा समष्टि रूप में राष्ट्रीय/अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर विश्वशांति एवं मानवता के लिए घातक है। पूर्व में दो विश्वयुद्ध एवं वर्तमान में वियतनाम, इराक, कोरिया, दक्षिण चीन सागर जैसी तनावपूर्ण स्थितियां अर्थ के प्रभाव के उदाहरण हैं। इसी कारण राष्ट्रीय एवं अंतरराष्ट्रीय परिदृश्य में, राज्य की भूमिका महत्वपूर्ण हो जाती है।¹³

राज्य उन लोगों को दण्डित करे जो अनुचित (चोरी करवंचन, छल आदि) अर्थाचरण से अर्थ प्राप्त करते हैं। मान्य प्रयासों से प्राप्त अर्थ की रक्षा, रक्षित की वृद्धि एवं वृद्धित अर्थ का, उन लोगों का विशेष ध्यान रखते हुए जिन्हें सर्वाधिक आवश्यकता है, राष्ट्र विकास हेतु उपयुक्त कार्यों में विनियोजित करे।¹⁴ स्वतंत्रतोपरांत, विभाजन के आत्मघाती निर्णय से उत्तर पश्चिम में कश्मीर एवं पाक अधिकृत कश्मीर को लेकर,

उत्पन्न तनाव का निकट भविष्य में कोई असैनिक समाधान नजर नहीं आ रहा है। सुरक्षा कवच—तिब्बत की आहुति के परिणामस्वरूप विस्तारवादी चीन से उत्तर—उ. पूर्व सीमा पर बढ़ती आशंकाएं, पश्चिमी सीमा पर पाक प्रायोजित आतंकवाद सत्तालोलुप आंतरिक दलदली सांप्रदायिकता, जाति, क्षेत्र, आरक्षण—अनारक्षण, कुटुम्ब—भाई— भतीजावाद, प्रशासनिक एवं आर्थिक भ्रष्टाचार राष्ट्र को अंदर एवं बाहर से कमजोर कर, अन्तर्राष्ट्रीय बिरादरी पर हमारी कूटनीतिक पकड़ कमजोर कर रहे हैं। निरंतर वृद्धिशील राष्ट्रीय आय परन्तु उतनी ही अधिक तेजी से वृद्धिशील निजी आय—असमानताएं भी चिंता का विषय है।¹⁵

जैसाकि हम जानते हैं, मोटे तौर पर विश्व भर में अर्थव्यवस्था के दो पश्चिमी मॉडल की चर्चा की जाती है। एक पूंजीवादी और दूसरा साम्यवादी। इन्हीं दोनों मॉडलों के आधार पर अभी विश्वव्यवस्था की नींव है। जिसमें 'पूंजी' को ही सभी समस्याओं की जड़ मानने वाले साम्यवादी तो लगभग खत्म होने की कगार पर ही है।¹⁶ सोवियत रूस के विघटन के बाद तो खास कर देश—दुनिया का कोई भी हिस्सा ऐसा नहीं बचा जहां से हम यह कह सकते हैं कि यह व्यवस्था जीवित है। तेजी से विकसित हो रहा चीन भी अगर खुद को साम्यवादी कहता है तो जाहिर है केवल अपनी सत्ता कायम रखने के लिए ही। अन्यथा जिस तेजी से उसने पूंजीवाद को अपनाया और दुनिया भर की पूंजी को खुद के यहाँ इकट्ठा कर ही अपने विकास की नींव रखी वह सबके सामने ही है।¹⁷

प्रेक्षकों का यह भी मानना है कि जिस दिन चीन अपने निष्ठुर खोल से बाहर निकल जरा भी नवाचार को प्रोत्साहन देना शुरू करेगा बस शायद उसी दिन रूस की तरह ही उसका भी खंड—खंड हो जाना निश्चित है। इसीलिए रूस के अनुभवों से डरे हुए चीन ने खुद को आज भी बंद कमरे में रखा हुआ है। आज भी हम चीन के बारे में उतना ही जान पाए हैं जितना हमें वो जानने दे रहा है। आप केवल उसके बीजिंग या शंघाई जैसे कुछ चमकीले शहर को देख पाते हैं या फिर कुछ साल पहले ही उसके कब्जे में आये उस हांगकांग को, जहाँ संयोग से यह सम्मेलन हुआ था और वही देखकर हम उसकी सफलता पर चमत्कृत होते रहते हैं।¹⁸ बीजिंग को ही दिखाकर दुनिया में अपने कथित विकास का सिक्का जमाने की चाह में पिछले ओलम्पिक के दौरान ही चीन ने किसी तरह से अपने नागरिकों को, मजदूरों आदि को शहर से निर्ममतापूर्वक बाहर किया यह सब जानते हैं। आज हम देखें तो कोविड—19 (कोरोना वायरस) पूरे विश्व मानवता को तबाह कर रहा है। बहुत स्पष्ट हो चुका है कि इस वायरस का निर्माण चीन

के बुहान के लैब में हुआ है। इसका उद्देश्य स्पष्ट है कि चीन आर्थिक साम्राज्यवाद को बढ़ाने के लिए यह सब कर रहा है। किसी भी बदनामी से बेपरवाह चीन आज दुनिया की ऐसी विस्तारवादी शक्ति है जिसने साम्यवादी चोंगा तो पहना है लेकिन उसके प्राण पूंजीवाद, शोषण और सिर्फ मुनाफे में बसते हैं। उसको बदनामी नहीं सिर्फ अपने आर्थिक नुकसान से फर्क पड़ता है और यही बात उसे समझ आती है।¹⁹

तो जहाँ विकास का साम्यवादी मॉडल लगभग अब मृतप्राय है वहीं दानवाकार पूंजीवाद पर आधारित शोषणकारी व्यवस्था, जन जंगल जमीन का बेदरदी से दोहन कर मुट्ठी भर लोगों के लिए खड़ी की गयी अमीरी, धरती का सीना चाक कर एक ही पीढ़ी में जमीन के अंदर का सारा खनिज निकाल लेने की जिद्द, पर्यावरण को बेइंतहा क्षति पहुंचा कर भी, लूट-खसोट कर भी हासिल की हुई सम्पन्नता के बावजूद आज जिस तरह पश्चिमी देशों में भी असंतोष पैदा हो रहा है, जिस तरह अमेरिका के वॉल स्ट्रीट पर कब्जा करने लोग पहुंच गए थे। जिस तरह दुनिया भर में पर्यावरण के नाम पर लोग उबल पड़े हैं, जैसे एक के बाद एक अमेरिकन बैंक दिवालिया होने की कगार पर आ गए थे, जैसे यूरोप में आर्थिक संकट की छाया पड़ी है। जैसे आज दुनिया भर में अपने डॉलर का सिक्का जमाने वाले अमेरिका के खुद की साख स्टैंडर्ड एंड पुअर जैसी एजेंसियों ने घटाई है, उससे तो यही लग रहा है कि अपनी समूची धरती को नर्क बनाकर भी कथित पहली दुनिया के ये लोग अपने मुट्ठी भर अमीरों तक के लिए भी एक सुरक्षित भविष्य का निर्माण नहीं कर पाए हैं। ऐसे हालात में विकास के किसी वैकल्पिक मॉडल की तलाश, सस्टेनेबल डेवलपमेंट के किसी व्यवस्था की खोज होना लाजिमी ही है।²⁰

लेकिन सवाल है कि विकल्प क्या हो? जिस हिन्दू अर्थशास्त्र की बात ऊपर कही गई है वह है क्या? जाहिर है कोई एक 'सम्प्रदाय' नहीं होने के कारण समूचे हिन्दू जगत का न तो कोई एक ग्रन्थ है और न ही कोई एक प्रणाली। तो आखिर हम किसे हिन्दू मॉडल मानें? ऐसे में शायद शास्त्रों में वर्णित अलग-अलग विचारों का एक समुच्चय बनाकर किसी नये मार्ग की तलाश हमें करनी होगी। यही सार्थक कोशिश पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने की थी। उन्होंने विशुद्ध भारतीय धारणा पर आधारित एक नया मॉडल एकात्म मानववाद के रूप में दिया।²¹ हालांकि असमय उनकी भी मृत्यु हो जाने के कारण वह विचार भी उस रूप में सामने नहीं आ पाया जैसा शायद पंडित जी ने सोचा रहा होगा। फिर भी इतना कहना उपयुक्त होगा कि वह भारतीय मानव की सम्पूर्ण प्रकृति का अध्ययन कर उसके अनुरूप व्यवस्था किये जाने का आग्रह करता है।²²

उदाहरणतः जैसे भारत में अर्थशास्त्र के प्रणेता माने जाने वाले चाणक्य की बात करें। उन्हें हम केवल एक अर्थशास्त्री के रूप में नहीं जानते हैं। बल्कि एक प्रशासक, रणनीतिकार, योद्धा, गुरु आदि की अलग-अलग भूमिका में पाते हैं। यानी उन्होंने शासन की विविध अनुषंगों का विस्तृत अध्ययन और प्रयोग करते हुए उसके बाद 'अर्थ' के बारे में भी चिंतन किया। तो मानव की सम्पूर्ण प्रकृति, उसका स्वभाव, आचरण, उनकी जरूरतें आदि को सम्पूर्णता में जान कर ही सबके भलाई की इच्छा रखते हुए ही हम किसी कल्याणकारी मॉडल की चर्चा कर सकते हैं।²³ जाहिर है यह बिना आध्यात्मिकता के तो संभव नहीं होगा।

मोटे तौर पर वर्तमान अर्थव्यवस्था का आधार पश्चिम की एक थ्योरी इसे हम समझने के लिहाज से पानी का मॉडल कह सकते हैं जो रिसकर नीचे तक जाता है।²⁴ लेकिन भारतीय सोच चाहे वह अध्यात्म की हो या अर्थव्यवस्था की इसके विपरीत 'आग' के मॉडल की चर्चा करता है। ऐसी उर्जा या संसाधन जो नीचे से ऊपर की ओर जाए। जैसे योग में उर्जा का प्रवाह उर्ध्वमुख करने पर, नीचे मूलाधार से सहस्त्रार की ओर जाकर कुण्डलिनी जागृत करने की बात कही जाती है। कबीर ने भी जिसे 'ओलती के पाने बरेडी तक जाय' कहा है वैसे ही सम्यक विकास रूपी कुण्डलिनी के लिए जरूरी यह है कि आप संसाधन को ऊपर इकट्ठा कर नीचे रिसने का इंतजार करने के बजाय नीचे से उत्पन्न कर उसे ऊपर तक ले जाने का श्रमसाध्य लेकिन सस्टेनेबल कार्य सम्पन्न करें। इसे अर्थव्यवस्था का आध्यात्मिक मॉडल कहा जा सकता है। इसमें कबीरदास के आर्थिक सिद्धान्त को जोड़कर कार्य करने की आवश्यकता है।²⁵

सरल शब्दों में कहें तो हर तरह के विकास का लाभार्थी अगर समाज के सबसे नीचे के तबके को सबसे पहले बनाने का सोचा जाएगा, उन्हीं को ध्यान में रखकर, उन्हीं को सम्पन्न बनाने की में मंशा से अगर कार्य किया जाएगा तो वही विकास सही अर्थों में टिकाऊ और उपयोगी होगा। सम्पत्ति के कुछ चुनिन्दा टापू बनाकर, अपने गरीब नागरिकों को गरीबी में ही रखकर किसी स्थायी विकास की कल्पना नहीं की जा सकती। सही अर्थों में आज मानव समाज की सबसे बड़ी चुनौती 'असमानता' है। लेकिन उससे निपटने के लिए किसी साम्यवादी तौर तरीके की जरूरत नहीं है। लेकिन उपरोक्त प्रणाली से समूचे समाज को ही कुंठित बना देने वाले असमानता के इस विकराल दानव से आपको पार पाना ही होगा। आपको दीनदयाल के इसी आध्यात्मिक दर्शन पर ध्यान देना होगा जो गांवों के विकास से शुरू कर क्रमशः ऊपर तक विकास की राह कैसे बने इसकी

चिंता किया करते थे। अगर अर्थव्यवस्था के लिए कोई मानवीय मॉडल आपको चाहिए तो समूची दुनिया को अपना परिवार समझना ही होगा, देश और दुनिया की पीड़ा और अभाव से खुद को सम्बद्ध कर लेने की सुमति ही हिन्दू अर्थव्यवस्था का आधार हो सकता है। तुलसी के ये शब्द हमारे मार्गदर्शक हो सकते हैं। 'जहाँ सुमति तंह संपत्ति नाना, जहां कुमति तंह विपत्ति निदाना।²⁶ दीनदयाल के दर्शन का आधार भी यही हो सकता है। निश्चित ही अंततः हम अपना विकास अपने ही तौर-तरीकों, अपने ही परम्पराओं-दर्शनों और अपने ही दीनदयाल के मार्ग पर चलते हुए कर सकते हैं। वर्तमान परिवेश में प्रकृति तथा सनातन संस्कृति से हमें अपने को जोड़कर चलना ही पड़ेगा महामारी के समय में यह सिद्ध हो चुका है।

ऐसे में समाजवाद और साम्यवाद जैसी नीतियां भारत के लिए अव्यावहारिक हैं, यह बात पंडित दीनदयालजी सत्तर साल पहले बता गए थे, जो आज सच साबित हो रही हैं। हम राज्य और सरकार के प्रति दिन-प्रतिदिन इतने आश्रित होते जा रहे हैं कि कल को अपने मुँह निवाला डालने के लिए भी हम सरकार से अपेक्षा करेंगे। सामाजिक पंगुता के इस खतरे से बचने के लिए हमें दीनदयाल उपाध्याय के चिंतन पर ही लौटना होगा। मानव के कल्याण का वही रास्ता शेष है।

दीनदयाल उपाध्याय भारतीय जनसंघ के नेता और भारतीय राजनीतिक एवं आर्थिक चिंतन को वैचारिक दिशा देने वाले पुरोधा थे। यह अलग बात है कि उनके बताए सिद्धांतों और नीतियों की चर्चा साम्यवाद और समाजवाद की तुलना में बेहद कम हुई है।²⁷ वे उस परंपरा के वाहक थे जो नेहरू के भारत नवनिर्माण की बजाय भारत के पुनर्निर्माण की बात करती है। आज इस महामारी के कठिन दौर में हमें ठीक प्रकार से समझ लेना चाहिए कि देश का विकास तभी सम्भव है जब स्वदेशी और स्वावलम्बन, आत्मनिर्भरता, स्वरोजगार पर जोर देकर गरीब किसान मजदूर को मजबूत बनाया जाय। दीनदयाल जी का दर्शन आज के समय में पूर्णतः प्रासंगिक है इसके सफल प्रयोग के लिए सरकार का भी पूरा प्रयास चल रहा है जिससे देश को इस कठिन दौर से निकाला जा सके।

उत्तर कोरोना काल में राष्ट्र के पुनर्निर्माण के सामने यह प्रश्न होना चाहिए कि हमें समृद्ध होने तथा सामरिक रूप से ताकतवार होने से हम जनता को सुखमय जीवन की गारंटी नहीं दे सकते हैं। इसके लिए हमें गांवों की ओर देखना होगा। यदि गांवों में

ही शिक्षा, स्वास्थ्य, रोजगार आदि की सुविधाएं हो तो लोगों का नगरों की ओर पलायन नहीं होगा। यह दायित्व केवल सरकार का नहीं पूरे समाज का है।

भारत इस महामारी के सामने खड़ा है तो इसका कारण यहाँ गांव जिंदा हैं, कृषि की संस्कृति जिंदा है। हमारे कृषि कार्य व्यापार नहीं है ये जीवन के आधार हैं। पलायन और प्रवासी विस्थापन की एक नवीन शुरुआत इस काल खण्ड में दिखाई दे रहा है इसमें दीनदयाल जी के दर्शन की उपयोगिता और बढ़ गई है आगे हमें यह सोचना पड़ेगा कि मानव सभ्यता लालच और लोलुपता की नहीं जियो और जीने दो की सभ्यता होनी चाहिए। पराश्रितता और परजीविता की सभ्यता न होकर स्वाश्रितता और पारस्परिकता की सभ्यता होनी चाहिए। समाज के सभी वर्गों विशेषकर दबे कुचले गरीब मजदूर, आमजन का ध्यान कर हम मानव के कल्याण की बात कर सकते हैं तभी राष्ट्र मजबूत होगा। गरीबों को वोटों के लिहाज से देखने की नजर तो भारतीय राजनीति के पास थी, परन्तु उनके दर्द से भीग जाने वाली आंखें भारतीय राजनीतिज्ञों को खोलना पड़ेगा। हाशिए पर पड़ी भारत की करोड़ों आमजन को एकजुट कर आधारभूत ढांचे से उसे कैसे जोड़ा जाए और कैसे इस वर्ग की पीड़ा हरी जाए इसकी पहल इस काल खण्ड में देखा जा सकता है। सबको एकजुट होकर इस संकट से उबरने का प्रयास करना होगा। राजनीति को स्वार्थ मूलक सोच से अलग होकर देशहितमूलक बनना पड़ेगा। तभी हम अपने देश को बचा पाएंगे और विश्व मानवता का नेतृत्व करने में सक्षम बनेंगे।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची एवं व्याख्या

1. उत्तर प्रदेश सन्देश, सितम्बर (1991), पं० दीनदयाल उपाध्याय विशेषांक, लखनऊ, सूचना एवं जनसम्पर्क विभाग, उ०प्र० पृष्ठ 57, 70 दीनदयाल उपाध्याय के अखण्ड भारत पर लिखे लेख का अंश। उपाध्याय, दीनदयाल (2003), अखण्ड भारत और मुस्लिम समस्या, नोएडा, जागृति प्रकाशन, एफ 109 सेक्टर 27.
2. शर्मा, महेशचन्द्र (1994). दीनदयाल उपाध्याय कर्तृव्य एवं विचार. नई दिल्ली।
3. प्रधानमंत्री श्री नरेन्द्र मोदी जी के सत्ता और समाज की साझी जिम्मेदारी से राष्ट्र विकास के संकल्प को उनके 'सबका साथ, सबका विकास' के स्लोगन से समझा जा सकता है। यह सरकार पंडित दीनदयाल जी के अन्त्योदय के सूत्र को केन्द्र में रखकर सामाजिक पुर्ननिर्माण का कार्य कर रही है। पंडितजी ने अन्त्योदय के सूत्र से समाज के जिस वर्ग के उत्थान का सपना देखा था, आज वह सपना साकार होता दिख रहा है।

4. राव, मध्व (1980, 2006), पं० दीनदयाल उपाध्याय, नागपुर, श्री भारती प्रकाशन, डॉ० हेडगेवार भवन परिसर महाल।
5. शासन का उद्देश्य अन्त्योदय की परिकल्पना के अनुरूप होना चाहिए, इसको लेकर भी उनका रूख स्पष्ट है। समाजवादी नीतियों से प्रेरित तत्कालीन सरकारों ने व्यापार जैसे काम को भी अपने हाथ में ले लिया जो कि राज्य के लिए बेहद घातक साबित हो रहा है। पंडित दीनदयाल उपाध्याय इसके खिलाफ थे। उनका स्पष्ट मानना था कि शासन को व्यापार नहीं करना चाहिए और व्यापारी के हाथ में शासन नहीं आना चाहिए। साठ के दशक में जो चिंताएं उन्होंने अपने लेखों के माध्यम से प्रस्तुत की थीं, वो चार दशक के बहुधा समाजवादी नीतियों वाले शासन प्रणाली में समस्या की शकल में दिखने लगी हैं। वे उस दौरान लायसेंस राज में भ्रष्टाचार की चिंता से शासन को अवगत कराते रहे। आज हमारी व्यवस्था किस कदर भ्रष्टाचार की चपेट में है, यह सभी को पता है।
6. प्रधानमंत्री मोदीजी ने 70 साल के पिछड़ेपन से समाज को निकालने के लिए कई ऐसी योजनाएं धरातल पर उतारी हैं, जिसके सकारात्मक परिणाम दिखने लगे हैं। उज्ज्वला योजना के जरिए समाज की गरीब महिलाओं को धुंआ भरे जीवन से बाहर लाने का बहुत बड़ा काम किया जा रहा है। सौभाग्य योजना के जरिए अंधकार में डूबे गांवों को रोशनी देने का काम किया गया है। प्रधानमंत्री सड़क योजना के जरिए देश में दो लाख किमी सड़क का निर्माण कर गांवों को पगडंडी से बाहर निकाला गया है। प्रधानमंत्री आवास योजना में अभी तक दो करोड़ गरीब परिवारों को मकान दिए जा चुके हैं। गरीब परिवारों की स्वास्थ्य समस्या के निदान के लिए लाई गई आयुष्मान योजना में देश की आधी आबादी को लाभ से जोड़ा गया है। अब गरीब परिवार देश के किसी ख्याति प्राप्त अस्पताल में 5 लाख तक का उपचार मुफ्त में करा रहा है।
7. उन्होंने 1965 में एकात्ममानववाद की व्याख्या के बहुत पूर्व 1958 में अपनी पुस्तक 'भारतीय अर्थनीति-विकास की एक दिशा' में ही आचार्य चाणक्य के सूत्रों 'सुखस्य मूलं धर्मः' एवं 'धर्मस्य मूलमर्थः' और उनके द्वारा बताई गई चार विद्या- 'आन्वीक्षिका, त्रयी, वार्ता, दण्डनीति' का उल्लेख कर अनायास ही भारत के सर्वांगीण विकास हेतु वैदिक संस्कृति प्रेरित विचारधारा का सक्षम विकल्प प्रस्तुत कर दिया। जगद्गुरु शंकराचार्य के 'अद्वैतवादी दर्शन' के चार महामंत्र- 'अहम् ब्रह्मोस्मि' (मैं ही ब्रह्म हूँ) 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (प्रगट ज्ञान ही ब्रह्म है) 'ॐ तत्त्वमसि' (वह ब्रह्मतत्त्व स्वयं तुम्हीं हो), 'सर्वं खल्विदम् ब्रह्म' (ब्रह्मतत्त्व सर्वत्र व्याप्त है),- आधारित एकात्ममानव दर्शन यही सिद्ध करता है कि सभी प्राणियों में एक ही ब्रह्म/ ईश/ दैवीय शक्ति है। वे एक-दूसरे से पृथक

- ‘द्वैत’ हो ही नहीं सकते। प्रत्येक मानव का अपने, अपने परिवार, समाज, राष्ट्र और प्रकृति/ ब्रह्माण्ड के प्रति एकात्मतापूर्ण तादात्म्य ही एकात्ममानवता का स्वरूप है।
8. श्रीमद्भगवतगीता गोरखपुर, श्री गोविंद, भवन कार्यालय गीताप्रेस, अध्याय-2, 18. महर्षि वेदव्यास के ‘धर्मादर्थकामश्चय’-अनुसार, धर्म, अर्थ एवं काम की सिद्धि के साथ कामनाओं से मुक्ति ही मोक्ष है।
9. शर्मा महेश चन्द्र (सितम्बर, 2001). ‘चतुर्पुरुषार्थ का दिग्दर्शन’, विराट् पुरुष और पुरुषार्थ, नई दिल्ली, दीनदयाल शोध संस्थान एवं एकात्म मानवदर्शन अनुसंधान एवं विकास प्रतिष्ठान, पृष्ठ 32-34.
10. देवधर, विश्वनाथ नारायण (1987). पं० दीनदयाल उपाध्याय विचार दर्शन खण्ड-7, नई दिल्ली सुरुचि प्रकाशन।
11. उपाध्याय, दीनदयाल (2009), भारतीय अर्थ-नीति विकास की एक दिशा. लखनऊ, लोकहित प्रकाशन. पृष्ठ. 71, 73, 79, 151, 175.
12. चाणक्य का दूसरा सूत्र है, ‘धर्मस्य मूलधर्मः’। अर्थात् धर्म का मूल अर्थ है। आचार्य चाणक्य ने ‘अर्थशास्त्र’ के प्रारम्भ में उल्लेख किया है कि समग्र मानवता कल्याण हेतु प्रस्तुत उनका यह ग्रंथ, पूर्व आचार्यों द्वारा प्रदत्त अर्थशास्त्र ज्ञान पर आधारित है—
पृथिव्या लाभ पालने च यावन्यर्थशास्त्राणि पूर्वाचार्यैः।
प्रस्तावितानि प्रायशस्तानि संहृत्यैकिमिदमर्थशास्त्रं कृतम्॥
(कौ.अर्थ.-01/01)
13. देओदार, वी.एन (1991) पण्डित दीनदयाल उपाध्याय आइडीओलॉजी एण्ड परसेप्शन पार्ट 7 प्रोफाईल, सुरुचि प्रकाशन, नई दिल्ली।
14. चाणक्य का तृतीय सूत्र है, ‘अर्थस्यमूलम् राज्यः’ अर्थात् अर्थ का मूल राज्य है। दीनदयाल जी ने विज्ञान/तकनीक की अपने राष्ट्रानुकूल स्वीकृति एवं प्रयोग अन्त्योदय, विकेन्द्रित लोक प्रशासन एवं आर्थिक विकास की वित्तीय अनुशासन नीति का समर्थन किया है। मनुस्मृति में भी कहा गया है,
अलब्धमिच्छेत दण्डेन, लब्धंरक्षेतवेक्षया।
रक्षितं वर्धयदंवृद्ध्यां, वृद्धंपात्रेषुनिक्षिपेत॥ मनु.-5/109
15. नवरचना रिपोर्ट्स : नवम्बर 2012. नई दिल्ली, दीनदयाल शोध संस्थान। पुण्यतिथि विशेष : अर्थशास्त्र का एक आध्यात्मिक मॉडल दे गए पंडित जी, दिनांक 11 फरवरी-2019 पाञ्चजन्य अंक, लेखक पंकज झा।
16. दीनदयाल जी समाजवाद और साम्यवाद को कागजी और अव्यावहारिक सिद्धांत के रूप में देखते थे। उनका स्पष्ट मानना था कि भारतीय परिप्रेक्ष्य में ये विचार न तो भारतीयता के अनुरूप हैं और न ही व्यावहारिक ही हैं। भारत को चलाने के लिए

- भारतीय दर्शन ही कारगर वैचारिक उपकरण हो सकता है। चाहे राजनीति का प्रश्न हो, चाहे अर्थव्यवस्था का प्रश्न हो अथवा समाज की विविध जरूरतों का प्रश्न हो, उन्होंने मानवमात्र से जुड़े लगभग प्रत्येक प्रश्न की समाधानयुक्त विवेचना अपने वैचारिक लेखों में की है। भारतीय अर्थनीति कैसी हो, इसका स्वरूप क्या हो, इन सारे विषयों को पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने 'भारतीय अर्थनीति विकास की दिशा' में रखा है।
17. चीन का कोरोना वायरस जैविक युद्ध की तैयारी तो नहीं! दिनांक 1 अप्रैल 2020 पाञ्चजन्य लेख, लेखक ले0 कर्नल (सेनि0) आदित्य प्रताप सिंह।
 18. वैश्विक रूप से एक 'वर्ल्ड हिन्दू इकॉनॉमिक फोरम' का गठन किया गया है। इसका दो दिवसीय सम्मेलन हांगकांग में हुआ। इस बैठक में वक्ताओं ने कहा था कि अगर दुनिया में अगर कोई भी मॉडल आज सफल हो सकता है, मानवता को दिशा दे सकता है, तो वह है 'हिन्दू अर्थशास्त्र' का मॉडल। इसे अपनाकर ही आप वर्तमान विश्व विसंगतियों से पार पा सकते हैं। मोटे तौर पर सभी वक्ताओं का यह मानना था कि अर्थशास्त्र का वर्तमान वैश्विक ढांचा बिल्कुल और पूरी तरह असफल होकर चरमरा सा गया है। अतिशय लाभ कमाने की लालसा पर आधारित वर्तमान मॉडल ही दुनिया भर में फैले असंतोष और रक्त बहाकर किए जाने वाली क्रान्ति का एकमात्र कारण है।
 19. साम्यवादी चोगे में पूंजीवाद, सम्पादकीय आलेख अंक 19 अप्रैल 2020, पाञ्चजन्य लेखक हितेश शंकर।
 20. पाञ्चजन्य-आलेख वही, लेखक पंकज झा।
 21. जोग, बलवन्त नारायण (1991). पं0 दीनदयाल विचार दर्शन खण्ड-6, नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन।
ठेंगड़ी, दत्तोपंत (2008). एकात्म मानवदर्शन एक अध्ययन. लखनऊ, लोकहित, प्रकाशन पृष्ठ-33.
 22. कुलकर्णी, शरद अनन्त (1987). पं0 दीनदयाल उपाध्याय विचार दर्शन खण्ड-4. नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन।
 23. वे विकेंद्रित व्यवस्था के पक्षधर थे। वे तमाम सामाजिक क्षेत्रों के राष्ट्रीयकरण के खिलाफ थे, जिनका राष्ट्रीयकरण तत्कालीन कांग्रेस सरकारों द्वारा धड़ल्ले से किया जा रहा था। वे जानते थे कि यह देश मेहनतकश लोगों का है, जो अपनी बुनियादी जरूरतों के लिए राज्य पर आश्रित कभी नहीं रहे हैं। लेकिन समाजवादी नीतियों से प्रभावित कांग्रेस की सरकारों ने सत्ता की शक्ति का दायरा बढ़ाने की होड़ में समाज की ताकत को राष्ट्रीयकरण के बूते अपने शिकंजे में ले लिया।

24. थ्योरी ऑफ परकोलेशन पर आधारित है। इसे 'रिसने का सिद्धांत' कहते हैं। जिसके अनुसार आप अगर पूंजी को एक जगह केन्द्रीकृत कर देंगे तो वह रिसकर नीचे तक भी जाएगा।
25. साईं इतना दीजिए जामें कुटुम्ब समाये,
मैं भूखा ना रहूँ साधु न भूखा जाय।
26. दास, तुलसी (संस्करण 47, 1994). रामचरितमानस, गोरखपुर, गीताप्रेस।
27. अपने वैचारिक दर्शन का प्रतिपादन पंडित दीनदयाल उपाध्याय ने मुंबई में 22 से 25 अप्रैल, 1965 में चार अध्यायों में दिए गए भाषण में किया। इस भाषण में उन्होंने एक मानव के संपूर्ण सृष्टि से संबंध पर व्यापक दृष्टिकोण रखने का काम किया था। वे मानव को विभाजित करके देखने के पक्षधर नहीं थे। वे मानवमात्र का हर उस दृष्टि से मूल्यांकन करने की बात करते हैं, जो उसके संपूर्ण जीवनकाल में छोटी अथवा बड़ी जरूरत के रूप में संबंध रखता है। दुनिया के इतिहास में सिर्फ 'मानव-मात्र' के लिए अगर किसी एक विचार दर्शन ने समग्रता में चिंतन प्रस्तुत किया है तो वो दीनदयालजी का दर्शन है।

गाँधी जी का जीवन-दर्शन एवं वर्तमान परिप्रेक्ष्य में उनकी प्रासंगिकता

डॉ. कुमारी प्रियंका

शोध सारांश

मोहनदास करमचंद गाँधी भारत एवं भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन के एक प्रमुख राजनीतिक एवं आध्यात्मिक नेता थे। महात्मा गांधी को ब्रिटिश शासन के खिलाफ भारतीय राष्ट्रीय आंदोलन का नेता और 'राष्ट्रपिता' माना जाता है। राजनीतिक और सामाजिक प्रगति की प्राप्ति हेतु अपने अहिंसक विरोध के सिद्धांत के लिए उन्हें अंतर्राष्ट्रीय ख्याति प्राप्त हुई। सत्य और अहिंसा की राह पर चलते हुए अपने कर्तव्यों का पालन करने की सीख गांधी जी को उनकी मां से मिली थी। उन्हें 'साबरमती का संत' भी कहा जाता है। आइंस्टीन ने महात्मा गांधी के बारे में कहा था—'आने वाली नस्लें शायद ही यकीन करे कि हाड़-मांस से बना हुआ कोई ऐसा व्यक्ति भी इस धरती पर चलता-फिरता था।' एक साधारण से शरीर में विराट आत्मा के लिए ही तो दुनिया हमारे राष्ट्रपिता को 'महात्मा' कहती है।

बीज शब्द

राजनीतिक और सामाजिक प्रगति, सत्य और अहिंसा, राष्ट्रीय आंदोलन

मोहनदास करमचंद गाँधी का जन्म काठियावाड़ के अन्तर्गत पोरबन्दर अथवा सुदामापरी नामक स्थान में 2 अक्टूबर, सन् 1869 को एक धर्मासक्त परिवार में हुआ था। जान पड़ता है कि गाँधी कुटुम्ब पहले तो पंसारी का धन्धा करने वाला था, लेकिन मोहनदास के दादा से लेकर पिछली तीन पीढ़ियों से वह दीवानगिरी करता रहा था।

अतिथि प्राध्यापक, इतिहास विभाग जगदम कॉलेज, छपरा, बिहार

आपके पिता करमचन्द गाँधी राजकोट राज्य में दीवान थे। अपने पिता के सम्बन्ध में अपनी आत्मकथा में महात्मा गाँधी ने लिखा है, “पिता कुटुम्ब—प्रेमी, सत्य—प्रिय, शूर, उदार किन्तु क्रोधी थे। पिताजी की शिक्षा केवल अनुभव की थी। आजकल जिसे हम गुजराती की पाँचवी किताब का ज्ञान कहते हैं, उतनी शिक्षा उन्हें मिली होगी। धार्मिक शिक्षा नहीं के बराबर थी, पर मन्दिरों में जाने से और कथा वैगरह सुनने से, जो धर्म—ज्ञान असंख्य हिन्दुओं को सहज भाव से मिलता रहता है, वह उनमें था।”¹ माता के सम्बन्ध से गाँधी जी के मन पर यह छाप रही है कि माता साध्वी तथा अत्यन्त धार्मिक महिला थीं। वे बहुत श्रद्धालु थीं। बिना पूजा—पाठ के कभी भोजन भी नहीं करतीं। हमेशा हवेली (वैष्णव मन्दिर) जातीं। जब से गाँधीजी ने होश सँभाला तब से उन्हें याद नहीं पड़ता कि माताजी ने कोई व्रत छोड़ा हो। माता व्यवहार—कुशल भी थीं। राजदरबार की सब बातें जानती थीं। रनिवास में उनकी बुद्धि की अच्छी कदर थी। गाँधी जी पर उनका अत्यन्त गहरा प्रभाव पड़ा। बालक मोहनदास को धार्मिक प्रवृत्ति विशेष रूप से अपनी माता से मिली थी। गाँधीजी का बचपन पोरबन्दर में ही बीता।² पोरबन्दर से उनके पिताजी राजस्थानिक कोर्ट के सदस्य बनकर राजकोट गए। उस समय गाँधीजी की आयु सात साल की होगी। उन्हें राजकोट की ग्रामशाला में भर्ती किया गया। आप मुश्किल से साधारण श्रेणी के विद्यार्थी थे और साथ ही बहुत शर्मिले मिजाज के थे।

बचपन से ही सत्य के प्रति आग्रह तथा निष्ठा गाँधी जी के जीवन का आधार था। उसी समय गाँधीजी की आयु सात साल की होगी। उन्हें राजकोट की ग्रामशाला में भरती किया गया। आप मुश्किल से साधारण श्रेणी के विद्यार्थी थे और साथ ही बहुत शर्मिले मिजाज के थे। बचपन से ही सत्य के प्रति आग्रह तथा निष्ठा गाँधी जी के जीवन का आधार था। उसी समय गाँधीजी ने श्रवण—पितृभक्ति तथा ‘सत्यवादी हरिश्चन्द्र’ नामक दो नाटक की पुस्तकों में पढ़ा था, जिनका अति गहरा प्रभाव उन पर पड़ा था।³

तेहर वर्ष की आयु में गाँधीजी का विवाह कस्तूरबा के साथ सम्पन्न हुआ। इस सम्बन्ध में अपनी आत्मकथा में अपने लिखा है, “यह लिखते हुए मन अकुलाता है कि तेरह साल की उम्र में मेरा विवाह हुआ था। आज मेरी आँखों के सामने बारह—तेरह वर्ष के बालक मौजूद हैं। उन्हें देखता हूँ और अपने विवाह का स्मरण करता हूँ तो मुझे अपने ऊपर दया आती है और इन बालकों को मेरी स्थिति से बचने के लिए बधाई देने की इच्छा होती है। तेरहवें वर्ष में हुए अपने विवाह के समर्थन में मुझे एक भी नैतिक दलील नहीं सुझ सकती।”

सन् 1887 में गाँधीजी ने मैट्रिक परीक्षा पास की। इसके बाद उन्हें बैरिस्टरी पढ़ने के लिए विलायत भेज दिया गया। परन्तु इसके लिए माताजी की आज्ञा उन्हें तब मिली जब उन्होंने मांस, मदिरा तथा स्त्री संग से दूर रहने की प्रतिज्ञा की। उस समय गाँधीजी पिता बन चुके थे, परन्तु स्वयं अपने पिता को भी खो चुके थे। इंग्लैंड में जाकर पहले-पहले तो उन्हें एक पक्का 'साहब' बनने की धुन सवार हुई और उन्होंने वेशभूषा, नाचने, गाने, बोलने आदि में अंग्रेजी-समाज का अनुकरण किया; किन्तु शीघ्र ही उन्होंने अनुभव किया कि यह सब एक असफल आडम्बर है या आत्मशिक्षा के मार्ग में एक बहुत बड़ी रूकावट है। इस अनुभूति ने ही उन्हें एक विषुद्ध भारतीय बनने में सहायता दी।⁴

सन् 1891 में गाँधीजी लंदन से भारत आए वकालत आरम्भ की; परन्तु इस काल में उन्हें अधिक सफलता नहीं मिली। काटियावाड़ तथा बम्बई में थोड़े दिनों तक वकालत करने के पश्चात् सन् 1893 में एक धनी मुसलमान व्यापारी की ओर से एक मुकदमे की पैरवी करने उन्हें दक्षिण अफ्रीका जाना पड़ा। यद्यपि गाँधीजी वहाँ केवल एक वर्ष के लिए ही गए थे, परन्तु वहीं पर अपने देशवासियों की दुर्दशा से उन्हें इतना विचलित किया कि उनकी दशा को सुधारने तथा अंग्रेजों द्वारा उन पर होने वाले अत्याचारों के विरुद्ध आवाज उठाने के लिए वहाँ उन्हें बीस साल तक रहना पड़ा। अंग्रेजों के विरुद्ध इस युद्ध में ही गाँधीजी ने आत्मशुद्धि तथा आत्मसंयम का अभ्यास किया और अपने प्रत्येक कार्य में अहिंसा का पालन करते हुए सत्याग्रह की पद्धति को विकसित किया।

सन् 1914 में स्वास्थ्य बिगड़ जाने पर गाँधीजी भारत लौट आए। रौलट एक्ट और जालियाँवाला बाग की घटनाओं ने गाँधीजी के हृदय पर असह्य चोट पहुँचाई। उन्होंने समूचे देश में अहिंसात्मक असहयोग आंदोलन आरम्भ कर दिया। सन् 1930 में गाँधीजी ने नमक सत्याग्रह करने 'डाँडी' को प्रस्थान किया। असहयोग आंदोलन की भी पुनरावृत्ति हुई। अन्त में 6 मार्च, 1931 को 'गाँधी-इरविन समझौता' हो गया। इस लड़ाई को सन् 1942 में व्यक्तिगत सत्याग्रह के रूप में फिर आरम्भ किया गया और आगे चलकर अगस्त, सन् 1942 में इसने 'भारत छोड़ो' आंदोलन का रूप धारण किया। देश में क्रान्ति हुई। सभी कांग्रेसी नेता जेल में बंद कर दिए गए; पर धीरे-धीरे अवस्था सुधरी और सन् 1944 में सभी जेल से मुक्त कर दिए गए। इसी समय गाँधीजी की धर्मपत्नी कस्तूरबा की मृत्यु हो गई। 15 अगस्त सन् 1947 को भारत को पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त हुई। भारत-पाकिस्तान के विभाजन तथा स्वाधीनता-प्राप्ति से पहले और पीछे के साम्प्रदायिक दंगों से गाँधीजी का हृदय दुःखित हुआ। साम्प्रदायिक झगड़ों को शान्त करने के लिए

गाँधीजी अपने जीवन को संकट में डालकर नोआखली (बंगाल) आदि गए। भारत और पाकिस्तान का विभाजन हो जाने पर भी गाँधीजी ने पाकिस्तान को आर्थिक सहायता दिलवाने तथा हिन्दू-मुस्लिम एकता स्थापित करने के जो प्रयत्न किए वे सदैव इतिहास में अमर रहेंगे। परन्तु उनका यही प्रयास उनकी हत्या का कारण बन गया और 30 जनवरी, सन् 1948 को जब गाँधीजी प्रार्थना-सभा की ओर जा रहे थे, तब नाथूराम गोडसे ने उनकी वक्षस्थल को तीन गोलियों से विदीर्ण कर दिया। गांधीजी गिर पड़े और 'राम-राम' का उच्चारण करते हुए स्वर्गवासी हुए।

“परन्तु मैं धर्म का क्या अर्थ समझता हूँ?” अपने ही द्वारा प्रस्तुत इस प्रश्न का उत्तर देते हुए गाँधीजी ने कहा है, “वह हिन्दू धर्म नहीं है जिसे मैं निश्चित रूप से अन्य धर्म की अपेक्षा श्रेष्ठ समझता हूँ, बल्कि मेरा धर्म तो वह धर्म है जोकि मनुष्य के स्वभाव को ही बदल देता है, जो मनुष्य को उसके आन्तरिक सत्य से अटूट सम्बन्ध में बाँध देता है और जो सदैव हमें पाक-साफ करता है। धर्म मनुष्य के अन्दर वह स्थायी तत्व है, जो कि पूर्ण अभिव्यक्ति प्राप्त करने के लिए कोई भी बलिदान करने को तत्पर रहता है... और जो आत्मा को एकदम बेचैन बना देता है, जब तक कि वह अपने को प्राप्त न कर ले, अपने स्रष्टा को जान न ले और स्रष्टा तथा अपने बीच सम्बन्ध को समझ न ले।”⁵

अतः स्पष्ट है कि गांधीजी के अनुसार धर्म वह आधार है, जोकि हमें परम सत्य के एकाकार कराता है, जोकि हृदय को निर्मल, निःस्वार्थ तथा पवित्र बनाता है, जोकि सबसे प्रेम करना सीखा देता है, जो कि न्याय तथा शान्ति की स्थापना में अपने तक को बलि चढ़ाने की प्रेरणा देता है, जोकि निर्बल का बल है, सबल का मार्गदर्शक है और जो सब में धैर्य, क्षमा, आज्ञाकारिता, कष्ट-सहन और साहस तथा सद्भावना के गुणों को विकसित करने वाली संजीवनी शक्ति है। यह धर्म आत्मबोध है, आत्मज्ञान है। इस धर्म की प्राप्ति पीर, पैगम्बर, साधु या सन्त के प्रवचनों या उपदेशों से नहीं हो सकती, न ही वेद या बाइबिल, कुरान या पुराण, गीता या ग्रन्थ साह के पन्नों में ढूँढने से मिल सकती है। इस धर्म को आभार मस्तिष्क नहीं, हृदय है। इसकी सिद्धी माला जपने या चार पहर मन्दिर, मस्जिद या गिरिजाघर जाने से नहीं, बल्कि प्रेम और सत्य के मार्ग पर चलते हुए सेवामय जीव व्यतीत करने से ही की जा सकता है। सबसे प्रेम करो, सबके लिए जियो और मरो, सत्य की निष्काम खोज में सदा तत्पर रहो, अपने को पहचानो और आत्मबोध द्वारा अपनी शक्ति को जागृत करो तथा अहिंसात्मक आदर्शों का पालन करो- गाँधी-धर्म का यही मूल तत्व है।⁶

उपरोक्त विवेचना के आधार पर यह निष्कर्ष कदापि नहीं निकालना चाहिए कि गाँधीजी में किसी भी धर्मग्रन्थ या पैगम्बर या अथवा अवतार के प्रति अश्रद्धा की भावना थी। ऐसा नहीं; गाँधीजी तो सबको मानते थे, सबके प्रति श्रद्धाभाव रखते थे, पर शर्त यह थी कि वे उनके तर्क और विवके की कसौटी पर खरे उतरें। उनके लिए तो राम-रहीम, कृष्ण-करीम, काबा-कैलाश और कुरान-पुराण सब एक है। उन्होंने लिखा है कि "मैं वेदों के एकमात्र ईश्वरत्व में विश्वास नहीं करता। मेरा विश्वास है कि बाइबिल, कुरान और जिन्द-अवेस्ता में उतनी ही ईश्वरीय प्रेरणा है, जितनी कि वेदों में पाई जाती है।"⁷

सब धर्मों के लिए गाँधीजी के हृदय के में समान भाव थे, क्योंकि उनका विश्वास था कि "सभी धर्म एक ही प्रकार के नैतिक नियम पर आधारित हैं। मेरे नैतिक धर्म की रचना उन सब नियमों के द्वारा हुई है, जो समस्त जगत के मनुष्यों पर लागू होते हैं।"⁸ इसीलिए गाँधीजी धर्म परिवर्तन को अच्छा व उचित नहीं समझते थे, न ही यह मानते थे कि कोई धर्म सम्पूर्ण या अन्तम है।

अहिंसा के बिना सर्वोच्च सत्य की सिद्धी असम्भव है। हिंसा, चाहे वह किसी भी रूप में क्यों न हो, परम सत्य की प्राप्ति में भयंकर बाधक है। हिंसा से व्यक्तिगत, राष्ट्रीय या सामाजिक जीवन का सर्वनाश अवश्यम्भावी है। जो हिंसा के रास्ते पर चलते हैं वे विनाश की ओर बढ़ते हैं, जो अहिंसात्मक पथ पर चलने वाले हैं, वे स्वयं भी परम सत्य के अधिकाधिक निकट जो हैं और दूसरों का भी सत्य से परिचय कराते हैं।⁹

संदर्भ ग्रंथ सूची :-

1. स्मारिका : 24 सितम्बर, 2001
2. महात्मा गाँधी : मेरे सपनों का भारत, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, 1960 पृ0सं0 32-36
3. जी0ए0नेट्सन : स्पीचेज एण्ड राईटिंग्स ऑफ महात्मा गाँधी : मद्रास 1933, पृ0सं0 384
4. महात्मा गाँधी : हिन्द स्वराज, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, 1949 पृ0सं0 76
5. स्मारिका : 24 सितम्बर, 2001
6. ठाकुर दास बंग : गांधी विचार, सर्वसेवा संघ प्रकाशन, वाराणसी 2003, पृ0 सं0 18
7. महात्मा गाँधी : सर्वोदय, नवजीवन प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, 1955 पृ0सं0 45
8. यंग इंडिया : 12 03 1925
9. डी0 एन0 चतुर्वेदी : तीसरी दुनिया का तीसरा रास्ता गांधी, अखण्ड प्रकाशन प्रतिष्ठान, वाराणसी

राजनीतिक नीतिशास्त्र और दीनदयाल उपाध्याय

डॉ. अंजना राय

शोध सारांश

नीतिशास्त्र का अर्थ है उन सामान्य सिद्धान्तों के विवेचन का शास्त्र जिसके द्वारा मानवीय क्रियाओं और उद्देश्यों का मूल्यांकन किया जा सके। नीतिशास्त्र सही-गलत, गुण-दोष, न्याय-अन्याय जैसी अवधारणाओं को परिभाषित करके मानवीय नैतिकता के प्रश्नों को सुलझाने का प्रयास करता है।

बीज शब्द

सार्वजनिक नैतिकता, वैज्ञानिक दृष्टिकोण, उचित जीवन की कामना, लोकतांत्रिक सामाजिक संस्कृति,

नीतिशास्त्र शब्द का उपयोग सामान्यतः 'नैतिकता' के साथ होता है और कभी-कभी किसी विशेष परम्परा, समूह या व्यक्ति के नैतिक सिद्धान्तों के अर्थ हेतु इसका अधिक संकीर्ण उपयोग होता है।¹ "नीतिशास्त्र" शब्द के कई अर्थ होते हैं।² नीतिशास्त्र जिन नैतिक नियमों की खोज करता है वे स्वयं मनुष्य की मूल चेतना में निहित है। अवश्य ही यह चेतना विभिन्न समाजों तथा युगों में विभिन्न रूप धारण करती दिखायी देती है। इस अनेकरूपता का प्रधान कारण मानव प्रकृति की जटिलता तथा मानवीय श्रेय की विविधरूपता है। विभिन्न देशकालों के विचारक अपने समाजों के प्रचलित विधिनिषेधों में निहित नैतिक पैमानों का ही अन्वेषण करते हैं।

हमारे अपने युग में ही, अनेक नयी पुरानी संस्कृतियों के सम्मिलन के कारण विचारकों के लिये यह सम्भव हो सकता है कि वे अनगिनत रूढ़ियों तथा सापेक्ष मान्यताओं से ऊपर उठकर वस्तुतः सार्वभौम नैतिक सिद्धान्तों के उद्घाटन की ओर अग्रसर हों। राजनीतिक नीतिशास्त्र जिसे राजनीतिक नैतिकता या सार्वजनिक नैतिकता भी कहते हैं राजनीतिक कार्रवाई और राजनीतिक एजेंटों के बारे में नैतिक निर्णय लेने की प्रथा है।³ राजनीतिक चिंतक अरस्तू ने राजनीति को एक व्यापक रूप देते हुये उसे एक ऐसा पृथक विज्ञान बनाने का यत्न किया है जो नीतिशास्त्र से जुड़ा हो। उसका मत है कि राजनीति के वैज्ञानिक दृष्टिकोण के लिये नैतिक मूल्यों का एक व्यापक प्रयोजन आवश्यक है। राजनीति का लक्ष्य उचित जीवन की कामना है और यही उद्देश्य नीतिशास्त्र का भी होता है। नीतिशास्त्र राजनीति का परिचय है। नैतिक मूल्यों के बिना राजनीति उद्देश्यहीन होती है, एक व्यावहारिक विज्ञान के रूप में राजनीति व्यक्ति तथा राज्य के सर्वोच्च हित की कामना करती है।⁴

नीतिशास्त्र और राजनीतिक नीतिशास्त्र को स्पष्ट करने के बाद पंडित दीनदयाल उपाध्याय (जन्म 25 सितम्बर, 1916, मृत्यु 11 फरवरी, 1968) जो राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के चिन्तक, संगठनकर्ता और भारतीय जनसंघ के अध्यक्ष थे के विचारों में राजनैतिक नीतिशास्त्र का अवलोकन अनिवार्य बिन्दु है। दीनदयाल जी का चिंतन आदर्शवादी है। वे अपने विचारों में समाजशास्त्रीय व मनोवैज्ञानिक तत्वों से ज्यादा नीतिशास्त्र से प्रभावित है।⁵ किसी दल को नीति शास्त्रीय नेता उपलब्ध होना बड़े सौभाग्य की बात होती है। प्रतिकूल परिस्थितियों में भी जो आदर्श का आचरण करता है वही नीतिशास्त्र की महत्ता को भी सिद्ध कर पाता है। समझौतावादी लोग आदर्श व नीति को तात्कालिक परिणामों के भय से त्याग देते हैं। उनकी व्यवहार नीति के नाम पर अवसरवाद पनपता है। जिस 'अवसरवाद'⁶ के बारे में दीनदयाल उपाध्याय ने समाज को सजग किया था, उसका जब भयानक दौर भारत में प्रारम्भ हुआ, उसी दौर में उनकी मृत्यु हो गयी, भारत की वह बहुत बड़ी क्षति थी।

दीनदयाल उपाध्याय के सामाजिक और राजनीतिक विचारों को अलग-अलग करना काफी कठिन कार्य है, क्योंकि दीनदयाल जी राजनीति व राज्य व्यवस्था नहीं मानते। अतः उनके राजनीतिक विचार भी सामाजिक ज्यादा व राजनीतिक कम हैं। उनको 'धर्म' और 'संस्कृति' तत्व इतना प्रभावित करते हैं। कि चाहे वे सामाजिक विषयों का प्रतिपादन करें, चाहें राजनीतिक, वे उन्हें सांस्कृतिक आयाम दे देते हैं। यथा लोकतंत्रात्मक

शासन पद्धति व प्रक्रिया से अधिक उनकी रुचि लोकतांत्रिक सामाजिक संस्कृति में है। राज्य—व्यवस्था से अधिक उनकी रुचि समाज की 'धर्मचेतना' में है। अतः उनके सामाजिक व राजनीतिक विचार परस्पर गुंथे हुये से लगते हैं।⁷

राज्य की उत्पत्ति के सम्बन्ध में दीनदयाल जी का मानना था कि समाज जो स्वयंभू इकाई है उसकी आवश्यकता की पूर्ति के लिये राज्य का निर्माण हुआ। प्रारम्भ में धर्म पर आधारित स्वायत्त समाज था। कालान्तर में समाज में विकृति आयी जिससे धर्म की रक्षा के लिये राज्य और दंडनीति की उत्पत्ति हुयी। अतः राज्य का प्रारम्भिक स्वरूप नकारात्मक था, 'दंड—नीति' के रूप में। भारतीय राज्य की कल्पना वैधानिक राज्य की कल्पना है। जो राजा और प्रजा के दोहरे समझौते से उत्पन्न माना गया। जिसमें 'धर्म स्थापना' का कार्य ऋषियों का तथा 'धर्म संरक्षण' का कार्य राजा का बताया गया। यह विधायिका और कार्यपालिका में पृथक्करण प्रजा के 'धर्म' का एक भाग राजा को मिलेगा, यह विचार प्रजा द्वारा स्वीकृत राज्य व्यवस्था तथा कराधान की जिम्मेदारी की ओर संकेत करता है। प्रजा के पापों को न रोक पाने पर प्रजा के पाप का भाग राजा को भी मिलेगा अर्थात् धर्मरक्षण में असमर्थ राजा को हटाने का अधिकार प्रजा एवं उनके प्रतिनिधि ऋषियों को रहेगा।⁸

दीनदयाल जी की राज्योत्पत्ति की यह कल्पना आधुनिक लोकतंत्रात्मक संवैधानिक शासन के बहुत निकट है। संभवतः इसी परम्परा के कारण तृतीय विश्व में केवल भारत ही ऐसा देश है, जहाँ आधुनिक संवैधानिक लोकतंत्र सहज रूप में अपनी जड़ें जमा सका।

दीनदयाल जी की जिस अवधारणा के अवलोकन के तहत राजनैतिक नीतिशास्त्र का दर्शन होता है उसमें प्रथम है समाज की 'राज्यविहीन धर्मव्यवस्था' तथा द्वितीय, समाज की 'धर्मराज्य व्यवस्था'। समाज में 'राज्यविहीन धर्मव्यवस्था' का तात्पर्य है, समाज स्वेच्छा से नियमों का पालन करता है। नियमों का पालन कराने के लिये किसी बाहरी सत्ता की आवश्यकता नहीं होती। समाज की शिक्षा व संस्कार—व्यवस्था इतनी सबल होती है कि सामान्य परिवार एवं पंचायत—व्यवस्था से उसका काम सहज ही चलता रहता है। यह व्यवस्था इतनी अनौपचारिक होती है कि 'धर्म' के नियमन की किसी औपचारिक व्यवस्था का भी विधान नहीं रहता। समाज के ऋषि व्यक्तित्व जीवन के सत्यों का साक्षात्कार करते हैं। सुखी वैयक्तिक व सामाजिक जीवन के नियमों को खोजते हैं। ये बूढ़े हुये नियम ही 'धर्म' कहे जाते हैं। उनकी मूल प्रवृत्ति एक ही होती है। व्याख्या में अंतर के कारण 'धर्मविवेचन' के अनेक सम्प्रदाय बन जाते हैं लेकिन समाज संचालन में कोई

समस्या नहीं होती। समाज एक अनौपचारिक सर्वानुमतिवाला नीतिशास्त्र विकसित कर लेता है।⁹

शिक्षा एवं संस्कार व्यवस्था के माध्यम से समाज में धर्म व्यवस्था का प्रणयन होता है। किसी भी समाज के लिये अभी तक यह असंभव रहा है कि उत्पन्न होने वाली हर संतान के लिये शिक्षा व संस्कार की योग्य व्यवस्था कर सके। समुदायों का परस्पर संक्रमण, जनसंख्या वृद्धि एवं निहित स्वार्थ का सृजन समाज की शिक्षा व संस्कार-व्यवस्था को चुनौती देते रहते हैं तब समाज को एक औपचारिक व्यवस्था की जरूरत होती है¹⁰ जो अनीतिमान लोगों से बलपूर्वक नीति का पालन करवाये तथा 'नीतिमान' लोगों के नीति पालन में किसी को बाधा उत्पन्न न करने दे। इसी आवश्यकता की पूर्ति के लिये 'नीतिशास्त्र का 'राजनीतिशास्त्र' में परिवर्द्धन होता है। 'राज' समाज नीतिशास्त्र के संरक्षण के लिये है, यह 'धर्मराज्य' की मान्यता है। दीनदयाल जी न केवल धर्मवादी थे बल्कि इसके साथ ही 'धर्मराज्यवादी' भी थे। वे मानते थे कि हमारी राज्यविहीन धर्मव्यवस्था एवं पंचायत पद्धति श्रेष्ठ मानवीय जीवन की प्रतिपादक थीं लेकिन क्योंकि हमने 'राज्य' तत्व की अवहेलना की। इसी कारण विदेशी ताकतों को भारत में घुसने का अवसर मिला और इसीलिये बाद में हमें 'स्वराज्य' को ही अपना 'स्वधर्म' घोषित करना पड़ा।¹¹

राज्य को एक व्यावहारिक आवश्यकता स्वीकार करते हुये दीनदयाल जी इस मत से सहमत हैं कि 'राज्य' समाज जीवन की बाधाओं की बाधा है तथा 'शासन वह अच्छा जो कम से कम शासन करें।' केवल औपचारिक कानून के बल पर शासन का चलना वे समाज की अस्वस्थता की निशानी मानते हैं। समाज जितनी स्वायत्तता से चले, समाज का जितना नियमन लोक-शिक्षा, लोक-संस्कार व लोकमत-परिष्कार से हो उतना ही अच्छा है।¹² वे इसी को धर्म की सत्ता की स्थापना एवं सांस्कृतिक कार्य मानते हैं।

विवेक संगत व्यवस्था के हिमायती होते हुये भी उनकी यह मान्यता है कि 'मनुष्य तत्व,¹³ निर्णायक होना चाहिये। व्यवस्था की अंतर्निहित तर्कसंगतता की कितनी भी महत्ता हो, वह मनुष्य तल से ऊपर नहीं है। अतः राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ के माध्यम से 'मनुष्य निर्माण' का कार्य वे अपने जीवन का सर्वाधिक महत्वपूर्ण कार्य मानते थे तथा इसीलिये भारतीय जनसंघ को 'संस्कृतिवादी' राजनीतिक दल बताते थे। वे मनुष्य को राजनीतिक प्राणी के बजाय 'संस्कारों का पुतला' मानते थे।¹⁴

दीनदयाल जी 'व्यवस्था से व्यक्ति' या 'व्यक्ति से व्यवस्था' की खण्डात्मक पहेलियों से दूर रहते हुये चाहते थे कि व्यक्ति एवं व्यवस्था, दोनों को धर्म का पालन करने वाली होनी चाहिये।

प्रजातन्त्र के सम्बन्ध में वे लिखते हैं कि भारत की राज्यावधारणा प्राकृतिक और लोकतंत्रवादी है। 'वैदिक सभा' और 'समिति' का गठन जनतंत्रीय थे। राजतंत्रीय व्यवस्था में भी हमने राजा को मर्यादाओं में जकड़ कर प्रजानुरागी ही नहीं, प्रजा अनुगामी भी माना है¹⁵। इन मर्यादाओं का उल्लंघन करने वाले जिन राजाओं के उदाहरण मिलते हैं, उनके विरुद्ध जनता का विद्रोह तथा उनको आदर्श शासक न मानकर, हीनता की श्रेणी में गिनने के प्रयत्नों से ही हमारी मौलिक जनतंत्रीय भावना की पुष्टि होती है।¹⁶

ई0 1965 में भारतीय जनसंघ ने उनके वैचारिक दर्शन को पार्टी के मूल दर्शन के रूप में आत्मसात कर लिया। 1950 और 1960 के दशक में उनकी भूमिका एक विचार वाहक की रही। उनके विचारों में भारतीयता के चिंतन की छाप थी।¹⁷ राजनीति में मूल्य, विचारधारा, समर्पण और ध्येय की जो परिभाषायें दीनदयाल उपाध्याय ने रखीं, वह आज भी भारतीय जनता पार्टी के लिये प्रेरणा वाक्य की तरह हैं। उनका मत था, 'राजनीतिक दलों को अपना एक विचार दर्शन विकसित करना चाहिये, जिससे कि वे राजनीतिक दल कुछ लोगों के निजी स्वार्थों पर टिके झुंड की तरह न बनें।'¹⁸

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची-

1. जॉन डीघ इन राबर्ट ऑडी (संपा0), द कैम्ब्रिज डिक्शनरी ऑफ फिलासफी, 1995.
2. डिफिनिशन ऑफ एथिक बाई मरियम वेबस्टर, मरियम वेबस्टर अभिगमन तिथि अक्टूबर 4, 2015.
3. एफ डेनिस थाम्पसन, "पालिटिकल एथिक्स" इंटरनेशनल इनसाइक्लोपीडिया ऑफ एथिक्स, संपा0 हघ ला फोलेट (ब्लैकवेल पब्लिशिंग, 2012).
4. अरस्तू, ऐथिक्स
5. चन्द्रशेखर परमानन्द भिशीकर : पं0 दीनदयाल उपाध्याय विचार दर्शन (खण्ड-5) नयी दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन, केशव कुंज, झण्डेवालान, 1991.
6. रघोत्तम शुक्ल : युगदृष्टा पं0 दीनदयाल उपाध्याय, दीनदयाल उपाध्याय प्रकाशन दारूलशफा, 2006.
7. शरद अनन्त कुलकर्णी : पं0 दीनदयाल उपाध्याय विचार दर्शन खण्ड-4 नयी दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन (1987).

शोध सीमांकन

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,

Indexed & Open Accesses International Research Journal

Vol. 4 No. 1&2 January & July 2019

<http://www.gorakhpurjournals.in>

ISSN:- 2456-3560

Impact Factor

4.646 SJIF

email-editor.gorakhpurjournals@gmail.com

8. विश्वनाथ नारायण देवधर : पं० दीनदयाल उपाध्याय विचार दर्शन खण्ड-7, नयी दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन (1987).
9. बलवन्त नारायण जोग: पं० दीनदयाल विचार दर्शन खण्ड-6 नयी दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन ।
10. पं० दीनदयाल उपाध्याय : 'राष्ट्र जीवन की दिशा' लखनऊ, लोकहित प्रकाशन ।
11. पं० दीनदयाल उपाध्याय : 'राष्ट्र चिंतन' लखनऊ लोकहित प्रकाशन ।
12. पं० दीनदयाल उपाध्याय : राजनीतिक डायरी (2012) नयी दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन ।
13. दत्तोपन्त ठेंगड़ी : दीनदयाल उपाध्याय व्यक्ति और विचार, नोएडा, जागृति प्रकाशन 2003.
14. महेशचन्द्र शर्मा : 'आधुनिक भारत के निर्माता : पंडित दीनदयाल उपाध्याय'
15. महव राव : पं० दीनदयाल उपाध्याय, नागपुर, श्री भारती प्रकाशन, डॉ० हेडगेवार भवन परिसर महाल ।
16. महेशचन्द्र शर्मा : दीनदयाल उपाध्याय कर्तृत्व एवं विचार, नयी दिल्ली ।
17. भगत सिंह यादव : युगपुरुष दीनदयाल उपाध्याय, नोएडा
18. शिवानन्द द्विवेदी : फेलो, डॉ० श्यामा प्रसाद मुखर्जी रिसर्च फाउंडेशन ।

आदिवासी थारु समाज में विवाह संस्कार की परंपरा : परिवर्तन एवं निरंतरता

डॉ. नम्रता कुमारी

शोध सारांश

आदिवासी थारु समाज के पास विशिष्ट संस्कृति एवं सामाजिक प्रथाएँ रही हैं जो उन्हें अन्य समाज से अलग करती हैं। विवाह आदिवासी थारु समाज का प्रमुख संस्कार रहा है। सामान्यतः थारु संस्कार पद्धति पर बौद्ध धर्म तथा पुराने जनजातीय संस्कृति के साथ-साथ सनातन धर्म के रस्म-रिवाज के प्रभाव दृष्टिगोचर होते हैं। चार दशक पूर्व तक यहाँ बाल विवाह की प्रथा प्रचलित थी। शादी सामूहिक रूप से एक निश्चित दिन की जाती थी जिसे झल्ला प्रथा कहाँ जाता था। वर-वधु के व्यस्क होने के पश्चात् हिरागमन होता था। जिसके बाद वधु स्थायी रूप से ससुराल में रहने लगती थी। आडम्बर से दूर थारु समाज में एक रूपया की नेग पर विवाह तय हो जाती थी। मातृप्रधान थारु समाज में विवाह का प्रस्ताव वर पक्ष की ओर से आता था। महिलाओं को तलाक का पूरा अधिकार था। बाहमणों के बगैर विवाह प्रथा के रस्म-रिवाज गजुआ-गजुईन (वर-वधु के बहन-बहनोई) के निर्देशन में पूरा होता है। बाल विवाह तथा सामूहिक विवाह की प्रथा खत्म हो गयी है। तलाक पूर्व की भाँति आसान नहीं है। दहेज प्रथा की हल्की गंध भी थारु समाज से आ रही है। प्रस्तुत आलेख में बदलते परिदृश्य में थारु विवाह संस्कार पद्धति के परंपरागत स्वरूप में आ रहे परिवर्तन का विश्लेषण किया गया है।

बीज शब्द

थारु जनजाति, जनजाति की विवाह पद्धति

सहायक प्रध्यापक (इतिहास) डा. श्रीकृष्ण सिंह महिला महाविद्यालय, मोतिहारी, पूर्वी चंपारण, बी. आर. ए. विश्वविद्यालय, मुजफ्फरपुर

पूर्व में मेची से लेकर पश्चिम में महाकाली नदी तक सम्पूर्ण नेपाल तराई, मध्यदेश एवं भारतीय भू-भागों में थारू जनजाति की घनी आबादी है। ये हिमालय की तराई में भारत नेपाल की सीमा से लेकर बिहार, उत्तरप्रदेश, उत्तराखंड तक के क्षेत्रों में निवास करते हैं। थारू जनजाति के पास विशेष सांस्कृतिक प्रथाएँ एवं परंपराएँ हैं जो इन्हें अन्य समाज से अलग पहचान देती है। भौगोलिक दृष्टि से थारू संस्कृति को तीन भागों में विभाजित किया जा सकता है—

1. **पश्चिमांचल के थारू :-**उत्तरप्रदेश तथा गंडक नदी से पश्चिम में बसे थारू
2. **मध्यांचल के थारू :-**बिहार के पश्चिम चंपारण तथा इससे सटे नेपाल क्षेत्र के थारू
3. **पूर्वांचल के थारू :-**नेपाल के पर्सा जिले से मोरंग तक का थरुहट का क्षेत्र

विवाह थारू जीवन का महत्त्वपूर्ण संस्कार है। थारू समाज में कुँआरा रहने की प्रथा नहीं है। बगैर शादी के थारूओं का उनके समाज में पहचान नहीं होती। थारू विवाह संस्कार विधि में कई अनोखी प्रथाएँ देखने मिलती हैं। जनजातीय रीति-रिवाजों के साथ-साथ हिन्दू प्रथानुसार कन्यादान, सिंदूरदान, कथा-मटकोर, लावाभुंजाई, इमली घुटाई की प्रथा भी देखने को मिलती है।

थारू जनजाति के वैवाहिक विधि में भौगोलिक स्थिति और प्रचलित परंपराओं में विभिन्नताएं देखने को मिलती है। पश्चिमांचल विवाह प्रणाली पर जहाँ बौद्ध संस्कृति का प्रभाव दिखाई पड़ता है, वहीं पूर्वांचल विवाह संस्कार विधि पूर्णतः वैदिक संस्कार विधि पर आधारित होती है। मध्यांचल विवाह संस्कार विधि पर बौद्ध एवं वैदिक दोनों ही विधियों का सम्मिश्रण प्रभाव दिखायी पड़ता है। पश्चिमांचल विवाह प्रणाली में ब्राह्मणों की कोई भूमिका नहीं होती वहीं, पूर्वांचल में विवाह विधि इनके मंत्रों के बिना पूरी नहीं होती है। मध्यांचल में पंडितों की भूमिका विवाह में कन्यादान के समय मात्र पाँच-दस मिनट के लिए पड़ती है। कन्यादान की प्रथा नेपाल में विवाह संस्कार की आवश्यक विधि है तो पश्चिमांचल में इसका प्रचलन बिल्कुल नहीं है। गैर थारूओं की प्रभावस्वरूप मध्यांचल के थारूओं ने कन्यादान की प्रथा को अपना लिया है। सिंदूरदान की प्रथा भी अलग-अलग क्षेत्रों में अलग-अलग तरीके से प्रचलित है। पश्चिमांचल में विवाह बाद ससुर गृह में युवतियाँ प्रथम बार सिंदूर लगाती है तो मध्यांचल एवं पूर्वांचल क्षेत्र में विवाह मंडप पर ही सिंदूर दान की प्रथा प्रचलित है।

थारू न तो विवाह में पूर्णतः जनजातीय रीति अपनाते हैं और न ही पूर्णतः हिंदू समाज की विवाह रीति। थारू विवाह प्रथा में जनजातीय विशेषताएँ के साथ-साथ हिंदू विवाह की विशेषताएँ भी झलकती हैं, जिसके कारण थारू विवाह परंपरा में अनोखापन आ जाता है। थारू विवाह मुख्यतः उत्सव है धार्मिक अनुष्ठान नहीं। अतः यहाँ वे ही विधियाँ होती हैं जिनसे विवाह को ज्यादा आनंददायक और मनोरंजक बनाया जा सके।

थारू विवाह को 'भोज' कहते हैं। पश्चिमचल के थारूओं में विवाह माघ महीने के इतवार या गुरुवार के दिन होता है।¹ वही मध्यांचल में अषाढ़ महीने में थारूओं का विवाह संस्कार होता है।² अगुआ यानि विवाह कराने वाले मध्यस्थ को "मांझपतिया" कहा जाता है, जिसके विचार दोनों पक्षों को मान्य होता है। जब विवाह पक्की होती है तो उसे पक्की पौढ़ी कहा जाता है। तत्पश्चात् "देखनउरी", घर-देखाई की तिथि तय होती है।

पश्चिमचल के थारू विवाह-प्रणाली की सबसे अनूठी बात है कि यहाँ लड़की के घर वर-वधु के बीच शादी संबंधी कुछ खास विधि सम्पन्न नहीं की जाती है। बारात एक प्रकार से भोज-भात का आनन्द लेने तथा एक-दूसरे से संबंध बढ़ाने का माध्यम है। जो भी विवाह की रस्म होनी होती है, वे वर के घर पर ही सम्पन्न की जाती है। बारात लौटने पर गांठ बधाई (गांठ बांधना), चारा छींटा (पशुधन की वृद्धि के लिए वर-वधु द्वारा चारे को हिलाना) मोठघिराई (वर के छोटा भाई के द्वारा उपहार माँगना), सिरकौटा (वर-वधु द्वारा एक-दूसरे को गुड़-मिश्रित दही चावल खिलाना), बहुजू (वधु आगमन स्वागत का भोज) आदि रस्म थारू समाज में होती है। आवश्यक विधियों को सम्पन्न करने के पश्चात् दूसरे दिन वधु अपने नैहर वापस चली जाती है। कुछ समय बाद गौना या द्विरागमन होता है, तब वधु स्थायी रूप से अपने पति के घर आकर निवास करने लगती है।

मध्यांचल अर्थात् बिहार के पश्चिम चंपारण तथा इससे सटे सीमावर्ती क्षेत्र के थारूओं की वैवाहिक रस्में बौद्ध एवं वैदिक विधियों का सम्मिश्रण है। इस क्षेत्र में थारू विवाह को अनुष्ठान के रूप में नहीं बल्कि इसे दो परिवारों के आपसी सामाजिक ताल-मेल के उपलक्ष्य में उत्सव के रूप में मनाते हैं।

बाल विवाह:-बिहार के थारूओं में चार दशक पूर्व तक बाल विवाह की प्रथा प्रचलित है। यहाँ तक कि गर्भ में पल रहे बच्चों की शादी तय कर दी जाती थी। बच्चों

की शादी के समय छोटे होने के कारण उनकी माँ को भी उनके ससुराल जाना पड़ता था।



ससुराल जाती थारू दुल्हन माँ के साथ



विवाह के लिए जाता थारू बालक

एक जोगा सिंह हैठी एवं अनीता शर्मा की पुस्तक थारू जाति का सामाजिक, धार्मिक तथा सांस्कृतिक अध्ययन से उद्धृत चित्र

झल्ला प्रथा-थरुहट में सामूहिक शादियाँ की जाती थी, जिसे झल्ला कहा जाता था। साल में किसी एक दिन शादी की तिथी तय की जाती थी उसी दिन गाँव के सभी बच्चों की शादियाँ कर दी जाती थी। जब एक ही घर में बेटा-बेटी दोनों की शादी होती थी तो पिता बेटे के बारातियों के सेवा-सत्कार करने के लिए बेटा के बारात में शरीक नहीं होता था। एक ही दिन सामूहिक शादी होने के कारण बारातियों की संख्या भी किसी तरह पाँच जूटाकर भेजी जाती थी।³

थारू बारातियों को रात्रि भोजन एवं जलपान वधु पक्ष नहीं करवाते थे। वर पक्ष के लोग आनंदी चावल का भूँजा, गुड़ आलू का चोखा बारातियों के साथ भेजते थे। दूसरे दिन वधु पक्ष भूँजा-सब्जी का जलपान तथा दिन का भोजन कराकर तीसरे पहर वधु को विदा करते थे। सामूहिक विवाह के समय एक ही पुरोहित एक स्थान से पवित्र मंत्रों से अभिमंत्रित सिंदूर सबों में वितरित कर देते थे और विवाह सम्पन्न माना जाता था। थारू विवाह में कन्या की माँ को वर पक्ष द्वारा दूध मूल्य के रूप में कुछ नगद, वस्त्र या अनाज देना पड़ता था। भोजपुरी भाषी चंपारण बिहार के थारूओं में आमतौर पर निम्न प्रकार के विवाह प्रचलित थी-

1. **कनिउती (अर्थात कन्या मूल्य)**-कनियौती में लड़की पक्ष को वर पक्ष द्वारा कन्या मूल्य दिया जाता है।
2. **पलटाहा (गोलावट)**-गोलावट विवाह में एक ही परिवार के भाई-बहन को शादी दूसरे परिवार के भाई-बहन के साथ हो जाती है। इसमें लेन-देन नहीं होता है।
3. **तीन टीकढ़ी (तीन घरवा)**-तीनघरवा में यही संबंध तीन घरों में होता है।

थारु विवाह में गजुआ-गजुईन की भूमिका:-

थारु विवाह में "गजुआ-गजुईन की अपरिहार्य भूमिका होती है। "गजुआ" शब्द गवाजु से निकला है जो "जमाइ जु" या "जवासी जू" जिसका अर्थ "सम्मानित दामाद" का अपभ्रंश प्रतीत होता है। "गजुईन" "गजुआ" की पत्नी को कहा जाता है। दुल्हा, दुल्हन या दोनों के तरफ से बड़ी बहन तथा बहनोई गजुआ-गजुईन की भूमिका निभाते हैं। बहन-बहनोई के न रहने की स्थिति में वर और वधु के पिता के बहन-बहनोई इस प्रथा को निभाते हैं।

थारु समाज का विवाह बिना ब्राह्मण के गजुआ-गजुईन के निर्देशन में सम्पन्न होती थी। वर्तमान समय में ब्राह्मणों द्वारा वैदिक रीति-रिवाज के साथ भी इनकी शादी सम्पन्न हो रही है, पर गजुआ-गजुईन की भूमिका आज भी महत्वपूर्ण है। थारु विवाह में थारु गुरो की भूमिका अपरिहार्य होती है। वह अक्षत तथा लौंग को अभिमंत्रित कर कपड़े की पोटली में बाँधता है तथा परिवार के लोगों के माला के साथ-साथ कुदाल, टाँगी तथा भाट में भी बाँध देता है। थारु गुरों के आर्शीवाद से ही शादी में मंगल कामना बनी रहती है।

दिखनौरी प्रथा से थारु विवाह शुरू होती है। उसके बाद अपना-पराया उत्सव होती है। फिर हल्दी दान रस्म की प्रथा होती है। शादी के एक-दो दिन पहले मटकोर की विधि सम्पन्न होती है। इस दिन तीन विधियाँ सम्पन्न होती हैं। 1. तोरण कटाई, 2. कथा मटकोर, 3. छीप कोड़ाई।

तोरण कटाई (मांडो गाड़ना):-मांडो गाड़ने की प्रथा वैदिक विवाह प्रणाली में भी की जाती है, परन्तु थारुओं में बांस काटने की प्रक्रियाँ बिल्कुल तांत्रिक प्रक्रिया है। बांस काटने के पहले थारु बांस के बाग के पास एक जोड़ा परेवा (कबूतर) की बलि देते हैं। फिर वहाँ पहुरा मिठाई चढ़ाते हैं। एक प्रकार से वह बांस को विवाह कार्य में शरीक होने के लिए न्यौता देते हैं। इसके बाद पाँच कुआरे बच्चे बांस पर हँसुली से पाँच छेव चलाते

हैं। तत्पश्चात् बाँस को आँगन में बड़े लोग काटते हैं। उसी बाँस को आँगन में गाड़ा जाता है।



गजुईन के साथ बारात प्रस्थान करने से पूर्व बरथान की सिंदूरदान के रस्म में थारु वर एवं वधु पूजा करने जा रहा थारु वर

कथा मटकोर:-माड़ो गाड़ने के पश्चात मटकोर के दिन पुरोहितों के द्वारा श्री सत्यनारायण की पूजा करायी जाती है। थारु विवाह में ब्राह्मणों की भूमिका इसी पूजा तक सीमित होती है। मड़वा के दिन ही पितर-पितराइन पूजन (पूर्वजों) की पूजा की जाती है। मिट्टी के मटकी (मिट्टी का पात्र) में चिउड़ा, मीठा पान, सुपारी रखकर ब्राह्मणों द्वारा मंत्रोच्चारण कराकर रसोईघर में नए चूल्हे की पूजा करते हैं। फिर वही दोनों व्यक्ति की आँख पर पट्टी बाँधकर घर के पीछे गड्ढे खोदवाकर उसी गड्ढे के दोनों भूड़की को जोड़कर भठवाया जाता है। ऐसी मान्यता है कि भूड़की को जोर से भाठ देने से आँधी, पानी, वर्षा का प्रकोप नहीं होता।

छीप कोड़ाई:-इसके बाद छीप कोड़ाई की रस्म होती है। इस विधि में वर-वधु को लेकर गजुईन अन्य महिलाओं के साथ मिट्टी खोदने जाती है। जिस जगह से मिट्टी खोदी जाती है उस जगह को पानी से लीप-पोत कर फूल आदि से पूजन किया जाता है। खोदी हुई मिट्टी को वर-वधु की माँ अपने आँचल में घर लाती है। इसका उपयोग देवघर में पूजा-अर्चना के लिए की जाती है। संभवतत: थारुओं ने माटी कोड़ने की विधि

को अपने विवाह प्रणाली में समावेश खेती करने के आवश्यक तरीके को देखकर किया हो। आनन्द और परिहास के साथ इस समय गीत भी गाए जाते हैं—

“गजुइनियाँ खइली सिरनी, ओके बिलाख बिढ़िनी
छोड़—छोड़ बिढ़नी, अब ना खाएव सिरनी
गजुईया चढ़ल गाछी, ओके कटलख माछी
छोरू—छोरू माछी अब न चढ़ब गाछी”⁴

(अर्थात् गजुईन ने सिरनी खाई और मधुमक्खी ने उसे काट लिया। गजुईन ने प्रार्थना की कि है बर्रे मुझे छोड़ दो, अब से सिरनी (मिटाई) नहीं खाऊँगी। गजुआ पेड़ पर चढ़ा और उसे मक्खी ने काट लिया। गजुआ ने प्रार्थना की कि है मक्खी मुझे छोड़ दो अब पेड़ पर नहीं चढ़ूँगा।)

विवाह के दिन दूल्हे तथा दूल्हन आँगन में हल के दो पालों पर बैठकर स्नान, करवाया जाता है। स्नानआदि के पश्चात् गुरो के निर्देशन में पूजा—अर्चना कर चण्डोल या पिण्डु (अर्थात् पालकी) में वर को लेकर गजुआ बारात के साथ प्रस्थान करता है। वर के गाँव के बरथान (ग्राम देवता) की पूजा की जाती है। वधु के गाँव में बारातियों का स्वागत धान छींटकर किया जाता है। फिर परिछावन की रस्म होती है। फिर वर जनवासे में (बारातियों के ठहरने का स्थल) में चला जाता है। इसी समय मंगउरा प्रथा होती है।

मंगउरा प्रथा:- वर के जनवासे में चले जाने के पश्चात् थारू विवाह में मंगउरा विधि की प्रथा प्रचलित थी। इसमें वधु पक्ष की “गजुईन” गाँव की लड़कियों को लेकर माथे पर कलश लेकर जनवासे में जाती है। दीप जलते हुए कलश को वे दूल्हे के सामने रखकर नाच—गान करती है। दूल्हे के साथ छोड़—छाड़ और मजाक करती है तथा गाली गाती है तथा नेग माँगती है। बाराती लोग गजुईन और उनकी सखियों को रूपया, और पैसा नेग में देती है। इसे ही “मंगउरा” प्रथा कहा जाता है। इससे प्राप्त राशि को गाँव के सामूहिक निधि में जमा कर दिया जाता है और कृषि अवकाश के समय नाच में खर्च कर मनोरंजन किया जाता है।⁵

मंगउरा विधि के बाद ग्यारह बजे रात्रि में विवाह कार्य शुरू होता है। निम्न थारू गीत में विवाह का पूरा प्रतिबिम्बित दिखाई देता है—

“एक दिस बैठल गायक गीत हारनी,
दोअसर दिस बैठल लौआ—ब्राह्मण....
थारू दिस गाइल चनन चनोवा

माँगे ठिन राखाय सीरी घंट जल
सुन्दर बाजा बाजे डिमकि—डिमकि
आव धानी केर होइहे विहा...।।”⁶

अर्थात् विवाह मंडप पर एक ओर गाँव-घर की मंगल गीत गाने वाली स्त्रियाँ और दूसरी ओर नाई बैठे हैं। मंडप चारों ओर चंदोवा से आच्छादित है। बीच में श्रीघंट (मंगल कलश) जल से भरा है। मनभावन बाजे बज रहे हैं।

विवाह में सिंदूरदान, कन्यादान सिलोख छुआने की रस्म होती है। थारू समाज की कुछ विवाह प्रथाएँ राजपूतों की प्रथा अनुरूप हैं। थारू समाज में वर द्वारा तलवार की नौक से सिंदूर लगाने की प्रथा थी। वर तलवार लेकर चलता है। वर्तमान में उनके हाथ में तलवार की जगह चाकू देखी जा सकती है। प्राचीन समय में थारू समाज में अनुपस्थित विवाह की प्रथा भी थी। अर्थात् वर की जगह उसके कपड़े या तलवार या, अन्य वस्तुओं के साथ ही कन्या का विवाह कर दिया जाता था। अब ये प्रथा नहीं दिखाई देती। बारात वापसी के पश्चात् द्वार पूजा के बाद गजुईन आगे आगे कच्चे चावल के आटे से बनी पिंडी को एक-एक करके रखती जाती है और दूल्हा-दुल्हन के साथ उसके पीछे-पीछे तलवार, भाला या सुलाख (लोहे का गज) से प्रत्येक पीठी को काटते हुए देवघर में प्रवेश करता है। पश्चिम चंपारण के टहकौल निवासी जयनारायण पटवारी बताते हैं कि, “प्राचीनकाल में पीठी की नहीं बल्कि प्रत्येक पग पर वर तलवार से एक-एक खस्सी काटता था।”⁷

इसके पश्चात् वर-वधु को दोपहर में कुल देवता की पूजा करवा कर बड़े-बुजुर्गों से आर्शीवाद दिलाते हैं। फिर दोनों को हल के पालों पर बैठाकर आंगन में भांग के पानी से स्नान करवाते हैं।

दोंगा:-थारू समाज में बाल-विवाह की प्रथा थी। इस कारण ससुराल में एक रात गुजारने के बाद दूसरे दिन खा-पीकर गजुईन दुल्हन को लेकर वधु के घर लौट आती थी। वर पक्ष वाले दुल्हन के नैहर वालों के लिए एक बोटल मंदिरा और मछली से बना खाद्य पदार्थ उपहारस्वरूप भेजते हैं। इस प्रथा को चंपारण के थरूहट में दोंगा कहते हैं।

चला (पठवन, गौना या द्विरागमन):-वर-वधु के व्यस्क हो जाने के बाद वधु का गौना किया जाता है। थारू समाज में दहेज प्रथा का प्रचलन नहीं है, पर गौना के समय वधु पक्ष अपने समर्थानुसार नए दंपति को गृहस्थी का बना सभी सामान जो प्राचीन समय

में हस्तनिर्मित होता था—यथा—खाट, बकसा, लालटेन, पेटी, बर्तन, मसाला, शृंगार की सामान, चावल मिट्टी तथा सिंक—मूज से बने हस्तनिर्मित बर्तन में चावल, चिउरा, खाजा, मिठाइयाँ आदि देते हैं। मिठाइयाँ धान तथा चिउरा वर पक्ष वाले भी वधु पक्ष को देते हैं। पाँच दिन ससुराल में रहने के पश्चात् वधु अपने घर आ जाती है। तत्पश्चात् पठवन की रस्म होती है। पठवन की रस्म में वधु पक्ष की महिलायें वधु को छोड़ने उसके ससुराल जाती है। इसी समय आज्ञा खिवाई की रस्म भी अदा की जाती है।

आज्ञा खिवाई-इसमें वधु को उसकी माँ अपने अन्य रिश्तेदार महिलाओं तथा बच्चों के साथ पहुँचाने उसके ससुराल जाती है। दूल्हे के घर पर प्रत्येक अतिथि स्त्रियों के लिए एक-एक औरतें उनकी सेवा—टहल के लिए तैनात रहती है। वह अतिथी महिलाओं को बकुआ (उबटन) लगाती है, पैर दबाती है, विभिन्न प्रकार के व्यंजन खिलाती है। ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं कि पठवन के दौरान वधु पक्ष की स्त्रियों के वर पक्ष के घर पर किए गए व्यवहार तथा उनकी स्थिति से असंतुष्टि के कारण शादियाँ विखंडित हो गयी है।⁸ यह प्रथा थारू समाज में महिलाओं की प्रमुखता को दर्शाता है।

वर्तमान समय में थारू कल्याण महासंघ ने थारू विवाह संहिता स्थापित कर बाल विवाह पूर्णतः प्रतिबंधित करवा दिया है। कन्यौति प्रथा तथा दहेज प्रथा पूर्णतः निषेध है। पर बाह्य प्रभावस्वरूप अब वर पक्ष वालों द्वारा कहीं—कहीं दहेज की माँग भी देखी जा रही है। बारातियों की संख्या को 150 तक सीमित किया गया है। वधु पक्ष द्वारा बारातियों को रात्रि में निरामिष भोजन एवं सुबह में जलपान देना अनिवार्य किया गया है। साथ ही बाहमण, हजाम, गजुआ—गजुईन के नेग की राशि भी निर्धारित की गयी है। अनुपस्थित विवाह, मंगउरा विधि, दोंगा, पठवन, आज्ञा खिवाई की प्रथा अब खत्म हो गयी है। थारू समाज में समगोत्रिय विवाह प्रचलित थी, किंतु अब यह विषमता समाप्त हो गयी है। थारू समाज मातृप्रधान समाज है। विवाह की पहल वर पक्ष से आता है। कन्यौति कन्या—मूल्य वधु पक्ष को वर पक्ष द्वारा प्राप्त होता था। महिलाओं को तलाक लेने का अधिकार प्राप्त है। दहेज प्रथा थारू समाज में नहीं है, किंतु प्राचीन समय से ही वधु पक्ष के लोग विवाह के बाद द्विरागमन के समय अपनी कन्या को गृहस्थ जीवन का सारा सामान देते थे। ये सामान हस्त निर्मित होते थे जिसे उन्हें कोई अतिरिक्त आर्थिक भार नहीं उठाना पड़ता था। पर वर्तमान समय में वे मंहगे कंपनी के फ्रिज, गाड़ी आदि का लेन—देन कर रहे हैं। यही नहीं कुछ अच्छे पद को प्राप्त कर चुके युवा के परिवार वाले दहेज की भी माँग करते देखे जा रहे हैं जिससे थारू संस्कृति संक्रमित हो रहा है।

संदर्भ सूची:-

1. सुभाष चन्द्र वर्मा "थारू जनजाति एक समाजशास्त्रीय अध्ययन" नवयुग पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रिब्यूटर्स, दिल्ली, 2004, पृ.-56
2. शारदा प्रसाद, "थारू जीवन एवं संस्कृति", अमीघा प्रकाशन, मुजफ्फरपुर, 2018 पृ.-121
3. नम्रता कुमारी, "स्वतंत्र भारत में बिहार के पश्चिम चंपारण के थारू जनजाति का सामाजिक, सांस्कृतिक जीवन में बदलाव", अप्रकाशित शोध प्रबंध, पटना विश्वविद्यालय पटना, 2019, पृ.-157
4. सिपाही श्री श्रीमंत, "थारू लोकगीत", श्रीमंत प्रकाशन, मढ़ौरा (सारण), 2002, पृ.-187
5. थारू महोत्सव (संपादक बबुआ जी), हड़नाटाँड़, पश्चिमी चंपारण, 1998, पृ.-44
6. प्रफुल्ल कुमार सिंह मौन, "थारू" भारतीय लोक साहित्य कोश, संजय प्रकाशन, दिल्ली, 2010, पृ.-2017
7. जयनारायण पटवारी का कथन, "प्रकाशचन्द्र दुबे की पुस्तक" थारू एक अनूठी जनजाति (सामाजिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन), से उद्धृत जेवियर इन्स्टीच्यूट ऑफ सोशल रिसर्च पटना, 2009, पृ.-57
8. दूबे प्रकाश चन्द्र, "थारू एक अनूठी जनजाति सामाजिक एवं सांस्कृतिक अध्ययन), जेवियर इन्स्टीच्यूट ऑफ सोशल रिसर्च पटना, 2009, पृ.-58

कार्ल मार्क्स की सामयिक उपादेयता

डॉ. कृष्ण कुमार

शोध सारांश

शोषक वर्ग डरता है कि अगर सभी वंचितों को अपने शोषण और दमन की सच्चाई समझ आ गई तो वे संगठित होकर हिंसक क्रान्ति कर देंगे जिसके सामने शोषक वर्ग की एक नहीं चलेगी। इसी डर से बचने के लिए वह वंचित वर्ग के सदस्यों को अलग-अलग बातों में उलझाए रखना चाहता है। राष्ट्रवाद एक ऐसी ही युक्ति है। सच तो यह है कि मजदूर चाहे किसी भी देश के हों, वे प्रायः एक ही तरीके से शोषण और वंचन झेलने को मजबूर हैं।

बीज शब्द

ऐतिहासिक भौतिकवाद, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, नवमार्क्सवाद, अतिरिक्त मूल्य, वर्गसंघर्ष, अलगाववाद, सामान्य इच्छा, पूँजी, पूँजीवाद, लेसेस फेयर, राजनीतिक अर्थशास्त्र, सुपर स्ट्रक्चर, डीप या बेसिक स्ट्रक्चर, समानुपातिक प्रतिनिधित्व, बुर्जुवा, सर्वहारा, समाजवाद, राष्ट्रवाद, साम्यवाद, मिथ्या-चेतना, यूटोपिया, हैक्स, हैक्सनाट

कार्ल मार्क्स दुनिया के सबसे लोकप्रिय और प्रभावशाली विचारकों में से एक हैं। यदि हम मार्क्सवाद को एक अलग पंथ मान लें तो दुनिया के किसी भी धर्म से ज्यादा मार्क्सवादी पाए जाएंगे। कुछ लोग मानते हैं कि 1990 के आसपास सोवियत संघ का पतन होने के साथ ही मार्क्सवाद एक विचारधारा के तौर पर विफल हो गया। इस बात को पूरी तरह सच मानना भ्रामक होगा। एक तो दुनिया के बहुत से देशों में मार्क्सवादी दल अभी भी पूरी ताकत के साथ उपस्थित हैं; और साथ ही यह भी सच है कि वर्तमान विश्व की परिवर्तित परिस्थितियों के आलोक में बहुत से मार्क्सवादी चिन्तकों ने अपने सिद्धान्त को नए तरीके से समायोजित कर लिया है जिसे 'नव-मार्क्सवाद' के नाम से जाना जाता है। यह सच है कि एक विचारधारा के तौर पर मार्क्सवाद आज भी एक बड़े वर्ग की पहली पसन्द है।

मार्क्स 19वीं सदी के विचारक हैं और जाहिर है कि उस सदी की परिस्थितियों और वैचारिक माहौल का प्रभाव उन पर पड़ा ही होगा। उनका जन्म 1818 में जर्मनी में हुआ, फिर वे लम्बे समय तक लन्दन में रहे और 1883 ई. में उनका देहान्त हुआ। 1840 के दशक में उनके कुछ महत्वपूर्ण लेख आदि प्रकाशित हुए। उनकी सबसे महत्वपूर्ण पुस्तक 'दास कैपिटल' है जिसमें उन्होंने पूँजीवादी अर्थशास्त्र की आन्तरिक गड़बड़ियों पर प्रकाश डाला है।

मार्क्स का सम्पूर्ण दर्शन मूलतः दो सिद्धान्तों पर टिका है जिन्हें 'द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद' (Dialectic Materialism) तथा 'ऐतिहासिक भौतिकवाद' (Historical Materialism) कहा जाता है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के अन्तर्गत वे जगत् की वैज्ञानिक व्याख्या का प्रयास करते हैं जबकि ऐतिहासिक भौतिकवाद में वे बताते हैं कि मानव समाज को किन नियमों के आधार पर समझा जा सकता है। ऐतिहासिक भौतिकवाद की सबसे बुनियादी मान्यता यह है कि मानव समाज की सभी व्यवस्थाएँ दो स्तरों पर कार्य करती हैं। पहला स्तर बुनियादी ढाँचा या 'डीप स्ट्रक्चर' है जो आधारभूत है। दूसरा स्तर ऊपरी ढाँचों या 'सुपर स्ट्रक्चर्स' का है जो बुनियादी ढाँचे यानी 'डीप स्ट्रक्चर्स' के अनुसार ही बनते और व्यवस्थित होते हैं। किसी समाज की अर्थव्यवस्था उसका बुनियादी ढाँचा है जबकि शेष सभी व्यवस्थाएँ (जैसे धर्म, समाज, मूल्य, राजनीति) उसी के अनुसार निर्धारित होती हैं। जैसे-जैसे समाज की अर्थव्यवस्था बदलती है, वैसे-वैसे बाकी सभी व्यवस्थाएँ भी उसी के अनुसार परिवर्तित हो जाती हैं। इसलिए कृषि आधारित अर्थव्यवस्था में जो सामाजिक ढाँचा दिखेगा, उसकी खोज उद्योग आधारित अर्थव्यवस्था में करना बेकार है।¹

मार्क्स का मानना है कि दुनिया का हर समाज दो वर्गों में बँटा होता है— अमीर और गरीब। अमीर वर्ग के मुट्ठी भर लोग अर्थव्यवस्था के महत्वपूर्ण संसाधनों पर कब्जा कर लेते हैं जबकि समाज के अधिकांश लोग इन संसाधनों से वंचित होकर गरीब वर्ग में शामिल होते हैं। अमीर और गरीब के बीच स्वाभाविक तौर पर संसाधनों की लड़ाई बनी रहती है। अमीर वर्ग अपने अवैध कब्जे को औपचारिक मान्यता तथा स्थायित्व प्रदान करना चाहता है किन्तु उसे भय रहता है कि गरीब लोग भेदभाव और शोषण से तंग आकर कहीं उसकी सम्पत्ति और स्वयं उसे व उसके परिवार को नष्ट न कर दें। गरीब लोग ऐसा न करें, इसके लिए जरूरी है कि उनकी मानसिकता को ही अपने पक्ष में मोड़ लिया जाए। इसी उद्देश्य से अमीर वर्ग धर्म, शिक्षा व्यवस्था, नैतिक मूल्य आदि इस तरह से गढ़ता है कि गरीब लोगों के मन में व्यवस्था के प्रति असन्तोष और हिकारत का भाव पैदा न हो। इस दृष्टिकोण के अनुसार किसी समाज की नैतिक व्यवस्था या उसके नैतिक मूल्य पूरे समाज का प्रतिनिधित्व नहीं करते, वे सिर्फ अमीर वर्ग के प्रभुत्व को बनाए रखने के लिए प्रयोग किये जाते हैं। मार्क्स का साफ मानना है कि वर्ग विभाजित समाज में नैतिक मूल्य भी वर्ग—गत ही हो सकते हैं, सम्पूर्ण समाज की सहमति पर आधारित नहीं।²

मार्क्स की स्पष्ट मान्यता है कि अगर वर्ग—विभेद समाप्त हो जाए तो नैतिक व्यवस्था में आमूल—चूल परिवर्तन आ जाएगा। अभी तो नैतिक मूल्य प्रचलित हैं, वे सम्पत्ति की व्यवस्था को बनाए रखने के लिए हैं, न कि मनुष्यों को अधिकतम सन्तोष प्रदान करने के लिए। उदाहरण के तौर पर, उनका मानना है कि विवाह व्यवस्था भी नैतिक व्यवस्था न होकर सम्पत्ति को बनाए रखने के लिए गढ़ी गई संरचना है। कोई पुरुष अपनी सम्पत्ति अपनी सन्तान को दे सके, इसके लिए जरूरी है कि उसे बिना किसी सन्देह के यह पता हो कि उसकी सन्तान कौन है? आजकल तो डीएनए फिंगरप्रिन्ट से किसी बच्चे के माता—पिता का निर्धारण हो सकता है, किन्तु पहले इसका एक ही तरीका था कि उस पुरुष को एक स्त्री के शरीर पर पूरा तथा निरपेक्ष अधिकार मिले। अगर किसी स्त्री के लिए अनिवार्य हो कि वह अपने सम्पूर्ण जीवन में सिर्फ और सिर्फ एक ही पुरुष के साथ यौन सम्बन्ध स्थापित कर सकती है तो पुरुष को अपने आप यह गारण्टी मिल जाएगी कि उस स्त्री की कोख से उत्पन्न होने वाली सन्तान उसी की है। इसी आवश्यकता की पूर्ति के लिए एक—विवाह की व्यवस्था गढ़ी गयी है और यही कारण है कि विवाह व्यवस्था में पुरुषों पर उतना कठोर नैतिक नियन्त्रण नहीं है जितना कि स्त्रियों पर है।³

माक्स की विचारधारा राष्ट्रवाद को भी खारिज करती है। माक्स की निगाह में धर्म के साथ-साथ राष्ट्रवाद भी मिथ्या चेतना (False Consciousness) का उदाहरण है। मिथ्या चेतना का अर्थ है— ऐसा कोई भी विचार या विचारधारा जो व्यक्ति को वास्तविक मुद्दों से भटकाकर गैर-जरूरी तथा भ्रामक चीजों में उलझाती है। दुनिया के प्रत्येक वंचित व्यक्ति की मूल समस्या उसका आर्थिक शोषण और वंचन है। शोषक वर्ग डरता है कि अगर सभी वंचितों को अपने शोषण और दमन की सच्चाई समझ आ गई तो वे संगठित होकर हिंसक क्रान्ति कर देंगे जिसके सामने शोषक वर्ग की एक नहीं चलेगी। इसी डर से बचने के लिए वह वंचित वर्ग के सदस्यों को अलग-अलग बातों में उलझाए रखना चाहता है। राष्ट्रवाद एक ऐसी ही युक्ति है। सच तो यह है कि मजदूर चाहे किसी भी देश के हों, वे प्रायः एक ही तरीके से शोषण और वंचन झेलने को मजबूर हैं। किन्तु जब उन्हें राष्ट्रवाद की भावनाओं में बहा दिया जाता है तो वे भी मूल मुद्दों से भटककर नकली भावनाओं के शिकार हो जाते हैं। इसी बिन्दु पर आकर माक्स राष्ट्रवाद को खारिज करता है और अन्तर-राष्ट्रवाद की वकालत करता है। उसने कभी भी जर्मनी या इंग्लैण्ड के मजदूरों की एकता तक अपने सिद्धान्त को सीमित नहीं रखा बल्कि हमेशा दुनिया भर के मजदूरों की एकता पर जोर दिया। उसका प्रसिद्ध कथन है— 'दुनिया के मजदूरों, एक हो जाओ। तुम्हारे पास खोने के लिए सिर्फ लोहे की जंजीरें हैं और पाने के लिए सारी दुनिया।'।

माक्स जिस आदर्श व्यवस्था का स्वप्न देखता है, उसकी चर्चा उसने साम्यवाद की व्याख्या करते हुए की है। गौरतलब है कि साम्यवाद माक्स का स्वप्न या यूटोपिया है। उसकी धारणा है कि पूँजीवाद के चरम स्तर पर मजदूरों की वैश्विक क्रान्ति होगी जिसके परिणामस्वरूप समाजवाद या सर्वहारा की तानाशाही का उदय होगा। यह अवस्था एक संक्रमण काल की तरह होगी जो अन्ततः साम्यवाद में परिणत हो जायेगी। साम्यवाद साम्यवाद में प्रत्येक व्यक्ति अपनी रचनात्मकता के साथ जिएगा और हर प्रकार के 'अलगाव' या 'अजनबीपन' से मुक्त होगा। इस अवस्था में सम्पत्ति की संस्था नहीं बचेगी और समाज के सम्पूर्ण संसाधन सभी व्यक्तियों के लिए सामूहिक तौर पर उपलब्ध होंगे। प्रत्येक व्यक्ति को क्षमता और रुचि के अनुसार कार्य करना होगा और उसे उसकी आवश्यकताओं के अनुसार वेतन व सुविधाएँ प्राप्त होंगी। इस अवस्था में अमीर और गरीब वर्ग नहीं होंगे क्योंकि किसी व्यक्ति के पास निजी सम्पत्ति ही नहीं होगी। इस अवस्था में धर्म भी नहीं होगा क्योंकि वंचित वर्ग को उलझाए रखने की आवश्यकता ही खत्म हो

चुकी होगी। इसी प्रकार, इस दौर में राष्ट्रवाद जैसी धारणाएँ खत्म हो चुकी होंगी। सारी दुनिया छोटे-छोटे समुदायों या कम्यूनों में बँटी होगी और सभी कम्यून एक-दूसरे के साथ सौहार्द्रपूर्ण सम्बन्धों में होंगे। विवाह की धारणा भी समाप्त हो जायेगी क्योंकि निजी सम्पत्ति के पैतृक हस्तान्तरण की आवश्यकता नहीं होगी। दो व्यक्तियों के एक साथ रहने की वजह सिर्फ प्रेम की भावना होगी, न कि विवाह के नाम पर पैदा होने वाले सामाजिक दबाव। दो व्यक्तिगत फैसला माना जाएगा, इसमें समाज उनका अनावश्यक मूल्यांकन करने या टाँग अड़ाने से बचेगा। इस अवस्था में राज्य भी नहीं होगा क्योंकि राज्य की जरूरत तो सम्पत्तिधारी वर्ग को अपनी सम्पत्ति को वैधता और स्थायित्व प्रदान करने के लिए पड़ती है जबकि साम्यवाद में तो सम्पत्ति की धारणा ही नहीं बचेगी। मार्क्स का दावा है कि साम्यवादी दौर का समाज इतिहास के किसी भी चरण की तुलना में मनुष्य की मूल प्रकृति के अधिक नजदीक तथा नैतिकता की दृष्टि से ऊँचे स्तर का समाज होगा।⁴

मार्क्स की विचारधारा साधन-साध्य सम्बन्धों को लेकर भी एक विवादास्पद रास्ता पकड़ती है। मार्क्स ने पूँजीवाद की समाप्ति और समाजवाद की स्थापना के लिए हिंसक क्रान्ति का सिद्धान्त दिया है। उनका दावा है कि बिना हिंसक क्रान्ति के यह परिवर्तन हो ही नहीं सकता क्योंकि अमीर वर्ग के वर्चस्व को किसी और तरीके से तोड़ना असम्भव है।

भौतिकवादी विचारक होने के कारण उनकी मान्यता है कि बिना भौतिक परिस्थितियाँ बदले विचारों को नहीं बदला जा सकता है। सरल शब्दों में कहें तो अमीर वर्ग का हृदय परिवर्तन होना असम्भव है क्योंकि कोई भी वर्ग अपने हितों के अनुसार ही सोचता है, वर्ग चेतना से मुक्त होकर नहीं सोच पाता। इसलिए मार्क्स ने हिंसक क्रान्ति को व्यवस्था के परिवर्तन का एकमात्र रास्ता बताया है। इस बिन्दु पर उनकी राय मैकियावेली जैसी हो जाती है जिसकी निगाह में साध्य का उचित होना ही पर्याप्त है; साधन इसी बात से उचित हो जाता है कि साध्य पवित्र है। इस बिन्दु पर महात्मा गाँधी भी मार्क्स से काफी नाराज दिखाई पड़ते हैं। उनका दावा है कि साध्य के साथ-साथ साधन का पवित्र होना भी बेहद जरूरी है क्योंकि अगर हम जहरीला पौधा बोएँगे तो गुलाब के फूल खिलने की उम्मीद करना निरर्थक है। यही कारण है कि उन्होंने सोवियत संघ की 1917 की क्रान्ति को कभी सम्मान की निगाह से नहीं देखा जबकि वह उस दौर की सबसे बड़ी वैश्विक घटनाओं में से एक थी।

माक्सवादी, चिन्तन केन्द्र में समाज के उन वर्गों को रखता है जो विभिन्न कारणों से शोषण और दमन का शिकार होते हैं। यह बात सही है कि पिछले सौ वर्षों में विभिन्न देशों में लोकतन्त्र तथा कल्याणकारी राज्य का विकास होने से सामाजिक, आर्थिक अन्याय कुछ कम हुआ है। श्रम सुधारों और अन्य आर्थिक सुधारों के कारण मजदूरों और किसानों की कुछ समस्याएँ सुलझी हैं किन्तु यह भी सच है कि जिस तरह से अमीरों और गरीबों की आय का अन्तर लगातार बढ़ता गया है, उसने विश्व में आर्थिक विषमता को बढ़ाया ही है। माक्सवाद की अच्छी बात यह है कि यह स्थापित व्यवस्था का विरोध करके गरीबों और वंचितों की आवाज बुलन्द करता है।⁵

माक्सवाद के नये व्याख्याकारों ने इस स्तर पर कुछ नवाचार भी किये हैं। परम्परागत माक्सवाद मानता रहा है कि समाज में शोषण और वंचन सिर्फ आर्थिक आधार पर होते हैं; शेष सभी वंचन आर्थिक आधार के ही बदले हुए रूप होते हैं। आजकल के माक्सवादी व्याख्याकारों, जिन्हें प्रायः नव-माक्सवादी कह दिया जाता है, ने कोशिश की है कि लिंग, नस्ल और जाति जैसे आधारों पर टिके भेदभावों को भी माक्सवाद की परिधि के भीतर लाने का प्रयास किया जाए।

माक्सवाद मनुष्य की रचनात्मकता और समाज के प्रति निष्ठा का अत्यधिक सम्मान करता है। यह मनुष्य को उस तरह से पतित या पापी कहकर नहीं दुत्कारता जैसा बाइबिल जैसे धर्म-ग्रन्थ करते हैं। माक्सवाद धर्म से जुड़े तमाम अवैज्ञानिक अन्धविश्वासों को खारिज करता है। यह कहना गलत नहीं है कि विश्व में कई अनैतिक आचरण विभिन्न धर्मों द्वारा समर्थित होने के कारण अत्यन्त प्रबल स्थिति में रहते हैं। उदाहरण के लिए, लगभग सभी नारीवादियों का मानना है कि महिलाओं की दुर्दशा को सैद्धान्तिक आधार देने में विभिन्न धर्मों की बड़ी भूमिका रही है। बाइबिल के शुरुआती अध्याय 'जेनेसिस' में ही कहा गया है कि आदम को स्वर्ग में वर्जित फल चखने के लिए ईव (पहली औरत) ने उकसाया था और उसी की गलती की सजा सम्पूर्ण मानव सभ्यता आज तक भुगत रही है। डॉ. अम्बेडकर ने भी कई स्थानों पर कहा है कि दलितों के साथ होने वाले भेदभाव और अत्याचार को तब तक समाप्त नहीं किया जा सकता जब तक हिन्दू धर्म के धार्मिक ग्रन्थ इस विषमता का समर्थन करना बन्द न करें। इस समस्या का उपाय माक्सवादी विचारक धर्म के निषेध के माध्यम से करते हैं। माक्सवाद संसार के मनुष्यों को राष्ट्र जैसी धारणाओं में बाँटने की बजाय एक वैश्विक समुदाय की बात करता है। तार्किक रूप से इस बात को खारिज नहीं किया जा सकता कि राष्ट्र की

रेखाएँ कृत्रिम हैं और अन्तिम रूप में सभी मानव सजातीय होने के कारण समान व्यवहार की अपेक्षा रखते हैं।⁶

मार्क्सवाद में वैचारिक लोच का अभाव है। मार्क्सवाद जो भी सिद्धान्त देता है, उसके पीछे यही भाव रहता है कि वह किसी भी देश, काल या परिस्थिति के लिए अनिवार्य है। वह इस बात की रती भर सम्भावना नहीं छोड़ता कि उसके सिद्धान्त भी किसी खास परिस्थिति में गलत हो सकते हैं। उसे धर्म गलत लगता है तो सिर्फ गलत लगता है, उसे धर्म की वे विशेषताएँ बिल्कुल नजर नहीं आतीं जो समाज को लाभ पहुँचाती हैं। इसी प्रकार, उसे लगता है कि समस्त नैतिक सिद्धान्त सिर्फ आर्थिक आधारों पर निर्मित होते हैं, किसी अन्य आधार की कल्पना तक वह नहीं करना चाहता जबकि नीतिशास्त्र के अनुसन्धाता प्रमाण सहित सिद्ध करते हैं कि नैतिक ढाँचा खड़ा करने में आर्थिक कारकों से ज्यादा मजबूत भौगोलिक व जनांकिकीय कारक होते हैं।

मार्क्सवाद का वैश्विक परिप्रेक्ष्य निस्सन्देह प्रशंसा के लायक है किन्तु यहाँ भी वह सहज मनोविज्ञान समझने में चूक कर बैठता है। वह नहीं समझ पाता कि मनुष्य सिर्फ वैश्विक स्तर पर नहीं जी सकता, उसके जीवन का एक बड़ा हिस्सा स्थानीय गतिविधियों और वातावरण से प्रभावित होता है। इसलिए स्वाभाविक है कि नैतिक सिद्धान्तों के निर्माण में स्थानीय परिस्थितियों का विशेष महत्त्व होगा और व्यक्ति अपने परिवार, गाँव, शहर, राज्य तथा देश के स्तर पर नैतिक जिम्मेदारियाँ निभाते हुए ही वैश्विक नैतिकता का पालन करेगा, न कि उन सभी को खारिज करके।

मनोविज्ञान को समझने में मार्क्सवाद एक और बिन्दु पर भी कमजोर दिखाई पड़ता है। वह कहता है कि साम्यवाद में प्रत्येक व्यक्ति को उसकी क्षमताओं और रुचियों के अनुसार कार्य करना होगा तथा उसे उसकी आवश्यकताओं के अनुसार उपलब्धियाँ हासिल होंगी। यह बात कहने में जितनी आसान है, वास्तव में वैसी नहीं है। मनुष्य की मूलभूत प्रकृति में प्रतिस्पर्द्धा भी शामिल है। नीत्यो ने तो विजय हासिल करने की प्रवृत्ति को मनुष्य की सबसे मूलभूत प्रवृत्ति माना है। हॉब्स ने भी दावा किया है कि मनुष्य मूलतः स्वार्थी होता है और सिर्फ अपने फायदे के अनुसार कार्य करता है। मार्क्स ने साम्यवाद में जिस सामाजिक समरसता की कल्पना की है, वह प्रायः असम्भव प्रतीत होती है क्योंकि जब व्यक्ति की उपलब्धियों और उसके कार्यों के बीच कोई सम्बन्ध नहीं बचेगा तो सम्भवतः उसके पास कार्य करने हेतु कोई अभिप्रेरणा (Motivation) नहीं रहेगी। अभी तो दुनिया में कहीं साम्यवाद नहीं आया है, अतः यह कल्पना की जा सकती है कि साम्यवाद में

सभी मनुष्य आपसी प्रतिस्पर्द्धा व स्वार्थ के भावों से मुक्त हो जाएँगे। किन्तु विरोधी पक्ष के पास पर्याप्त कारण हैं कि वह मार्क्सवाद की इस कल्पना को अव्यावहारिक मानें।⁷

किसी भी अन्य सिद्धान्त की तरह मार्क्सवाद की भी कुछ सीमाएँ हैं। परन्तु इनके बावजूद मार्क्स का चिन्तन अन्य समकालीन चिन्तकों से कहीं अधिक प्रभावशाली और वैज्ञानिक है। उनके द्वारा हिंसा की अनिवार्यता की बात करना उनकी व्यक्तिगत वंचना से उत्पन्न क्रोध की अभिव्यक्ति हो सकती है। परन्तु आलोचना का केवल यह बिन्दु मार्क्स को खारिज करने के लिए पर्याप्त नहीं है। समाज में जब तक वर्ग-विभाजन मौजूद रहेगा, शोषक-शोषित की परम्परा चलती रहेगी, तरह-तरह के आडम्बरों, मिथ्या चेतनाओं से वंचितों को भुलावे दिये जाते रहेंगे, तब तक मार्क्स के विचार दिमाग की नसें झकझोरेंगे, तब तक मार्क्स मिथ्या चेतना के जाल को तोड़ने के लिए उद्वेलित करेंगे, तब तक मार्क्स प्रासंगिक रहेंगे। क्योंकि मार्क्स कोई एक व्यक्ति नहीं, सिर्फ एक विचार नहीं, एक सम्पूर्ण आन्दोलन है। कोई भी समाज, कोई भी व्यवस्था अगर वंचितों-शोषितों के हित में सोचेगी, वह मार्क्स को दरकिनार कर नहीं चल सकती।

सन्दर्भ स्रोत:

1. पालखीवाला, नानी, 'आज का भारत', राजपाल प्रकाशन, दिल्ली, 2006
2. मार्क्स, कार्ल, 'दास कैपिटल'
3. मार्क्स, कार्ल, 'क्लास स्ट्रगल'
4. इकॉनॉमिक पॉलिटिकल वीकली
5. आचार्य नरेन्द्रदेव, 'राष्ट्रीयता एवं समाजवाद', वाराणसी, 2006
6. इण्डिया टुडे साप्ताहिक
7. आशीर्वादम्, ए.डी., 'राजनीति विज्ञान', एस. चन्द पब्लिकेशन, दिल्ली 2000

श्रीरामचरितमानस में भक्ति

डॉ. आशुतोष कुमार त्रिपाठी

शोध सारांश

श्रीरामचरितमानस का स्थान हिन्दी साहित्य में ही नहीं जगत के साहित्य में अनुपम है। भक्ति साहित्य में इस कोटि का उत्तम काव्य लक्षणों से युक्त, सर्वांग सुन्दर, साहित्य के सभी रसों का आस्वादन कराने वाला कोई दूसरा ग्रन्थ नहीं है। भगवान राम के सम्पूर्ण जीवन चरित का गान करता यह ग्रन्थ आदर्श गारहस्थ्य जीवन, आदर्श पारिवारिक जीवन, आदर्श पतिव्रत धर्म, आदर्श भ्रातृधर्म, आदर्श राजधर्म के साथ साथ महत्त्व भक्ति, ज्ञान, त्याग, वैराग्य तथा सदाचार की शिक्षा देने वाला है।

श्रीराम के भाईयों के संत चरित्र यथा—भरत, लक्ष्मण, शत्रुघ्न के जीवन मनुष्य को सत्प्रेरणा देने वाले हैं। भगवान राम के आदर्श मानव लीला गुण तथा प्रभाव, रहस्य और प्रेम को सरल, रोचक और ओजस्वी शब्दों में व्यक्त करने वाला कोई दूसरा ग्रन्थ अद्यावधि उपलब्ध नहीं है। श्रीरामचरितमानस सामान्य भक्त को भक्तिप्रवण व्यक्ति बनाने में सक्षम है। बालकाण्ड से उत्तर काण्ड तक का भक्ति सागर अनिर्वचनीय और भक्तों को संसार सागर पार कराने वाला है।

बीज शब्द

आदर्श गारहस्थ्य—जीवन, आदर्श राजधर्म, आदर्श पारिवारिक जीवन, आदर्श पतिव्रत धर्म, आदर्श भ्रातृधर्म, भक्ति, ज्ञान, त्याग, वैराग्य, बालकाण्ड, वैदिक काल

श्रीरामचरितमानस का स्थान हिन्दी साहित्य में ही नहीं, जगत के साहित्य में अनुपम है। इसके स्तर का ऐसा ही सर्वांग सुन्दर, उत्तम काव्य के लक्षणों से युक्त साहित्य के सभी रसों का आस्वादन कराने वाला काव्य कला के दृष्टि से भी सर्वोच्च कोटि का तथा आदर्श गार्हस्थ्य-जीवन, आदर्श राजधर्म, आदर्श पारिवारिक जीवन, आदर्श पातिव्रत धर्म, आदर्श भ्रातृधर्म के साथ-साथ सर्वोच्च भक्ति, ज्ञान, त्याग, वैराग्य तथा सदाचार की शिक्षा देने वाला भगवान की आदर्श मानव लीला तथा उनके गुण, प्रभाव रहस्य तथा प्रेम के तत्त्वों को अत्यन्त सरल, रोचक एवं ओजस्वी शब्दों में व्यक्त करने वाला कोई दूसरा ग्रन्थ हिन्दी में ही नहीं वरन् संसार की किसी भाषा में अद्यावधि नहीं लिखा गया।

गोस्वामी तुलसीदास जी ने इस भक्ति सम्बलित ग्रन्थ की रचना भगवान् शंकर के आदेश से हिन्दी में किया। ग्रन्थ का प्रारम्भ संत तुलसीदास जी ने अक्षरों, अर्थसमूहों, रसों, छन्दों और मंगलों को करने वाली सरस्वती जी और गणेश जी की वन्दना के साथ किया है, साथ ही सिद्ध श्री शंकर जी एवं माता पार्वती जी की वन्दना के साथ ज्ञानमय, नित्य शंकर रूपी गुरु की वन्दना के साथ शुरू किया है।¹ यही श्रीसीताराम जी वाल्मिकी जी और श्री हनुमान जी की वंदना भी हुयी हैं।

भक्ति शब्द "भज्" धातु से क्तिन् प्रत्यय लगाकर बनता है। भज् धातु का अर्थ सवो करना व अनुशीलन है। परतत्व की का रुचिकर, भावमय और चेष्टा मन अनुशीलन ही भक्ति का स्वरूप लक्षण है। यह अनुशीलन उपाधि रहित हो तो इसको 'उत्तमा भक्ति' कहते हैं। यह उत्तमा भक्ति साध्य और साधन दो प्रकार के रूप वाली है, साध्य भक्ति प्रेममयी व भावमयी है और इस साध्य भक्ति को प्रकाशित करने वाली चेष्टामयी भक्ति ही साधन भक्ति है।

प्रेम भगवान की स्वरूप शक्ति की एक वृत्ति है उसको भगवान् के नित्य सिद्ध सेवक अपनी सम्पत्ति समझते हैं। 'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा'² भक्ति के द्वारा भक्त भगवान के साथ अपना रागात्मक संबंध स्थापित करता है, महर्षि शांडिल्य के अनुसार— 'भक्ति का लक्षण है'— सा परानुरक्तिरीश्वरे।³ ईश्वर में पर अनुराग, उत्कृष्ट प्रेम ही भक्ति है। भक्ति में निष्कामना होनी चाहिए।

भक्ति के उद्भव एवं विकास की चर्चा यहाँ समीचिन नहीं लगती हैं। वैदिक वांग्मय के अनुशीलन से स्पष्ट होता है कि वेद, ज्ञान एवं कर्म के उद्गम स्थल हैं और ज्ञान भक्ति का है अतएव भक्ति भी वेद से निकली अथवा वेद से ही भक्ति का उद्गम हुआ। ऋचाओं में देव स्तुति सर्वदा भक्तित्व का दर्शन कराते हैं यथा—

तमु, स्तोतारःपूर्व्यं यथा विद ऋतस्य गर्भं जनुषपिपर्तन।

आस्य जानन्तो नाम चिद्रिवक्तन महस्ते विष्णो सुमति भजामहे।⁴

रामचरितमानस में भक्ति के दर्शन हमें सम्पूर्ण ग्रन्थ में दिखाई देते हैं, भक्ति के प्रकारों पर सदग्रन्थों में अलग-अलग मत है। प्रथमतः भक्ति के प्रकार पर दृष्टि डालने पर नवधा भक्ति का वर्णन उल्लेखनीय है— जहाँ भगवान राम ने शबरी जी को नवधाभक्ति⁵ के बारे में बताते हुए कहा है कि पहली भक्ति है, संतो का सतसंग और दूसरी भक्ति मेरे कथा में प्रेम, तीसरी भक्ति है अभिमान कपट छोड़कर भगवान के गुण, समूहों का गान, भगवान (श्रीराम) के मंत्रों का जाप और उनमें दृढ़ विश्वास यह पाँचवीं भक्ति है जो वेदों में भी प्रसिद्ध है। इन्द्रियों का निग्रहशील बहुत कार्यों से वैराग्य और निरन्तर संता पुरुषों के धर्म में लगे रहना यह छठीं भक्ति है। सातवीं भक्ति है जगत् भर को सम भाव से भगवान में ओत-प्रोत (राममय) देखना और संतों को भगवान से अधिक करके मानना, आठवीं भक्ति है जो कुछ मिल जाए उसी में संतोष करना और स्वप्न में भी परायों के दोषों को न देखना, नवीं भक्ति है सरलता और सबके साथ कपट रहित बर्ताव करना हृदय में प्रभु का विश्वास रखना और किसी भी अवस्था में हर्ष और विषाद का न होना।

नवम् सरल सब सन दलहीना। मम भरोस हियँ हरष न दीना।⁶

मानस के बालकाण्ड में भगवान् शिव और माता पार्वती के चर्चा क्रम में श्रीरामचन्द्र जी के अवतार का परम सुन्दर और पवित्र विवरण मिलता है। श्रीहरि के गुण नाम कथा और रूप सभी अपार, अगणित और असीम है।⁷ यहाँ भगवान शिव द्वारा कृपानिधान प्रभु के मानव रूप धारण करने के कारण का भी ज्ञान मिलता है, वे कहते हैं असुरों को मारकर देवताओं को स्थापित करने हेतु वे वेदों की मर्यादा की रक्षा और जगत् में अपने निर्मल यश को फैलाने के लिए श्रीरामचन्द्र जी का अवतार हुआ है उसी यश को गा-गाकर भक्त जन भवसागर से तर जाते हैं। कृपासागर भगवान भक्तों के हित के लिए शरीर धारण करते हैं।

सोइ जस गाइ भगत भव तरहीं। कृपासिंधु जन हित तनुधरहीं।⁸

श्रीहरि अनन्त हैं और उनकी कथा भी अनन्त हैं सब संत लोग उसे बहुत प्रकार से कहते और सुनते हैं, श्रीरामचन्द्र जी का सुन्दर चरित्र करोड़ कल्पों में भी गाये नहीं जा सकते।

हरि अनंत हरि कथा अनंता। कहहि सुनहिं बहुविधि सब संता।⁹

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि गर्गाचार्य ने भगवान की कथा आदि में अनुराग को ही भक्ति कहा है— **कथादशिवति गर्गः।¹⁰**

याज्ञवल्क्य जी भारद्वाज मुनि से कहते हैं— “श्रीरामचन्द्र जी की कथा कलियुग में पापों का हरने वाली, कल्याण करने वाली और बड़ी सुन्दर है।”¹¹

मनु सत्सुता जी की भगवान् के प्रति समर्पित भक्ति के बारे में भी प्रस्तुत ग्रन्थ में महत्वपूर्ण चर्चा हुयी है। अपनी तपस्या से उन्होंने भगवान को प्रसन्न कर उनसे उनके समान ही पुत्र मांगा। करुणानिधान भगवान ने स्वयं ही पुत्र रूप में उत्पन्न होने का वचन उन्हें दिया।

देखि प्रीति मुनि वचन अमोले। एवमस्तु करुणानिधि बोले।¹²

श्री अयोध्या जी से वन जाने के प्रसंग में भगवान राम श्रृंगवेरपुर पहुँचकर माँ गंगा को दण्डवत करके अनेक कथा, प्रसंग कहते हैं। श्रीराम जी ने गंगाजी की तरंगों को देखते हुए छोटे भाई लक्ष्मण प्रिया सीता जी को देवनदी गंगा जी की बड़ी महिमा सुनायी। गंगा जी समस्त आनन्द मंगलों की मूल हैं। वे समस्त सुंखों की करने वाली और सब पीड़ाओं को हरने वाली हैं।

गंग सकल मुद्ग मंगल मूला। सब सुख करनि हरनि सब सुला।¹³

श्रृंगवेरपुर में ही निषादराज गुह द्वारा प्रभु श्रीराम की सेवा और दर्शन उसके हृदय के हर्ष और विषाद को बढ़ाने वाले हैं। प्रभु को जमीन पर सोता देख उसके नेत्रों से प्रेमाश्रु बहने लगते हैं।¹⁴ लक्ष्मण जी से चर्चा क्रम में गुहराज द्वारा भगवान राम के वन गमन पर दुःख जताने पर श्री लक्ष्मण जी ज्ञान, वैराग्य एवं भक्ति के रस से भीनी हुयी बातें कहते हैं, यहाँ विवके और वैराग्य पर बड़ी ही सुन्दर चर्चा हुयी है। श्रीराम जी के चरणों में मन, कर्म और वचन से प्रेम होना यही सर्वश्रेष्ठ परमार्थ, पुरुषार्थ है।¹⁵ श्रीराम जी परमार्थ स्वरूप परमब्रह्म हैं वे अविगत (जानने में न आने वाले) अलख, अनादि अनुपम सब बिकारों से रहित और भेदशून्य हैं। वेद जिनका नित्य ‘नेति—नेति’ कहकर निरूपण करते हैं वही कृपालु श्रीरामचन्द्र जी भक्त, भूमि, ब्राह्मण, गौ और देवताओं के लिए मनुष्य शरीर धारण करके लीलाएँ करते हैं। जिनके सुनने से जगत के जंजाल मिट जाते हैं।

श्रीराम केवट संवाद में विलक्षण भक्ति के दर्शन होते हैं, केवट कहता है मैं आपका मर्म जानता हूँ। प्रभु आपके चरण कमल की धूल मनुष्य बना देने वाली कोई जड़ी है जिसके छूते ही पत्थर की शिला सुन्दर स्त्री हो गयी मेरी नाव तो काठ की है और मेरे परिवार का पालन—पोषण करने वाली है। हे प्रभु! मुझे पहले अपने चरण कमल

पखारने दें उसके बाद मैं आप लोगों को नाव पर चढ़ाकर उसपार उतार दूँगा और उतराई भी नहीं लूँगा। प्रभु की अनुमति के बाद वह कठौते में गंगा जल भर लाया अत्यन्त आनन्द और प्रेम में रम कर वह चरण कमल धोने लगा चरणों को धोकर और सारे परिवार सहित उस चरणोदक को पीकर प्रभु श्रीराम को गंगा जी के पार ले गया, वहाँ दण्डवत् करके कहा, हे नाथ! आपकी कृपा से मुझे कुछ नहीं चाहिए लौटती बार आप जो मुझे देंगे वह प्रसाद मैं सिर चढ़ा कर लूँगा।

अब कछु नाथ न चाहिअ मोरे। दीनदयाल अनुग्रह तोरें।।¹⁶

अत्रि ऋषि और प्रभु श्रीराम का मिलन अत्यन्त भक्तियुक्त है। अत्रि ऋषि के आश्रम में प्रभु का आगमन सुनते ही महामुनि हर्षित हो गये, शरीर पुलकित हो गया उठकर दौड़े, दण्डवत् करते हुए श्रीराम जी को मुनि ने उठाकर हृदय से लगा लिया और प्रेमाश्रुओं से दोनों भाइयों को नहला दिया। श्रीराम जी की छवि देखकर मुनि के नेत्र शीतल हो गये तब वे उनको आदरपूर्वक आश्रम ले आए पूजन करके फल-मूल दिए और हाथ जोड़कर स्तुति करने लगे—

नमामि भक्त वत्सलं। कृपालु शील कोमलं।

प्रसीद मे नमामि ते। पदाब्ज भक्ति दोहि में।।¹⁷

अत्रि मुनि द्वारा प्रस्तुत इस स्तुति को जो मनुष्य आदरपूर्वक पढ़ते हैं वे प्रभु की भक्ति से युक्त होकर परमपद को प्राप्त होते हैं इसमें संदेह नहीं।

सुतीक्ष्ण जी जो मुनि अगस्त्य जी के शिष्य थे उनकी भी भगवान के श्रीचरणों में अनन्य प्रीति है। भगवान के दर्शन की भावना से ज्ञानी मुनि प्रेम में पूर्ण रूप से निमग्न हैं वह दशा कही नहीं जाती। प्रभु श्रीराम से मिलकर मुनि टकटकी लगाकर प्रभु श्रीराम का मुख देख रहे हैं बार-बार चरणों का स्पर्श कर रहे हैं और कह रहे हैं मैं किस प्रकार आपकी स्तुति करूँ आपकी महिमा अपार है और मेरी बुद्धि अल्प है जैसे सूर्य के सामने जुगनू का उजाला।¹⁸

वहाँ मुनि ने श्रीराम की वंदना की है—

श्याम तामरसं दाम शरीरं। जटा मुकुट परिधन मुनिचिरं।

धर्म वर्म नर्मदा गुण ग्रामः। संतत षं तनोतु मम रामः।।¹⁹

श्री हनुमान विभिषण संवाद में भी राम भक्ति दर्शनीय है। जहाँ विभिषण जी कहते हैं, मेरा तामसी शरीर होने से साधन तो कुछ नहीं होता न मन में श्रीरामचन्द्र जी के चरणकमलों में प्रेम ही है परन्तु हे हनुमान अब मुझे विश्वास हो गया कि श्रीरामचन्द्र

जी की मुझपर कृपा क्योंकि हरि की कृपा के बिना संत नहीं मिलते।²⁰ तब हनुमान जी कहते हैं हे विभीषण जी सुनिये प्रभु की यही रीति है कि वे सेवक पर सदा ही प्रेम किया करते हैं।

सुनहु विभीषण प्रभु की रीति। करहि सदा सेवक पर प्रीति।

विभीषण जी प्रभु श्रीराम के शरणागत होकर कहते हैं, हे श्रीराम जी आपके चरणाबिन्दु के दर्शन कर अब मैं कुशल से हूँ, मेरे भारी भय मिट गये। हे कृपालु, आप जिस पर अनुकूल होते हैं उसे तीनों प्रकार के भवशूल (आध्यात्मिक, अधिदैविक, और अधिभौतिकता) नहीं व्यापते।²¹

जटायु जी और श्रीरामचन्द्र जी के संवाद में भक्ति निर्झरिणी के दर्शन होते हैं। जहाँ जटायु कहते हैं मरते समय जिनका नाम मुख में आ जाने से अधम महान पापी भी मुक्त हो जाता है वहीं आप मेरे नेत्रों के सामने खड़े हैं। हे नाथ अब मैं किसी कमी की पूर्ति के लिए शरीर रखूँ। नेत्रों में जल-भरकर रघुनाथ जी कहते हैं— हे तात, आप अपने श्रेष्ठ कर्मों से दुर्लभ गति पायी है। जिनके मन में दूसरों का हित बसता है उनके लिए जगत में कुछ भी दुर्लभ नहीं है। हे तात! शरीर छोड़कर आप मेरे परमधाम को जाइये आप तो सबकुछ पा चुके हैं। यहाँ जटायुजी द्वारा की गयी स्तुति उद्धरणीय है।

जय राम रूप अनूप निर्गुण सगुन गुन प्रेरक सही।

मम उर बसउ सो समन संसृति जासु कीरति पावनी।²²

भगवान शिव की उपासना का विशिष्ट गान करने वाला रुद्राष्टक भी भक्ति प्रदायक है।²³ जो भगवान शंकर की त्रुष्टि के लिए ब्राह्मण द्वारा कहा गया है। भगवान शिव व श्रीराम की अनन्यता का ज्ञान भी ग्रन्थ से होता है।

गोस्वामी जी द्वारा रचित इस ग्रन्थ के सातों काण्ड ज्ञान, प्रेम, वैराग्य, भक्ति, नीति, विवेक आदि विषयों की आकर (खान) हैं। भक्ति सम्बलित रामचरितमानस में भक्ति के अनेकानेक संदर्भ भरे पड़े हैं, जिनका चर्चा सामान्य से शोधपत्र में संभव नहीं है फिर भी अनेक महत्वपूर्ण प्रसंगों की चर्चा यहाँ हुयी है। प्रस्तुत सद्ग्रन्थ के प्रारम्भ में पारायण विधि से ही श्री तुलसीदास जी श्री वाल्मिकी जी, श्री शिवजी तथा श्री हनुमान जी का आवाहन पूजन के बाद श्रीरामदरबार के पूजनोपरान्त पाठ करना अपने आप में भक्ति प्रेरक ही है। उत्तरकाण्ड में भक्ति की प्रशंसा करते हुए विवृत है, भक्ति स्वतंत्र है और सभी सुखों की खान है परन्तु सत्संग के बिना प्राणी इसे नहीं पा सकते। संतजनों के सत्संग के सत्संग से जिसे सदा प्रेम है, जिनके मन में सब विषय यहाँ तक कि स्वर्ग

और मुक्ति तक (भक्ति के सामने) तृण के समान हैं जो भक्ति के पक्ष में हट करता हैं पर दूसरों के मत का खण्डन करने की मूर्खता नहीं करता तथा जिससे सब कुतर्कों को दूर बहा दिया है वही श्रेष्ठ है।

भक्ति मार्ग में कौन-सा परिश्रम है, इसमें न योग की आवश्यकता है, न जत-तप और उपवास की। यहाँ इतना ही आवश्यक है कि सरल स्वभाव हो, मन में कुटिलता न हो और जो कुछ मिले उसी में सदा संतोष रखें।

कहहु भगति पथ कवन प्रयासा। जोग न मख जप तप उपवासा।।

सरल सुभाव न मन कुटिलाई। जथा लाभ संतोश सदाई।।²⁴

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. वन्दे वोधमयं नित्यं गुरु शंकररूपिणम्।
2. नारदभक्तिसूत्र द्वितीय सूत्र, पृ0 2।
3. शण्डिल्य भक्ति दर्शनम्, सूत्र-2, पृ0 40।
4. ऋग्वेद, 1.156-3।
5. रामचरित मानस अख्यकाण्ड चौपाई, दोहा-35 से।
6. तत्रैव।
7. हरिगुन नाम अपार कथा रूप अगनित अमित।
मैं निज मति अनुसार कहऊँ उमा सादर सुनहु।।- बालकाण्ड 12(घ)
8. बालकाण्ड दोहा 121 से आगे चौपाई-1
9. बालकाण्ड दोहा-139 से आगे चौपाई-3
10. नारदभक्ति सूत्र-17, पृ0 15।
11. रामचरितमानस बालकाण्ड दोहा-141।
12. तत्रैव दोहा 149 से आगे चौपाई 1।
13. अयोध्याकाण्ड दोहा 86 से आगे चौपाई-2।
14. तत्रैव दोहा 89 से आगे चौपाई-3
15. सखा परम परमारथ एहू। मन क्रम बचन राम पद नेहू।।
16. अयोध्याकाण्ड दोहा-101 से आगे चौपाई-4
17. अरण्यकाण्ड छन्द- 1-11।
18. कह मुनि प्रभु सुनु बिनती मोरी।
अस्तुति करौं कवन विधि तोरी।।
19. अरण्यकाण्ड दो0 10 से आगे चौपाई 2-8।

शोध सीमांकन

*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 4 No. 1&2 January & July 2019*

ISSN-: 2456-3560
Impact Factor
4.646 SJIF

<http://www.gorakhpurjournals.in>

email-editor.gorakhpurjournals@gmail.com

20. अब मोहि भा भरोस हनुमंता ।
बिनु हरिकृपा मिलहिं नहि संता ।।-सु0 काण्ड दोहा 6 से आगे चौपाई-2
21. तुम्ह कृपाल जा पर अनुकूला ।
ताहि न ब्याप त्रिबिध भवसूला ।-सु0काण्ड दो0 46 से आगे चौपाई-3
22. अरण्यकाण्ड दोहा 31 से आगे- छान्द 1-4 ।
23. नमामी शमीशान निर्वाणरूपं । विभु व्यापकं बह्वेदस्वरूपं
जराजन्म दःखौद्य तातप्यमानं । प्रभो पाहि आपन्माशीष शंभो ।।
24. उत्तराकण्ड दोहा-45 से आगे चौपाई-1 ।

दशकुमारचरित में वर्णित शिक्षा व्यवस्था

डॉ. (श्रीमती) अनुपम सिंह

शोध सारांश

“दशकुमारचरित” महाकवि दण्डी का एक प्रसिद्ध गद्यकाव्य है। दण्डीकालीन समाज में पाठ्य विषयों का पर्याप्त विस्तार हो चुका था। “दशकुमारचरित” में ब्राह्मण और क्षत्रिय (राजवर्ग) की शिक्षाओं का विस्तृत वर्णन है। वैश्य वर्ण व्यापार में रत रहने से और शूद्र वर्ण समाज में निम्नतम स्थान पर होने के कारण प्रायः शिक्षा ग्रहण नहीं करते थे। ब्राह्मण के लिए अक्षर शिक्षा (लिपिज्ञान) विविध आगम के सिद्धान्त, पापों को नष्ट करने वाले सदाचार के उपदेश, ज्ञानरूपी नेत्रों से दृश्यमान शिव के पूजा विधान की शिक्षा सामान्यतः अनिवार्य रूप से दी जाती थी। दण्डी के समय तक शिक्षा में विषयों का अत्यधिक विस्तार हो चुका था। परन्तु शिक्षा केवल ब्राह्मणों और क्षत्रिय वर्ग में ही सुचारु रूप से होती थी। वैश्य वर्ग अपने व्यवसायपरक ज्ञान में निपुण होते थे तथा कुछ सामान्य जन तंत्र-मंत्र तथा चमत्कारिक विद्याओं के द्वारा समाज में अपना जीवनयापन करते थे। स्त्रियों में नृत्य, गीत, वाद्य, चित्रकला आदि की शिक्षा का प्रचलन था।

बीज शब्द

दशकुमारचरित, दण्डी, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शिक्षा, चित्रकला

भारतीय संस्कृति की सर्वप्रमुख विशेषता है ज्ञान की खोज करना। भारतीय संस्कृति के इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए शिक्षा-पद्धति का विकास हुआ। शिक्षा से ही मनुष्य में ज्ञान का उदय होता है। ज्ञान को मनुष्य का तीसरा नेत्र कहा गया है जो उसे समस्त तत्वों के मूल को समझने में समर्थ बनाता है तथा उसे सही कार्यों में प्रवृत्त करता है।¹ ज्ञान ही वह प्रकाश है जो मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन को प्रकाशित करता है। ज्ञान की ज्योति अनेक संशयों का उच्छेदन करती है, कठिनाइयों को दूर हटाती है तथा जीवन के वास्तविक महत्व को समझने की योग्यता प्रदान करती है। जिसे यह ज्योति नहीं मिलती वह अन्धे के समान है।² ज्ञान का प्रार्दुभाव शिक्षा के माध्यम से ही होता है। ज्ञान अथवा विद्या से मुक्ति प्राप्त होती है तथा मनुष्य शिल्प में निपुणता प्राप्त करता है।³ विद्या विहीन मनुष्य को पशु के समान कहा गया है।⁴

पुरातन काल से ही भारत में शिक्षा को अत्यधिक महत्व दिया जाता रहा है। विद्या माता की तरह मनुष्य की रक्षा करती है, पिता के समान हितकार्य में नियोजित करती है, पत्नी के समान खेदों को दूर करती है, धन का अर्जन करती है, चतुर्दिक यश का विस्तार करती है अतः कल्पलता के समान विद्या मनुष्य के लिए क्या-क्या नहीं करती है।⁵ लौकिक जीवन के समस्त सुखों की प्राप्ति विद्या के माध्यम से सम्भव है।⁶ तथा विद्या को ही मनुष्य का बल कहा गया है।⁷

व्यक्तिगत उन्नति ही नहीं अपितु सामाजिक विकास के लिए भी शिक्षा का अत्यन्त महत्व था। शिक्षा द्वारा ही मनुष्य अपनी पाशविक प्रवृत्तियों का दमन करता था, मन और बुद्धि को परिष्कृत करता था, आचरण को पवित्र बनाता था। शिक्षा मनुष्य को आत्मनिर्भर बनाती थी तथा मनुष्य समाज के प्रति अपने दायित्वों का निर्वाह करने योग्य बनता था। प्राचीन युग में चरित्र को बहुत महत्व दिया जाता था और शिक्षा चरित्र के उत्थान में विशेष सहायक होती थी। चरित्र और अच्छे आचरण को उस समय इतना महत्व दिया जाता था कि मनु का कथन है कि जीवन, खान-पान और स्वभाव में अनियंत्रित ब्राह्मण समस्त वेदों का ज्ञात होने पर भी माननीय नहीं है किन्तु केवल गायत्री मंत्र का ज्ञाता ब्राह्मण अपनी सच्चरित्रता के कारण पूज्य हैं।⁸ मनुष्य के चरित्र-निर्माण के लिए सहिष्णुता, सौहार्द, नैतिकता, सदाचार, सत्यनिष्ठा आदि गुण अपेक्षित थे। शिक्षा के माध्यम से इन गुणों का उपार्जन कर मनुष्य अपने आचरण और चरित्र का उत्थान करता था।

प्राचीन शिक्षा पद्धति में ऐसा प्रयास किया जाता था कि व्यक्ति का सर्वांगीण विकास हो, उसमें आत्मविश्वास, संयम और विवेक जागृत हो। आत्मविश्वास से मनुष्य अपने दायित्वों का समुचित निर्वाह कर सकता था, आत्मसंयम से मन को संयमित कर व्यक्ति अपने स्वभाव में दृढ़ता और कर्तव्यनिष्ठा का भाव जागृत कर सकता था तथा विवेक से उचित-अनुचित न्याय-प्रवृत्ति का उदय होता था, जिससे यह यथोचित समय पर अपने कर्तव्य पूर्ण कर आध्यात्मिक मार्ग की ओर उन्मुख हो सकता था।

शिक्षा के माध्यम से ही व्यक्ति अपनी संस्कृति का प्रसार और प्राचीन सांस्कृतिक परम्पराओं का संरक्षण कर सकता है। शिक्षा द्वारा ही साहित्य और संस्कृति अनवरत रूप से आगे बढ़ सकी है। शिक्षा के अभाव में सम्पूर्ण वैदिक साहित्य अपने मन्त्रद्रष्टा ऋषियों के जीवन के साथ ही समाप्त हो जाता, क्योंकि प्राचीन काल में छापेखाने नहीं थे अतः वैदिक साहित्य को कण्ठस्थ करना और मस्तिष्क में सुरक्षित रखना तथा इस सुरक्षित ज्ञान को शिष्य परम्परा से जीवित रखना शिक्षा के द्वारा ही सम्भव हो सका है। शिक्षा ही वह माध्यम है, जिसके द्वारा हमारी प्राचीन संस्कृति आज भी परम्परागत रूप से जीवित है और हम उस प्राचीन संस्कृति के गौरवमय साहित्य से परिचित हैं।

“दशकुमारचरित” में वर्णित उल्लेखों से ज्ञात होता है कि दण्डीकालीन समाज में पाठ्य विषयों का पर्याप्त विस्तार हो चुका था। “दशकुमारचरित” में ब्राह्मण और क्षत्रिय (राजवर्ग) की शिक्षाओं का विस्तृत वर्णन है। वैश्य वर्ण व्यापार में रत रहने से और शूद्र वर्ण समाज में निम्नतम स्थान पर होने के कारण प्रायः शिक्षा ग्रहण नहीं करते थे। ब्राह्मण के लिए अक्षर शिक्षा (लिपिज्ञान) विविध आगम के सिद्धान्त, पापों को नष्ट करने वाले सदाचार के उपदेश, ज्ञानरूपी नेत्रों से दृश्यमान शिव के पूजा विधान की शिक्षा सामान्यतः अनिवार्य रूप से दी जाती थी।⁹ अवन्तिसुन्दरी से उसकी सखी बालचन्द्रिका राजवाहन का परिचय एक ब्राह्मण कुमार के रूप में देते हुए कहती है कि “आप सभी कलाओं में निपुण, देवताओं को प्रसन्न करने में चतुर, युद्धविद्या में प्रवीण, मणिमन्त्र तथा औषधियों के विशेषज्ञ ब्राह्मण कुमार हैं।”¹⁰ इसी प्रकार प्रमतिकुमार के प्रसंग में एक विट द्वारा रचे गये षडयंत्र में विट राजा के समक्ष प्रमति को अपना भावी जामाता बताता हुआ उसकी योग्यता का वर्णन करता हुआ कहता है कि इसने चारों वेदों का अध्ययन किया है, वेद के छः अंगों की शिक्षा प्राप्त की है, तर्क विद्या में निष्णात है नृत्य, गीत आदि चौसठ कलाओं में दक्ष है, गज, रथ, अश्व, शास्त्रज्ञ है, धनुर्विद्या तथा गदायुद्ध में प्रवीण है, पुराण-इतिहास में कुशल है, काव्य, नाटक, आख्यायिकाओं का रचयिता है, उपनिषद और

अर्थशास्त्र का ज्ञाता है। द्वेषरहित, गुणसम्पन्न मित्रों में विश्वास रखने वाला, प्रियभाषी, धन का उचित उपभोग करने वाला, श्रवणमात्र से शास्त्रों को ग्रहण करने वाला, अहंकार रहित, दोषरहित, सर्वगुण सम्पन्न हैं।¹¹

उपर्युक्त उदाहरणों से यह ज्ञात होता है कि उस समय ब्राह्मणों की शिक्षा के पाठ्यक्रम में निम्नलिखित विषयों का समावेश था।

1. चार वेद – ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद
2. छः वेदांग – शिक्षा, कल्प, व्याकरण, ज्योतिष, छन्द और निरुक्त
3. चौसठ कलाएँ – कामसूत्र, कादम्बरी, शुकनीति सार, बौद्धग्रन्थ और सूत्रालंकार में चौसठ कलाओं की सूची प्राप्त होती है।
4. युद्ध विद्या – हस्ति, अश्व, रथ का संचालन, धनुष-बाण, गदा, असि, तोमर, भाला, शक्ति आदि अस्त्रों का प्रयोग, मल्लयुद्ध आदि।
5. चिकित्सा विज्ञान – आयुर्वेद, शल्यक्रिया तथा पशुओं की चिकित्सा का ज्ञान।

इसके साथ ही पुराण, इतिहास, काव्य, नाटक, तर्कशास्त्र, अर्थशास्त्र आदि भी पाठ्यक्रम में सम्मिलित थे।

दशकुमारों की शिक्षा के वर्णन से क्षत्रिय अथवा राजवर्ग के लोगों की शिक्षा पर प्रकाश पड़ता है। “दशकुमारचरित” के अनुसार राजकुमारों ने समस्त लिपियों का ज्ञान, सब देश की भाषाओं का पाण्डित्य, छः अंगों सहित चारो वेद, काव्य, नाटक, आख्यानक, आख्यायिका, इतिहास, चित्रकथा एवं पुराण आदि का नैपुण्य, धर्म, शब्द (व्याकरण), ज्योतिष, तर्क, एवं मीमांसादि शास्त्र समूह का चातुर्य, कौटिल्य एवं कामन्दकीय, नीतिपटल का कौशल, वीणा आदि वाद्यों में दक्षता, संगीत और साहित्य में मनोहारित्व, मणि मंत्र औषधादि के माया प्रपंच में प्रसिद्धि, हाथी-घोड़े आदि पर आरूढ़ होने में पटुता, नाना प्रकार के आयुधों के प्रयोग में निपुणता, चोरी-जुआ आदि कपटकलाओं में प्रौढ़ता आदि की शिक्षा उनके आचार्यों से भली प्रकार प्राप्त किया।¹² स्पष्ट है कि ब्राह्मणों और राजाओं की शिक्षा में विशेष अन्तर नहीं था। केवल ब्राह्मणों को धर्म और सदाचार की शिक्षा अनिवार्य रूप से दी जाती थी, तो राजकुमारों की शिक्षा में चोरी, जुआ तथा कपटपूर्ण कलाओं का समावेश था।

उपर्युक्त विभिन्न विद्याओं को स्थान-स्थान पर उपयोग में लाकर व्यक्ति अपने कार्य सम्पन्न करते थे। “दशकुमारचरित” में अनेक विद्याओं और कलाओं के द्वारा कथानक के पात्रों का अभिष्ट सिद्ध हुआ है, जिससे इन विद्याओं की उपयोगिता भी सिद्ध होती

है। पुष्पोद्भव सिद्धांजन द्वारा जमीन में गड़ा धन जान लेता है।¹³ बन्धुपाल शकुन 'विद्याविद्'¹⁴, विद्येश्वर इन्द्रजाल विद्या¹⁵ का पण्डित है, दर्पसार तिरस्करिणी विद्या¹⁶ से स्वयं को अलक्षित कर लेता है। अपहारवर्मा चौर्यशास्त्र के प्रवर्तक कर्णीसुत के विहित पथ पर चलने का संकल्प लेता है।¹⁷ वह द्यूतकला¹⁸ की कुशलता प्राप्त करता है। पूर्णभद्र अर्थपाल के पिता को सर्पदंश से गरुड़विद्या द्वारा विषरहित कर देता है।¹⁹

“दशकुमारचरित” के गोमिनी वृत्तान्त में वैश्य पुत्र कार्तान्तिक (हस्तरेखा विद, लक्षणज्ञ) का रूप धरकर अपने लिए सदगृहिणी खोजता है। इस प्रकार अनेक तंत्र, मंत्र, औषधि तथा छल-बल वाली विद्याएं समाज में प्रचलित थी। ब्राह्मणों और क्षत्रियों के पाठ्यक्रम का तो विस्तार से वर्णन है परन्तु वैश्य जन इस प्रकार की शिक्षाओं में विशेष प्रवीण नहीं थे। ऐसा प्रतीत होता है कि इस समय तक वैश्य वर्ग अपने वाणिज्य, व्यवसाय में अधिक व्यस्त हो गये थे। वेदशास्त्र, इतिहास, पुराण, तर्कशास्त्र, काव्य, नाटक आदि उनके शिक्षा के अंग नहीं रह गये थे।

“दशकुमारचरित” में स्त्रियों की शिक्षा के भी कोई स्पष्ट प्रमाण उपलब्ध नहीं है। वेश्याओं की शिक्षा के विषय में अवश्य उल्लेख प्राप्त होते हैं। वेश्याओं को कामशास्त्र, नृत्य, गीत, वाद्य, अभिनय, चित्रकला, पकवान बनाना, गन्ध, पुष्पादि की कला का ज्ञान, बातचीत का ढंग, व्याकरण, तर्क, ज्योतिष, द्यूत, पासा, रतिकर्म आदि का ज्ञान कराया जाता था।²⁰ सामान्य नारियों के प्रसंग अत्यल्प होने से उनकी शिक्षा का कोई वर्णन नहीं है। केवल गोमिनी वृत्तान्त में गोमिनी की पाक-कला निपुणता का विस्तार से वर्णन है, जिससे एक प्रस्थ परिमाण धान से कई प्रकार के शाक, पेय पदार्थ (माड़), चावल, दाल-घी, दही, काजी, मट्ठा आदि तैयार कर वैश्यपुत्र को प्रसन्न कर दिया तथा वैश्य पुत्र ने उसे अपनी पत्नी बना लिया।²¹

इस प्रकार स्पष्ट है कि दण्डी के समय तक शिक्षा में विषयों का अत्यधिक विस्तार हो चुका था। परन्तु शिक्षा केवल ब्राह्मणों और क्षत्रिय वर्ग में ही सुचारू रूप से होती थी। वैश्य वर्ग अपने व्यवसायपरक ज्ञान में निपुण होते थे तथा कुछ सामान्य जन तंत्र-मंत्र तथा चमत्कारिक विद्याओं के द्वारा समाज में अपना जीवनयापन करते थे। स्त्रियों में नृत्य, गीत, वाद्य, चित्रकला आदि की शिक्षा का प्रचलन था। सामान्य स्त्रियाँ पाककला और गृहस्थी को मितव्ययिता से चलाने में निपुण होकर प्रशंसनीय होती थीं। सम्भवतः उस समय स्त्रियों को वेद-वेदांग तथा साहित्य या शास्त्रों आदि की शिक्षा नहीं दी जाती थी तथा शूद्रों के लिए शिक्षा निषिद्ध थी। स्त्रियाँ प्रायः पाककला तथा गृहस्थी

की उपयोगी कलाएँ ही जानती थीं। वेश्याओं को कामशास्त्र, अभिनय, नृत्य—संगीत आदि की शिक्षा अनिवार्यतः दी जाती थी।

सन्दर्भ ग्रन्थसूची

1. सुभाषित रत्न संग्रह, पृ0 194
2. सुभाषित रत्न संग्रह पृ0 30—32
3. सा विद्या या विमुक्तये। विद्यान्या शिल्पनैपुण्यम्।
विष्णुपुराण—1 / 19 / 11
4. विद्याविहीनः पशुः, भृहृहरिनीतिशतक, 16
5. सुभाषित रत्नसंग्रह, 31 / 14
6. वश्यश्च पुत्रोऽर्थकरी च विद्या जीवलोकस्य सुखानि।।
हितोपदेश, 16
7. बुद्धिर्यस्य बलंतस्य। हितोपदेश 1
8. मनुस्मृति 2 / 118
9. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, द्वितीयोच्छ्वास, पृ0 55
10. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, पंचमोच्छ्वास, पृ0 108
11. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, पंचमोच्छ्वास, पृ0 377—378
12. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, द्वितीयोच्छ्वास, पृ0 46—47
13. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, चतुर्थोच्छ्वास, पृ0 82
14. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, चतुर्थोच्छ्वास, पृ0 91
15. दशकुमारचरित, पूर्वपीठिका, पंचमोच्छ्वास, पृ0 122
16. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, प्रथमोच्छ्वास, पृ0 145
17. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, द्वितीयोच्छ्वास, पृ0 184
18. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, द्वितीयोच्छ्वास, पृ0 185
19. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, चतुर्थोच्छ्वास, पृ0 333
20. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, द्वितीयोच्छ्वास, पृ0 159—160
21. दशकुमारचरित, उत्तरपीठिका, षष्ठोच्छ्वास, पृ0 421—429

१६वीं एवं १७वीं शताब्दी के मुगलकालीन बिहार में महिलाओं की सामाजिक स्थिति : एक विश्लेषणात्मक अध्ययन

डॉ. रागिनी दीप

शोध सारांश

16वीं एवं 17वीं शताब्दी के मुगलकालीन बिहार के परिवर्तित सामाजिक वातावरण में सामाजिक रीति-रिवाजों एवं सामाजिक विधियों में भी परिवर्तन हुए। इस परिवर्तित सामाजिक परिवेश में नारियों को सम्मान दिया गया लेकिन परिवार में लड़कियों के जन्म को बुरा माना जाता था। तत्कालीन बिहार के समाज में महिलाओं में 'पर्दा प्रथा' का विशेष प्रचलन था। इसका प्रचलन तत्कालीन मुस्लिम समाज में अत्यधिक था। हिन्दू समाज में भी उच्च वर्ग, कुलीन वर्ग एवं मध्यम वर्ग की महिलाएँ भी पर्दे का व्यवहार करती थीं। परंतु मुस्लिम समाज की निम्न जाति की महिलाओं के बीच इसका प्रचलन कम था। मुगलकालीन बिहार के इतिहास के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि प्रायः निम्न जाति की महिलाएँ ही कुलीन परिवारों में, प्रशासकीय वर्ग के परिवार में एवं सुखी-संपन्न व्यक्तियों के घरों में कार्य करती थीं। कुलीन एवं उच्च वर्ग की महिलाएँ अभी भी घरों में रहती थीं एवं बच्चों का लालन-पालन एवं गृह कार्य को संपादित एवं नियंत्रित करने तक ही सीमित था। मुगलकालीन समाज में भी महिलाओं को समाज में आर्थिक क्रिया सम्पन्न करने का अधिकार दिया गया था।

बीज शब्द

रीति-रिवाज, सामाजिक विधि, सामाजिक परिवेश, पर्दा प्रथा, कुलीन परिवार, प्रशासकीय वर्ग।

महिला सशक्तीकरण एक गम्भीर मुद्दा है, जिसे आजकल विभिन्न स्तरों पर एक प्रधान मुद्दा माना जा रहा है। बुद्धिजीवी वर्ग, राजनीतिज्ञ, अभिजात्य वर्ग व अकादमिक क्षेत्र में इस पर गहन चर्चा हो रही है। इससे यह पक्ष प्राथमिक चिन्तन के केन्द्र में आ रहा है, जो एक संवेदनशील समाज की उपलब्धि है। इसमें कोई संदेह नहीं है कि समाज स्त्री-पुरुष के सह-अस्तित्व पर निर्भर है। ऐसे में इस विषय पर समाजविज्ञान के अंतर्गत ऐतिहासिक दृष्टि से समीक्षा आवश्यक है। अलग-अलग समाज व काल में महिला प्रसंग की मान्यताएं बदलती रही है, लेकिन सामान्यतः प्रायः समाज पुरुष प्रधान ही रहा है। अतः इस प्रसंग में वैचारिक उतार-चढ़ाव तथा चुनौतियों को, बीते युगों की ओर गौर करने पर ज्यादा अच्छी तरह से जाना जा सकता है। इस क्रम में मुगल काल एवं मध्यकालीन बिहार के संदर्भ में इस पक्ष की समीक्षा प्रासंगिक है। मुगल काल के पूर्व से ही महिलाओं को समाज में वह सम्मान एवं स्थान प्राप्त नहीं था जो पुरुषों को प्राप्त था। परंतु सुखद बात यह है कि सामाजिक स्तर पर निम्न स्थान पर होने के बावजूद महिलाओं को परिवार में सम्मानित स्थान प्राप्त था। यदि 'मनुस्मृति' का अध्ययन किया जाए तो स्पष्ट होता है कि मनु ने भी महिलाओं को पुरुषों के अधीन ही रखा था। स्त्रियां पराधीन अवश्य समझी जाती थी परंतु परिवार एवं समाज में उन्हें अवश्य ही मान-सम्मान प्रदान किया जाता था। महिलाओं की यही स्थिति बिहार के समाज में सदियों से चली आ रही है। मुगलकालीन बिहार में महिलाओं की स्थिति में कुछ परिवर्तन अवश्य परिलक्षित होते हैं, लेकिन परंपरागत सोच, प्रचलन एवं अवधारणा पूर्ण रूप से परिवर्तित नहीं हो पाई थी।

मुगलकालीन बिहार में महिलाओं की सामाजिक स्थिति में कुछ सकारात्मक परिवर्तन अवश्य ही परिलक्षित हुए थे। समाज में महिलाओं को आर्थिक क्रिया संपन्न करने का अधिकार प्राप्त था। प्राचीन काल से ही महिलाएं पारिवारिक कार्यों में महत्वपूर्ण भूमिका का निर्वहन करती थी और यही भूमिका बिहार के समाज में मुगल काल में भी प्रचलन में रहा। यह हिंदू समाज में ही नहीं अपितु मुस्लिम समाज में भी समान रूप से प्रचलन में था। गृह कार्य संपन्न करने के अतिरिक्त महिलाओं को यह अधिकार दिया गया कि वे शाही नौकरी, उद्योगों एवं कृषि संबंधी कार्यों को करके अपनी आर्थिक स्थिति को सुदृढ़ कर सकती थी। मुगलकालीन बिहार के इतिहास के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि प्रायः निम्न जाति की महिलाएँ ही कुलीन परिवारों में, प्रशासकीय वर्ग के परिवार में तथा सुखी-संपन्न व्यक्तियों के घरों में कार्य करती थी। गुलबदन बेगम ने *हुमायूँनामा*

में मुगल हरम एवं महिलाओं की स्थिति रीति-रिवाज की विस्तृत चर्चा की है।¹ कुलीन एवं उच्च वर्ग की महिलाएं अभी भी घरों में ही रहती थीं एवं बच्चों का लालन-पालन एवं गृहकार्य को संपादित एवं नियंत्रित करने तक ही सीमित था। यही उनका मुख्य दायित्व था। जहाँ तक उद्योग धंधों में कार्य करने एवं धनोपार्जन का सवाल है, यह कार्य भी कुलीन एवं उच्च वर्ग के परिवार की महिलाएँ नहीं करती थीं। निम्न जाति एवं निम्न आय वर्ग की महिलाएँ ही इस प्रकार का कार्य करती थीं। इसी प्रकार कृषि कार्य में भी अधिकांशतः निम्न जाति की महिलाएँ ही संलग्न रहती थीं। उच्च जाति एवं उच्च वर्ग की महिलाएँ कृषिकार्य में कोई योगदान नहीं देती थीं।

इस प्रकार यह परिलक्षित होता है कि मुगलकालीन बिहार के समाज में महिलाओं पर विशेषकर निम्न जाति एवं निम्न वर्ग की महिलाओं पर उतना प्रतिबंध नहीं था, जितना मुगलकाल के पूर्व था। परंतु, उच्च जाति एवं उच्च वर्ग की महिलाओं पर अब भी सामाजिक प्रतिबंध लागू था। तत्कालीन मुगलकालीन बिहार के परिवर्तित सामाजिक वातावरण में सामाजिक रीति-रिवाजों एवं सामाजिक विधियों में भी परिवर्तन हुए। इस परिवर्तित सामाजिक परिवेश में नारियों को सम्मान दिया गया लेकिन परिवार में लड़कियों के जन्म को बुरा माना जाता था। प्रसिद्ध विद्वान एवं कवि अमीर खुसरो ने भी पुत्री के जन्म पर दुःख व्यक्त किया था। बिहार में कुलीन परिवार में लड़की के जन्म को अच्छा नहीं माना जाता था। यह तथ्य राजपूत परिवारों में और भी अधिक पाया जाता था, परंतु बिहार की निम्न जाति एवं निम्न वर्ग के परिवारों में यह मनोवृत्ति विकसित नहीं थी। बांझ महिलाओं को समाज में या परिवार में हेय दृष्टि से देखा जाता था। जो स्त्री लड़के को जन्म देती थी उसे परिवार में शुभ एवं लाभप्रद समझा जाता था एवं उसे परिवार में अधिक मान-सम्मान प्राप्त था। इसके विपरीत जो स्त्री लड़की को जन्म देती थी उसे परिवार में अशुभ माना जाता था। इस संदर्भ में डॉ. अविनाश कुमार झा के द्वारा कहा गया है, “यद्यपि समाज में स्त्री वर्ग के प्रति सम्मान तथा आदर पर बल दिया गया है। लेकिन विद्यापति ने आदर्श स्त्री के रूप में पतिव्रता, पिता, पुत्र की अधीनता स्वीकारने तथा गृह कार्य में दक्षतापूर्वक कार्य करने पर बल दिया है। साथ ही *विभागसार* एवं *दायभाग* में उत्तराधिकार में स्त्री की भूमिका काफी सीमित दर्शाया गया है।”²

बिहार के मुगलकालीन समाज में महिलाओं में ‘पर्दा प्रथा’ का विशेष प्रचलन था। इसका प्रचलन तत्कालीन मुस्लिम परिवारों में अत्यधिक था। उच्च वर्ग, कुलीन वर्ग एवं मध्यम वर्ग की महिलाएँ भी पर्दे का व्यवहार करती थीं, परंतु मुस्लिम समाज की निम्न

जाति की महिलाओं के बीच पर्दा प्रथा का प्रचलन कम था। इसके साथ ही निम्न जाति के हिंदू परिवारों के बीच पर्दे का व्यवहार नगण्य ही था।³ कृषक वर्ग की अधिकांश महिलाएं पर्दे का व्यवहार नहीं करती थी। वे घरों में बंद नहीं रह सकती थी। यह तथ्य केवल हिंदू परिवार के साथ लागू नहीं था, बल्कि मुस्लिम समाज में निर्धन परिवार की महिलाएं भी पर्दे का अधिक व्यवहार नहीं करती थी।⁴ स्वाभाविक है कि इस प्रकार का कार्य करने वाली महिलाएं पर्दे का व्यवहार नहीं कर सकती थी क्योंकि इनका प्रमुख कर्तव्य परिवार के लिए धनोपार्जन करना था।

इस समय मुस्लिम एवं हिन्दू दोनों सम्प्रदाय के महिलाओं में पर्दा प्रथा का चलन था। मुस्लिम नारियाँ बुर्का का अधिक व्यवहार करती थी। उनके अनुसार मुस्लिम नारियाँ बिना बुर्का के बाहर नहीं निकलती थी। वे सामान्यतः घर से बाहर बिना बुर्के के सार्वजनिक स्थानों पर नहीं जाती थीं। आमतौर पर बगैर बुर्का वही जाती थी, जो गरीब होती थी तथा आजीविका अर्जित करने वाली होती थी। स्त्रियां बुर्के से अपना सिर ढक लेती थी।

तत्कालीन मुगलकालीन बिहार में 'बाल-विवाह' का अधिक प्रचलन था। समाज के प्रत्येक वर्ग एवं जाति के परिवारों में इसका प्रचलन था। साधारणतः लड़की का विवाह 9वें या 10वें वर्ष में कर दिया जाता था। लड़के का विवाह 16 या 17 वर्ष की आयु में कर दिया जाता था। बाल-विवाह का प्रचलन केवल हिंदू समाज में ही नहीं बल्कि मुस्लिम समाज में भी था। निम्न जाति के परिवार में इस प्रथा का अत्यधिक प्रचलन था। शहरों की अपेक्षा गांवों में इसकी लोकप्रियता अधिक थी।

बाल-विवाह एवं अनमेल विवाह का तत्कालीन मुगलकालीन बिहार के समाज पर प्रतिकूल असर पड़ा एवं महिलाओं की स्थिति में इससे गिरावट आई थी। इसका सबसे अधिक नकारात्मक परिणाम यह हुआ कि औरतों की पराधीनता अत्यधिक बढ़ गई थी। मुगल सम्राट इस तरह की प्रथा को पसंद नहीं करते थे। स्वयं मुगल सम्राट अकबर बाल-विवाह एवं अनमेल विवाह प्रथा के विरोधी थे। इस प्रथा पर प्रतिबंध लगाने के लिए उन्होंने यथासंभव प्रयास किया था। इस संबंध में अबुल फजल ने लिखा है कि बादशाह अकबर उस विवाह को पसंद नहीं करते थे जिसमें लड़का एवं लड़की का विवाह उनके युवावस्था प्राप्त करने के पूर्व कर दिया जाता था। वह चाहते थे कि लड़का एवं लड़की का विवाह उस समय किया जाना चाहिए जब उनको यौन-ज्ञान प्राप्त हो जाए। अबुल फजल ने लिखा है, "सम्राट जैसे विवाह से घृणा करता है जो लड़के लड़कियों के यौवनारंभ की अवस्था के पूर्व होते हैं। इसका कोई अच्छा फल नहीं होता। सम्राट का

विचार है कि ऐसा करना हानिकर है क्योंकि ऐसे पति पत्नी, जब वे बाद में पुरुषत्व और नारीत्व को प्राप्त करते हैं, आपस में यौन संबंध पसंद नहीं करते जिसके चलते उनके घर बिल्कुल उदास और वीरान से हो जाते हैं।⁴

उस समय समाज में बाल-विवाह का अधिक प्रचलन था। अधिकांश परिवार के सदस्य उस समय से ही बच्चों का विवाह कर देने का चिंतित हो जाते थे, जब बच्चे 6-7 वर्ष के हो जाते थे। इसका प्रचलन ग्रामीण क्षेत्रों में अधिक था।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि तत्कालीन मुगलकालीन बिहार में बाल-विवाह की काफी लोकप्रियता समाज में बनी हुई थी। बदायूनी ने स्वयं लिखा है कि लड़के का विवाह उस समय तक नहीं किया जाना चाहिए जब तक कि वह 16 वर्ष या उससे अधिक का ना हो जाए एवं लड़की का विवाह 14 वर्ष से पूर्व नहीं किया जाना चाहिए। यदि 16 वर्ष से कम उम्र के लड़के एवं 14 वर्ष से कम उम्र की लड़की का विवाह किया जाता है तो स्वाभाविक है कि उनसे उत्पन्न बच्चे कमजोर होंगे। बाल विवाह पर अकबर द्वारा लागू विनियमों के बारे में बदायूनी ने लिखा है—“उसने चौदह वर्ष से कम उम्र की लड़कियों और सोलह वर्ष से कम उम्र के लड़कों के विवाह पर रोक लगा दी”।⁵

तत्कालीन समाज में ‘अनमेल विवाह’ का प्रचलन भी बिहार के ब्राह्मण परिवारों में था। वे इसे उचित एवं समयानुकूल समझते थे एवं इसके औचित्य को वे ‘मनुस्मृति’ में दिए गए विवरण के अनुसार सही ठहराते थे। ‘मनुस्मृति’ में उल्लिखित है कि 30 वर्ष की आयु का पुरुष 12 वर्ष की कन्या के साथ विवाह कर सकता है एवं यदि किसी 24 वर्ष के पुरुष को 8 वर्ष की कन्या पसंद हो जाए तो वह उससे विवाह कर सकता है। यह इस तथ्य का परिचायक है कि मनु ने भी बाल-विवाह के पक्ष में अपना विचार व्यक्त किया था।

मनु ने यह भी स्पष्ट किया कि पुरुष एवं कन्या की उम्र में अधिक अंतर होना चाहिए। ‘मनुस्मृति’ में उल्लिखित प्रावधानों से स्पष्ट होता है कि इस व्यवस्था ने हिंदुओं को उत्साहित किया कि वृद्ध व्यक्ति युवती कन्या के साथ विवाह कर सकता है। इसका बुरा प्रभाव सबसे अधिक हिंदू जाति के परिवारों पर पड़ा था।⁶ इसके साथ ही मुस्लिम समाज में भी इसका प्रभाव पड़ा तथा मुस्लिम वर्ग में भी वृद्ध व्यक्ति नवयुवतियों से निकाह करने लगे थे। भरतचन्द्र ने भी अनमेल विवाह के प्रचलन को स्वीकार किया है।

तत्कालीन मुगलकालीन बिहार में इस तथ्य को आम लोगों के बीच प्रचलित करने का प्रयास किया गया कि वे बाल-विवाह एवं अनमेल-विवाह के विपरीत प्रचार करें। मुस्लिम परिवार में इस प्रथा के प्रचलन का अधिक विरोध किया गया।

तत्कालीन मुगलकालीन बिहार के समाज में विवाह निश्चित करने का उत्तरदायित्व माता-पिता एवं अभिभावक पर होता था। यह प्रथा वर्तमान समय में भी प्रचलित है। जिस तरह विवाह निर्धारित एवं निश्चित किया जाता था उससे स्पष्ट होता है कि विवाह में लड़के एवं लड़की की राय नहीं ली जाती थी और ना ही उनकी राय को कोई महत्व दिया जाता था। प्रायः विवाह एक जाति के, उपजाति के एवं समान व्यवसाय वाले परिवार के बीच ही निश्चित किया जाता था। अंतर्जातीय विवाह का प्रचलन समाज में नगन्य था। स्वजातीय विवाह के संबंध में अबुल फजल ने लिखा है कि उस समय हिंदुओं की चार जातियां अनेक उपजातियों में विभक्त थी। एक ही उपजाति में लड़का एवं लड़की का विवाह किया जाता था। साधारणतः व्यक्ति समान पेशेवाले परिवार में ही विवाह करते थे या करना ठीक समझते थे।

तत्कालीन मुगलकालीन बिहार के मुस्लिम परिवार में विवाह की परंपरायें मूलतः अरब परंपराओं से संबंधित एवं प्रभावित थी। मुस्लिम समाज में विवाह को 'निकाह' कहा जाता था। 'निकाह' का शाब्दिक अर्थ है- स्त्री पुरुष का संभोग के लिए मिलना। इस्लाम की परंपरा के अनुसार मुस्लिम समाज में निकाह के तीन मुख्य उद्देश्य रहे हैं-

1. स्त्री-पुरुष के संभोग को सामाजिक स्वीकृति,
2. संतानोत्पत्ति एवं उसकी वैधता,
3. पति-पत्नी तथा संतानों के मध्य अधिकार एवं कर्तव्य को निश्चित कर धार्मिक एवं सामाजिक जीवन का नियमन करना।

मुस्लिम समाज निकाह को एक संविदा के रूप में देखता था, जो वस्तुतः दो पक्षों के बीच कुछ धन या 'मेहर' देकर संपन्न किया जाता था। तत्कालीन समाज के अध्ययन एवं विश्लेषण से यह स्पष्ट होता है कि मुस्लिम समाज में निकाह एक संविदा था। यह इस तथ्य से प्रमाणित होता है कि विवाह के उपरांत भी पुरुष को स्त्री की प्रतिष्ठा और उसकी व्यक्तिगत संपत्ति पर कोई अधिकार नहीं होता था। इस संविदा के माध्यम से उसको सैद्धांतिक दृष्टि से केवल शारीरिक अधिकार ही उपलब्ध होता था।

हिंदू समाज के विपरीत तत्कालीन मुस्लिम समाज में विवाह-विच्छेद की प्रथा औपचारिक थी। सुपरिभाषित परिस्थिति में हिन्दू पति-पत्नी के बीच तलाक की अनुमति

थी। इस्लामी कानून के अंतर्गत विवाह—विच्छेद होना आसान था। इसका मुख्य कारण था कि हिंदू समाज के विपरीत मुस्लिम विवाह एक संविदा था। पैगम्बर मुहम्मद साहब ने विवाह—विच्छेद की प्रथा को स्पष्ट रूप से स्वीकार किया था। उन्होंने पुरुष के केवल तलाक कहने भर से तलाक हुआ मान लेने के बारे में स्वीकृति दी है। तलाक के लिए किसी न्यायिक अधिकारी की आवश्यकता नहीं होती थी न ही किसी कारण या अपने कार्य के औचित्य को सिद्ध करने की।

‘तलाक—प्रथा’ का प्रचलन तत्कालीन मुस्लिम समाज में ग्रामीण एवं नगरीय दोनों क्षेत्रों में समान रूप से प्रचलित था। अरबी समाज की इस बहु प्रचलित प्रथा को दो नियमों के आधार पर प्रतिबंधित किया गया था—

1. मोहम्मद साहब ने पिता के इस अधिकार को समाप्त कर दिया था, वह मेहर चुकाकर अपनी लड़की को स्वतंत्र करा ले।
2. उन्होंने विवाह—विच्छेद के बाद स्त्री को इद्दत की अवस्था में रहने का आदेश दिया था।

इद्दत के समय पति को पुनर्विचार का पूरा समय मिल जाता था। इद्दत साधारणतया तीन मासिक धर्म के समय की अवधि थी। यदि वह चाहे तो बिना किसी औपचारिकता के इद्दत वाली स्त्री को अपना सकता था। यह क्रिया दो बार तक तो संभव थी, परंतु तीसरी बार भी यही स्थिति उत्पन्न होती थी तो पुनर्विवाह के संबंध तब तक स्थापित नहीं किए जा सकते थे जब तक की तलाकशुदा स्त्री किसी दूसरे पुरुष से विवाह करके उससे भी तलाक न ले ले।

खलीफा उमर के अनुसार तीन बार “तलाक—तलाक—तलाक” कहने पर विवाह—विच्छेद एकदम अंतिम एवं तत्काल प्रभाव से लागू हो जाता था। इस प्रकार के तलाक में पति विच्छेदित पत्नी के इद्दत के समय के लिए उत्तरदायी होता था।

विवाह—विच्छेद के मामले में मुस्लिम परिवार में पत्नी के अधिकार बहुत सीमित होते थे। तत्कालीन बिहार के मुस्लिम समाज में पति—पत्नी के स्वभाव में प्रतिकूलता, एक दूसरे से प्रेम न करना, एक दूसरे से घृणा करना आदि इस्लाम की मान्यता के अनुसार विवाह—विच्छेद का आधार नहीं होते थे।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि तत्कालीन मुगलकालीन बिहार के इस्लाम धर्म की परंपरा में विवाह—विच्छेद पुरुष की असीमित एवं अनियंत्रित इच्छा पर निर्भर करता था।

मध्यकालीन बिहार में स्त्री शिक्षा पर बल नहीं दिया जाता था। फिर भी उनकी शिक्षा के कुछ संस्थान थे। सामान्यतः उच्च एवं शाही घराने की स्त्रियां अपने महल व घर में ही शिक्षा ग्रहण करती थी। कबीर पर्दा प्रथा के विरोधी और स्त्री शिक्षा के समर्थक थे। उनकी मान्यता थी कि

जो कामिनी पर्दा रहे, सुने न गुरु मुख बात
सो तो होगी सूकरी, फिरे उधारे गात।⁷

इस समय स्त्री शिक्षा को प्रोत्साहन नहीं दिया जाता था फिर भी कुछ व्यवस्था रहती थी। जिसकी चर्चा समकालीन साहित्य के आलोक में ए. एल. श्रीवास्तव तथा एम. ए. रहीम ने अपनी पुस्तक में किया है।⁸

मध्यकालीन बिहार के इतिहास के अवलोकन एवं विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि संपूर्ण भारत की तरह मुगलकालीन बिहार में भी महिलाओं की सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, शैक्षणिक एवं सांस्कृतिक स्थिति अधिक उन्नत नहीं थी। पुरुषों की तुलना में उनकी सामाजिक स्थिति अत्यन्त ही दयनीय थी। यद्यपि मुगल प्रशासक एवं कर्मचारियों ने मुगल सम्राटों के आदेश पर कुछ हद तक महिलाओं की स्थिति में सुधार लाने का प्रयास किया, परंतु संतोषजनक परिणाम नहीं निकला। मुगलकालीन बिहार के हिन्दू एवं मुस्लिम दोनों समाज में महिलाओं की स्थिति पुरुषों की तुलना में निम्न स्तरीय एवं दयनीय थी।

संदर्भ ग्रन्थ सूची

1. गुलबदन बेगम, *हुमायूंनामा*, अनुवाद—ब्रजरत्नदास, नेशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, नई दिल्ली, 2008, पृ० 19, 41.
2. डा० अविनाश कुमार झा, *मध्यकालीन मिथिला का इतिहास 1000 ई०—1600 ई०*, निर्मल प्रकाशन, दिल्ली, 2018 पृ० 56—57.
3. डा० कमला गुप्ता, *मध्यकालीन उत्तर भारत में हिन्दू महिलाओं की सामाजिक स्थिति, 1206—1707 ई० तक*, पटना, 2008, पृ० 101—103.
4. अबुल फजल, *आइन—ए—अकबरी*, (ब्लाक) एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, कलकत्ता, द्वितीय संस्करण, 1927, पृ०—287,
5. बदायूनी, *मुंतखाबुल तबारीख*, खण्ड 2, अनुवादक—सर डब्ल्यू० एच० लोवे, एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, कलकत्ता द्वितीय संस्करण, 1925, पृ० 49, 315.

शोध सीमांकन

An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,

Indexed & Open Accesses International Research Journal

Vol. 4 No. 1&2 January & July 2019

<http://www.gorakhpurjournals.in>

ISSN:- 2456-3560

Impact Factor

4.646 SJIF

email-editor.gorakhpurjournals@gmail.com

6. डा0 ए0 एस0 अल्लेकर, दी पोजीसन आव वुमेन इन हिन्दू सिविलिजेशन, मोती लाल बनारसी दास, दिल्ली, 1962, पृ 83.
7. संत कबीर, साखी, संपादक खेमराज श्री कृष्णदास, बम्बई, 1975, दोहा-12, पृ0 13.
8. डा0 कमला गुप्ता, पूर्वोद्धत, पृ0 168-69.

Economic Value of Blockchain in Healthcare

Dr. Nishi Shukla

Abstract

Blockchain is a new digital technology which has been around since the evolution of bitcoin, a new virtual currency which emerged during the last global financial crisis. In the initial stage, the focus remained mainly on cryptocurrency, but its usefulness has been extending to other fields due to its unique characteristics offering advantage to different sectors. Healthcare is no different to the disruption caused by blockchain technology. The elimination of paper trail and making patients records available on a single platform without a threat of hacking or stealing sensitive data will only add to the efficacy of the system. Blockchain gained prominence as a solution offering distributed and trusted systems to perform healthcare transactions. The implementation of blockchain to perform healthcare transactions will not only reduce the overall cost but also ensure safety and security of the patient system. This work will explore the possibilities on how the blockchain technology can enhance the economic value if implemented in the healthcare system for different stakeholders.

Keywords:

Healthcare System, Blockchain, Economic Value

Assistant Professor, Economics, Pt. Deen Dayal Upadhyay Govt. Girls P.G College,
Rajajipuram, Lucknow-226017, India

1. Introduction

Blockchain, an underlying technology behind the popular cryptocurrency bitcoin, is a public distributed ledger which can store information pertaining to the transactions happening over a peer-to-peer network (Nakamoto, 2008; Yli-Huumo, Ko, Choi, Park, & Smolander, 2016). Ever since the introduction of Blockchain technology in the market, a lot of work has been going in academics and research and its applications have been extended to different industries. Since this technology relies on trust and transparency in a decentralised environment, its application has been extended to different areas like Marketing, Operations, Human Resources, Supply Chain etc (Beck, Stenum Czepluch, Lollike, & Malone, 2016). Healthcare is yet another industry which has undergone disruptive change due to implementation of blockchain technology (Smith & Dhillon, 2017).

Blockchain is a public distributed ledger developed as a base technology for the cryptocurrency Bitcoin by Satoshi Nakamoto in his white paper (Nakamoto, 2008). With the help of this technology, two parties could transact directly without the involvement of a third party vendor to perform the transaction (Nakamoto, 2008). However, the blockchain technology was equipped with underlying cryptographic capabilities in order to ensure immutability, security and integrity of the transactions performed (Peterson, 2018). The timestamps associated with each transaction in the network intensifies the security thus preventing data infringement. This exclusive properties of the blockchain made the implementation of technology across different domains and industries.

The recent developments of blockchain technology has been extended to non-financial domains like Human resources, Identity Management, Supply Chain Management etc (Androulaki et al., 2018; Wood et al., 2016). The growing popularity of the technology has broadened its wings to other industries as well. Healthcare poses a significant number of use cases for application of blockchain. Healthcare practitioners suffer with fragmented patient data which becomes difficult to keep track of and thus poses a major challenge in proper diagnosis and treatment of patient. With the implementation of blockchain technology in the Healthcare, the data will be streamlined which will benefit both, the patient and the physicians.

Though, the cryptocurrencies dominate the blockchain industry as a use case, the maintenance of transaction history along with timestamps and encourages other industries as well to move towards implementing the blockchain technology (Crosby, Pattanayak, Verma, & Kalyanaraman, 2016). The blockchain technology has evolved beyond the initial case of cryptocurrency. According to a report by Price Waterhouse Cooper (PwC), the technology has disrupted the finance most. The adoption of blockchain by finance is reported to be 46%. Other industries adopting this technology are Healthcare, Industrial products and Manufacturing, Energy and utility and Government. The most popular blockchain application except cryptocurrency is in transforming supply chain management. In particular, agricultural supply chains, from farm to fork have already been transformed by the blockchain. For example, Walmart and IBM have come together in order to enhance food traceability (Galvin, 2017).

Another industry which has gone through a disruption by blockchain technology is Healthcare. Medical data of patients is highly confidential and sensitive in nature (Mettler, 2016). The continuity of the data and medical history of the patient is very important to arrive at proper diagnosis and treatment of the patient. In such cases, blockchain is very beneficial due to its properties like immutability, ease of data sharing and data integrity. A comprehensive blockchain application for this purpose has been developed by Azaria et al. (Azaria, Ekblaw, Vieira, & Lippman, 2016). One of the most important property which is advantageous to blockchain is decentralisation which makes it possible to develop a distributed network and removes the dependency on one single authority. Thus the loss of data and data corruption is prevented by blockchain technology.

There are many blockchain applications available in the field of healthcare so that the economical aspects are improved once it is implemented. The major economic benefit of implementing the blockchain in healthcare would completely remove the involvement of third party thus reducing the transaction cost. The discrete blockchain applications for each of the functionalities of healthcare would definitely add the complexity but it would improve the overall economic value. This paper mainly throws light on how is the economic value going to be affected once the blockchain in implemented in Healthcare industry.

2. Blockchain in Healthcare

There are relevant areas of applications where blockchain finds its use in Healthcare industry. If the work already done in healthcare with respect to blockchain technology is analysed, it can be observed that most of the conceptual ideation of the work is not implemented into a working prototype. Hence, it becomes important to understand the existing real time prototype of blockchain working in healthcare. This will help in understanding the economic implications of blockchain in Healthcare. The analysis of available prototypes will also help in understanding the potential challenges and limitations of Blockchain Technology in Healthcare.

Ever since the implementation of bitcoin blockchain, the blockchain technology has been tweaked in different ways in order to get a better and efficient model of technology to the industry. In some of the applications of blockchain for different functionalities of healthcare industry, different properties of the technology have been given importance. However, most important use of blockchain technology in the industry has been for maintaining the Electronic Health Records. Patient data is very sensitive in nature; hence, its integrity needs to be maintained for future reference as well as while sharing it to different stakeholders with due permissions. Blockchain comes with a feature of trust, transparency and traceability which is implemented with cryptography and time stamping the transactions happening over the network (Beck et al., 2016; Engelhardt, 2017; Mettler, 2016; Nakamoto, 2008)

The blockchain technology is considered to be the most robust technology when secure data exchanges between the stakeholders is involved (Engelhardt, 2017). There also have been researches which analyse the features of blockchain in maintaining the integrity of health data (Smith & Dhillon, 2017).

Drug Supply Chain is yet another important part of the Healthcare industry where data safety, security is vital. Blockchain inspires important innovations with respect to drug supply chain. In this case, the traceability property of the blockchain becomes a key property in avoiding the fake drugs reaching the customer. It also ensures that the genuine drugs are powered for the end users (Tseng, Liao, Chong, & Liao, 2018). There are advanced prototypes developed with same theme based on IBM Hyperledger (Androulaki et al., 2018). Implementation of blockchain in the drug supply chain will help in maintaining the records about the originality of the drugs and also makes sure that the genuine information is reached to the end customer.

Another area in Healthcare where the blockchain implementation becomes fruitful is biomedical research especially in the area of clinical trials and maintaining the data sanctity. An Ethereum based blockchain has also been developed in this regard to maintain the data privacy and security (Emanuele & Koetter, 2007). Another area of application is in healthcare training and inferencing through data and insights generated from blockchain platforms. With the blockchain application in biomedical research, the patient data will be available across the network and different formats of the data can be stored without any difficulty. This helps in removing any human borne errors and also avoids any human intervention.

Blockchain also promotes the remote patient monitoring with the help of which the population residing in rural and difficult terrains can also access the best healthcare. Once the patient data is made available on the decentralised blockchain network, it will be accessible to all the physicians who can access this network. Thus, the proper diagnosis and treatment of the patient who are located at the difficult terrains also become possible. However, in order to implement this facility, it is required to synergise the IoT and Blockchain Technology. IoT devices can help in gathering the patient data which can later be stored and analysed and maintained on the blockchain network. Different applications have been deployed in maintaining the biomedical data through remote sensing with the help of IoT on platforms like Hyperledger, Ethereum in order to develop patient centric advanced applications of Blockchain in Healthcare. These applications, in future, will act as robust and reliable source of data monitoring for patients.

The blockchain features like Trust, Transparency, Traceability provide great advantage even in the field of Health Insurance. Maintaining the data privacy of the patients, processing the policy claims, ensuring right accountability helps both, insurers and insurance companies a reliable platform for data exchange (Engelhardt, 2017). There are various prototypes developed for the health insurance based on Ethereum platform. Blockchain technology ensures that the repetitive amount of paperwork is avoided with the implementation. This also ensures that the patients do not face with any problem while claiming their health policies. An illustration of blockchain in health segment is MIStore which is a biomedical insurance system.

An advanced area of blockchain application comes in Health Analytics where blockchain technology is combined with Business Intelligence,

Cognitive capabilities and Analytical Power in order to process the data. There have been prominent work done in terms of health records and precision medicine by Moamosihna. Saxena (Saxena, Sanchez, & Knuszka, 2018) has designed an intelligent Blockchain framework which helps the stakeholders to encash the power of Artificial Intelligence, Machine Learning and Natural Language Processing.

3. Economic Implications of Blockchain in Healthcare

Blockchain technology is often seen as a long time investment in the Healthcare industry. Researchers suggest that the major three areas in which the blockchain technology can bring revolution is Clinical Trials, Supply Chain Management and Quality Control. Though, the initial investment cost is assumed to be high, blockchain technology will increase the economic value of the industry in the long run. The technology will not only reduce the cost of individual transaction, it will also reduce the frequent expenses done by the patient over medical activities. Blockchain technology has got the potential to transform healthcare by placing the patient at the centre of the healthcare system and enhance the overall safety and security of the system.

Blockchain helps in maintaining the patient data over a distributed network. With this facility on board, the physicians and patients can access the data from any location. It also saves the patient time in consolidating all records at one place. In many instances, it happens that the patients consult different doctors for second opinion when they are diagnosed with certain diseases or health issues. In such cases, the medical trials done once can be uploaded over the network instead of repeatedly doing the same tests. This will be cost effective for the patients and hospitals as well and save lot of multiplied effort from the professionals.

Blockchain technology enables patients with a Remote Patient Monitoring. Since, the blockchain technology enables to keep the patient data safely over the distributed network. Due to this advantage, the patients located in remote locations will be able to take opinions of the best of the physicians who might be located at the far off places. This connection saves the travel cost of the patients and also connects the patients and physicians at an economical cost without much trouble. The business of the Healthcare industry increases with implementation of this technology. Remote Patient Monitoring not only enhances the business in the healthcare industry, it also helps in proper diagnosis and treatment of the patients even though located at remote places.

Drug Supply Chain is another prominent area of interest in healthcare industry for the application of Blockchain Industry. Blockchain in drug supply chain helps in tracking the source of the drugs that the patient is consuming. It also helps patients in knowing the complete history of the drugs, its origin, how it was made, what are the allergies related to it, what is the composition, alternate medicines related to it etc. The complete information about the medicine helps patient in deciding the right medicine suited for the patient. This will save the patient with lot of costs involving buying the costly alternate medicine which are prescribed by the physicians for the greed of commission.

Another prominent area in Healthcare Industry for the application of Blockchain is Health Insurance. Implementation of technology for health insurance will remove all the redundant paper work that the insurer and the company has to go through. It also helps in easy and smooth reclaiming of the policies. The availability of all the paperwork over the distributed network will help in maintaining all the documents at a single place so that both the company and the insurers are aware of it. This prevents any fraudulent activities associated in reclaiming of the policies and helps patients in getting their insurance claim if they are entitled to it. This helps in making sure that the insurance claim reaches the right person since proper documentation is available online.

The multi-faceted and inter departmental communication in the Healthcare industry makes it even more necessary for the implementation of the technology in this industry. This also makes sure that the human intervention in these communications is reduced and may lead to proper and correct diagnosis and treatment of the patient concerned.

4. Conclusion

Despite all the economical advantages that the blockchain technology facilitates to the healthcare industry, there are limitations associated with it. It obviously comes with a huge initial investment cost to implement the technology in the Healthcare Industry. The hospitals, Insurance Companies or other departments of the industry may not be ready to shell out such huge cost initially. Another problem arises how technology friendly are the stakeholders in operating the entire process over a network. The stakeholders may not be comfortable with using the system unlike they are now with the manual work. One of the most prominent challenge is if the patients are really ready to share their sensitive medical data over a distributed network. Since, the distributed

network makes the records available to everyone on the network, the initial instalment of the technology has to customise this feature in order give the privacy rights to the patients which comes with an additional cost. Despite such issues, the technology can still be implemented in the industry if the companies and stakeholders are ready to bear the initial investment cost.

References

- Androulaki, E., Barger, A., Bortnikov, V., Cachin, C., Christidis, K., De Caro, A., ... Manevich, Y. (2018). Hyperledger fabric: A distributed operating system for permissioned blockchains. *Proceedings of the Thirteenth EuroSys Conference*, 30. ACM.
- Azaria, A., Ekblaw, A., Vieira, T., & Lippman, A. (2016). MedRec: Using Blockchain for Medical Data Access and Permission Management. *2016 2nd International Conference on Open and Big Data (OBD)*, 25–30. <https://doi.org/10.1109/OBD.2016.11>
- Beck, R., Stenum Czepluch, J., Lollike, N., & Malone, S. (2016). *Blockchain—the gateway to trust-free cryptographic transactions*.
- Crosby, M., Pattanayak, P., Verma, S., & Kalyanaraman, V. (2016). Blockchain technology: Beyond bitcoin. *Applied Innovation*, 2(6–10), 71.
- Emanuele, J., & Koetter, L. (2007). Workflow opportunities and challenges in healthcare. *2007 BPM & Workflow Handbook*, 1, 157.
- Engelhardt, M. A. (2017). Hitching healthcare to the chain: An introduction to blockchain technology in the healthcare sector. *Technology Innovation Management Review*, 7(10).
- Galvin. (2017). IBM and Walmart: Blockchain for Food Safety. PowerPoint Presentation—Google Search. Retrieved July 24, 2019, from https://www.google.com/search?q=IBM+and+Walmart%3A+Blockchain+for+Food+Safety.+PowerPoint+Presentation&rlz=1C1CHZL_enIN812IN812&oq=IBM+and+Walmart%3A+Blockchain+for+Food+Safety.+PowerPoint+Presentation&aqs=chrome..69i57j69i60.1539j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8
- Mettler, M. (2016). Blockchain technology in healthcare: The revolution starts here. *2016 IEEE 18th International Conference on E-Health Networking, Applications and Services (Healthcom)*, 1–3. <https://doi.org/10.1109/HealthCom.2016.7749510>
- Nakamoto, S. (2008). *Bitcoin: A peer-to-peer electronic cash system,* <http://bitcoin.org/bitcoin.pdf>.

Peterson, M. (2018). Blockchain and the Future of Financial Services. *The Journal of Wealth Management*, 21(1), 124–131. <https://doi.org/10.3905/jwm.2018.21.1.124>

Saxena, M., Sanchez, M., & Knuszka, R. (2018). *Method for Providing Healthcare-Related, Blockchain-Associated Cognitive Insights Using Blockchains*.

Smith, K., & Dhillon, G. (2017). *Blockchain for Digital Crime Prevention: The Case of Health Informatics*.

Tseng, J.-H., Liao, Y.-C., Chong, B., & Liao, S. (2018). Governance on the drug supply chain via gcoin blockchain. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 15(6), 1055.

Wood, C., Winton, B., Carter, K., Benkert, S., Dodd, L., & Bradley, J. (2016). *How blockchain technology can enhance EHR operability*.

Yli-Huumo, J., Ko, D., Choi, S., Park, S., & Smolander, K. (2016). Where is current research on blockchain technology?—A systematic review. *PloS One*, 11(10), e0163477.

पाकिस्तानी हिंदू शरणार्थियों की शैक्षिक समस्या तथा समायोजन का अध्ययन

प्रदीप सिंह

शोध सारांश

प्रस्तुत शोध पत्र "पाकिस्तानी हिंदू शरणार्थियों की शैक्षिक समस्या तथा समायोजन का अध्ययन" विषय पर आधारित है। मानवाधिकारों का हनन प्राकृतिक आपदाएं, पर्यावरण में परिवर्तन आदि समस्याएं हैं जिन्होंने विश्व के निवासियों को अन्य देशों की शरण लेने पर मजबूर कर दिया है। भारत के इतिहास में वर्ष 1947 हमेशा अति महत्वपूर्ण साल रहेगा। उस वर्ष अंग्रेजों की गुलामी से भारत को मुक्ति मिली। आजादी के दीवानों के स्वप्न साकार हुए। लेकिन देश की आजादी की उस स्वर्णिम बेला में मातम का अंधेरा था। देश आजादी के साथ ही दो भागों में बँट गया। बँटवारा इतना सहज नहीं था। आजादी की ताजी हवा में पैदा होने वाली भारत की नई पीढ़ी को उस दर्द का तनिक भी अहसास नहीं होगा जो आजादी के पूर्व या आजादी के वक्त में मौजूद उस पीढ़ी ने देखा और सहा था।

बीज शब्द

पाकिस्तानी हिंदू शरणार्थी, मानवाधिकारों का हनन, भारत बँटवारा, इस्लामिक राष्ट्र

भारत का बँटवारा केवल जमीन का नहीं बल्कि आबादी का भी हुआ। एक मोटे अनुमान के मुताबिक 23 प्रतिशत जनसंख्या को 25 प्रतिशत जमीन दी गयी जो पाकिस्तान कहलाया।¹ उस समय पाकिस्तान में जनसंख्या के 20 प्रतिशत हिन्दू (करीब 2 करोड़) थे। लाखों की हत्या जेहादी उन्मादियों ने बँटवारे के समय ही कर दी थी। जबकि बँटवारे के समय हिन्दूस्तान में 3 करोड़ मुस्लमान थे जो आज 20 प्रतिशत (24 करोड़) हो गये वही पाकिस्तान में इस समय 2 प्रतिशत से भी कम (18 लाख) हिन्दू आबादी शेष बची है। इसके कारणों पर गौर करे तो पता चलता है कि बँटवारे के बाद पाकिस्तान ने खुद को इस्लामिक राष्ट्र घोषित कर दिया जबकि भारत एक धर्म निरपेक्ष गणतंत्र बना।

66 वर्ष बीत गए 1947 को गुजरे लेकिन उस बँटवारे की त्रासदी को हम भूल नहीं पायें हैं। भूल भी नहीं सकते। भूलना चाहे भी तो घृणा से उपजा पाकिस्तान भूलने नहीं देता वह तो नासूर बन गया है जो लगातार 66 वर्षों से रिसता ही रहा है। कभी पाकिस्तान जेलों में बंद भारतीय कैदियों की प्रताड़ना का मामला हो कभी सीमा पर नापाक हरकतों का प्रयास हो हाल ही में सरबजीत सिंह की हत्या और सीमा पर धोखे से हमारे सैनिकों की सिर काटने की घटना हो। पाकिस्तान से आने वाली खबरों में अल्पसंख्यकों की हत्या, अपहरण, बलात्कार, जबरदस्ती धर्म परिवर्तन यही सुनने को मिलता है।

अपना वतन मानकर जिस गलतफहमी में हिन्दू वहां रह गए उनके लिए उनका तथा कथित वतन अब जहन्नुम बनता जा रहा है। पाकिस्तान में उत्पीड़न के शिकार, गरीब, मध्यम वर्णीय एवं सम्पन्न हिन्दू परिवार भी अब कारोबार, सम्पत्ति छोड़कर जान और इज्जत बचाने के लिए तीर्थ यात्रा के बहाने भारत की ओर भाग रहे हैं। जातीय और धार्मिक संघर्ष के शिकार ये लोग पूरे पाकिस्तान के हिन्दू हैं। विभाजन के पहले पाकिस्तान में हिन्दू हैं।² विभाजन के पहले पाकिस्तान में हिन्दुओं और मुसलमानों का संघर्ष इतना नहीं था। इस्लामीकरण और तालिबानी कट्टरवाद जियाउल हक के जमाने से शुरू हुआ। नवाज शरीफ और मुर्शरफ जैसे नेताओं ने अपने सियासी फायदे के लिए इसे और अधिक बढ़ाया ही है। इसका उदाहरण पाकिस्तानी संविधान की धारा 62 और 63 अल्पसंख्यकों के निर्वाचन अधिकारों पर ग्रहण की तरह है। यह जानकर आश्चर्य होता है 1994 तक हिन्दुओं को पाकिस्तान में मताधिकार भी नहीं था। अपमान असमानता और अधिकारों से वंचित किए जाने का यही सिलसिला आपराधिक कानूनों के संबंध में भी है। पाकिस्तानी दंड संहिता के 'क्यास' (आँख के बदले आँख) तथा 'दियात' (खून के बदले खून) कानूनों

के अनुसार अगर कोई मुस्लिम किसी अल्पसंख्यक की हत्या कर दे तो हत्यारा कुछ पैसा देकर समझौता कर छूट सकता है लेकिन अगर किसी अल्पसंख्यक ने हत्या की तो उसे सजा—ए—मौत मिलना तय है। 'हद' नामक कानून के मुताबिक किसी अल्पसंख्यक की गवाही भी सिर्फ तभी मान्य है जब पीडित भी उसी वर्ग का हो।³ आजादी के 66 साल बाद भी पाकिस्तान में अल्पसंख्यकों के हिस्से बर्बादी और बदन सीवी ही आई है। कितने मंदिर तोड़े गए इसका हिसाब भारत को नहीं मिलेगा। ईश निन्दा के झूठ ने कितने 'मसीहा' मार डाले इसका जवाब यूरोप को नहीं मिलेगा। कराची में कोई शिया डॉक्टर क्यों नहीं दिखता? इसका जवाब ईरान को नहीं मिलेगा। 'सिविल सोसाइटी और समझदारों को दुनिया को उस ओर से कोई जवाब नहीं मिलेगा। क्योंकि पाकिस्तान पर मजहवी पागलपन सवार है। ईश—निन्दा कानून से झूठे मुकदमों में फसाना बाजार में ताने मारना, त्यौहार मनाने पर आँखे तरेरना घर के पुरुषों के सामने माँ—बेटियों को अपमानित करना, घरों और मन्दिरों पर बुलडोजर चढ़ाना पाकिस्तान के हिन्दूओं के नसीब में सिर्फ यही बचा है। मजहवी कट्टरवाद का दानव अल्पसंख्यकों को निगल रहा है। इतनी सारी अत्याचारों और जुल्मों के बीच हिन्दू कहाँ तक सुरक्षित रह पायेगा।⁴

जबकि 8 अप्रैल 1950 में नेहरू लियाकत के बीच हुए समझौतों में दोनो देशों के बीच यह समझौता हुआ कि अल्पसंख्यकों को समान नागरिकता, अधिकार, अवसर, सम्मान, जीवन की सुरक्षा देंगे भारत ने अल्पसंख्यक मामलों के देखरेख के लिए आयोग भी बनाया और भारत सरकार का एक मंत्रालय भी इसके लिए कार्यरत है। जबकि पाकिस्तान में ऐसा कुछ भी नहीं। इसके ठीक उलट वहाँ पर पाकिस्तान में अल्पसंख्यकों पर अत्याचार हो रहा है। नेहरू—लियाकत समझौते का सरासर उल्लंघन पाकिस्तान में हो रहा है। भारत सरकार फिर भी मूकदर्शक बनी है। भारत को पाकिस्तान में धार्मिक अल्पसंख्यकों विशेषकर हिन्दूओं के उत्पीड़न का मामला विभिन्न मंचों पर उठाना चाहिए था लेकिन ऐसा नहीं हुआ है।

आए दिन खबरों में आता है कि पाकिस्तान से हिन्दू शरणार्थी भारत आए हैं। 1950 से 2013 तक मध्यप्रदेश, महाराष्ट्र, गुजरात और राजस्थान राज्यों में बड़े पैमाने पर पाकिस्तान हिन्दू रह रहे हैं। संघर्षों के बाद नागरिकता दी गई है हाँलाकि 1955 से हमारे देश में सिटिजन चार्टर एक्ट लाया है। इसके अनुसार लगातार पाँच वर्षों तक रहने वाले व्यक्ति के आचरण एवं व्यवहार ठीक रहता है तो नागरिकता प्रदान कर दी जाती है। लेकिन 2007 में इसे सात वर्ष कर दिया गया है।⁵

कुंभ मेले में धार्मिक वीजा लेकर आया हुआ 483 हिन्दूओं का जत्था जिसमें कुछ से लेकर छोटे-छोटे बच्चे शामिल हैं। वीजा समाप्ति के बाद भी पाकिस्तान जाना नहीं चाहते उन्हें मौत मंजूर है लेकिन पाकिस्तान है। मानवीयता के नाते भारत में सैकड़ों लोग हिन्दू शरणार्थियों की मदद कर रहे हैं। दक्षिण दिल्ली के विजवासन में रहने वाले नाहर सिंह ने पिछले दो साल से पाकिस्तानी हिन्दूओं की हर तरह से मदद कर रहे हैं। 2011 में भी 250 से अधिक शरणार्थियों को दिल्ली तथा हरियाणा में बसा चुके हैं। इस समय वे कुंभ मेले के समय आये 483 हिन्दू में से 481 की नागरिकता तथा बसाने के लिए संघर्ष कर रहे हैं। इसके लिए राष्ट्रपति, प्रधानमंत्री, गृहमंत्री, मुख्यमंत्री तक से गुहार लगायी है लेकिन सफलता अभी बाकी है नाहर सिंह जी केन्द्रिय उत्पादन शुल्क विभाग में अधीक्षक है इससे पहले वह भारतीय सेना और दिल्ली पुलिस में सेवाएं दे चुके हैं।

हमारी भारतीय संस्कृति “सर्वे भवन्तु सुखिनः, सर्वे सन्तु निरमाया” की रही है। पाकिस्तान से आये हुए हिन्दू प्रताड़ना सहकर भारत आये हुए हैं। ऐसे में हमारा नैतिक कर्तव्य बनता है कि हम भारतीयों को इनकी सहायता करनी चाहिए। मानव ही मानव के काम आता है। ये लोग अपना घर-परिवार समाज, कर्मभूमि तथा मातृभूमि को छोड़कर एक अच्छी जिन्दगी बिताने का सपना लेकर आये हैं। ऐसे में उनहे दोबारा पाकिस्तान भेजना उनके जीवन तथा परिवार के लिए खतरनाक सिद्ध हो सकता है। देश के राजनेताओं को उसके बारे में विचार करना चाहिए। उनके साथ एक पाकिस्तानी की भाँति नही एक मानव की तरह दृष्टि रखकर सहायता करने की आवश्यकता है। मानव अधिकार के घोषणा पत्र में भी इस बात का जिक्र हुआ है कि मानव समुदाय तो आपस में मिल-जुलकर रहना चाहिए। कमजोर तथा असहाय को भी अच्छी शिक्षा तथा बेहतर जीवन हेतु सहायता की जानी चाहिए।

वस्तुतः शरणार्थी अब हमारे देश एवं समाज के एक अंग बन गए हैं ये भी समाज एवं राष्ट्र के विकास में महत्वपूर्ण योगदान कर सकते हैं। इसके लिए इन्हें सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार प्रदान करने कि आवश्यकता है। हम सभी भारतीयों, सरकार, प्रशासन को यह प्रयास करना चाहिए कि ये समाज की मुख्य धारा में आ जाएं इसके लिए शिक्षा, समायोजन स्तर तथा सामाजिक आर्थिक स्थिति में सुधार किया जाए। इस बातों पर विशेष ध्यान दिया जाय कि सामान्य भारतीय नागरिकों के सामान ही इन पाकिस्तानी हिन्दू शरणार्थियों का जीवन भी प्रसन्नता एवं उल्लास से परिपूर्ण हो सके तथा ये भी राष्ट्र के योग्य नागरिक के रूप में विकसित हो सके।⁶

पाकिस्तानी हिन्दू शरणार्थियों की दशा सुधारने के लिए निम्नलिखित उपाय करने कि आवश्यकता है।

1. शैक्षिक उपाय: शरणार्थी बच्चों को भी सर्वशिक्षा अभियान के तहत शिक्षा उपलब्ध कराई जाय जिन शरणार्थियों की शिक्षा अधूरी रह गई है उनकी शिक्षा पूर्ण कराने के लिए दूरस्थ शिक्षा या अन्य माध्यमों से शिक्षित बनाया जाय। जो पुरुष तथा महिला अनपढ़ है उनके लिए प्रौढ़ शिक्षा की व्यवस्था हो जिससे दैनिक जीवन में उपयोगी नाम लिखना, हस्ताक्षर बनाना, लेन-देन का गुणा गणित सीख सकें।
2. स्वास्थ्य संबंधी उपाय: शरणार्थियों के स्वास्थ्य संबंधी जरूरतों के लिए कैंप लगाकर या सामुदायिक स्वास्थ्य केंद्रों में जाँच एवं चिकित्सा की व्यवस्था की जाय।
3. परामर्श तथा निर्देशन: शरणार्थियों को परामर्श तथा निर्देशन की आवश्यकता सबसे अधिक है क्योंकि भारत की सभ्यता, संस्कृति, नियम, कानून से पूरी तरह अनाभिज्ञ है। इस लिए शरणार्थियों की समय-समय पर परामर्श तथा निर्देशन की व्यवस्था की जानी चाहिए।
4. आर्थिक उपाय: शरणार्थियों की आर्थिक समस्या दूर करने के लिए रोजगार प्रदान किए जाएं। इसके लिए कौशल विकास प्रशिक्षण की व्यवस्था की जानी चाहिए। पुरुषों को खेतीबारी, कलकारखानों में कार्य करने का प्रशिक्षण तथा महिलाओं को सिलाई तथा कढ़ाई, वस्त्र निर्माण इत्यादि का प्रशिक्षण दिया जाय। ऋण उपलब्ध कराने की व्यवस्था हो जिससे ये स्वरोजगार जैसे सब्जी की, कपड़े की, किराना आदि की दुकानदारी करके अपनी जीविका चला सके।
5. सामाजिक, पारिवारिक तथा संवेगात्मक उपाय: शरणार्थी बहुत ही कष्टपूर्ण परिवेश से आये हैं। इसलिए इन्हें अपनत्व की भावनापूर्ण व्यवहार की आवश्यकता है। इनके मध्य वैवाहिक संबंध, सामाजिक प्रेम सत्कार, दुःख-सुःख में भागीदारी इत्यादि सहायता करने की आवश्यकता है जिससे ये अपने बीते हुए कल को भूलकर एक प्रसन्नतापूर्वक एवं उल्लासमय जीवन जी सकें जिसके लिए हजारों मील दूर अपनी मातृभूमि, संस्कृति, सभ्यता, घर परिवार छोड़कर आये हैं।

शोध सीमांकन

*An Interdisciplinary, bilingual, bi-annual, a peer review or refereed,
Indexed & Open Accesses International Research Journal
Vol. 4 No. 1&2 January & July 2019*

<http://www.gorakhpurjournals.in>

ISSN:- 2456-3560
Impact Factor
4.646 SJIF

email-editor.gorakhpurjournals@gmail.com

सन्दर्भ ग्रन्थ की सूची

1. Satu P. Limye, Robert G. Wirsing, Mohan Malic, Religion radicalism and Security in South Asia (Chapter 1,2 pg 1-117)
2. Bhati, Vishuwajeet Singh, Pakistani Hindu Refugees in Rajsthan and Gujrat, Page-68
3. Murtaza Shivling, A journal interrupted being Indian in Pakistan, page 28
4. Shah, Zulfikar, Information on caste bases discrimination in South Asia, Page-8-9
5. पाच्चजन्य, 21 अप्रैल 2013, पृ.9
6. उदय इण्डिया, 25 मई 2013, पृ.12

राष्ट्रीय सुरक्षा का विकासोन्मुख परिदृश्य : एक विश्लेषण

डॉ. अभिषेक सिंह

शोध सारांश

सुखी समृद्ध एवं सम्मानपूर्ण जीवन के लिए आवश्यक वस्तुओं की सुलभता राष्ट्रीय हित कहलाती है, राष्ट्र का अस्तित्व ही उसका जीवन है। यदि किसी राष्ट्र की सम्प्रभुता, एकता एवं प्रादेशिक अखण्डता अपक्षुण है तो उसे जीवित राष्ट्र कहा जाता है। जब राष्ट्र की प्रत्येक आवश्यकता की पूर्ति बिना राष्ट्रीय हितों की बलि चढ़ाये होती रहे तो उसे समृद्ध राष्ट्र कहते हैं। राष्ट्रीय हितों के पोषण के निमित्त ही सुरक्षा के विभिन्न आयाम एवं प्रतिमान अपनी भूमिका का निर्वहन करते हैं। राष्ट्र के पारस्परिक सम्बन्धों के प्रति उसके राष्ट्रीय हितों के कारण प्रतिस्पर्धात्मक सम्बन्धों की प्रकृति में एक राष्ट्र को दूसरे राष्ट्र से निरन्तर खतरे उत्पन्न होते रहते हैं। अतः इस प्रकृति के अन्तर्गत जहाँ राष्ट्रों के मध्य भौतिक स्पर्धा विद्यमान है, वही राष्ट्रीय सुरक्षा अत्यन्त महत्वपूर्ण हो जाती है। राष्ट्र अपनी सुरक्षा के माध्यम से एक ऐसा कवच प्राप्त करने का प्रयास करते हैं जिसके द्वारा वे अपने राष्ट्रीय हितों की रक्षा स्पर्धात्मक वातावरण में अपने प्रतिस्पर्धियों से कर सकें। यही बोध राष्ट्रीय सुरक्षा की भावना को उत्पन्न करता है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि राष्ट्र द्वारा राष्ट्रीय हितों की सुरक्षा ही राष्ट्रीय सुरक्षा है।

बीज शब्द

राष्ट्रीय हितों की अभिवृद्धि, राष्ट्रीय रक्षा, प्रादेशिक अखण्डता एवं राजनीतिक प्रभुसत्ता।

राष्ट्रों का एक मात्र उद्देश्य राष्ट्रीय हितों की अभिवृद्धि एवं पूर्ति ही है। राष्ट्र राष्ट्रीय हितों के लिए सतत् प्रयत्नशील रहते हैं, यही उसका धर्म है और यही उसका दायित्व है। राष्ट्रीय हितों की उपेक्षा करके कोई भी राष्ट्र अपने अस्तित्व की रक्षा नहीं कर सकता।¹ राष्ट्रीय सुरक्षा के अन्तर्गत राष्ट्र अपने राष्ट्रीय हितों की सुरक्षा सुनिश्चित करते हैं। सुरक्षा राष्ट्र को राष्ट्रीय हितों के बचाव एवं पूर्ति दोनों की गारण्टी प्रदान करती है। किसी भी राष्ट्र के लिए यह आवश्यक है कि अपने राष्ट्रीय हितों की रक्षा हेतु सर्वप्रथम शान्तिपूर्वक साधनों को अपनायें एवं उनके प्रभावहीन सिद्ध हो जाने पर विध्वंसक शक्ति अथवा युद्ध का आश्रय ले। इस परिप्रेक्ष्य में कौटिल्य का कहना है कि “राष्ट्रीय हितों की सिद्धि के लिए दुर्बल राजाओं को समझा-बुझा कर एवं यदि आवश्यक हो तो कुछ देकर अपने अनुकूल बना लेना चाहिए। किन्तु जो राजा सबल हो उसको भेद या दण्ड द्वारा वश में कर लेना चाहिए”।²

सामान्य जन के साथ ही प्रबुद्ध वर्ग भी राष्ट्रीय सुरक्षा का अर्थ प्रादेशिक अखण्डता एवं राजनीतिक प्रभुसत्ता की रक्षा से ही करता है तथा उसके द्वारा सुरक्षा रक्षा का एक अवयव मात्र है। सुरक्षा एक व्यापक शब्द है, जिसका सम्बन्ध प्रादेशिक अखण्डता एवं राजनैतिक प्रभुसत्ता की रक्षा करना भी है। राष्ट्रीय हितों के अन्तर्गत आर्थिक, राजनीतिक, मनोवैज्ञानिक, एवं सैनिक तत्वों को शामिल किया जा सकता है।³ राष्ट्रीय सुरक्षा के अन्तर्गत ऐसी परिस्थितियों को प्रतिस्थापित करने के प्रयास किये जाते हैं, जिनके आधार पर राष्ट्र दृढता पूर्वक सम्भावित खतरों का सामना करने की क्षमता प्राप्त कर सके। रक्षा के अन्तर्गत सभी क्रियात्मक उपाय आते हैं जिनके द्वारा वास्तविक खतरों का सामना कारगर तरीके से किया जा सके।⁴

राष्ट्रों के पारस्परिक प्रतिस्पर्धात्मक सम्बन्ध उनके सामयिक हितों के लिए निरन्तर खतरा उत्पन्न करते हैं। किसी भी राष्ट्र को अपने राष्ट्रीय हितों के लिए चुनौती उत्पन्न किए जाने पर उसकी सुरक्षा स्वयं करनी होती है। विश्व में कोई ऐसी व्यवस्था नहीं है जिस पर राष्ट्र अपनी सुरक्षा के लिए पूर्ण विश्वास कर सके। इसलिए उसे स्वतः सुरक्षा की तैयारी करनी होती है।⁵ राष्ट्र अपनी सुरक्षा का निर्धारण अपनी तैयारी द्वारा अर्जित शक्ति के आधार पर करते हैं। सभी राष्ट्र अपने राष्ट्रीय सुरक्षा के उद्देश्यों का निर्धारण करके वर्तमान और भावी खतरों की पहचान करते हैं एवं उसके सापेक्ष समुचित तैयारियाँ करते हैं।⁶ सामान्यतः राष्ट्रीय सुरक्षा का परम्परागत अर्थ है, राष्ट्र की क्षेत्रीय अखण्डता की रक्षा करने की योग्यता। इस प्रकार राष्ट्रीय सुरक्षा नीति का कार्य है, जिसमें सैन्य

साज-सज्जा की प्राप्ति एवं रक्षा सेनाओं की सहायता से पूरा किया जाता है। अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के जटिल एवं व्यापक आयामों के परिप्रेक्ष्य में यह अवधारणा बहुत संकुचित एवं अनुपयुक्त है। मार्टिन वार्कोटिज तथा बुके के अनुसार राष्ट्रीय सुरक्षा "वाह्य धमकियों से अपने आन्तरिक मूल्यों की रक्षा करने की राष्ट्र की क्षमता है"।⁷ यद्यपि इस धारणा में राष्ट्रीय सुरक्षा के आन्तरिक खतरों को शामिल नहीं किया गया है। राजनीतिक अस्थिरता, व्यापक आर्थिक विषमता, विकास में क्षेत्रीय असन्तुलन, संस्कृति, भाषाई, जातीय एवं नृजातीय संघर्ष इत्यादि ऐसे आन्तरिक आयाम हैं जो राष्ट्रीय सुरक्षा के लिए गम्भीर खतरों के रूप में राष्ट्रों के सम्मुख आए हैं। अतः किसी भी राष्ट्र को तभी सुरक्षित कहा जा सकता है जब वह इन आन्तरिक खतरों से मुक्त हो।

नवीन परिस्थितियों में जब सम्पूर्ण विश्व आशा और निराशा, तनाव और टकराव, आतंक व परस्पर संघर्ष के मध्य जीवन व्यतीत कर रहा है, तब किसी भी राष्ट्र को आन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में सम्मान पूर्वक अपनी सुरक्षा कायम रखने हेतु राष्ट्रीय हित एवं राष्ट्रीय शक्ति के मध्य उचित सामंजस्य बनाये रखना अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि 'सुरक्षा' कर्ता नहीं कार्य है, जो कि शक्ति द्वारा सम्पन्न होती है। सुरक्षा शब्द अंग्रेजी भाषा के 'सिक्वोर' शब्द से बना है। तथा इस 'सिक्वोर' की रचना लैटिन भाषा के दो शब्दों 'साइना' + 'क्यूरा' से की गयी है। साइना का अर्थ 'without' तथा क्यूरा का 'Care' से है। इन दोनों को मिलाकर राष्ट्रीय सुरक्षा का अर्थ निकलता है निश्चित होकर समस्त राष्ट्रीय सम्पत्ति की रक्षा करना सुरक्षा एक व्यापक शब्दावली है, जिसका सम्बन्ध प्रादेशिक अखण्डता एवं राजनीतिक सम्प्रभुता की रक्षा करने के साथ-साथ वाह्य आक्रमण से राष्ट्रीय एवं आन्तरिक मान्यताओं, नागरिकों के जीवन एवं उनकी सम्पत्ति की रक्षा से है। यह अवधारणा कि सेना के द्वारा ही राष्ट्र की सुरक्षा की जाती है, आंशिक रूप में ही सत्य है।⁸ राष्ट्र की सुरक्षा नागरिकों का प्रथम कर्तव्य है। सुरक्षा की अवधारणा में उन केन्द्रीय मूल्यों की परिरक्षा एवं शाश्वतता समाहित है जो किसी राष्ट्र, राज्य, प्रजातांत्रिक आदर्शों, धर्मनिरपेक्ष समाज, संघीय नीति, नैतिक मूल्यों, आधारभूत समान मानवाधिकारों, राष्ट्रीय दृढ़ता एवं शान्ति शक्ति हेतु मौलिक है। ये केन्द्रीय मूल्य उस राष्ट्र के निकटतम पड़ोसियों के विरुद्ध होते हैं। फलस्वरूप सुरक्षा परिदृश्य में अवरोध उत्पन्न होता है।

राष्ट्रीय सुरक्षा को परिभाषित करते हुए वाल्टर लिपमैन ने कहा है कि 'कोई राष्ट्र वहीं तक सुरक्षित है जितनी दूर तक वह युद्ध से बचना चाहता है और उसे अपने आधारभूत लक्ष्यों को त्यागने के लिए बाध्य नहीं होना पड़ता है, और यदि उसे चुनौती

दी जाये तो कितने समय में वह ऐसे युद्धमें विजय प्राप्त कर उन्हे बनाये रखने में समर्थ है"।⁹ इससे स्पष्ट होता है कि' सुरक्षा राष्ट्र पर हमले की सामर्थ्य और यदि आवश्यकता पड़े तो परास्त करने की क्षमता से सम्बन्धित है। इस अर्थ में सुरक्षा स्वयं एक मूल्य बन जाती है जिसे शक्ति या धन का समानार्थक माना जा सकता है। यदि सुरक्षा खतरों के निवारण का बोध है तो प्रश्न यह उठता है कि कितनी सुरक्षा व्यवस्था से, माइकेल लॉब के अनुसार राष्ट्रीय सुरक्षा "बाह्य धमकियों से राष्ट्र को मुक्त बनाये रखने की स्थिति है।¹⁰ लॉब का मानना है कि सुरक्षा प्रकरण में यद्यपि नैतिक एवं वैचारिक धमकियों को शामिल किया जाना चाहिए, यह वास्तव में भौतिक हिंसा ही है, जिसे सामान्यतया एक राष्ट्र के विरुद्ध अंतिम उत्तोलक शक्ति के रूप में महसूस किया जाता है। इसलिए इसे राष्ट्र के जीवन के लिए मूर्त खतरे के रूप में लिया जाता है, किन्तु यदि राष्ट्र अपने स्वतन्त्रता को जीवित रखने के अतिरिक्त अपने मूल्यों की सुरक्षा के प्रति सजग नहीं है तो वे प्रायः अपनी राष्ट्रीय सुरक्षा के प्रति गम्भीरता पूर्वक सजग नहीं है।

कुछ विद्वान राष्ट्रीय सुरक्षा की परिभाषा करते समय राष्ट्रीय सरकारों की भूमिका पर जोर देते हैं जिस पर ऐसा वातावरण उत्पन्न करने का दायित्व है जिसमें राष्ट्र अपने संजोए हुए मूल्यों को कायम रखने तथा उसे प्रोन्नत करने में सक्षम हो। उनके अनुसार यह केन्द्रीय या राष्ट्रीय सरकारों का मुख्य उत्तरदायित्व है कि उक्त कार्यों को मूर्तरूप दे। फ्रेंक ट्रेजर और फ्रेंक सिमानी ने राष्ट्रीय सुरक्षा की परिभाषा करते हुए लिखा है कि "यह प्राणाधार राष्ट्रीय मूल्यों का विद्यमान और प्रछन्न विरोधियों से बचाव अथवा विस्तार से अनुकूल राष्ट्रीय एवं परिस्थितियों का निर्माण है।¹¹ वर्तमान सन्दर्भ में रार्बर्ट मैकनमारा द्वारा दी गई सुरक्षा की निम्नलिखित परिभाषा अपेक्षाकृत अधिक प्रासंगिक प्रतीत होती है "सुरक्षा सैनिक सामग्री नहीं है, यद्यपि यह इसमें निहित हो सकती है, सुरक्षा सैन्य बल नहीं है, यद्यपि इसमें सैन्य बल सम्मिलित हो सकता है। सुरक्षा विकास है और विकास के बिना कोई सुरक्षा हो नहीं सकती।¹² सुरक्षा की उक्त विकासोन्मुख परिभाषा को संयुक्त राष्ट्र संघ ने 1970 में अपने 25 वे अधिवेशन में मान्यता प्रदान की।

किसी राष्ट्र के हितों का निर्धारण उसकी राष्ट्रीय शक्ति के आधार पर ही किया जा सकता है। साधारणतया यह कहा जा सकता है कि दूसरों को प्रभावित कर सकने की क्षमता ही शक्ति है। यदि शक्ति को व्यक्तिगत शक्ति के सन्दर्भ में न लेकर हम राष्ट्रीय सम्बन्ध में ले तो उसे राष्ट्रीय शक्ति कहेंगे। राष्ट्रीय शक्ति किसी राष्ट्र की आशाओं एवं महत्वाकांक्षाओं को पूर्ण करने का ऐसा आधार है, जिस पर अन्तर्राष्ट्रीय जगत

में उसका स्तर महत्व तथा स्थान आँका जाता है। मार्गेन्थाऊ ने शक्ति को परिभाषित करते हुए कहा है कि दूसरों को नियंत्रित करके उनसे अपना मनचाहा कार्य कराने तथा उन्हें अनचाहा व्यवहार करने से रोकने की सामर्थ्य या योग्यता को शक्ति कहते हैं।¹³ किसी राष्ट्र की राष्ट्रीय शक्ति का अर्थ उस क्षमता से है जिसके द्वारा वह शांतिकाल में अपने नागरिकों की सुख-सुविधाओं की व्यवस्था करता है, उनका जीवन स्तर ऊँचा उठाता है एवं संकट व युद्ध के समय आन्तरिक एवं वाह्य खतरों से राष्ट्र की अखण्डता एवं एकता की रक्षा करता है। जनता को आवश्यक वस्तुएँ समय से उपलब्ध करना, उसके लिए भोजन, आवास, चिकित्सा, शिक्षा व रोजगार आदि का प्रबन्ध करना राष्ट्रीय शक्ति पर ही निर्भर करता है। रक्षा सेनाओं की संख्या, आयुध प्रशिक्षण एवं आयुध उत्पादन में आत्मनिर्भरता को देख कर भी राष्ट्रीय शक्ति का अनुमान लगाया जा सकता है राष्ट्रीय शक्ति ही राष्ट्र को सबल अथवा निर्बल की संज्ञा प्रदान करती है। बिना शक्ति के एक सार्वभौमिक सम्प्रभुता सम्पन्न राष्ट्र की परिकल्पना निरर्थक है।

वास्तव में सुरक्षा एक ऐसा बहुपक्षीय आयाम है जिसके लिए हर पल प्रत्येक क्षेत्र में प्रयास होता रहता है, जो कभी शस्त्रास्त्रों की होड कभी मैत्री सन्धियों तथा समरोपयोगी सीमाओं आदि का रूप लेते रहते हैं। इस सन्दर्भ में फ्रांक एल0 सिमोनी एवं फ्रांक एन0 ट्रेजन के विचार हैं कि "राष्ट्रीय सुरक्षा सरकारी नीति का वह अंग है जिसका उद्देश्य वर्तमान प्रबल विरोधी के विरुद्ध राष्ट्रीय तथा अन्तरराष्ट्रीय क्षेत्र में ऐसी लाभदायक परिस्थितियों का निर्माण करना है जिससे महत्वपूर्ण राष्ट्रीय मान्यताओं का प्रसार एवं उनकी रक्षा की जा सके। विश्व प्रसिद्ध इतिहासकार ई0 एच0 कार का कथन भी अत्यन्त महत्वपूर्ण है, जिसमें उन्होंने कहा है कि अन्तरराष्ट्रीय राजनीति की पृष्ठभूमि में युद्ध की छाया सदैव घूमती रहती है। यही कारण है कि अन्तरराष्ट्रीय राजनीति में सुरक्षा साधनों का इतना अधिक महत्व है। विश्व के राष्ट्र शान्ति की महत्ता को समझते हुए भी बल प्रयोग को अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के क्षेत्र के बाहर नहीं निकाल पाये हैं।

कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में लिखा है कि वाह्य आक्रमणों से रक्षा करना और आन्तरिक अपराधों से बचना राष्ट्रीय सुरक्षा है। वाह्य गठबन्धन से वाह्य आतंक तथा आन्तरिक आतंक पैदा होता है। जबकि आन्तरिक वर्गों के गठबन्धन से राष्ट्रीय सुरक्षा के लिए आतंक पैदा होता है।¹⁴ विज्ञान और प्रौद्योगिकी के विकास के साथ-साथ राष्ट्रीय सुरक्षा की अवधारणा में शब्दों एवं वाक्यों का अर्थ भी निरन्तर बदलता रहा है।, राष्ट्रीय सुरक्षा के तहत मात्र यही अनिवार्य नहीं है कि किसी राष्ट्र के पास पर्याप्त साधन हो,

अपितु यह भी आवश्यक है कि वह उन ससांधनों का उचित स्थान उचित समय तथासन्तुलित रूप से प्रयोग करें। राष्ट्रीय सुरक्षा के सन्दर्भ में स्टीकेन डी क्रेजनर ने लिखा है कि राष्ट्रीय सुरक्षा आर्थिक समृद्धि के मूल में निहित है। क्रेनजर के अनुसार 'राष्ट्रीय सुरक्षा की अवधारणा के परिसीमन का मूल उद्देश्य राष्ट्र के राजनीतिक, प्रादेशिक तथा अन्य सभी ज्ञात एवं अज्ञात उद्देश्यों को प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करते रहना है।'¹⁵

किसी भी राष्ट्र की आर्थिक समृद्धि राष्ट्रीय सुरक्षा का अत्यन्त महत्वपूर्ण अंग है, क्योंकि यदि कोई राष्ट्र रक्षानीति के सम्बन्ध में व्यापक दृष्टिकोण अपनाता है तो उसे निश्चित ही अपने आर्थिक शक्ति का महत्व अल्पविकसित और विकासशील राष्ट्रों के लिए बहुत अधिक है, क्योंकि यदि विकासशील राष्ट्र अपयुक्त आर्थिक स्रोतों का समुचित विकास नहीं करता है, तो निश्चित ही उसका सामाजिक ढांचा खतरे में पड जाता है। ऐसी परिस्थिति में उन राष्ट्रों में आर्थिक दबाव के कारण सामाजिक दगें शुरू हो जाते हैं जो व्यापक व विकराल रूप धारण करने पर राष्ट्रीय सुरक्षा के लिए गम्भीर चुनौतियाँ उत्पन्न कर देते हैं। यदि किसी राष्ट्र में सामाजिक मतभेद पहले से ही विवादस्पद हो तो निश्चित ही आय का अनुचित विभाजन राष्ट्रीय राजनीतिक सत्ता को एक जटिल स्थिति में डाल देता है। ऐसी स्थिति में बाह्य राष्ट्रों का हस्तक्षेप उसकी जटिलता को और बढ़ा देते हैं तथा अन्त में वह विकासशील राष्ट्र इन बड़ी शक्तियों से सैनिक साजो-समान खरीद कर उन पर धीरे-धीरे निर्भर होता जाता है। अतः रावर्ट मैकनमारा ने इस सन्दर्भ में सर्वाधिक महत्वपूर्ण अवधारणा प्रतिपादित की है कि "सुरक्षा का अर्थ है विकास, सैनिक साजो-समान की प्राप्ति नहीं, क्योंकि विकास के बिना कोई सुरक्षा सम्भव नहीं है। इसलिए जवाहर लाल नेहरू ने विकास की योजनाओं को देश की रक्षा योजना कह कर पुकारा है।"¹⁶

राष्ट्रीय सुरक्षा और विकास की एकरूपता की स्पष्टता सुब्रहमण्यम की परिभाषा से स्पष्ट रूप से प्रदर्शित की जा सकती है। जिसमें उन्होंने कहा है कि "राष्ट्रीय सुरक्षा का अर्थ मात्र क्षेत्रीय अखण्डता की सुरक्षा नहीं होता, बल्कि इसका अर्थ यह भी होता है कि देश का शीघ्र औद्योगीकरण हो और इसके पास एक शक्तिशाली, सुसंगठित, समतावादी एवं प्रौद्योगिक समाज निर्माण करने की क्षमता हो।"¹⁷ इस प्रकार किसी राष्ट्र के विकास में योगदान देने वाले सभी मूर्त एवं अमूर्त तत्वों, वाह्य एवं आन्तरिक, प्रत्यक्ष एवं परोक्ष सभी नकारात्मक तत्वों से उनकी सुरक्षा करना सही अर्थों में राष्ट्रीय सुरक्षा है।

सुरक्षा शब्द की व्यापकता ने इसके अध्ययन क्षेत्र में व्यक्ति की सुरक्षा, राष्ट्र की सुरक्षा, क्षेत्र की सुरक्षा एवं अन्तरराष्ट्रीय सुरक्षा के सभी अवयवों को समाहित किया है। सभी राष्ट्रों को ध्यान देना चाहिए की वास्तविक शक्ति तभी आती है। जब एक राष्ट्र अपने नागरिकों की मूलभूत आवश्यकताओं को पूरा करता है— भोजन, पानी, स्वास्थ्य सुरक्षा एवं रोजगार आदि। राष्ट्रीय सुरक्षा एवं मानवीय सुरक्षा के बीच सम्बन्धों को अधिकांशतः उपेक्षित किया गया है। जबकि मानवीय सुरक्षा राष्ट्रीय सुरक्षा की बुनियाद है। राष्ट्रीय सुरक्षा एक बहुपक्षीय आयाम है, जिसका क्षेत्र व्यापक है। इसके अर्न्तगत युद्ध को एक शाश्वत सत्य तथा शान्ति को एक चिर-प्रतीक्षित अभिलाषा स्वीकार करते हुये जहाँ एक ओर वाह्य आक्रमणों से राष्ट्र की रक्षा सुनिश्चित की जाती है, वही दूसरी ओर राष्ट्रीय अखण्डता के लिए चुनौती बनने वाले आन्तरिक खतरों पर सजग दृष्टि रखते हुए राष्ट्र को शक्तिशाली बनाने का प्रतिपल प्रयास किया जाता है।

वर्तमान समय की यह ग्राह्यता है कि अपने अस्तित्व की सुरक्षा को बनाये रखने के लिए दूसरों के अस्तित्व की सुरक्षा का ध्यान रखा जाय और इसके प्रति अपने उत्तरदायित्व को समझा जाय। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि हम इसलिए सुरक्षित हैं कि अन्य सभी लोग भी सुरक्षित हैं। यह सिद्धान्त मानव एवं राष्ट्र दोनों की सुरक्षा के लिए खरा उतरता है। वास्तव में सुरक्षा एक सर्वव्यापक अवस्था है, जिसमें हर नागरिक स्वतन्त्रता, शान्ति एवं सुरक्षा में रहते हैं। शासन की प्रक्रिया में पूर्ण सहभागी बनते हैं। मूलभूत अधिकारों के संरक्षण का उपयोग करते हैं, आधारभूत आवश्यकताओं तथा संसाधनों तक पहुँच रखते हैं तथा ऐसे पर्यावरण में निवास करते हैं जो उनके कल्याण एवं स्वास्थ्य के लिए हानिकारक न हो। इसीलिए राष्ट्रीय स्तर पर सुरक्षा नीति के लक्ष्य, लोकतन्त्र का सुदृढीकरण, सामाजिक न्याय की उपलब्धियाँ, आर्थिक विकास तथा अपराध के स्तर में कमी लाना एवं सुरक्षित पर्यावरण इत्यादि हैं। इस प्रकार यदि राष्ट्रीय सुरक्षा को कायम रखना है, तो मानव सुरक्षा सुनिश्चित करनी होगी क्योंकि दोनों का अस्तित्व एक-दूसरे पर अवलम्बित है।

सन्दर्भ-सूची

1. जार्ज स्वाजन वर्गर, "पावर पालिटिक्स" पृ०-51
2. कौटिल्य, 'अर्थशास्त्र' 4, 16, (7)
3. मार्टन वार्कोविट्ज़ एण्ड पी० जी० बाँक! अमेरिका नेशनल सिक्योरिटी" पृ-44
4. जान० जे० क्लार्क : "द न्यू इकोनामिक आफ नेशनल डिफेन्स" पृ०-11
5. एफ० एल० सुमा, "इटरनेशनल पालिटिक्स" पृ०-195

6. नरेन्द्र मोहन, "प्रतिरक्षा एवं सामरिक नीति" पृ0-118
7. डेविड एल0 सिल्स (स0) इटरनेशनल इन्साइक्लोपिडिया आफ द सोशल साइन्सेज, (लन्दन-1966) वाल्यूम 11 मे संदर्भित पृ0-41-45
8. नेहरू जवाहर लाल, इण्डियाज फॉरेन पालिसी, पब्लिकेशन डिवीजन, न्यू देलही, 1971, पृ0-49
9. वाल्टर लिपमैन, "यू0एस0 फारेन पालिसी, शील्ड आफ द रिपब्लिक वोस्टन, (मैसेचूट्स 1943) पृ0-5
10. माइकेल लॉब (सं0) नेशनल सिक्यूरिटी : ए मार्डन एप्रोच (प्रिटोरिया सां0अ0 1978) पृ0 10
11. फ्रेंक एन0 ट्रेजर एवं फ्रेंक टी0 सीमोनी, "एन इन्ट्रोडक्शन टू द स्टडी आफ नेशनल सिक्यूरिटी, फ्रेंक एण्ड ट्रीजर एवं पी0 एस0 क्रोनेन वर्ग, (सं0) नेशनल सिक्यूरिटी एण्ड अमेरिकन सोसाइटी : थ्योरी प्रोसेस एण्ड पालिसी (मैनहट्टन 1973) पृ0-6
12. पी0एस0 जयराज, इण्डियाज नेशनल सिक्यूरिटी एण्ड फारेन पालिसी, नई दिल्ली, 1987, पृ0-5
13. मार्गन्थाऊ, हंस जे0, "पालिटिक्स अमंग नेशन्स" (न्यूयार्क 1973), पृ0-13-21
14. कौटिल्य, अर्थशास्त्र, 4, 14 (13)
15. स्टीफेन डी0 क्रेजनर, स्टेर पावर एण्ड स्ट्रकचर आफ इण्टरनेशनल टुडे, वर्ल्ड पालिटिक्स, 28, 3, 1976
16. लोकसभा डिवेट, 21 मार्च 1956
17. के0 सुब्रमण्डयम, "आवर नेशनल सिक्यूरिटी मोनोग्राफ" 1972 पृ0-7

नाथपंथ की महन्त परम्परा

पद्मजा सिंह

शोध सारांश

नाथपंथ में दीक्षोपरान्त शिष्य-योगियों की विविध परम्पराएँ प्राप्त होती हैं। इसमें एक विशिष्ट परम्परा महन्त परम्परा है। महायोगी गोरखनाथ से जुड़े स्थानों पर कालान्तर में अनेक मठ-मन्दिर बने और उन मठ-मन्दिरों की व्यवस्था देखने वाले योगियों को महन्त कहा जाने लगा। गोरक्षनाथ द्वारा प्रवर्तित नाथपंथ मुख्यतः योग परम्परा है। इस सिद्ध योग परम्परा का आधार गुरु है। नाथपंथ में गुरु की महिमा और उसकी अपरिहार्यता का उल्लेख है। नाथपंथ में परमपद को प्राप्त करने हेतु गुरु के चरण में शरणागत होना अनिवार्य माना गया है। नाथपंथ की साधना में गुरु के बिना किसी ज्ञान अथवा साधना के सिद्ध होने की कल्पना ही नहीं है। वस्तुतः नाथपंथ की परम्परा में गुरु का स्थान सर्वोपरि है। नाथपंथ की महन्त परम्परा का विकास नाथपंथ की दीक्षा परम्परा में है। नाथपंथ में जितना जोर गुरु के चयन पर है, उतना ही जोर योग्य शिष्य के चयन एवं निर्माण पर भी है। नाथपंथ में दीक्षित होने वाले शिष्य को तराजू पर तौला जाता है।

बीज शब्द

योग परम्परा, गोरखवाणी, गुरु की महिमा, श्री वरदनाथ, अमृतनाथ, परमेश्वरनाथ, बुद्धनाथ, रामचन्द्रनाथ, वीरनाथ, अजबनाथ, पियारनाथ जी, बालकनाथजी, मनसानाथजी, संतोषनाथजी, श्री मेहरनाथजी, श्री गोपालनाथजी, बलभद्रनाथजी, श्री दिलवरनाथजी, श्री सुन्दरनाथजी, श्री गम्भीरनाथजी, ब्रह्मनाथजी, दिग्विजयनाथजी, अवेद्यनाथजी, योगी आदित्यनाथ जी

असिस्टेंट प्रोफेसर, प्राचीन इतिहास, पुरातत्त्व एवं संस्कृति विभाग दीनदयाल उपाध्याय गोरखपुर विश्वविद्यालय, गोरखपुर

नाथपंथ एक सिद्ध पंथ है। गोरक्षनाथ द्वारा प्रवर्तित नाथपंथ की परम्परा मुख्यतः योग परम्परा है। इस सिद्ध योग परम्परा का आधार गुरु है। यही कारण है कि इस पंथ के योगीश्वरों की प्रतिष्ठा गुरु के रूप में है और महायोगी गोरखनाथ गुरु के पर्याय के रूप में प्रतिष्ठित हैं। गुरु की इस पंथ में प्रतिष्ठा गोरखवाणी में उल्लिखित इस तथ्य से स्पष्ट है कि गगनमण्डल सहस्रार अर्थात् ब्रह्मरन्ध्र में स्थित औंधे कुँएँ में अमृत का वास है जिसका पान वही प्राणी, साधक या योगी कर सकता है जो सद्गुरु की शरणागति में स्थित है क्योंकि सद्गुरु ही अमृतपान का उपाय बतलाते हैं। योगपथ का प्रदर्शक सद्गुरु ही प्राणायाम की शक्ति को बढ़ाते हुए मूलाधार चक्र में सुसुप्तावस्था में स्थित विद्युत-प्रभा के समान कुण्डलिनी को जागृत करके सुषुम्ना नाड़ी के माध्यम से परम शिव के साक्षात्कार द्वारा अमृतपान कराता है। जिसे ऐसे सद्गुरु प्राप्त नहीं हैं वह निगुरा है और प्यासा अर्थात् अमृतपान से वंचित रह जाता है।¹

नाथपंथ के योगी यह मानते हैं कि सच्चिदानन्दघन स्वरूप परब्रह्म परमात्मा सर्वत्र व्याप्त हैं। उनकी दिव्य अनन्त माधुर्य में जो स्वाद, आनन्द है उसका रसपान योगसिद्ध सद्गुरु की कृपा से ही प्राप्त होता है।² नाथपंथ के योगियों ने अनेक स्थानों पर परमात्मा की अपेक्षा गुरु को अधिक महत्त्व दिया है। उल्लेखनीय है कि प्राणसंकली का प्रारम्भ ही होता है— 'सबसे पहले मैं अपने गुरुदेव के चरण में प्रणाम करता हूँ जिन्होंने मुझे आत्मब्रह्म, अलखनिरंजन, परमशिव का साक्षात्कार अथवा दर्शन कराया। सद्गुरु के शब्द अर्थात् उपदेश से मुझे दीपमणि की प्राप्ति हुई और तीनों लोक मेरे ज्ञान नेत्र में प्रकाशित हो गये।'³

नाथपंथ में गुरु की महिमा और उसकी अपरिहार्यता का उल्लेख सिद्धसिद्धान्तपद्धति में विस्तार से मिलता है। नाथपंथ में परमपद को प्राप्त करने हेतु गुरु के चरण में शरणागत होना और उनकी अहेतुकी कृपा अनिवार्य माना गया है। महायोगी गोरखनाथ कहते हैं कि परमपद का वर्णन करने में अनेक प्रकार के सूक्ष्म विचारों में निपुण विद्वानों को भी विस्मित होना पड़ता है। यह परमपद निरुपाधिक है, प्रमाण आदि से इसकी प्राप्ति सम्भव नहीं है। गुरु के चरण में शरणागत होने पर गुरु कृपा से इसका ज्ञान बोध प्राप्त हो सकता है।⁴ परमपद की प्राप्ति में गुरु ही ठीक-ठीक सन्मार्ग दिखाने वाला होता है। सिद्धसिद्धान्तपद्धति में ही आगे कहा गया है कि जिस समय परमपद की प्राप्ति के उपायभूत योगमार्ग के उपदेश से परमात्मबोध कराया जाता है, उसी समय स्वसंवेद्य अलखनिरंजन परमेश्वर का साक्षात्कार हो जाता है। इन सबका एकमात्र कारण गुरु ही

है।⁵ यही कारण है कि बड़े-बड़े सिद्धयोगी गुरु की कृपा और अपने अनुभव से स्वरूप-बोध में समर्थ होकर अपने व्यष्टि शरीर का निरुत्थानानुभव के समाश्रय में सामरस्य करते हैं अर्थात् परमात्मस्वरूप परमपद की प्रतिष्ठा के द्वारा सच्चिदानन्दस्वरूप हो जाते हैं। गुरु की वन्दना में महायोगी गोरखनाथ ने गोरक्षशतक के मांगलिक श्लोक में कहा है, "मैं अपने गुरुदेव की वन्दना करता हूँ, जो साक्षात् परमानन्द हैं, सच्चिदानन्दस्वरूप-आनन्द विग्रह-अथवा मूर्तिमान आनन्द हैं, जिनके सान्निध्य मात्र से ही कृपाकटाक्ष में ही यह शरीर चिदानन्द, चिन्मय परमानन्द और परमात्मस्वरूप हो जाता है।"⁶ नाथपंथ के योगियों की मान्यता है कि व्यष्टि-पिण्ड और परपिण्ड में सामरस्य की प्राप्ति गुरु के अनुग्रह से ही होती है। सिद्धयोगियों को इसके लिए सबसे पहले गुरु के चरण में शरणागत होकर उसकी प्रसन्नता से चित्तवृत्तियों के निरोधपूर्वक स्वरूप-ध्यान और समाधि से उपासना में योग साधना में तत्पर होकर स्वपिण्ड से परपिण्ड पर्यन्त ऐक्य का अनुभव किया जा सकता है।⁷ सिद्धसिद्धान्तपद्धति में सद्गुरु की महिमा का वर्णन करते हुए कहा गया है कि परमपद का ज्ञान सद्गुरु के श्रीमुख से निःसृत उपदेशामृत ग्रहण करने से ही प्राप्त होता है, चाहे करोड़ों शास्त्रों का अध्ययन किया जाय, चाहे साधक विज्ञान प्राप्त करे, चाहे अनेक तर्क में निपुण हो, चाहे आचार में तत्पर हो, चाहे चारों वेदों में पारंगत हो, चाहे वेदान्त श्रवण में ज्ञाननिष्ठ हो, चाहे तत्वमसि आदि वाक्यों से आत्मतत्त्व में प्रबुद्ध हो, चाहे 'सोऽहं-सोऽहं' हंस-मंत्र अर्थात् अजपा गायत्री को सिद्ध कर ले, जीवात्मा-परमात्मा में अभेदता की अनुभूति करे, चाहे ध्यान लगाये, चाहे जप करे किन्तु गुरु के उपदेश से ही योगी सिद्ध होता है, सर्वज्ञ होता है। सभी सिद्धियाँ उसके करतल हो जाती हैं, वह स्वयं कर्ता हो जाता है; देवताओं और दैत्यों द्वारा वह अवध्य हो जाता है, वह सर्वत्र भैरव अर्थात् भगवान् शिवरूप विहार करता है, वह संशयरहित होता है और असाध्य सिद्धियों को अपने वश में कर लेता है। यह सब कुछ गुरु की कृपा के बिना असम्भव है। इसलिए गुरु की शरण प्राप्त कर श्रद्धावान होना चाहिए।⁸

सद्गुरु से दीक्षित होकर सदुपदेशग्रहणपूर्वक योगसाधना में तत्पर होने पर, साधक पहले वर्ष में शरीर के मलादि दोषों से निर्मल होकर निरोग हो जाता है और सभी लोगों के लिए समान रूप से प्रिय होता है। योग साधना में तत्पर उस साधक के दर्शन की सब लोग इच्छा करते हैं। वह दूसरे वर्ष में (संकल्परहित होकर) सफलमनोरथ हो जाता है और उसे सभी भाषाओं में बातचीत करने की शक्ति प्राप्त हो जाती है। तीसरे वर्ष में वह देहसिद्ध हो जाता है। उसका शरीर दिव्य तेज से सम्पन्न हो जाता है और सर्प,

व्याघ्र आदि पशु उसके समक्ष अहिंसक हो जाते हैं, उसे किसी भी तरह की बाधा नहीं पहुँचाते हैं। चौथे वर्ष में यह योगसाधक भूख-प्यास, जाड़ा-गर्मी आदि द्वन्द्वों से ऊपर उठ जाता है और दूर स्थान पर होने वाले शब्दों को सुनने लगता है, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं है। पाँचवें वर्ष में वह वाक्सिद्ध हो जाता है, वह जो कुछ भी कहता है वह सत्य होता है और वह दूसरे के शरीर में प्रवेश करने का सामर्थ्य प्राप्त कर लेता है—दूसरे के मृत शरीर में प्रवेश कर उसे प्राणान्वित कर देता है। छठें वर्ष में उसका शरीर इतना पुष्ट हो जाता है कि किसी भी प्रकार के शस्त्र तथा वज्रपात आदि से प्रभावित नहीं होता। वह आसन पर बैठे-बैठे पृथ्वीतल से ऊपर उठ जाता है और वायु के समान वेग धारण कर इस तरह सातवें वर्ष में आसमान से उड़ने लगता है। आठवें वर्ष में वह अणिमा आदि सभी सिद्धियों से सम्पन्न हो उठता है और नौवें वर्ष में उसका शरीर वज्र के समान हो जाता है, वह आकाश और अनेक दिशाओं में भ्रमण करने में समर्थ होता है। दसवें वर्ष में वह स्वेच्छा से पवन के वेग के समान अभीष्ट स्थान में शीघ्रताशीघ्र पहुँच जाता है। ग्यारहवें वर्ष में वह सर्वज्ञ और समस्त सिद्धियों का स्वामी हो जाता है। बारहवें वर्ष में वह साक्षात् शिव के समान जगत् को रचने और उसका संहार करने की सामर्थ्य से युक्त होता है। वह योगसिद्ध पुरुष भैरव के समान तीनों लोकों में पूज्य होता है।⁹ बारह वर्षों में सद्गुरु के शरण-सम्पन्न होकर योगाभ्यास करने से साधक सिद्ध योगी होकर शिवस्वरूप हो जाता है, इसमें संशय नहीं है।¹⁰ जो योगसाधक शान्ति-मुक्ति चाहता है, जो मोक्ष का अनुभव करना चाहता है उसे गुरु के चरण-कमल का आश्रय ग्रहण करना चाहिए। सद्गुरु के अनुग्रह से योगसाधना में तत्पर होने से उसे पिण्डसिद्धि (अपने पिण्ड में परपिण्ड-परमात्मरूप की अखण्ड व्यापकता की अनुभूति) और परमपद की प्राप्ति सहज सुलभ हो जाती है।¹¹

शिव का कथन है कि परमपद की प्राप्ति में गुरु के अनुग्रह से बढ़कर दूसरा कोई उपाय नहीं है। यह साक्षात् शिव का आदेश है।¹² जो केवल उपदेश मात्र से अथवा कृपामयी दृष्टि से करुणा की अखण्ड वृष्टि करते हुए शिवस्वरूप (शाम्भव) स्वसंवेद्य, परमपद को प्रकाशित कर शिष्य के आठ पाशों (जरा, जन्म, मृत्यु, व्याधि, काम, क्रोध, मोह, अविद्या, अहंकार) का नाश कर देता है और स्वरूपानन्द में प्रतिष्ठित कर देता है, वही सद्गुरु कहा जाता है।¹³

गुरु (शिष्य के अज्ञान-अन्धकार का नाश कर उसे) कल्याण प्रदान करता है, चैतन्यस्वरूप में प्रतिष्ठित होने का परमपद में स्थित होने का सद्गुरु प्रदान करता है।

इस तरह चैतन्यस्वरूप में विश्रान्ति के फलस्वरूप परमपद प्रस्फुटित होता है और शिष्य (गुरु के अनुग्रह से) अखण्ड, अनन्त, अलखनिरंजन परमशिव का साक्षात्कार करता है।¹⁴ इस सम्बन्ध में अधिक क्या कहा जाये, करोड़ों-करोड़ों शास्त्र का अध्ययन करने से भी बिना गुरु की कृपा प्राप्त किये चित्तवृत्तिनिरोधपूर्वक आत्मशान्ति (विश्रान्ति) दुर्लभ है। चित्तविश्रान्ति प्राप्त होने पर ही दृढ़ योगसाधन में तत्पर आत्मस्वरूप में निमग्न योगी को निरुत्थान-स्वबोध (जागरण) सुलभ होता है। निरुत्थान के परिणामस्वरूप तत्काल ही दुर्लभ परमपद प्रकाशित (प्रत्यक्ष) हो जाता है। इस परमपद में व्यष्टि-पिण्ड-ब्रह्माण्ड में सामरस्य स्थापित होता है। इसमें तनिक भी संशय नहीं है।¹⁵

नाथपंथ की साधना में गुरु के बिना किसी ज्ञान अथवा साधना के सिद्ध होने की कल्पना ही नहीं है। वस्तुतः नाथपंथ की परम्परा में गुरु का स्थान सर्वोपरि है। इसी गुरु परम्परा से कदाचित नाथपंथ की महन्त परम्परा प्रारम्भ हुई प्रतीत होती है।

नाथपंथ के नौ नाथों एवं चौरासी सिद्धों की तपस्या-स्थलियाँ कालान्तर में मठ-मन्दिर का स्वरूप ग्रहण कर लीं। इन मठ-मन्दिरों के आध्यात्मिक प्रधान ही नाथपंथ में महन्त कहलाने लगे। कालान्तर में नाथपंथ के साधना-केन्द्रों का जैसे-जैसे विस्तार होता गया वैसे-वैसे कहीं मठ, कहीं मन्दिर, कहीं पीठ और कहीं-कहीं इन तीनों अवधारणाओं का विकास हुआ और इन साधना स्थलियों के प्रधान महन्त के साथ-साथ पीठाधीश्वर भी कहे जाने लगे। इस प्रकार नाथपंथ में गुरु के प्रमुख अथवा प्रधान शिष्यों की पीढ़ी-दर-पीढ़ी परम्परा चल पड़ी और महन्त एवं पीठाधीश्वरों के प्रधान शिष्य उनके उत्तराधिकारी के रूप में महन्त एवं पीठाधीश्वर होते गये। इस प्रकार नाथपंथ में महन्त परम्परा का सार्वकालिक एवं सार्वदेशीय प्रसार दिखायी देता है।

नाथपंथ की महन्त परम्परा का विकास नाथपंथ की दीक्षा परम्परा में प्रतिबिम्बित होता है। नाथपंथ में जितना जोर गुरु के चयन पर है, उतना ही जोर योग्य शिष्य के चयन एवं निर्माण पर भी है। नाथपंथ का यह योगमार्ग अत्यन्त सात्विक, सच्चरित्रता से युक्त और कठोर तपस्या का मार्ग है। गोरखनाथ ने भी कहा है कि योगमार्ग कठिन साधना का मार्ग है। इस मार्ग पर अनुभव एवं स्वत्वबोध के प्रकाश में ही चला जाता है। इस पथ में अग्नि और प्राण का संयमन है। योगमार्ग स्वसंवेद्य मार्ग है, यह अनुभवगम्य है।¹⁶ नाथपंथ की योगसाधना में मन को सम्पूर्ण वश में करना, प्राण को संयमित करना, कुण्डलिनी जागरण के द्वारा षट्चक्रभेदन, ब्रह्मरन्ध्र में मन को स्थिर करना जैसे कठिन योगलक्ष्य को प्राप्त करने हेतु नाथपंथ के योगी निरन्तर तपस्यारत रहते हैं। इस कठिन

साधना पथ का साधक होना भी एक बड़ी चुनौती है। इस साधना पथ का पथिक बनने हेतु योग्य शिष्य का चयन महत्त्वपूर्ण माना जाता है और यह प्रक्रिया नाथपंथ में दीक्षा परम्परा से प्रारम्भ हो जाती है।

नाथपंथ में दीक्षा प्रक्रिया

नाथपंथ की परम्परा में किसी भी सिद्ध योगी द्वारा अपने शिष्य बनाने की एक विशेष प्रक्रिया है। शिष्य को शिष्यत्व ग्रहण कराने हेतु गुरु शिष्य को दीक्षित करता है और इसीलिए नाथपंथ में गुरु द्वारा शिष्य को दीक्षित करने को दीक्षा कहते हैं। इस दीक्षा प्रक्रिया की प्रथम शर्त शिष्य का पात्र होना है। अतः शिष्य बनाने से पूर्व गुरु उसके सदाचरण, उसकी सच्चरित्रता की परीक्षा करता है। वस्तुतः नाथपंथ का योगमार्ग केवल कठोर साधना करने वाले तपस्वियों के लिए है जिनमें अदम्य बल, उत्साह, त्याग, तितिक्षा, विवेक और वैराग्य हो। नाथपंथ की परम्परा में यह माना गया है कि आवश्यक योग्यता यदि नहीं है तो उसे शिष्य नहीं बनाना चाहिए। कठोर साधना के कारण ही नाथपंथ में अधिक शिष्य बनाने का निषेध किया गया है। इस परम्परा में यहाँ तक कहा गया है कि अयोग्य को शिष्य बनाने में गुरु को ही दोष लगता है क्योंकि शिष्य के भ्रष्ट हो जाने पर गुरु को लज्जित होना पड़ता है। नाथपंथ में शिष्य के बत्तीस लक्षण बताये गये हैं।¹⁷ इन बत्तीस लक्षणों की परीक्षा आठ भागों में की जाती है। निरालम्ब, निर्भ्रम, निवासी, निःशब्द की परीक्षा ज्ञान परीक्षा कहलाती है। निर्मोह, निर्बन्ध, निर्शक, निर्विषय लक्षणों की परीक्षा विवेक परीक्षा कही जाती है। निष्प्रपंच, निरुतरंग, निर्वन्द, निर्लेय की परीक्षा निरालम्ब परीक्षा है। अचानक, अवाक्षक, अभान, अस्थिर गुणों की परीक्षा संतोष परीक्षा कही जाती है। शुचि, संयमी, शान्त और श्रोता लक्षण की परीक्षा शील परीक्षा है। सर्वांगी, सावधान, सन और सारग्रही की परीक्षा बमेक परीक्षा कही जाती है। सुहृदय, शीतल, सुखद स्वभाव, लक्षण सहज परीक्षा के अन्तर्गत आते हैं। जय, लक्ष्यम्, ध्यानम् और समाधि को शून्य परीक्षा कहते हैं। इस प्रकार इन आठ परीक्षाओं से गुजरते हुए नाथपंथ में शिष्य दीक्षा प्राप्त करने का अधिकारी होता है।

नाथपंथ में दीक्षित होने वाले शिष्य को इस तराजू पर भी तौला जाता है कि वह एक सिद्ध योगी बनने की पात्रता रखता हो। गोरखवाणी में नाथपंथ के योगी का लक्षण विस्तार से बताया गया है। गोरखवाणी में गोरखनाथ कहते हैं कि यह संसार द्वन्द्वात्मक है इसमें सुख-दुख, स्तुति-निन्दा, शीत-उष्णता, दिन-रात जैसे द्वन्द्वात्मक संसार के प्रति योगी तटस्थ होता है। योगी के लिए प्रत्याहार के अभ्यास से इन्द्रियनिग्रह अनिवार्य है।

पाँचों तत्त्वों (क्षिति, जल, पावक, समीर और आकाश) को यौगिक प्रक्रिया अथवा साधना द्वारा धारण कर उन पर विजय पाना उन्हें वश में कर लेना और अलखनिरंजन, निराकार, परब्रह्म का दर्शन योगी करता है। योगी मनरूपी गज को साधना के अंकुश से अपने वश में कर लेने तथा मन को उन्मन करने की शक्ति रखता है।¹⁸ गोरखनाथ ने नाथपंथी संन्यासियों के लक्षण बताते हुए कहा है कि नाथपंथ का योगी अहंकार के वश में नहीं रहता। वह अहंकार का दमन कर क्षणिक चंचल कामनाओं का विजयी होता है। वह अपनी पाँचों ज्ञानेन्द्रियों को वैषयिक सुखोपभोग में आसक्त होने से रोकने की शक्ति रखता है। अहंकार, इच्छाओं और पाँचों ज्ञानेन्द्रियों पर विजय प्राप्त करने वाला योगी ब्रह्म पद प्राप्त कर सत्य का साक्षात्कार करता है।¹⁹

नाथपंथ के योगी को अल्पाहारी होना चाहिए। सदा आत्मा का चिंतन करना चाहिए। निद्रा पर विजय पाने वाला होना चाहिए। गुरु के प्रति आस्थावान होना चाहिए। मन का विजयी होना चाहिए। अनाहत नाद का श्रवणकर्ता होना चाहिए। अमनस्क योग की साधना का साधक होना चाहिए। अलखनिरंजन तत्त्व का मर्मज्ञ होना चाहिए, उसे अपरिग्रही होना चाहिए।²⁰

नाथपंथ में दीक्षा से पूर्व गुरु अपने शिष्य के प्रति आश्वस्त हो लेता है कि वह नाथपंथ के सिद्ध योगियों की तरह अन्धकार को प्रकाश में, अज्ञान को ज्ञान में, मृतत्व को अमृतत्व में, आत्मा को परमात्मा में, अनिश्चय को निश्चय में और अशिव को शिव में, जर को अजर में, अनाथ को नाथ में परिणत कर सच्चिदानन्द में सुस्थिर होने की क्षमता रखता है।

इस प्रकार यह सुनिश्चित कर लेने के बाद योग साधना के क्रमशः आठों अंगों यम-नियम, आसन-प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा और समाधि की शिक्षा प्राप्त करते हैं। नाथ परम्परा में दीक्षा के क्रम में सर्वप्रथम नाद-जनेऊ पहनाया जाता है। यह नाथपंथ में दीक्षा का प्रथम संस्कार है जो सामान्यतः मठ अथवा आश्रम में ही किया जाता है। इस संस्कार में गुरु शिष्य की चोटी अपने हाथ से काटता है तत्पश्चात् शिष्य को स्नान कराया जाता है और उसके शरीर पर भस्म लगाया जाता है। गुरु की सेवा में तल्लीन शिष्य की दक्षता के बाद गुरु द्वारा संतुष्ट होने पर कर्णबेध संस्कार किया जाता है जिसमें शिष्य के दोनों कान परम्परागत ढंग से बेधकर उसमें कुण्डल पहनाया जाता है। कर्ण-कुण्डल पहनने पर दीक्षित शिष्य अपने गुरु का वास्तविक शिष्य हो जाता है तथा वह नाथपंथ की उस शाखा का योगी मान लिया जाता है जिस शाखा से सम्बन्ध उसके

गुरु का हो। नाथ सम्प्रदाय में दीक्षा के सम्बन्ध में पाँच प्रकार के गुरुओं का उल्लेख मिलता है—

1. **चोटी गुरु-** चोटी गुरु उसे माना जाता है जो प्रथमतः शिष्य की चोटी काटता है। शिष्य का पंथ भी चोटी गुरु के नाम से चलता है और वही अपने गुरु का हकदार भी होता है।
2. **चीरा गुरु-** दीक्षा के समय कर्णबेध करने वाले अर्थात् कान में चीरा लगाने वाले गुरु को चीरा गुरु कहते हैं।
3. **विभूति गुरु-** कुण्डल पहनने से पहले शरीर पर सर्वप्रथम विभूति लगाने वाले गुरु को विभूति गुरु कहते हैं।
4. **उपदेशो गुरु-** कर्णछेदन के समय उपदेश देने वाले गुरु को उपदेशो गुरु कहते हैं।
5. **शिक्षा गुरु-** योगाभ्यास तथा अन्य प्रकार की शिक्षा देने वाले गुरु को शिक्षा गुरु कहते हैं।

नाथपंथ में दीक्षा के समय अपनायी गयी विधि परम्पराओं का अपना विशेष महत्त्व है। यहाँ जल स्नान, विभूति स्नान, भिक्षा, नाद जनेऊ, भिक्षाटन, चीराबेध, उपदेश के अपने विशिष्ट अर्थ हैं।

विभूति स्नान

नाथपंथ की परम्परा में यह उल्लेख मिलता है कि एक बार महादेव शिव ने विभूति स्नान का अभिप्राय समझाते हुए कहा था कि शरीर पर भस्म डालने का अर्थ यह बताना है कि भस्म अर्थात् मृत्तिका का बना है अतः इस शरीर युक्त योगी को पृथ्वीवत् होना चाहिए जिस प्रकार अच्छी व बुरी सभी प्रकार की वस्तुओं को रखकर यह पृथ्वी अपना धैर्य और गाम्भीर्य नहीं छोड़ती, कभी प्रसन्नता—अप्रसन्नता नहीं प्रकट करती उसी प्रकार योगी को हर परिस्थितियों में एकरस बने रहना चाहिए। भस्म स्नान से यह अभिप्राय भी समझना चाहिए कि यह भस्मी काष्ठ का अग्नि के संयोग के कारण बनी है। जिस प्रकार भस्मी बनने से पूर्व उस लकड़ी के अनेक भौतिक गुण थे उससे अनेक प्रकार की सुन्दर—सुन्दर वस्तुएँ बन सकती थीं किन्तु अग्नि के संयोग से उसके विभिन्न गुणों का नाश हो गया और वह भस्म में परिवर्तित हो गयी। इसी प्रकार नाथपंथ में दीक्षा पाने के साथ ही योगी को अपने सांसारिक विविध गुणों—अवगुणों से मुक्त होकर अग्निरूपी

परमतत्त्व के साक्षात्कार से उसे अपने मौलिक स्वरूप का ज्ञान पाने का प्रयत्न करना चाहिए।

जल स्नान

जलस्नान का नाथपंथ में यह अभिप्राय माना जाता है कि जल वर्षा करने वाला मेघ का प्रतीक है और इस जलस्नान के माध्यम से नाथपंथी गुरु अपने शिष्य को यह शिक्षा देता है कि तुम्हें वर्षा करने वाला मेघ बनना है। मेघ स्थल का भेद नहीं करता और सब जगह एक जैसी बारिश करता है, उसी प्रकार तुम संसार के सभी लोगों के साथ एक जैसा व्यवहार करना। तुम आज से जल जैसा बन जाना और जिस प्रकार हजार बार तपने के बावजूद जल अपना प्रभाव नहीं छोड़ता और शीतलता ही प्रदान करता है उसी प्रकार तुम शान्त, सात्विक और शीतल बने रहना।

नाद जनेऊ

यह काष्ठ आदि का बना हुआ जनेऊ है जिसका तात्पर्य शब्द अर्थात् नाद है। नाथपंथ में शब्द की विशिष्ट महत्ता है और अनेकशः इस बात का उल्लेख है कि गुरु का उपदेश शब्द से ही समझा जा सकता है। अतः शब्द से ही योगी को अपनी उत्पत्ति समझना चाहिए। ध्यान और समाधि में भी ध्वनि का विशेष महत्त्व है जिसे नाथपंथ में अनेकशः नाद कहा गया है। यह नाद जिसमें अवलम्बित है वह उर्णादि में निर्मित किया हुआ जनेऊ नाम से व्यवहृत किया जाता है। इस प्रकार यह नाद जनेऊ नाथपंथी योगी को सांसारिक लोगों से भिन्न होने का संदेश देती है। दीक्षा के समय में उपदेशी गुरु बांस की या धातु की नली से शिष्य के कान में मंत्र फूँकते हैं और उससे उत्पन्न शब्द के कारण यह नली भी नाद कहलाती है।

भिक्षाटन

प्रारम्भ में नाथपंथ के योगी विशुद्ध वैरागी होते थे। उनका जीवन अनवरत संचरणशील होता था। कालान्तर में जब नाथपंथ में मठ-मन्दिरों का क्रमशः विकास हुआ तो दो प्रकार की धाराएँ प्रवाहित हुई— एक संचरणशील घुमक्कड़ योगियों की और दूसरे मठ-मन्दिर में रहकर महन्त परम्परा के योगियों की। यद्यपि कि तात्त्विक दृष्टि से दोनों परम्पराओं का भोजन इत्यादि भिक्षाटन अथवा दान पर ही चलता है। अतः नाथपंथ की दीक्षा परम्परा में भिक्षाटन का आज भी महत्त्व बना हुआ है। नाथपंथ के योगी देश-देशान्तर में वैराग्य की वृत्ति और सांसारिक विषय-बन्धन से निवृत्ति के लिए निरन्तर भ्रमण करते रहते थे तथा एक स्थान पर अधिक समय तक रुकने को सिद्धि पथ के लिए विघ्न मानते

थे।²¹ इस प्रकार नाथपंथ में क्षुधातृप्ति हेतु सम्पत्ति संग्रह की अपेक्षा भिक्षाटन को अधिक महत्त्व देते हैं। महन्त परम्परा के योगियों को छोड़ दें अथवा मठ-मन्दिरों में रह रहे नाथपंथ के योगियों के अतिरिक्त आज भी बड़ी संख्या में नाथपंथ के योगी भ्रमणशील हैं और उनके लिए क्षुधा-निवृत्ति का प्रमुख साधन भिक्षाटन ही है। नाथपंथ में भिक्षाटन का महत्त्व इस दृष्टि से भी है कि नाथपंथ का योगी इस परम्परा के माध्यम से यह संदेश ग्रहण करते हैं कि योग साधना के अलावा उनका और कोई कार्य नहीं है। पूरा समाज उनका परिवार है। भिक्षाटन के माध्यम से वे अहंकार जैसे मानवीय अवगुणों को भी त्यागने का संदेश ग्रहण करते हैं। भिक्षाटन उन्हें विनम्रता, दूसरों के सामने झुकने की प्रेरणा भी प्रदान करता है। शायद यही कारण था कि गोरखनाथ ने भिक्षाटन पर बहुत जोर दिया। योगियों के लिए भिक्षाटन से उतनी ही भिक्षा प्राप्त करने की अनुमति है जितनी कि आज की आवश्यकता है। गोरखनाथ ने इसी तथ्य को उद्घाटित करते हुए कहा है— **“आज खाय कल को रखै ताको गोरख साथ न रखै।”**²² दीक्षा परम्परा में भिक्षाटन का प्रतीकात्मक महत्त्व भी है। उल्लेखनीय है कि नाथपंथ में आज भी गुरु जब अपने शिष्य को दीक्षित करता है उससे पूर्व यह आवश्यक माना जाता है कि शिष्य अपने रक्त-सम्बन्धियों यथा माता-पिता से भिक्षा प्राप्त करे। उल्लेखनीय है कि राजा भर्तृहरि ने जब अपना राजपाट और परिवार छोड़कर गोरखनाथ से दीक्षा लेने का प्रस्ताव किया तो भर्तृहरि की दीक्षा की उत्कट अभिलाषा देखकर गोरखनाथ उन्हें लेकर उनके राजभवन पहुँचे और तीन दिनों तक राजभवन में ही प्रवास कर भर्तृहरि के भाई विक्रम एवं उनके सभासदों को योगदान दिया तदुपरान्त उनके आदेश पर राजा भर्तृहरि ने अपने राजसी वस्त्रों को त्यागकर योगी वेश धारण किया एवं अन्तःपुर की रानियों से भिक्षा ग्रहण करने हेतु चल पड़े। भर्तृहरि ने अपने ही राजद्वार पर अलख जगाया और उपस्थित अन्तःपुर की रानियों से कहा, ‘माता आप अपना पुत्र समझकर मुझे भिक्षा प्रदान करें, मैं अधिक समय तक यहाँ ठहर नहीं सकता। महायोगी गोरखनाथ का मुझे यही आदेश मिला है।’²³ नाथपंथ में दीक्षित होते समय आज भी योगियों को भिक्षाटन करना उनकी दीक्षा का अनिवार्य हिस्सा है।

चीरा बेध

नाथपंथ में चीरा-बेध कर्ण भेदन को कहा जाता है। उल्लेखनीय है कि नाथपंथ के योगी कान में कुण्डल पहनते हैं और कुण्डल धारण करने के लिए ही उनका कर्ण-भेद किया जाता है। यह एक कठिन क्रिया है। यह कार्य एक प्रकार से उसकी कठोर तपस्या

की परीक्षा भी होता है। इसके लिए नाथपंथ में अनुभवी गुरु होते हैं जो अत्यन्त सावधानीपूर्वक शिष्य को उत्तरामुखी बैठाकर नीम के पानी से पकाई गयी दुधारी पतली छुरिका से कर्ण-भेद करते हैं। कहीं-कहीं लकड़ी के नुकीले यंत्र का भी उल्लेख मिलता है। इस कर्णछेद प्रक्रिया के बाद ही शिष्य नया नाथ बन जाता है। उल्लेख मिलता है कि नये नाथ को कर्णभेद के पश्चात् 40 दिनों तक लम्बा सोना वर्जित है और इन चालीस दिनों में उसे कठोर तप से गुजरना होता है। इन चालीस दिनों को चीला कहा गया है; इन चालीस दिनों में सभी यौगिक क्रियाएँ करायी जाती हैं और पथ्य की आवश्यकता पर जोर दिया जाता है। लगभग 20-25 दिनों में योगी का कान ठीक हो जाता है। जिस योगी का इस प्रक्रिया में कान फट जाता है या खराब हो जाता है, उसकी दीक्षा पूर्ण नहीं मानी जाती और वह पुजारी बनने का अधिकार खो देता है।²⁴ उल्लेखनीय है कि नाथपंथ के योगियों को इसी आधार पर कनफटा योगी भी कहा जाता है और इस परम्परा में कुण्डल अत्यन्त महत्त्वपूर्ण माना जाता है। नाथपंथ में कर्णकुण्डल चलाने की प्रथा का श्रेय मत्स्येन्द्रनाथ व गोरखनाथ को दिया जाता है। भारत में कर्णकुण्डल का सम्बन्ध शिव के साथ दिखायी देता है। प्राचीन भारत में कुण्डलधारी शिव-मूर्तियाँ बनायी जाती थीं। एलोरा गुफा के कैलास मन्दिर में शिव की एक महायोगी मुद्रा की मूर्ति पायी गयी है जिसके कान में बड़े-बड़े कुण्डल हैं। यह मन्दिर व मूर्ति आठवीं सदी ई. की है। एलीफेन्टा की शिव मूर्ति को भी कुण्डल पहने बनाया गया है। ब्रिग्स ने इन मूर्तियों के कुण्डल को कनफटा योगियों की मूर्तियों से तुलनीय बताया है।²⁵ मद्रास के उत्तरी अर्काट जिले के परशुरामेश्वर मन्दिर में स्थापित शिव की एक मूर्ति भी नाथपंथ के योगियों के समान कुण्डल पहने है। टी.ए. गोपीनाथ राव ने इस मूर्ति की तिथि दूसरी-तीसरी सदी ई. माना है। वस्तुतः कर्णकुण्डल नाथपंथ की दीक्षा परम्परा का एक महत्त्वपूर्ण हिस्सा है।

उपदेश

दीक्षा प्रक्रिया के अन्तर्गत उपर्युक्त विधि-विधानों के पूर्ण होने के पश्चात् गुरु अपने शिष्य को उपदेश करता है। नाथसम्प्रदाय में गुरु के अतिरिक्त अन्य किसी की कृपा को महत्त्वपूर्ण नहीं माना जाता और इस पंथ में गुरु ही महायोगी गोरखनाथ का प्रतिरूप है, गुरु ही समस्त श्रेयों का मूल है। अतः गुरु का उपदेश शिष्य के लिए अटल वाक्य होता है। नाथ वाणियों में यह स्पष्ट उक्ति है कि परमार्थ की सिद्धि गुरु उपदेश को ही धारण करने से होती है। गुरु उपदेश के साथ ही नाथपंथ में दीक्षा संस्कार पूर्ण होता है और शिष्य योगी अपने गुरु का आध्यात्मिक उत्तराधिकारी घोषित हो जाता है।

नाथपंथ में दीक्षोपरान्त शिष्य-योगियों की विविध परम्पराएँ प्राप्त होती हैं। इसमें एक विशिष्ट परम्परा इनकी महन्त परम्परा है। महायोगी गोरखनाथ की तपस्थलियों अथवा उनसे जुड़े स्थानों पर कालान्तर में अनेक मठ-मन्दिर बने और उन मठ-मन्दिरों की व्यवस्था देखने वाले योगियों को महन्त कहा जाने लगा। नाथपंथ में ऐसे यशस्वी योगियों की महन्त परम्परा आज भी विद्यमान है।

नाथपंथ में मुख्यतः बारह पंथों, जो अखिल भारतवर्षीय अवधूत भेष बारह पंथ योगी महासभा के रूप में संगठित है, में यशस्वी महन्त परम्पराएँ आज भी विद्यमान हैं। योगी महासभा का संगठन आधुनिक युग के नाथपंथ के प्रधान केन्द्र श्रीगोरक्षपीठ गोरखपुर के गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त दिग्विजयनाथ ने किया था और वे आजीवन इसके अध्यक्ष रहे। उनके बाद उनके शिष्य गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त अवेद्यनाथ जी आजीवन अध्यक्ष थे। वर्तमान में गोरक्षपीठाधीश्वर महन्त योगी आदित्यनाथ जी अपने गुरु अवेद्यनाथ के बाद योगी महासभा के अध्यक्ष चुने गये। अतः परम्परा से नाथपंथ के सर्वोच्च केन्द्र गोरक्षपीठ के महन्त इस योगी महासभा के अध्यक्ष होते आ रहे हैं। ऐसे में श्रीगोरक्षपीठ श्री गोरखनाथ मन्दिर गोरखपुर (उ.प्र.) के महन्त एवं पीठाधीश्वर की परम्परा को नाथपंथ की महन्त परम्परा के रूप में देखा जा सकता है।

नाथपंथ की परम्परा के अनुसार गोरखपुर में श्री गोरखनाथ का मन्दिर उसी स्थान पर स्थित है जहाँ त्रेतायुग में गोरखनाथ ने तपस्या की थी और गहन समाधि लगायी थी। वर्तमान में यह नाथसिद्धों की सर्वोच्च पीठ है।²⁶ गोरक्षनाथ की इसी तपस्थली पर स्थित श्री गोरखनाथ मन्दिर के महन्त के निवास को मठ अथवा पीठ कहा जाता है। श्री गोरखनाथ मन्दिर के महन्त नाथयोगियों के आध्यात्मिक नेता माने जाते हैं क्योंकि नाथपंथ की परम्परा में इस मन्दिर एवं पीठ के महन्त एवं पीठाधीश्वर महायोगी गोरखनाथ के ही प्रतिनिधि माने जाते हैं।

नाथपंथी योगियों की यह मान्यता है कि महायोगी गोरखनाथ की अदृश्य उपस्थिति आज भी इस मन्दिर में रहती है। वे समय-समय पर इस मन्दिर के महन्त एवं पीठ के पीठाधीश्वर का मार्गदर्शन करते हैं। यही कारण है कि मठ के महन्त का स्थान नाथपंथ की परम्परा में बड़ा ही उच्च और पूज्य माना जाता है।²⁷ महायोगी गोरखनाथ द्वारा प्रतिष्ठित महान आध्यात्मिक आदर्श की सुरक्षा का उत्तरदायित्व महन्त पर ही होता है। वह निश्चित समय पर निर्धारित विधि के अनुसार होने वाली दैनिक पूजा का सम्पादन सुनिश्चित करता है। साथ ही वर्ष की विभिन्न ऋतुओं में निश्चित पर्वों और त्योहारों के

उचित ढंग से मनाये जाने के दायित्व का निर्वहन भी उसे करना होता है। मठ में आध्यात्मिक और नैतिक वातावरण की पवित्रता और शान्ति को सुनिश्चित करना, आगत अतिथियों की उचित सेवा की व्यवस्था करना भी मठ के महन्त का उत्तरदायित्व है। महायोगी गोरखनाथ के इस महन्त प्रतिनिधि के व्यक्तिगत जीवन में उससे यह आशा की जाती है कि वह त्याग, संयम, विनय, सेवा के आदर्श का पालन करेगा चाहे उसे व्यावहारिक और सामाजिक जीवन में कितने ही परस्पर विरोधी कर्तव्यों का पालन या विपरीत स्थितियों का मुकाबला क्यों न करना पड़े।²⁸ इस मठ के महन्त निश्चित रूप से सभी प्रकार के सांसारिक आकर्षणों और महत्वाकांक्षाओं से, सभी प्रकार की चारित्रिक दुर्बलताओं से तथा शरीर सुख की आसक्तियों से विरक्त सिद्ध योगी होते हैं।

श्रीगोरखनाथ मन्दिर की महन्त परम्परा में विलक्षण साधना वाले महायोगी हुए हैं जो अपने आध्यात्मिक ज्ञान, असाधारण योगशक्ति एवं लोककल्याण के लिए दूर-दूर तक विख्यात रहे हैं।²⁹ प्रारम्भिक महन्तों के नाम और कालक्रम प्रामाणिक रूप से उपलब्ध नहीं है। महन्त श्री वरदनाथ जी मठ के प्रथम महन्त कहे जाते हैं।³⁰ उनके बाद के प्रतिष्ठित सिद्ध महन्तों में अमृतनाथ, परमेश्वरनाथ, बुद्धनाथ, रामचन्द्रनाथ, वीरनाथ, अजबनाथ तथा पियारनाथ जी के नाम उल्लेखनीय हैं।³¹ 1758 ई. से गोरक्षनाथ मन्दिर के महन्तों की परम्परा कालक्रमानुसार प्राप्त होती है। 1758 ई. से 1786 ई. तक यहाँ के महन्त सिद्ध बालकनाथजी थे। वे उच्चकोटि के अलौकिक शक्तिसम्पन्न योगी थे। उनके बाद के महन्तों की परम्परा सुज्ञात है। ये सभी तत्कालीन प्रसिद्ध योगी थे। उनके जीवन की अनेक विस्मयकारी घटनाओं के प्रेरणाप्रद कथाएँ लोक में व्याप्त हैं। बालकनाथ जी के बाद उनके उत्तराधिकारी मनसानाथजी 1786 ई. में महन्त बने। तत्पश्चात् क्रमशः 1811 ई. से 1821 ई. तक श्री संतोषनाथजी, 1831 ई. से 1855 ई. तक श्री मेहरनाथजी, 1855 ई. से 1889 ई. तक श्री गोपालनाथजी, 1880 ई. से 1889 ई. तक बलभद्रनाथजी तथा 1889 ई. से 1896 ई. तक श्री दिलवरनाथजी गोरखनाथ मन्दिर के महन्त बने। तदनन्तर श्री दिलवरनाथजी के उत्तराधिकारी श्री सुन्दरनाथजी इस मठ के महन्त बने। उनकी अयोग्यता के कारण कुछ ही वर्षों बाद विख्यात महायोगी श्री गम्भीरनाथजी को महन्त के अधिकार और दायित्व सहित मंदिर/मठ का अभिभावकत्व सौंपा गया। गम्भीरनाथजी अपने समय के महान् सिद्धयोगी थे जिनकी योगसिद्धि की चमत्कारिक घटनाएँ आज भी प्रसिद्ध हैं। सुन्दरनाथजी के समाधिस्थ होने पर महान् योगी गम्भीरनाथजी के शिष्य ब्रह्मनाथजी महन्त बने। उनके पश्चात् 1934 ई. में एकान्त साधना में नैष्ठिक योगी,

साथ-ही-साथ देश प्रसिद्ध लोकसंग्रही और विख्यात हिन्दू नेता श्री दिग्विजयनाथजी महाराज पीठाधीश्वर (महन्त) बने। उन्होंने अपनी युग-पुरुषोचित चेतना से श्री गोरखनाथ मंदिर की परिसर भूमि का विस्तार तथा मंदिर मठ को अभिनव स्वरूप एवं युगोचित गौरव प्रदान किया। इस अवतारी शक्ति के ब्रह्मलीन होने पर उनके एकमात्र शिष्य, सुयोग्य उत्तराधिकारी, लोकसंग्रही भाव से जनोत्थान कार्यनिरत, प्रखर-विद्वान्, जनसेवी मनोवृत्ति और व्यापक-उदार दृष्टिकोण वाले महन्त अवेद्यनाथजी गोरक्षपीठाधीश्वर हुए जिन्होंने अपने प्रातःस्मरणीय लोकविख्यात गुरु के पदचिह्नों का अनुसरण करते हुए न केवल उनकी प्रारम्भ की हुई योजनाओं को पूर्ण किया अपितु विविध क्षेत्रों में मन्दिर के कार्य को बढ़ाया। श्रीगोरखनाथ मंदिर का वर्तमान स्वरूप और सुचारु प्रबन्धन इनकी एकनिष्ठ तत्परता और उच्चकोटि की सुरुचि का परिचायक है। 12 सितम्बर 2014 को महन्त अवेद्यनाथ जी के ब्रह्मलीन हो जाने के बाद उनके सुयोग्य उत्तराधिकारी योगी आदित्यनाथ जी महाराज सम्प्रति गोरक्षपीठाधीश्वर-महन्त पद को गौरवान्वित कर रहे हैं।

गोरखनाथ मन्दिर की यह महन्त परम्परा सामान्यतः नाथपंथी मठ-मन्दिरों की महन्त परम्परा है। इस महन्त परम्परा की आन्तरिक शक्ति या इसकी निरन्तरता इस मन्दिर में प्रज्वलित अखण्ड दीप एवं अखण्ड धूना में निहित है। उल्लेखनीय है कि नाथपंथ के लगभग सभी मठ-मन्दिरों में अखण्ड दीप एवं अखण्ड धूना के प्रज्वलित रहने की परम्परा दिखाई देती है। नाथपंथ की मान्यता है कि यह अखण्ड दीप एवं अखण्ड धूना महायोगी गोरखनाथ की अमरता के प्रतीक हैं। नाथपंथ के योगी यह मानते हैं कि महायोगी गोरखनाथ के समय से ही यह अखण्ड दीप एवं अखण्ड धूना प्रज्वलित है। देशभर के तमाम नाथपंथ के मठ-मन्दिरों में गोरखनाथ के अखण्ड दीप से प्रज्वलित दीप ले जाकर के स्थापित किया जाता है।

नाथपंथ की महन्त परम्परा की एक और विशिष्टता इनके द्वारा स्थापित पूजा पद्धति है। नाथपंथ के मठ और मन्दिरों में या तो गोरखनाथ की मूर्ति स्थापित होती है या उनकी चरणपादुकाएँ उनके प्रतीक रूप में सुशोभित होती हैं। उल्लेख्य है कि नाथसम्प्रदाय शैवयोग सम्प्रदाय है जिसमें हठयोग साधना को प्रधानता दी जाती है। योगेश्वर शिव के अवतार गोरखनाथ जी की इस सम्प्रदाय में अनेक रूपों में पूजा होती है।³²

शिव के साक्षात् योगस्वरूप गोरखनाथजी के गोरखनाथ मन्दिर में नाथपंथ की परम्परा के अनुसार अनुष्ठान एवं पूजा सम्पन्न होती है। प्रतिदिन मध्यरात्रि के बाद ही लगभग एक बजे पुजारी तथा अन्य योगी मन्दिर में पहुँचकर प्रतिष्ठित देवी-देवताओं के

मन्दिरों और देवमूर्तियों की मार्जनी प्रक्रिया सम्पन्न करते हैं। तीन बजे से पूर्व ही सर्वप्रथम गोरखनाथजी के विग्रह को गंगाजलमिश्रित जल से स्नान कराया जाता है, तत्पश्चात् भगवा वस्त्र पहनाकर चन्दन का तिलक लगाया जाता है एवं उन्हें सुन्दर, सुगन्धित और आकर्षक पुष्पहार पहनाया जाता है। गोरखनाथजी पर अक्षत चढ़ाया जाता है, तत्पश्चात् बिल्वपत्र, तुलसीदल और फूलों से श्रीनाथजी एवं उनकी चरणपादुकाओं का शृंगार किया जाता है। इसी प्रकार मन्दिर के अन्य सभी देवी-देवताओं को शास्त्रोक्त विधि से अलंकृत किया जाता है। ये सभी क्रियाएँ प्रातः तीन बजे से की जाती हैं।³³ ठीक तीन बजते ही श्रीनाथजी की पूजा प्रारम्भ हो जाती है। पुजारी अपने मुख को एक भगवावस्त्र से ढक लेते हैं। सर्वप्रथम धूप से श्रीनाथजी का पूजन प्रारम्भ होता है। पुजारीजी एक हाथ से घण्टी बजाते हैं और दूसरे हाथ से धूप से आरती करते हैं। उनके संकेतानुसार पहले एक मिनट के अन्तर पर फिर पाँच-पाँच मिनट के अन्तर पर घण्टे और नगाड़े बजाये जाते हैं। ज्यों-ज्यों पूजा का क्रम उत्तरोत्तर बढ़ता जाता है, त्यों-त्यों घण्टानाद और नगाड़ों की ध्वनि तीव्र होती जाती है। उसके पश्चात् मन्दिर में स्थापित सभी अन्य देवताओं- गणेशजी, कालीजी, कालभैरवजी, शीतलाजी, अखण्डदीपजी, श्रीभैरवजी, श्रीशिवजी, श्रीहनुमानजी, श्रीहट्ठीमाई, श्रीसन्तोषी माताजी, श्रीअखण्डधूना, भीम बाबा, बाबा ब्रह्मनाथजी, बाबा गम्भीरनाथ, बाबा दिग्विजयनाथजी, बाबा अवेद्यनाथजी के समाधि मन्दिर आदि तथा अन्य संत-महात्माओं एवं योगियों की समाधियों तथा श्रीदुर्गाजी की धूप से आरती की जाती है। धूप से आरती किये जाने के पश्चात् घृत की सात फूल-बत्तियों से श्रीनाथजी तथा अन्य सभी देवताओं की आरती की जाती है। पर्याप्त देर तक यह क्रम चलने के पश्चात् श्रीनाथजी पर चँवर डुलाने के बाद श्रीनाथजी पर मोरछल हिलाया जाता है। इसके पश्चात् पुनः धूप से श्रीनाथजी की आरती होती है। उसके बाद फिर चँवर डुलाया जाता है। तदनन्तर श्रीनाथजी की कपूर से आरती की जाती है और उसके पश्चात् पुनः धूप से आरती की जाती है। प्रातःकालीन पूजा की समाप्ति के पश्चात् योगेश्वर भगवान् गोरखनाथ की प्रशस्ति के रूप में गोरक्षनाथस्तवाष्टक का सस्वर पाठ किया जाता है।

सन्दर्भ:

1. श्रीवास्तव रामलाल; गोरखवाणी, सबदी 23
गगन मंडल मैं उँधा कूबा तहां अमृत का बासा ।
सगुरा होइ सु भरि भरि पीवै निगुरा जाइ पियासा ।।
2. श्रीवास्तव रामलाल; गोरखवाणी, सबदी 25
बास सहेती सब जग बास्या, स्वाद सहेता मीठा ।

- साच कहुँ तौ सतगुर मानै रूप सहेता दीठा ॥
3. प्रथमे प्रणऊँ गुरु के पाया । जिन मोहि आत्मब्रह्म लषाया ।
सद्गुरु सबद कह्या तैं बूझ्या । तृहूँ लोक दीपक मनि सूझ्या ॥ (प्राणसंकली-1)
 4. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 4
'अतएव नानाविध विचार्य चातुर्य चर्चा विस्मयाङ्गत्वाद् गुरुचरण कृपातत्त्वमात्रेण,
निरूपाधिकत्वेन निर्णेतु शक्यत्वात् स्वसंवेद्यमेव परमपद प्रसिद्धमिति सिद्धांतः ॥'
 5. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 6
'यस्मिन् दर्शिते सति तत् क्षणात् स्वसंवेद्य साक्षात्कारः समुत्पद्यते ततो गुरुरेवात्र
कारणमुच्यते ॥'
 6. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 157
'श्री गुरुं परमानन्दं वन्दे स्वानन्द विग्रहम् । यस्य सान्निध्यमात्रेण चिदानन्दायते तनुः ॥'
(गोरक्षशतक 9)
 7. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 9
'अतएव महासिद्ध योगिभिः सम्यग् गुरुप्रसादं लब्ध्वावधानबलेनैक्यं भजमानैस्तत्क्षणात् परमं
पदमेवानुभूयते ॥'
 8. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – सद्गुरु का सेवन, 31-35
 9. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 36-43
 10. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 44
एवं द्वादशवर्षेस्तु सिद्धयोगी महाबलः ।
जायते सद्गुरोः पादप्रभावन्नात्र संशयः ॥
 11. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 45
अनुवुभूषित योनिजा विश्रमं स गुरुपादसरोरुहमाश्रयेत् ।
तदनुसरणात्परमपदं समरसीकरणं नचदूरतः ॥
 12. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 66
'अतएव शिवेनोक्तम् । न गुरोरधिकं न गुरोरधिकं न गुरोरधिकं न गुरोरधिकं शिवशासनतः
शिवशासनतः शिवशासनतः शिवशासनतः ॥'
 13. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 67-68
वाङ्मात्राद्वाथ दृक्पाताद् य करोतिच तत्क्षणात् ।
प्रस्फुटं शाम्भवं वेद्य स्वसंवेद्य परं पदम् ॥
करुणाखण्डपातेनच्छित्त्वा पाशाष्टकं शिशोः ।
सम्यगानन्दजनकः सद्गुरुः सोऽभिधीयते ॥
 14. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 71

- ‘गुरुरिति गृणाति शं सम्यक चैतन्य विश्रान्तिमुपदिशति विश्रान्त्या स्वयमेवि परत्परं, परमपदमेव प्रस्फुटं भवति तत्क्षणात् साक्षात्कारो भवति ।।’
15. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, पाँचवाँ उपदेश – 82–83
चित्तविश्रान्तिलब्धानां योगिनां दृढ चेतसाम् ।
स्वस्वमध्ये निमग्नानां निरुत्थानं विशेषतः ।।
निमिषात् प्रस्फुट भाति दुर्लभं परमं पदम् ।
यस्मिन् पिण्डो भवेल्लीनः सहसा नात्र संशयः ।।
 16. गोरखवाणी, सबदी–22
पंथ बिन चलिबा अगनि बिन जलिबा, अनिल तृषा जहटिया ।
संसबेद श्री गोरख कहिया बुझिल्यौ पंडित पढिया ।।
 17. राव, प्रदीप कुमार – ‘नाथपंथ और भक्ति आन्दोलन’, पृ. 158
 18. गोरखवाणी, सबदी–75, 77
 19. गोरखवाणी, सबदी–79
 20. गोरखवाणी, सबदी–84, 92, 102, 103, 105, 108, 109, 114
 21. गोरखवाणी, सबदी–29
 22. राव, प्रदीप कुमार – ‘नाथपंथ और भक्ति आन्दोलन’, पृ. 163
 23. योगवाणी का गोरखचरित दर्शन विशेषांक, वर्ष 12, अंक 1, 1987
 24. राव, प्रदीप कुमार – ‘नाथपंथ और भक्ति आन्दोलन’, पृ. 163
 25. ब्रिग्स, जी.डब्ल्यू – ‘गोरखनाथ एण्ड द कनफटा योगीज’, पृ. 63
 26. गुप्त, सदानन्द प्रसाद– राष्ट्रसन्त महन्त श्री अवेद्यनाथ (स्मृति ग्रन्थ), पृ. 26
 27. राव, प्रदीप कुमार – नाथपंथ, पृ. 35
 28. गुप्त, सदानन्द प्रसाद– राष्ट्रीयता के अनन्य साधक महन्त अवेद्यनाथ, खण्ड–3, पृ. 217
 29. राव, प्रदीप कुमार – नाथपंथ, पृ. 35
 30. योगवाणी, श्रीनाथ तीर्थस्थल विशेषांक, वर्ष–15, 1990, अंक 1–3, पृ. 38
 31. योगवाणी, श्रीनाथ तीर्थस्थल विशेषांक, वर्ष–15, 1990, अंक 1–3, पृ. 39
 32. गुप्त, सदानन्द प्रसाद– राष्ट्रसन्त महन्त श्री अवेद्यनाथ (स्मृति ग्रन्थ), पृ. 29
 33. योगवाणी, श्रीनाथ तीर्थस्थल विशेषांक, वर्ष–15, 1990, अंक 1–3

FORM IV

Statement about ownership and other particulars about newspaper (SHODH SIMANKAN) to be published in the first issue every year after the last day of February

- | | |
|-----------------------------------|---|
| 1. Place of publication | GORAKHPUR |
| 2. Periodicity of its publication | BI-ANNUAL |
| 3. Printer's Name | DR. AJAY KUMAR SINGH |
| Nationality | INDIAN |
| Address | Q-133 RESERVE POLICE LINE,
INFRONT OF ATTA CHAKKI,
GORAKHPUR UP 273009 |
| 4. Publisher's Name | DR. AJAY KUMAR SINGH |
| Nationality | INDIAN |
| Address | Q-133 RESERVE POLICE LINE,
INFRONT OF ATTA CHAKKI,
GORAKHPUR UP 273009 |
| 5. Editor's Name | DR. AJAY KUMAR SINGH |
| Nationality | INDIAN |
| Address | Q-133 RESERVE POLICE LINE,
INFRONT OF ATTA CHAKKI,
GORAKHPUR UP 273009 |

6. Names and addresses of individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding More than one per cent of the total capital.

I, **DR. AJAY KUMAR SINGH** hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Date- July 2019

AJAY KUMAR SINGH

Signature of Publisher



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](http://huh.harvard.edu/pub/newsletters/flora.online/issue22), 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 levier. 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 are 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**