त्रैमासिक ISSN : 3048-9547 (Print)

विद्वत वाणी

मूल्य: 100/- रुपये मात्र

(विचार, विस्तार और नवाचार)

प्रथम वर्ष - 2024
खण्ड - 3, अंक -1
(जुलाई से सितंबर - 2026)
Volume - 3, Issue - 1
(July to September 2026)
Starting Year - 2024

An International Peer-Reviewed Quarterly Hindi Research Journal

Our Mentors

1. **Mr. Ashok Upreti -** Former Indian Forest Service Officer, Retd. Principal Chief Conservator of Forests and State Head - (Forest Department Tamilnadu), Former Chairman - Research Advisory Committee of Tamilnadu.

2. **Dr. Malini Pande -** Professor and Additional Registrar, Director: Internal Quality Assurance Cell, Director: Center for Online Programs, Director: Academic Staff College, Special Officer - New Education Policy, Dr. MGR Educational & Research Institute, Deemed to be University, Chennai.

3. **Dr. Davinder Singh Boha -** Dist. Language Officer, (Retd.), S.A.S. Nagar, Dist Mohali, Punjab

4. **Smt. Rajalakshmi Arunachalam -** Tahsildar (Retd.), Chengalpet Revenue Unit, (Govt. of Tamilnadu), Chennai.

5. **Smt. Brinda Srinivasan -** Asst. General Manager (Retd.), BSNL, Department of Telecommunications, Ministry of Communications, (Government of India), Nungambakkam, Chennai.

आवरण पृष्ठ चित्र साभार - स्व. श्रीमती मीरा रामन द्वारा चित्रित

Published by:

(Research and Development Division)

Sharada Saptarishi Foundation (NGO)

(A Registered Organization with the Ministry of Corporate Affairs, Govt.of India)

Address for Correspondence:

Plot No.-29, Door No.-11, Balakrishnapuram, 3rd Street,
Adambakkam, Chennai-600088, Tamilnadu

त्रैमासिक
विद्वत वाणी
(विचार, विस्तार और नवाचार)
ISSN : 3048-9547 (Print)
मूल्य: 100/- रुपये मात्र
प्रथम वर्ष - 2024
खण्ड - 3, अंक -1
(जुलाई से सितंबर - 2026)
Volume - 3, Issue -1
(July to September 2026)
Starting Year - 2024
An International Peer-Reviewed Quarterly Hindi Research Journal

About the Journal

VIDWAT VANI is an International Peer Reviewed Quarterly Hindi Research Journal which publishes quality research papers in Hindi language. This Journal provides an excellent platform to provide access to Hindi research publications around the world. The Journal plays a very significant role in supporting the academic programmes of various Colleges and Universities globally for their Hindi Research Publications. Being an Open Access Journal, it identifies, evaluates, procures, processes and makes these research resources easily accessible to the faculty and research students for their teaching, study and research.

The Journal is published under the Aegis of **Sharada Saptarishi Foundation (NGO)**, Chennai. (A Registered and Licensed Organization with the Ministry of Corporate Affairs, Govt of India).

Vidwat Vani provides researchers and authors with an outstanding opportunity to publish their research articles on a diverse range of topics. These research papers undergo rigorous and transparent evaluation by our peer review board, ensuring high standards of consistency and scholarly integrity.

Mission: **Vidwat Vani** aims to foster academic excellence by promoting innovative research in Hindi literature, culture and philosophy etc. Our mission is to provide a platform for scholars and researchers to share their insights, encouraging intellectual discourse and preserving the richness of Hindi scholarly traditions.

Vision: **Vidwat Vani** envisions becoming a leading journal that bridges traditional and contemporary Hindi research, inspiring a new generation of scholars to explore and contribute to the evolving landscape of Hindi academia.

Our Values: We uphold academic integrity and accountability as paramount. We value intellectual excellence and research while encouraging a strong commitment to exploration, rationality and expertise, which form the cornerstone of our journal's scholarly culture.

त्रैमासिक
ISSN : 3048-9547 (Print)
विद्वत वाणी
(विचार, विस्तार और नवाचार)
मूल्य: 100/- रुपये मात्र
प्रथम वर्ष - 2024
खण्ड - 3, अंक -1
(जुलाई से सितंबर - 2026)
Volume - 3, Issue -1
(July to September 2026)
Starting Year - 2024
An International Peer-Reviewed Quarterly Hindi Research Journal

Our Editorial Team

Editor-in-Chief:

Dr. Sanjay Raman, Director, Sharada Saptarishi Foundation, Address: No 8, Green City, Sripati Nagar, Thiruninravur, Vill Pakkaam, Dist Thiruvallur, Chennai-602024, Tamilnadu
Email **editor.vidwatvani@gmail.com**

Our Editorial Board Members

We are proud to have a team of experienced and intellectually strong editorial board members.

1. Zhihui (Dr. Vivek Mani Tripathi)
Professor (Hindi), Guangdong University of Foreign Studies, China. (Xiaoguwei, Panyu District, Guangzhou 510006, China)
Email **vmtripathi@gdufs.edu.cn**

2. Dr. Sushma Malhotra
Assistant Faculty-Queens College
65-30, Kissena Blvd
Flushing NY 11367
Professor (Retd.), Office of Adult : Continuing Education (OACE),
New York City, Education Department,
New York, United States of America.
Email **sushma.malhotra@qc.cuny.edu**

3. Dhunpal (Raj) Heeraman
Retd. Senior Journalist, Hindi Scholar, Senior Hindi Author, Senior Poet, Morc. Swan, Pereybere,
Grand-Baie Republic of Mauritius
Email **rajheeramun7727@gmail.com**

4. Dr. Vandana Sharma
Assistant Professor (Hindi),
Central University of Jammu,
Bagla (Rahya Suchani),
Samba Jammu-181143,
Jammu and Kashmir
Email **vandana.hnd@cujammu.ac.in**

5. Dr. Ashish Kumar
Asst. Director (O.L),
Central University of Nagaland,
Lumami, Nagaland, 798627
Email **hindiofficer@nagalanduniversity.ac.in**

6. Dr. P. Saraswathi
Assistant Professor (Hindi),
University of Madras,
Marina Campus, Chennai-600005,
Tamilnadu.
Email **sarashindi@unom.ac.in**

7. Dr. Ashwini Shandilya
Assistant Professor (Hindi),
Institute of Education and Training,
Sector 2, Panchkula-134109, Haryana
Dept. of Education, (Govt of Haryana)
Email **akakshandilya@gmail.com**

8. Dr. Deepti
Assistant Professor and HOD,
(Department of Hindi),
Hindu College, Dhab Khatika,
Amritsar-143001, Punjab.
Email **drdeeptisahni@gmail.com**

9. Dr. P. Ezhil Nachiar
Assistant Professor (Dept of Hindi-Aided),
SDNB Vaishnav College for Women,
Vaishnava College Road, Lakshmi Nagar,
Shanti Nagar, Chrompet,
Chennai-600044, Tamilnadu.
Email **nangai1001@gmail.com**

10. Dr. Santosh Kumar Tiwari
Assistant Professor (Hindi),
Government Inter College, Shankarpur,
Pauri Garhwal-246001, Uttarakhand.
Email **santoshtiwari913@gmail.com**

11. Dr. Chandrika Choudhary
Asst. Professor (Dept of Hindi),
Late Raja Virendra Bahadur Singh
Govt. College, Saraipali-493558,
Dist. Mahasamund, Chhattisgarh.
Email **drchandrikachoudhary@gmail.com**

12. Dr. Vaddi Jagadeesh
Asst Professor (Dept of Hindi),
PNC COGNITIO DEGREE COLLEGE,
33 SRB Campus, Opp SRB Gardenia,
Kadugodi, Bengaluru-560067,
Karnataka
Email **drvaddijagadeesh@gmail.com**

13. Dr. Vijay Laxmi
Asst Professor and Head of the Dept
(Dept of Hindi)
Shri Ram Singh Dhoni Govt Degree College
Jainti, Almora-263626, Uttarakhand
Email **devalaxmi1984@gmail.com**

14. Dr Pradeep Kumar
Professor (Dept of Hindi)
Lords University, Alwar
Rajasthan-301028
Email **pradeepbas@gmail.com**

15. Dr. Shaganpreet Kaur
Asst Professor (Dept of Hindi),
Sri Guru Teg Bahadur Khalsa College,
Sri Anandpur Sahib-140118
Dist Ropar, Punjab
Email **shaganpreet3284@gmail.com**

Peer Review Committee Members

1. Dr. Dilip Kumar Medhi
Professor, University of Gauhati,
Gopinath Bordoloi Nagar,
Jalukbari, Guwahati, Assam 781014
Email **dkmedhi1@gauhati.ac.in**

2. Dr. S.V.S.S. Narayan Raju
Professor, (Department of Hindi),
School of Social Sciences and Humanities,
Central University of Tamilnadu,
Thiruvarur-610005, Tamilnadu.
Email **svssnraju@cutn.ac.in**

3. Dr. Savita Dhudkewar
Assistant Professor (Retd),
Institute of Higher Education and Research,
Dakshin Bharat Hindi Prachar Sabha,
Madras, T. Nagar, Chennai-600017,
Tamilnadu.
Email **savitashashikant@gmail.com**

4. Dr. Diksha Mehra
Assistant Professor (Guest),
(Hindi and Other Languages Dept),
DSB Campus, Kumaun University,
Nainital-263002, Uttarakhand
Email **dikshamehra12478@gmail.com**

Assistant Editors

1. Prema Bhuwan Pandey - Poetess, Novelist, Researcher, Reviewer, Author, Senior Litterateur, Noida, Uttar Pradesh.
Email **pandebhuwanchandra@gmail.com**

2. **Dr. K. Priya** - Poetess, Reviewer, Young Litterateur, Chennai
Email **priyamuthukumaran2@gmail.com**

3. Pooja Parashar - Poetess, Reviewer, Ph.D. Scholar, Young Litterateur, Chennai.
Email **poojasudharsun@gmail.com**

4. Dr. R. Gowri - Senior Hindi Pracharak, Author, Young Litterateur, Chennai
Email **gowrirangaradjou@gmail.com**

5. Mrs. Shanti Soni - Senior Lecturer, Government Higher Secondary School Mahmand, Development Block Bilha, District Bilaspur-495004, Chhattisgarh
Email: **shantisoni192@gmail.com**

◆◆◆◆◆

Published by:
Dr. Sanjay Raman, Editor-in-Chief

(Research and Development Division)
Sharada Saptarishi Foundation (NGO)
(A Registered Organization with the Ministry of Corporate Affairs, Govt.of India)

Corporate Office:
No 8, Green City, Sripati Nagar,
Thiruninravur, Dist Thiruvallur,
Chennai-602024, Tamilnadu

Address for Correspondence:
Plot No.-29, Door No.-11,
Balakrishnapuram, 3rd. Street,
Adambakkam, Chennai-600088, Tamilnadu

Printed by:
Karmanya Printers, Vill. Pakkam,
Thiruninravur, Dist. Thiruvallur,
Chennai-602024, Tamilnadu

Our Review Process

All research papers are reviewed by our qualified editorial board members and peer review committee members. Decisions on the paper review are made as rapidly as possible and our Journal responds to authors accordingly.

Guidelines for the Authors

Vidwat Vani welcomes the submission of manuscripts that meet the criteria of significance and subject excellence. The journal accepts only unpublished research papers. The main author must ensure that they have obtained necessary approval for their research paper publication from co-authors (if any).

The Journal adheres to a zero-tolerance policy for plagiarism and copyright infringement. All research paper submissions undergo a stringent plagiarism check before their acceptance for publication. However, the responsibility lies with the authors to ensure proper compliance with institutional approval where necessary.

Paper Submission Instructions

Electronic Submission: Only electronic submissions of research papers will be considered. The text should be error-free, fully typed in a single-spaced Microsoft Word file (in Arial Unicode/Mangal Font only) and should be mandatorily emailed to **editor.vidwatvani@gmail.com** as an attachment only. **(No PDF or JPG files will be accepted)**.

Author Details: The research paper should include the full name of the author and co-

author(s) (if any), along with the institution and place. A scanned photograph in JPG format must be sent with the submission.

Acceptance and Publication: Upon review by our Peer Review and Editorial Board team, an acceptance letter will be emailed to the author, including the expected publication date.

References: A minimum of 5 references is mandatorily required for each paper with proper details including the book title, author's name, place and year of publication and page numbers etc.

Abstract: Each research paper must have an abstract of 200 words, along with 5 to 10 keywords.

Copyright Agreement: Authors and co-authors (if any) must submit a filled and scanned copyright agreement form upon acceptance of their paper.

Publication Charges: Submission of the paper implies that the work is original and unpublished. Authors are required to pay a processing fee of Rs. 1200/- (Rupees One Thousand Two Hundred only) after acceptance for their paper publication.

Our Bank Account Details are as follows:

Sharada Saptarishi Foundation
Current Account No 69640200000082
Bank Of Baroda
Nathamedu Branch
Dist Thiruvallur
Chennai-602025
IFSC Code BARB0VJNAME

or

Vidwat Vani
(A Unit of Sharada Saptarishi Foundation)
Current Account No- 2502252278964414
IFSC Code AUBL0002522
AU Small Finance Bank
Phase 10, Mohali Branch, Punjab
(*Cheques are Subject to Realization)*

Publication Ethics

VIDWAT VANI follows the Committee on Publication Ethics (COPE) Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors.

The perspectives shared in the articles published in this research journal are those of the author(s) and do not imply endorsement by Vidwat Vani or its editorial board.

All disputes will be governed exclusively by the jurisdiction of Chennai.

Contact Us

Vidwat Vani (Quarterly Hindi Journal)
C/o (Research and Development Division)
Sharada Saptarishi Foundation (NGO)

Address for Correspondence

Plot No.-29, Door No.-11,
Balakrishnapuram, 3rd Street,
Adambakkam, Chennai-600088, Tamilnadu
E-mail **editor.vidwatvani@gmail.com**

WhatsApp for Quick Response
7526889547, 6381710754

Editor-in-Chief: 9841234866 (Calls Only)
Dr. Sanjay Raman

Tamilnadu Coordinator
Ajay Raman- 9884423940

Punjab State Coordinator
Mohan Kumar- 9888890019
Surjit Singh- 7973278851

Graphic Designer
Harshvarthan. M, Chennai.

Composing
P.V.K. Bhavani Gangadhar, Thiruvallur.

Branch Administrative Assistant
Shankar Periyan, UT, Chandigarh.

PRO & Media Consultant
R. Sridevi - Bureau Chief,
Ahinsa Kranti (Daily), Chennai

S. RAMESH
ADVOCATE

ஸ்ரீ ரங்கா

Office Address
No.27/8/1, 3rd Floor,
Laxmi Towers,
Dr.RadhakrishnanSalai,
Mylapore, Chennai-600004
Landline No. 044-35068102
Mobile No. 94449 04665
Email: srinivas_ramesh@yahoo.com

Date: 22nd September 2026

अभिमत

ज्ञान, शोध और चिंतन किसी भी समाज की बौद्धिक प्रगति के सशक्त आधार होते हैं। इन्हीं के माध्यम से समाज में न्याय, विवेक, वैज्ञानिक दृष्टिकोण तथा मानवीय मूल्यों का सतत संवर्धन संभव होता है। हिंदी भाषा एवं साहित्य के क्षेत्र में गंभीर शोध को प्रोत्साहित करने वाली **'विद्वत वाणी'** जैसी शोधोन्मुख पत्रिका का प्रकाशन चेन्नई जैसे अहिंदी भाषी क्षेत्र से होना न केवल सराहनीय, बल्कि हिंदी भाषा एवं ज्ञान-परंपरा के संवर्धन का एक प्रेरक प्रयास है। किसी भी राष्ट्र की बौद्धिक प्रगति स्वतंत्र एवं प्रमाणिक शोध पर आधारित होती है और ऐसी पत्रिकाएँ उस परंपरा को सुदृढ़ करने का कार्य करती हैं। इस प्रकार का शैक्षणिक प्रयास हिंदी के प्रचार-प्रसार तथा राष्ट्रीय भाषाई समन्वय को नई दिशा प्रदान करता है।

मुझे विश्वास है कि पत्रिका **'विद्वत वाणी'** शोधार्थियों, अध्यापकों एवं विद्वानों के लिए एक विश्वसनीय अकादमिक मंच के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त करेगी तथा हिंदी साहित्य, भाषा और भारतीय चिंतन के विविध आयामों को समृद्ध करने में महत्त्वपूर्ण योगदान देगी। मैं पत्रिका के संपादक मंडल एवं समस्त सहयोगियों को इस प्रशंसनीय प्रयास के लिए हार्दिक शुभकामनाएँ देता हूँ तथा पत्रिका की निरंतर प्रगति, व्यापक प्रतिष्ठा एवं उज्ज्वल भविष्य की मंगलकामना करता हूँ।

धन्यवाद

रमेश

अनुक्रमणिका

Table of Contents

1.	**अरुणा डोगरा शर्मा के बाल साहित्य में शैक्षणिक व मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण का एक आलोचनात्मक विश्लेषण- 'बचपन एक विद्यालय' के संदर्भ में** नीता वर्मा, श्रीकृष्णा नगर, नागपुर, महाराष्ट्र	11
2.	**भारतीय किसानों की दास्तान एवं उससे जुड़ी संवेदनाओं की एकरूपता** डॉ. पी. एळिल नाच्चियार, चेन्नई, तमिलनाडु	16
3.	**पूनम वासम और पार्वती तिर्की की कविताओं का तुलनात्मक अध्ययन** कुसुम नेताम, सरायपाली, जिला महासमुंद, (छ.ग.)	22
4.	**मन्नू भंडारी की कहानियों में प्रेम का यथार्थवादी चित्रण** डॉ. बीना कुमारी नायर वी.जी., चेन्नई, तमिलनाडु	30
5.	**समकालीन हिंदी कहानियों में दिव्यांग जीवन का प्रतिनिधित्व** डॉ. सनोज पी. आर., देवगिरि, कालीकट, केरल	36
6.	**रणेन्द्र एवं संजीव बख्शी के उपन्यासों में आदिवासी समाज** ओंकार प्रसाद, रायपुर, (छ.ग.)	43
7.	**भारतीय समाज में स्त्री का बदलता स्वरूप : स्त्री-विमर्श के संदर्भ में** डॉ. सरिता भगत, रायगढ़, (छ.ग.)	49
8.	**वैदिक साहित्य में हनुमान का स्वरूप** महावीर प्रसाद शर्मा, अलवर, राजस्थान	56
9.	**संत रविदास जी की वाणीःसामाजिक उत्थान के आधार बिन्दु** डॉ. नीतू कौशल, पटियाला, पंजाब	63
10.	**पर्यावरण चेतना : बौद्ध धर्म के परिप्रेक्ष्य में** कमलप्रीत कौर, पटियाला, पंजाब	69
11.	**समाज में विकलांग विमर्श स्वानुभूति** डॉ. बेनु प्रसाद सिदार, रायपुर, (छ.ग.)	73
12.	**संत कबीरदास और श्री नारायण गुरु की सामाजिक चेतना का तुलनात्मक अनुशीलन** सिसना. सी. एस., पालक्काड, केरल	78
13.	**हिंदी के आदिवासी उपन्यासों में महिलाओं की पारिवारिक स्थिति** ललिता प्रियदर्शिनी, चेन्नई, तमिलनाडु	85
14.	**स्त्री संघर्ष की गाथा, ग्रामीण जीवन का सरोकार-'बेनीमाधव तिवारी की पतोह'** डॉ. प्रेम चन्द भार्गव, काट्टांकुलत्तूर, चेन्नई, तमिलनाडु	91

त्रैमासिक ISSN : 3048-9547 (Print)
विद्वत वाणी
(विचार, विस्तार और नवाचार)
मूल्यः 100/- रुपये मात्र
प्रथम वर्ष - 2024
खण्ड - 2, अंक - 5
(जुलाई से सितंबर - 2026)
Volume - 2, Issue -5
(July to September 2026)
Starting Year - 2024

संपादकीय..................

प्रतिवर्ष 14 सितंबर को मनाया जाने वाला 'हिंदी दिवस' केवल एक औपचारिक अनुष्ठान या उत्सव मात्र नहीं है, बल्कि यह भारत की भाषाई आत्मा, सांस्कृतिक पहचान और लोकतांत्रिक चेतना का सिंहावलोकन करने का एक ऐतिहासिक अवसर है। वर्ष 1949 में इसी दिन संविधान सभा ने हिंदी को संघ की राजभाषा के रूप में स्वीकार किया था। इस निर्णय के पीछे दूरदर्शी राष्ट्रनायकों का मूल उद्देश्य एक ऐसे भाषाई सेतु का निर्माण करना था, जो विविधता से भरे इस विशाल देश को एकता के सूत्र में पिरो सके। भाषा किसी भी समाज की केवल संवाद का साधन भर नहीं होती; वह उस समाज की संस्कृति, चिंतन परंपरा, मूल्य बोध और ज्ञान-परंपरा की वाहक होती है। हिंदी ने अपने लंबे विकासक्रम में संस्कृत की शास्त्रीय समृद्धता, पाली-प्राकृत की जन-चेतना एवं विभिन्न क्षेत्रीय बोलियों के माधुर्य को अपने भीतर आत्मसात किया है। यही कारण है कि स्वतंत्रता संग्राम के दौर में स्वामी दयानंद सरस्वती, महात्मा गांधी, रवींद्रनाथ टैगोर और काका कालेलकर जैसे महापुरुषों ने (जिनमें से अनेक की मातृभाषा हिंदी नहीं थी) हिंदी को राष्ट्रीय संपर्क भाषा के रूप में रेखांकित किया था।

तमिलनाडु में हिंदी का संबंध एक विशिष्ट और ऐतिहासिक धरातल पर स्थित रहा है। दक्षिण भारत हिंदी प्रचार सभा जैसी कालजयी संस्था की स्थापना स्वयं महात्मा गांधी के मार्गदर्शन में चेन्नई में हुई थी, जिसका ध्येय भाषाई समन्वय और सौहार्द का विकास करना था। तमिलनाडु की धरती शास्त्रीय तमिल की अनुपम साहित्यिक चेतना और संगम परंपरा से समृद्ध है। जब कोई गैर-हिंदी भाषी क्षेत्र हिंदी के साथ संवाद स्थापित करता है, तो वह केवल एक नई भाषा ही नहीं सीखता, बल्कि उत्तर और दक्षिण के बीच एक अटूट सांस्कृतिक और वैचारिक सेतु का निर्माण भी करता है। आज तमिलनाडु के केंद्रीय शैक्षणिक संस्थानों, सूचना प्रौद्योगिकी क्षेत्र, वाणिज्यिक प्रतिष्ठानों और पर्यटन उद्योग में हिंदी एक सशक्त व्यावहारिक संपर्क भाषा के रूप में उपयोग की जा रही है। युवा वर्ग अपनी भाषाई सीमाओं को लांघकर रोज़गार, उच्च शिक्षा और डिजिटल माध्यमों के लिए हिंदी को एक अतिरिक्त क्षमता के रूप में अपना रहा है। यहाँ हिंदी का अध्ययन या प्रयोग तमिल की अपनी महान भाषाई संप्रभुता को कम किए बिना, एक समृद्ध बहुभाषिक समाज की नींव को सुदृढ करता है।

आज के परिप्रेक्ष्य में हिंदी दिवस हमें दो मुख्य बिंदुओं पर गंभीरता से आत्ममंथन करने का अवसर देता है। पहला, राजभाषा से जनभाषा और ज्ञान-विज्ञान की भाषा बनना। हिंदी आज दुनिया की सबसे अधिक बोली जाने वाली भाषाओं में से एक है। जनसंचार, सिनेमा और बाज़ार के स्तर पर इसकी स्वीकार्यता अभूतपूर्व है। किंतु, असली चुनौती इसे उच्च शिक्षा, मौलिक अनुसंधान, विधि और आधुनिक ज्ञान-विज्ञान की मुख्यधारा की भाषा बनाने की है। दूसरा, तकनीक और डिजिटल युग में समावेशिता। 21वीं सदी में सूचना प्रौद्योगिकी और डिजिटल क्रांति ने हिंदी के समक्ष नई संभावनाएँ खोली हैं। आज इंटरनेट, सोशल मीडिया और आर्टिफिशियल इंटेलिजेंस के दौर में हिंदी सामग्री की माँग और खपत तेज़ी से बढ़ी है। हालाँकि, यह सुनिश्चित करना आवश्यक है कि तकनीक के इस दौर में भाषा का स्वरूप सतही न होकर अपनी भाषाई शुचिता और समृद्ध साहित्य परंपरा को बनाए रखे।

हिंदी का विकास भारत की अन्य समृद्ध प्रांतीय भाषाओं- जैसे तमिल, तेलुगु, बांग्ला, मराठी, मलयालम और गुजराती के विरोध में नहीं, बल्कि उनके सह-अस्तित्व में निहित है। भारत की असली शक्ति उसकी बहुभाषिकता में है। हिंदी एक बड़ी बहन की भाँति सभी भारतीय भाषाओं के साथ एक आत्मीय और सहयोगात्मक संबंध साझा करती है। अतः हिंदी दिवस के इस पावन अवसर पर हमारी प्रतिबद्धता केवल औपचारिकता तक सीमित न रहकर व्यावहारिक धरातल पर दिखनी चाहिए। हमें हिंदी को केवल भावना की भाषा न बनाकर, कार्य-व्यवहार, चिंतन और आधुनिक ज्ञान-सृजन की सशक्त अभिव्यक्ति बनाना होगा। यही हमारी भाषाई विरासत और राष्ट्र-निर्माताओं के स्वप्नों के प्रति सच्ची श्रद्धांजलि होगी।

प्रधान संपादक

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

अरुणा डोगरा शर्मा के बाल साहित्य में शैक्षणिक व मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण का एक आलोचनात्मक विश्लेषण- 'बचपन एक विद्यालय' के संदर्भ में

नीता वर्मा

प्राथमिक शिक्षिका
भवन्स बीपी विद्या मंदिर
श्रीकृष्णा नगर
नागपुर-440024, महाराष्ट्र

संपर्क
neetaa2171@gmail.com

शोध सारांश

बाल साहित्य प्रारंभिक संज्ञानात्मक विकास और सामाजिक मूल्य प्रणालियों के बीच एक महत्त्वपूर्ण सेतु का कार्य करता है। अरुणा डोगरा शर्मा द्वारा रचित और गायत्री पब्लिकेशन्स द्वारा प्रकाशित कहानी संग्रह 'बचपन एक विद्यालय', बच्चों के नैतिक, सामाजिक और भावनात्मक विकास को संबोधित करने वाला एक समकालीन ढांचा प्रस्तुत करता है। यह शोध पत्र उक्त संग्रह की 22 कहानियों में निहित विषयगत संरचना, मनोवैज्ञानिक प्रासंगिकता और उपदेशात्मक विधियों का विश्लेषण करता है। प्राथमिक कहानियों जैसे 'दादी का आँगन और मट्टू कबूतर', 'दोस्ती का मक्खन', 'सच्ची सुंदरता का अर्थ', 'माँ की अधूरी कहानी' और 'ये बेटियाँ अनमोल' पर ध्यान केंद्रित करते हुए, यह अध्ययन विश्लेषण करता है कि कैसे शुरुआती जीवन के अनुभव एक अनौपचारिक विद्यालय के रूप में कार्य करते हैं, जहाँ सहानुभूति, लैंगिक समानता, आत्म-स्वीकृति और सामाजिक उत्तरदायित्व का विकास होता है।

बीज शब्द

1. बाल साहित्य 2. संवेदनात्मक विकास 3. पर्यावरणीय चेतना 4. सहानुभूति 5. सहकर्मी दबाव 6. रंगभेद और आत्म-स्वीकृति 7. लैंगिक सशक्तिकरण 8. सहानुभूतिपूर्ण शिक्षाशास्त्र 9. सामाजिक रूढ़िवादिता 10. नैतिक एवं सामाजिक मूल्य 11. अरुणा डोगरा शर्मा

मूल शोध

भारतीय बाल साहित्य की परंपरा ऐतिहासिक रूप से पंचतंत्र, हितोपदेश और जातक कथाओं जैसे शास्त्रीय ग्रंथों से जुड़ी रही है, जिन्होंने युवाओं में नैतिकता और व्यावहारिक समझ विकसित करने के लिए रूपक कथाओं का उपयोग किया।

आधुनिक साहित्य में कहानियों को बच्चों के मानसिक विकास का पोषण करते हुए समकालीन चुनौतियों के अनुकूल होना आवश्यक है।

अरुणा डोगरा शर्मा का लघु-कहानी संग्रह 'बचपन एक विद्यालय' इसी दृष्टिकोण को दर्शाता है। पुस्तक का शीर्षक ही इसके मूल आधार को स्पष्ट करता है: बचपन केवल एक उम्र नहीं, बल्कि एक निरंतर चलने वाली प्रायोगिक कक्षा है। काल्पनिक पात्रों अथवा अमूर्त उपदेशों के स्थान पर, अरुणा शर्मा वास्तविक परिस्थितियों जैसे- पारिवारिक जीवन, साथियों के दबाव, सामाजिक-आर्थिक कठिनाइयों, शारीरिक सीमाओं और लैंगिक पूर्वाग्रहों का सामना करने वाले सामान्य बच्चों को केंद्र में रखती हैं।

सहानुभूति और पर्यावरणीय चेतना

उक्त संग्रह का एक मुख्य विषय जीवों और प्रकृति के प्रति सहानुभूति है। कहानी 'दादी का आँगन और मट्टू कबूतर' में, मुख्य पात्र रमणी अपनी दादी को पक्षियों, कुत्तों और गायों आदि के लिए भोजन तैयार करते हुए देखती है। यह दिनचर्या रमणी में करुणा व संवेदना की भावना जगाती है। जब एक घायल कबूतर (मट्टू) आँगन में गिरता है, तो रमणी देखरेख और उपचार के माध्यम से इन मूल्यों को अपनाती है। **"रमणी का दिल जैसे धक-धक करने लगा, आँखों में आँसू भर आए। वह भागकर दादी के पास पहुँची और रोते हुए बोली- 'दादी, मट्टू गिर गया है। उसे चोट लगी है शायद।"**[1] यह कहानी दर्शाती है कि नैतिक विकास सहानुभूति के अवलोकन और उस पर की गई सक्रिय प्रतिक्रिया का परिणाम होता है।

इसी विषय को 'करुणा की सीख' कहानी में आगे बढ़ाया गया है, जहाँ पात्र रमणी एक वृद्ध, एक पैर वाले कौए के माध्यम से जानवरों के प्रति दया भाव सीखती है। **"दादी...यह...यह तो बहुत बूढ़ा है। और देखिए न..., इसकी तो एक टाँग भी नहीं है। इसे तो हमारी मदद की सख्त ज़रूरत है।"**[2] अरुणा जी की कहानियाँ तर्क देती हैं कि प्रकृति के साथ बाल्यकाल की शुरुआती बातचीत, नैतिक उत्तरदायित्व और भावनात्मक परिपक्वता को बढ़ावा देती है।

सामाजिक-भावनात्मक विकास एवं सहकर्मी संबंध

बच्चों के सहकर्मी संबंधों की मनोवैज्ञानिक चुनौतियों को इस संग्रह की विभिन्न कहानियों में प्रमुखता से रेखांकित किया गया है। कहानी 'दोस्ती का मक्खन' में बालक छात्र राजू की अपने नए सहपाठी राहुल के साथ मक्खन लगे परांठे साझा करने की खुशी तब निराशा में बदल जाती है, जब राहुल महंगे लंच बॉक्स और महंगी घड़ियों वाले अमीर साथियों को चुन लेता है। पिघलते मक्खन के रूपक के माध्यम से व्यक्त राजू की यह शांत अनुभूति, सतही सामाजिक संबंधों पर टिप्पणी करती है और दिखावे के बजाय सच्ची दोस्ती को महत्त्व देने की सीख देती है। **"राहुल ने राजू को देखा, पर ध्यान नहीं दिया। बस हल्के से मुस्कुरा दिया और कल राजू से ली गई किताब भी राहुल ने उसको वापस कर दी। इसके बाद वह अपने नए अमीर दोस्तों के साथ छुट्टी के दिन घूमने जाने की योजना बनाने में व्यस्त हो गया। राजू ने राहुल से कुछ बात करने की कोशिश की, लेकिन तभी रीसेस खत्म होने की घंटी बज गई।"**[3]

कहानी 'सच्ची सुंदरता का अर्थ' में छात्रा अंजली को उसके सांवले रंग के कारण स्कूल के स्वागत दल का नेतृत्व करने से हटा दिया जाता है। यह कहानी बच्चों पर थोपे जाने वाले रंगभेद और सुंदरता के मानकों से होने वाली मानसिक क्षति को संबोधित करती है। अपनी माँ के मार्गदर्शन से अंजली बाहरी असुरक्षा से उबरकर आत्म-मूल्य और आंतरिक गुणों का विकास करती है। **"समारोह शुरू होने ही वाला था। अंजली के हाथ में एक सुंदर गुलदस्ता थमाया गया, जिसे वह विशिष्ट अतिथि को देने वाली थी। वह गर्व के साथ अपनी जगह पर खड़ी थी, तभी अचानक स्कूल की एक अन्य अध्यापिका उसके पास आईं। अध्यापिका ने अंजली की ओर देखा और बिना किसी झिझक के उसके हाथ से गुलदस्ता छीनते हुए कहा-**

"तुम्हारी जगह अगर हम दूसरी बच्ची को आगे खड़ा करें, तो बेहतर होगा, मेरे ख्याल से उस गोरी बच्ची का यहाँ रहना इस मौके के लिए ज़्यादा उपयुक्त होगा। तुम यहाँ से हट जाओ अंजली।" [4]

और इसी तरह से कहानी 'खूबसूरती' शारीरिक बनावट और झिझक से जुड़ी चुनौतियों पर प्रकाश डालती है, जहाँ सही मार्गदर्शन के माध्यम से बच्चों में आत्मविश्वास का निर्माण किया जाता है। **"असल में, बचपन में ही रेवती के चेहरे पर बहुत से बाल उग आए थे, जो धीरे-धीरे बढ़ते ही चले गए। जब भी रेवती अपने चेहरे को आईने में देखती, तो हीन भावना का शिकार हो जाती। उसके चेहरे पर बहुत से बाल उगे होते थे, जिससे उसका रंग भी गहरा दिखता। रेवती की दो बड़ी बहनें भी थीं, जिन्हें देखकर वह अक्सर सोचती-'मेरी दोनों बहनें कितनी सुंदर हैं। मैं उन्हीं की सगी बहन हूँ, फिर मैं इतनी बदसूरत क्यों हूँ?'**[5]

लैंगिक सशक्तिकरण और रूढ़िवादिता का खंडन

लेखिका अरुणा अपनी कई कहानियों में लैंगिक भेदभाव को संबोधित करती हैं और समान अवसरों का समर्थन करती हैं। वे बालिकाओं की शिक्षा, स्वतंत्र निर्णय लेने की क्षमता और आत्मनिर्भरता को विशेष महत्त्व देती हैं। उनकी कहानियाँ यह संदेश देती हैं कि लड़के और लड़कियाँ दोनों समान रूप से प्रतिभाशाली और सक्षम हैं तथा उन्हें अपनी क्षमताओं के विकास के लिए समान अवसर मिलने चाहिए। इस प्रकार लेखिका रूढ़ सामाजिक धारणाओं पर प्रश्न उठाते हुए बाल मन में समानता और सम्मान की भावना विकसित करने का प्रयास करती हैं।

आर्थिक स्वावलंबन और पारिवारिक परिवर्तन

कहानी 'बेटियाँः जीवन का अनमोल आशीर्वाद' में, रामदेव अपनी चार बेटियों को वित्तीय बोझ समझता है। उसकी सबसे बड़ी बेटी कल्याणी एक सफल डेयरी व्यवसाय स्थापित करके अपने पिता की इस सोच को चुनौती देती है। उसका यह प्रयास सामाजिक पूर्वाग्रहों को दूर करते हुए, शिक्षा और ऋण तक पहुँच के माध्यम से आर्थिक स्वतंत्रता प्राप्त करने और अंततः सामाजिक सोच में सकारात्मक बदलाव लाने के क्रमबद्ध विकास को दर्शाता है। **"कल्याणी ने अपनी सहेली की मदद से सरकारी बैंक से लोन लिया और कुछ अच्छी नस्ल की गायें खरीदीं। शुरुआत में सब अनिश्चित ही था, लेकिन धीरे-धीरे उसकी मेहनत रंग लाने लगी। गायों की संख्या भी धीरे-धीरे बढ़ने लगी और दूध की गुणवत्ता ने गाँव में धूम मचा दी। लोग कल्याणी की तारीफ करने लगे। जल्द ही उनकी छोटी डेयरी पूरे क्षेत्र में प्रसिद्ध हो गई।"**[6]

स्वायत्तता और मानवीय अधिकार

कहानी 'बेटी हूँ, वस्तु नहीं' में, लीला एक ऐसे रिश्ते के प्रस्ताव को अस्वीकार कर देती है, जहाँ उसे केवल एक गृहिणी के रूप में आंका जाता है, न कि उसकी शैक्षिक महत्त्वाकांक्षाओं वाले व्यक्ति के रूप में। उसकी यह घोषणा– 'मैं कोई वस्तु नहीं हूँ', महिला स्वायत्तता और आत्मसम्मान को रेखांकित करती है। **"लीला को लड़के वालों की यह बात भीतर तक चोट कर गई जैसे वह कोई वस्तु हो, जिसे खरीदा या ठुकरा दिया जाए। लड़के के माता-पिता ने और भी अजीब शर्तें रखीं- जैसे सुबह जल्दी उठकर पूरे घर की सफाई करना, रसोई संभालना, नौकरी ना करना और घर से बाहर ना जाना। यह सुनकर लीला के सब्र का बाँध टूट गया। उसने हिम्मत जुटाई और सीधा ड्राइंग रूम में जाकर कहा-"मुझे माफ कीजिए, लेकिन मैं ऐसी शादी के लिए तैयार नहीं हूँ, जिसमें मेरी राय या मेरे अस्तित्व का कोई महत्त्व ना हो। मैं कोई वस्तु नहीं हूँ, जिसे पसंद आया तो रख लिया जाए और नहीं तो ठुकरा दिया जाए। मेरे भी सपने हैं, इच्छाएँ हैं और मैं उन सबका सम्मान करती हूँ।"** [7]

इसी तरह, 'ये बेटियाँ अनमोल' में, आनंदी लड़कों को प्राथमिकता देने वाली घरेलू व्यवस्था से उबरकर एक आईएएस अधिकारी बनती है, जिससे उसकी दादी के मन में बैठा पितृसत्तात्मक पूर्वाग्रह दूर होता है। **"दादीजी के मन में पछतावे की एक लहर उठी। उन्होंने मन ही**

मन सोचा-"मैंने इन बच्चियों को कभी प्यार की नज़र से नहीं देखा। उन्हें कभी ठीक से खाना तक नहीं दिया और दूसरी बहुओं के बेटों को मैं मक्खन और घी खिलाती रही। फिर भी इन बेटों ने न तो नैतिकता सीखी और न ही पढ़ाई में कुछ किया। लेकिन ये बेटियाँ संस्कारी भी निकलीं और पढ़ाई में बेहद होशियार भी।" [8]

अनुकूलनीय शिक्षाशास्त्र और शैक्षणिक दर्शन

कहानी 'रेत का स्कूल' शिक्षण के अनुकूलनीय तरीकों पर एक व्यावहारिक दृष्टिकोण प्रस्तुत करती है। जब नदी पार करते समय पैर में चोट लगने के कारण छोटी साक्षी के मन में स्कूल जाने का डर बैठ जाता है, तो उसके शिक्षक पिता गीली रेत की ट्रे घर लाते हैं। रेत में अक्षर लिखकर, वे पारंपरिक कक्षा के भय और शारीरिक बाधाओं को दूर करते हुए, खेल-आधारित वैकल्पिक शिक्षण के माध्यम से बच्चे के आत्मविश्वास को बहाल करते हैं और उसकी स्कूल वापसी को संभव बनाते हैं। **"बाबा ने अपनी उंगली से रेत पर 'अ' लिखा, फिर 'आ'। फिर उसे मिटाकर 'ए' और 'ऐ' लिख दिया। उन्होंने साक्षी को सिखाने के लिए हर अक्षर को गीली रेत पर अभ्यास करवाया। साक्षी को यह खेल जैसा लगा और उसने तुरंत सीखना शुरू कर दिया। इस तरह माँ को बहुत गर्व महसूस हुआ। उन्होंने बाबा की ओर देखा और उनकी आँखों में शिक्षा के प्रति सम्मान और साक्षी के प्रति उनकी ममता को पढ़ लिया।"**[9] यह कहानी इस बात पर ज़ोर देती है कि प्रभावी शिक्षण के लिए सहानुभूति और लचीले तरीकों की आवश्यकता होती है।

निष्कर्ष

कहानीकार अरुणा डोगरा शर्मा का कहानी संग्रह 'बचपन एक विद्यालय' बाल विकास और मूल्य शिक्षा का एक विचारशील विश्लेषण प्रस्तुत करता है। नैतिक पाठों को दैनिक अनुभवों- जैसे पारिवारिक जीवन, विद्यालय की गतिविधियों और सामाजिक अपेक्षाओं से जोड़कर यह संग्रह बचपन को सीखने की एक निरंतर प्रक्रिया के रूप में प्रस्तुत करता है। संग्रह की कहानियाँ बाल मनोविज्ञान की सूक्ष्म समझ के साथ बच्चों के भावनात्मक, सामाजिक और नैतिक विकास को रेखांकित करती हैं। इनमें बच्चों के व्यवहार, उनकी जिज्ञासाओं, आशंकाओं, संवेदनाओं और निर्णय लेने की क्षमता को सहज एवं प्रभावशाली ढंग से अभिव्यक्त किया गया है। उक्त संग्रह में सहानुभूति, संवेदनशीलता, आत्मविश्वास, लचीलेपन, लैंगिक समानता और आत्म-मूल्य जैसे जीवन-मूल्यों को विशेष महत्त्व दिया गया है। कहानियाँ बच्चों को केवल सही और गलत के बीच अंतर समझाने तक सीमित नहीं रहतीं, बल्कि उन्हें परिस्थितियों को समझने, दूसरों की भावनाओं का सम्मान करने और अपने निर्णयों के प्रति उत्तरदायी बनने की प्रेरणा देती हैं। पारिवारिक संबंधों और सामाजिक परिवेश के माध्यम से यह भी स्पष्ट किया गया है कि बच्चे के व्यक्तित्व-निर्माण में घर, विद्यालय और समाज की महत्त्वपूर्ण भूमिका होती है। इस दृष्टि से 'बचपन एक विद्यालय' केवल बाल-कहानियों का संग्रह न होकर बाल-मन के निर्माण और मूल्यपरक शिक्षा का सशक्त माध्यम बन जाता है। यह युवा पाठकों के साथ-साथ अभिभावकों और शिक्षकों के लिए भी उपयोगी एवं प्रेरणादायक कृति है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 20
2. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 97
3. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 24
4. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 27
5. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 59
6. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 40

7. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 56
8. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 72
9. शर्मा, अरुणा डोगरा, बचपन एक विद्यालय (बाल-कहानी संग्रह), गायत्री पब्लिकेशन्स, चेन्नई, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 48

भारतीय किसानों की दास्तान एवं उससे जुड़ी संवेदनाओं की एकरूपता

(उपन्यास सम्राट प्रेमचंद विरचित 'गोदान' और कविप्पेररसु वैरमुत्तु विरचित 'मूंड्राम उलगप्पोर' के संदर्भ में)

डॉ. पी. एळिल नाच्चियार

सहायक प्राध्यापिका एवं विभागाध्यक्ष (हिंदी विभाग)
श्रीमती देवकुँवर नानालाल भट्ट वैष्णव महिला महाविद्यालय
चेन्नई-600044, तमिलनाडु

संपर्क
nangai1001@gmail.com

शोध सारांश

भारत की रीढ़ कृषि, भारतीय साहित्य में एक आवर्ती विषय रहा है, जो किसानों के संघर्ष और लचीलेपन को दर्शाता है। यह शोधालेख, दो प्रतिष्ठित कृतियों में भारतीय किसानों की दुर्दशा और उनके भावनात्मक पहलुओं के चित्रण में समानताओं का अन्वेषण करता है: हिंदी में मुंशी प्रेमचंद का 'गोदान' (1936) और तमिल में कविप्पेररसु वैरमुत्तु की 'मूंड्राम उलगप्पोर' (2013)। प्रेमचंद के 'गोदान' में कर्ज़ और शोषण में फँसे एक मेहनती किसान होरी के संघर्ष को दर्शाया गया है, जो भारतीय किसानों की सामूहिक पीड़ा का प्रतिनिधित्व करता है। इसी तरह, वैरमुत्तु की कृति 'मूंड्राम उलगप्पोर' आधुनिक समय की कृषि चुनौतियों पर प्रकाश डालती है, जो पर्यावरणीय गिरावट, औद्योगिक शोषण और किसान संकट पर ध्यान केंद्रित करती है, जिसका प्रतीक इसके नायक करुत्तमाई हैं। इन कार्यों के बीच 75 वर्षों में प्रौद्योगिकी में विकास के बावजूद, असमानता, पर्यावरणीय क्षति और आर्थिक अस्थिरता के अंतर्निहित मुद्दे अपरिवर्तित बने हुए हैं। यह अध्ययन भारतीय समाज में किसानों की चुनौतियों की कालातीत प्रासंगिकता पर बल देता है तथा व्यवस्थागत परिवर्तन की तत्काल आवश्यकता पर प्रकाश डालता है। दोनों ही रचनाएँ गहराई से प्रतिध्वनित होती हैं तथा पाठकों से आग्रह करती हैं कि वे किसानों की कठिनाइयों को बनाए रखने वाली सामाजिक और संरचनात्मक खामियों का सामना करें और उनका समाधान करें। तुलनात्मक अध्ययन किसानों की समस्याओं को व्यक्त करने तथा उनकी गरिमा और अस्तित्व को बढ़ावा देने में साहित्यिक निरंतरता को रेखांकित करता है।

बीज शब्द

1. भारतीय किसान 2. कृषि संघर्ष 3. प्रेमचंद 4. कविप्पेररसु वैरमुत्तु 5. मूंड्राम उलगप्पोर 6. कृषि का साहित्यिक प्रतिनिधित्व 7. गोदान

मूल शोध

भारतीय समाज की संरचना में कृषि और किसान का महत्त्वपूर्ण स्थान रहा है। किसानों का जीवन संघर्ष, उनकी आर्थिक कठिनाइयाँ और सामाजिक पीड़ाएँ, साहित्य में गहराई से चित्रित की गई हैं। मुंशी प्रेमचंद का 'गोदान' भारतीय किसानों की परंपरागत समस्याओं जैसे गरीबी, शोषण और सामाजिक दबावों का यथार्थ चित्रण करता है। वहीं, कविप्पेररसु वैरमुत्तु का 'मूंड्राम उलगप्पोर', आधुनिक युग में किसानों की समस्याओं, विशेष रूप से पर्यावरणीय संकट और आर्थिक अस्थिरता को दर्शाता है। दोनों कृतियाँ अलग-अलग समय और समाज के संदर्भ में किसानों की चुनौतियों और संघर्षों को सामने लाती हैं। इस शोध का उद्देश्य इन कृतियों के माध्यम से किसानों के जीवन की बदलती परिस्थितियों और उनकी प्रासंगिकता को समझना है।

"भारत गाँवों में बसता है और कृषि भारत की रीढ़ की हड्डी है।" महात्मा गाँधी

उपरोक्त कथन को आज के संदर्भ में जोड़कर विचार करने पर हम यह पाते हैं कि भारत की रीढ़ की हड्डी बहुत कमज़ोर है। रीढ़ की कमज़ोरी इंसान को सीधे खड़े होने तक नहीं देती ....रही चलने दौड़ने की बात, देश की रीढ़ की हड्डी तुल्य कृषि की क्षीण अवस्था का कारण क्या है; निवारण क्या है – इन बातों पर विचार करने वाली रचनाएँ कई भारतीय भाषाओं में अवश्य लिखी गई हैं। कविता, कहानी, उपन्यास और चलचित्र आदि में कृषि और कृषकों की चर्चा समय-समय पर होती ही आई है।

पर भारतीय किसान का साकार रूप, उसकी ज़िंदगी के हर पहलू का सूक्ष्म निरीक्षण, भारतीय खेतों की मिट्टी की सोंधी सुगंध, कृषि की चुनौतियाँ और किसानों का करुणामयी संघर्ष आदि का सजीव वर्णन और विश्लेषण करने में कुछ रचनाएँ अति उत्तम और आत्मीय साबित हुई हैं।

उनमें हिंदी उपन्यास जगत के सम्राट मुंशी प्रेमचंद विरचित 'गोदान' और तमिल काव्य लोक के सम्राट कविप्पेररसु वैरमुत्तु विरचित 'मूंड्राम उलगप्पोर'– इन दो सुप्रसिद्ध उपन्यासों के संदर्भ में हिंदी एवं तमिल साहित्य में भारतीय किसानों की दास्तान और उनमें व्यक्त संवेदनाओं की समरूपता - इस आयाम को लेकर इस लेख में चर्चा की गई है।

प्रेमचंद विरचित 'गोदान' का प्रकाशन सन् 1936 में हुआ था। अन्नदाता किसान अपने परिवार की आशाओं की पूर्ति करने में स्वयं को असमर्थ पाता है। प्रेमचंद का लेखक मन इसे देखकर विह्वल हो उठा। हमारे किसान को जीवन-यापन की सामान्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भी संघर्षरत होते देखकर प्रेमचंद मर्माहत हुए। उन्होंने 'गोदान' के माध्यम से अपनी वेदना प्रकट की। सबको अन्न देने वाला है किसान, परंतु उसे स्वयं भूखा क्यों रहना पड़ता है, नंगा क्यों रहना पड़ता है? ऐसी स्थिति क्यों आई? किन-किन कारणों से हमारे किसानों की अवस्था बद से बदतर होती जा रही है? उपरोक्त मुद्दों पर विचार मंथन करते हुए प्रेमचंद अपनी उत्कृष्ट रचना 'गोदान' उपन्यास में हमारे देश के कृषक और कृषि की अवगति संबंधी अन्यानेक घटकों का गहरा विश्लेषण प्रस्तुत करते हैं।

'गोदान' उपन्यास से उद्धृत निम्नोक्त कथन ध्यातव्य है –

" ....यहाँ तो जो किसान है, वह सबका नरम चारा है। पटवारी को नज़राना और दस्तूरी न दे, तो गाँव में रहना मुश्किल। ज़मींदार के चपरासी और कारिन्दों का पेट न भरे तो निबाह न होगा। थानेदार और कानिसटिबिल तो जैसे उसके दामाद हैं। जब उनका दौरा गाँव में हो जाय, किसानों का धरम है, वह उनका आदर-सत्कार करें, नज़र-नयाज दें, नहीं एक रिपोट में गाँव का गाँव बँध जाय। कभी कानूनगो आते हैं, कभी तहसीलदार, कभी डिप्टी, कभी जंट, कभी कलक्टर,

कभी कमिसनर। किसान को उनके सामने हाथ बाँधे हाजिर रहना चाहिए। उनके लिए रसद-चारे, अंडे-मुर्गी, दूध-घी का इंतज़ाम करना चाहिए।"[1]

'गोदान' का नायक है - होरी। वह भारतीय किसान वर्ग का प्रतिनिधि है। वह परिश्रमी है, ईमानदार है। फिर भी वह गरीब है, क्योंकि वह एक किसान है। भारतीय किसान खून-पसीना एक करके मेहनत करता है। पर किसान के कठिन श्रम का फल गाँव के महाजन छीन लेते हैं। महाजन तथा शोषक वर्ग, होरी की अशिक्षा का और अत्यधिक वफादारी का गलत फायदा उठाते हैं। होरी ने खेती के लिए ऋण जो लिया, वह चुकाने का नाम ही नहीं लेता। होरी चाहे कितनी बार कर्ज़ की किश्तें भरे, सूद समेत ऋण तो महंगाई की तरफ बढ़ता ही जाता है। ऋण से मुक्त होने से पहले होरी अपने जीवन से मुक्ति प्राप्त कर लेता है। यह सिर्फ़ एक होरी की कहानी नहीं है। सत्य तो यह है कि एक होरी में देश भर के समस्त किसानों की छवि उभर आई है। डॉ. राम विलास शर्मा होरी के चरित्र के गहन अध्ययन के पश्चात्, अपना विचार व्यक्त करते हुए इस प्रकार लिखते हैं-**"होरी, उन तमाम गरीब किसानों की विशेषताएँ लिए हुए है, जो ज़मींदारों और महाजनों की धीमे-धीमे, लेकिन बिना रुके हुए चलने वाली चक्की में पिसा करते हैं।"**[2]

भारत के संदर्भ में कृषि एक चुनौतीपूर्ण क्षेत्र है। कभी मौसम साथ नहीं देता, तो कभी बाज़ार साथ नहीं देता। फसल का उचित भाव किसान को कतई नहीं मिलता। काल अज्ञात से किसान ही वह अन्नदाता है, जो पूरे विश्व को खिलाता आ रहा है। पर उसकी रोटी छिन रही है - पर कोई नहीं पूछता। कोई नहीं रोकता। ऋण की समस्याओं में हमारे किसान दबे जा रहे हैं। आजीवन दूसरों को भूखरहित और स्वस्थ रखने वाले किसान को, स्वयं गरीबी के घेरे में आजीवन रहना पड़ता है। उसे अपने परिवार के भविष्य की चिंता निरंतर खाती रहती है; उसके दिमाग में सदा वृद्धावस्था की असहायता का डर मंडराता रहता है। यह कैसी विडंबना है।

'गोदान' में किसान की दयनीय स्थिति का स्पष्ट चित्रण हुआ है। किसान होरी से उसकी पत्नी धनिया ने कहा-**"तुम्हारी दशा देख-देखकर तो मैं और भी सूखी जाती हूँ कि भगवान यह बुढ़ापा कैसे कटेगा; किसके द्वार पर भीख माँगेंगे?"**[3] किसान होरी गाय पालने का सपना पालता है। उसका विचार है कि किसान के घर की शोभा गाय बैलों से ही बढ़ती है। पर गरीबी के चंगुल में फँसा होरी का सपना, सपना ही रह गया। गरीबी ने उसे किसान से मज़दूर बना दिया। हमारा भारतीय किसान अतिविषम जलवायु सहने की ताकत रखता है। पर किसान से मज़दूर बन जाने की वेदना सहने की ताकत उसमें नहीं होती। शोषक वर्ग ने होरी से उसकी ज़मीन छीन डाली। फलतः वह अब किसान नहीं मज़दूर बन गया था। वह जीवन-यापन के लिए कंकड़ खोदने वाला मज़दूर बन गया था। इस अधोगति से आहत होरी को लू का प्रहार भी सहना पड़ा था। इस कारण उसकी असमय मृत्यु हो जाती है। होरी की अंतिम घड़ी में गोदान देने की रिवाज़-पूर्ति के लिए भी उसके परिजनों के पास पर्याप्त पैसे नहीं बचते।

होरी की इस अधोगति से पाठक का मन विह्वल हो उठता है। इस कृति में किसान वर्ग के दयनीय जीवन, महाजनों की सूदखोरी, तथाकथित उच्चवर्गीय समाज द्वारा किसान वर्ग का शोषण और तिरस्कार आदि मुद्दों के प्रति, जो गहरी संवेदनाओं की अखंड धारा प्रवाहित है, वह पाठक हृदय को झकझोरती रहती है। डॉ. रामविलास शर्मा जी, गोदान के किसान होरी को शोषण के चंगुल में फँसे हमारे किसानों की शोचनीय अवस्था को एक साथ आत्मसात करते हुए, अपना विचार कुछ इस प्रकार व्यक्त करते हैं-**"होरी की इच्छाएँ साधारण हैं। एक गाय लेकर खेती-बाड़ी करता हुआ जीना चाहता है, लेकिन शहर में महाजन और पुरोहित उसकी यह साध भी पूरी नहीं होने देते। यही नहीं, वह जो कमाता है, उनकी जेब में चला जाता है, उसे बाप-दादों से जो कुछ मिला था, वह भी उन्हीं का हो जाता है।"**[4]

'गोदान' के प्रकाशन के लगभग 75 वर्ष बाद सन्

2013 में तमिल के बहुप्रसिद्ध कवि- गीतकार एवं लेखक कविप्पेररसु पद्मभूषण वैरमुत्तु जी ने 'मूंड्राम उलगप्पोर' उपन्यास का सृजन किया था। क्या इन 75 वर्षों में कृषि और कृषक की स्थिति में उन्नति आ गई? विज्ञान और तकनीकी के क्षेत्र में तो 75 वर्षों की प्रगति अवश्य हुई है। पर क्या किसान के जीवन में 75 वर्षों में प्रगति हो पाई? कविप्पेररसु वैरमुत्तु जी अपने उपन्यास 'मूंड्राम उलागप्पोर' में इन प्रश्नों का उत्तर देते हैं।

'मूंड्राम उलगप्पोर' शीर्षक का अर्थ है – तीसरा विश्व युद्ध। इतिहास में प्रथम और द्वितीय विश्व युद्धों का, उन युद्धों के प्रेरक तत्त्वों का उल्लेख है। पर यह तीसरा विश्व युद्ध क्या है और यह तीसरा विश्व युद्ध क्यों होगा...होगा तो युद्ध के कारण क्या होंगे? वैरमुत्तु जी का कथन यहाँ दृष्टव्य है-"**இது மனிதனுக்கும் இயற்கைக்குமான போர். மூன்றாம் உலகநாடுகளுக்கும் முன்னேறும் நாடுகளுக்குமிடையே நிகழும் முடிவு தெரியாத போர்.**"[5]

अर्थात्- **"तीसरे विश्व युद्ध में, मानव बनाम प्रकृति का द्वन्द्व युध्द होगा। विकसित देश और विकासशील देशों के बीच का युद्ध होगा। इसका अंत अज्ञात है।"**

'मूंड्राम उलगप्पोर' उपन्यास के नायक करुत्तमाई है। वह भारतीय किसानों का प्रतिनिधि है। उसके गाँव का नाम आट्टनामपट्टी है, जो समस्त भारतीय गाँव का प्रतिनिधित्व करता है। आट्टनामपट्टी गाँव में मिल की स्थापना होती है। गाँववासियों को यह बताया जाता है कि मिल के कारण गाँव में रोज़गारी बढ़ेगी; गाँव की स्थिति सुधरेगी, परंतु मिल की स्थापना के पश्चात गाँव की बुरी हालत हुई। गाँव के तालाब, झील, पोखर, कुएँ, जल के इन सभी स्रोतों में मिल का गंदा पानी मिला दिया गया था। मिल के कचरे और खतरनाक रासायनिक गंदगी से गाँव का पानी पूर्णतः प्रदूषित हो गया था। गाँववासियों के पास अब न पीने के लिए पानी है; न ही खेती करने के लिए। गाँव के लोग अपनी वेदना प्रकट करते हुए कहते हैं-"**மில்லு வந்தா குடிக்க கஞ்சி கிடைக்கும்னு சொன்னாங்க. இப்ப குடிக்க தண்ணி கூட கிடைக்காது போலிருக்கே.**"[6]

उपरोक्त कथन का अर्थ कुछ इस प्रकार है-**"हमसे कहा गया था कि गाँव में मिल की स्थापना होगी तो पीने के लिए कम से कम दलिया मिलेगा। अब मिल आ जाने के बाद स्थिति विपरीत हो गई है। रही दलिया की बात, ...अब तो लगता है कि पीने के लिए पानी तक नहीं मिलेगा।"**

जल, जीवन का आधार है। उसको नष्ट करके रोज़गारी बढ़ाने में क्या तर्क है; इस बारे में किसान करुत्तमाई कहता है-"**நமக்கு இரண்டே சாமி... மேலே ஆகாயம் கீழே பூமி. ஒன்னுதண்ணி; ஒன்னுமண்ணு. இரண்டு சாமிக்கும் மோசம் வந்துருச்சுன்னா ஊர்ல குடியிருக்க முடியு மா.**"[7]

उपरोक्त अवतरण का अर्थ ध्यातव्य है **"किसान के दो भगवान होते हैं। ऊपर आसमान और नीचे भूमि। एक तो पानी है और दूसरी है मिट्टी। दोनों अब खतरे में हैं, तो किसान किसके भरोसे जीएगा?"**

किसान और खेती की अन्यान्य चुनौतियों के बारे में किसान करुत्तमाई आगे कहता है-"**விளைச்சல் இருந்தா விலை இருக்காது; விலை இருந்தா விளைச்சல் இருக்காது. காசு இருந்தா ஆள் கிடைக்காது; ஆள்கிடைச்சா காசு இருக்காது. ரெண்டும் இருந்தா தண்ணி இருக்காது; தண்ணி இருந்தா கரண்ட் இருக்காது.**"[8]

किसान का कहना है कि-"**कभी जब फसल अच्छी होगी, तो उसके लिए उचित भाव मिलना दुष्कर हो जाता है और अगर उसका भाव अच्छा मिलता है, तो फसल उस बार अच्छी नहीं रहती। कभी मज़दूरी देने के लिए किसान के पास पैसे नहीं होते, तो कभी पैसे होने पर खेत में काम करने के लिए मज़दूर नहीं मिलते। बिजली होगी तो पानी नहीं बरसता; कभी पानी हो तो बिजली नहीं रहती।"**

हमारे भारतीय किसान इन संकटपूर्ण परिस्थितियों से जूझते हुए भी खेती अवश्य करते हैं, क्योंकि खेती को हमारे किसान अपना परम धर्म मानते हैं, पर हमारे किसान को दो भूत जान से निगल रहे हैं - एक भूत का नाम है -- ग्लोबल वार्मिंग Global Warming (अर्थात् भूमंडलीय ऊष्मीकरण) तथा दूसरा भूत है -- ग्लोबलाइज़ेशन Globalization (अर्थात् वैश्वीकरण)। 'मूंड्राम उलगप्पोर' में वैरमुत्तुजी कहते हैं कि सन् 1997 से लेकर सन् 2011 तक भारत में 2,14,500 किसानों ने आत्महत्या कर ली है। खेती को रीढ़ की हड्डी मानने वाले भारत देश का यह कैसा लक्षण है?

'मूंड्राम उलगप्पोर' उपन्यास में 'इशिमुरे' नाम का एक जापानी पात्र है। वह जापान देश का शोधार्थी और वैज्ञानिक है। कृषि के क्षेत्र में शोध करने के लिए वह भारत आया हुआ है। भारत के कृषकों के संदर्भ में इशिमुरे का कथन विचारणीय है-"**உணவில்லாதவன் செத்துப்போன தேசங்களை பார்த்திருக்கிறேன். உணவு தருகிறவன் செத்துப் போவதை இங்குதான் பார்க்கிறேன்."**

उपरोक्त अवतरण का अर्थ-"**भोजन न मिलने के कारण मरने वालों को अनेक देशों में मैंने देखा है। पर आपके देश में तो भोजन देने वालों को मरते हुए देखता हूँ।"**

हमारा किसान करुत्तमाई, भारतीय किसानों के हृदयस्पर्शी जीवन संघर्ष पर रेखांकित करते हुए कहता है-"**களத்துல செத்தவன் கணக்கு இருக்கு நிலத்துல செத்தவன் கணக்கு இருக்கா"**[9]

अर्थात्-"**युद्ध में मरे लोगों का तो हिसाब है, पर खेत में दम तोड़ने वाले किसानों का हिसाब नहीं है।"**

इस कृति में वैरमुत्तु जी एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न उठाते हैं। वह यह है कि हर वर्ष हमारा भारत देश, लगभग 40,000 डॉक्टरों को और 9 लाख इंजीनियरों को तैयार करता है, पर कृषि के क्षेत्र में या उससे संबंधित अन्य क्षेत्रों में कितने स्नातकों को हमारे देश ने तैयार किया है? देश की जनसंख्या के अनुपात में किसानों की संख्या हमेशा कम क्यों है?

कृषि और कृषक को बचाने का, ग्लोबल वार्मिंग (Global Warming) और साथ ही ग्लोबलाइज़ेशन (Globalization) से बचने का सरल उपाय भी कथा के माध्यम से वैरमुत्तु बताते हैं। मानव, प्रकृति के खिलाफ युद्ध करना छोड़ दें और प्रकृतिसम्मत जीवन जीने को ठान ले। आगे लेखक यह भी कहते हैं कि प्रकृति और मानव भिन्न-भिन्न नहीं हैं, प्रत्युत प्रकृति की लघु प्रतिकृति है, मानव और मानव की विशालकाय प्रतिकृति है प्रकृति।

निष्कर्ष

यह कहना उचित होगा कि 'गोदान' और 'मूंड्राम उलगप्पोर' इन दो कृतियों की भाषा अलग-अलग है। हिंदी उपन्यास 'गोदान' - अद्भुत कलाकृति है, जो ग्राम्य जीवन व कृषि संस्कृति की कालजयी रचना के रूप में प्रख्यात है और तमिल उपन्यास 'मूंड्राम उलगप्पोर' - कृषि और कृषकों की अविस्मरणीय अमर गाथा है। इन दोनों कृतियों के प्रकाशन काल के मध्य 75 वर्षों का विशाल अंतराल है। पर, इन दोनों कृतियों की नब्ज़ एक ही है। इन कृतियों के रचयिता क्रमशः उपन्यास सम्राट मुंशी प्रेमचंद और कविप्पेररसु वैरमुत्तु हैं। इन लेखकों की संस्कृति, भाषा

का स्पंदन एक समान है। दोनों रचनाओं में भारत की मिट्टी की सोंधी सुभाष निःसंदेह भरी हुई है। दोनों कथाकारों का लक्ष्य एक ही है - वह है भारत देश के आत्मा स्वरूप कृषि और किसानों की कल्याण कामना। दोनों कृतियों में व्यक्त किसानों की दास्तान, उससे जुड़ी संवेदनाओं की समरूपता, हिंदी तथा तमिल दोनों भाषाओं को एक सूत्र में बाँधती है। संवेदनाओं की इस अनूठी एकरूपता यह सुनिश्चित करती है कि भाषाओं के मध्य तथा मानव हृदयों के मध्य स्थित भेदभाव की कई अदृश्य दीवारें अनायास ही ढह सकती हैं।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. गोदान, मुंशी प्रेमचंद, मनोज पब्लिकेशन्स, दिल्ली, संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 272
2. प्रेमचंद और उनका युग, डॉ. रामविलास शर्मा, मेहरचन्द मुन्शीराम, दिल्ली, संस्करण-1952, पृष्ठ सं- 116
3. गोदान, मुंशी प्रेमचंद, मनोज पब्लिकेशन्स, दिल्ली, संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 6
4. प्रेमचंद और उनका युग, डॉ. राम विलास शर्मा, मेहरचन्द मुन्शीराम, दिल्ली, संस्करण-1952, पृष्ठ सं- 130
5. मूंड्राम उलगप्पोर, कविप्पेररसु वैरमुत्तु, सूर्या लिट्रेचर प्रा. लि, चेन्नई, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 52
6. मूंड्राम उलगप्पोर, कविप्पेररसु वैरमुत्तु, सूर्या लिट्रेचर प्रा. लि, चेन्नई, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 25
7. मूंड्राम उलगप्पोर, कविप्पेररसु वैरमुत्तु, सूर्या लिट्रेचर प्रा. लि, चेन्नई, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 27
8. मूंड्राम उलगप्पोर, कविप्पेररसु वैरमुत्तु, सूर्या लिट्रेचर प्रा. लि, चेन्नई, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 25
9. मूंड्राम उलगप्पोर, कविप्पेररसु वैरमुत्तु, सूर्या लिट्रेचर प्रा. लि, चेन्नई, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 31

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
April to June - 2026

कुसुम नेताम
Ph.D. शोधार्थी,
(हिंदी विभाग)
स्व. राजा वीरेंद्र बहादुर सिंह शासकीय महाविद्यालय सरायपाली
जिला महासमुंद-493558
(छ.ग.)
संपर्क
kusumnetam92@gmail.com

शोध निर्देशिका
डॉ. चंद्रिका चौधरी
सहायक प्राध्यापिका
(हिंदी विभाग)
स्व. राजा वीरेंद्र बहादुर सिंह शासकीय महाविद्यालय सरायपाली
जिला महासमुंद-493558
(छ.ग.)

पूनम वासम और पार्वती तिर्की की कविताओं का तुलनात्मक अध्ययन

शोध सारांश

कविता समाज, संस्कृति और व्यक्ति के अंतःसंघर्षों को जीवन प्रदान कर उसके सूक्ष्मतम पक्षों को भी उजागर करती है। यह शोध पत्र समकालीन हिंदी कविता में आदिवासी विमर्श के अंतर्गत नई पीढ़ी की दो कवयित्रियों- पूनम वासम और पार्वती तिर्की की काव्य दृष्टि का तुलनात्मक मूल्यांकन करता है। कविता जहाँ समाज की सांस्कृतिक स्मृति और चेतना को संजोती है, वहीं ये दोनों कवयित्रियाँ आदिवासी लोकजीवन, प्रकृति और समकालीन संकटों को अपने लेखन के केंद्र में रखती हैं। बस्तर, छत्तीसगढ़ की पृष्ठभूमि से आने वाली पूनम विश्वकर्मा वासम की कविताएँ सत्ता, नक्सलवाद के द्वंद्व, भय और विस्थापन की त्रासदी के बीच जल-जंगल-ज़मीन पर अपने अस्तित्व के लिए जूझते आदिवासी समाज की पीड़ा और स्त्री-पीड़ा को मुखर करती हैं। पार्वती तिर्की की कविताओं में झारखंड के कुडुख आदिवासी समाज की सांस्कृतिक गहराई को अभिव्यक्ति मिली है। उनकी कविताओं में आदिवासी समाज का प्रकृति से आत्मीय संबंध, मानवीय-मूल्यों को सहेजकर रखती लोक-संस्कृति, लोक स्मृतियाँ और अस्तित्वगत प्रश्न दिखाई देते हैं। प्रस्तुत शोध पत्र में हम उक्त दोनों आदिवासी कवयित्रियों की कविताओं में निहित विकास की अवधारणा के पीछे छिपे विस्थापन का यथार्थ, स्त्री-अस्मिता, सामाजिक संघर्षों की पीड़ा, सांस्कृतिक चेतना की गहराई और राजनीतिक प्रतिरोध की तीव्रता को समझ सकेंगे।

बीज शब्द

1. पूनम वासम 2. पार्वती तिर्की 3. आदिवासी जीवन 4. सांस्कृतिक चेतना 5. सह-अस्तित्व 6. जीवन-दृष्टि 7. स्त्री अस्मिता 8. राजनीतिक प्रतिरोध 9. जिजीविषा 10. विस्थापन

मूल शोध

लंबे समय से आदिवासी जीवन को बाहरी दृष्टि से देखा और लिखा गया, किंतु जब स्वयं आदिवासी लेखक और कवि, लेखन के क्षेत्र में आए, तब आदिवासी अनुभवों की प्रामाणिक अभिव्यक्ति संभव हो सकी। विशेषतः आदिवासी कवयित्रियों

किया, उसने हिंदी कविता को नई दिशा प्रदान की। पूनम वासम और पार्वती तिर्की भी इसी परंपरा की महत्त्वपूर्ण और जानी-मानी कवयित्रियाँ हैं। दोनों कवयित्रियों ने अपनी रचनाओं के माध्यम से संपूर्ण आदिवासी समाज की वास्तविकताओं को प्रमुखता से अभिव्यक्त किया है।

आदिवासी जीवन-दृष्टि मुख्यतः प्रकृति के साथ सह-अस्तित्व, सामूहिकता और संतुलित जीवन पर आधारित होती है। **"आदिवासी समुदाय इस बात पर यकीन करता है कि जल, जंगल, ज़मीन, कीट-पतंगे और पशु-पक्षी पृथ्वी पर पहले आए और इंसान बाद में। प्रकृति ने उसे समझदारी दी और यह ज़िम्मेदारी भी सौंपी कि वह इस धरती के सभी जीवों और प्राकृतिक संसाधनों का संरक्षण करे ना कि मालिक बन बैठे।"**[1] दोनों कवयित्रियों की कविताएँ आदिवासी जीवन दृष्टि को विविध स्तरों पर सामने लाती हैं। उनकी कृतियों में प्रकृति या लोकजीवन का अंकन भर नहीं होता बल्कि आदिवासी समाज की संवेदना, संघर्ष, संस्कृति और आत्मसम्मान की सशक्त अभिव्यक्ति मिलती है। आदिवासी समाज प्रकृति को संपत्ति नहीं, बल्कि सहजीवी साथी मानता है। यह दृष्टि उनकी कविताओं में बार-बार दिखाई देती है।

प्रकृति-बोध

पार्वती तिर्की का कविता संग्रह 'फिर उगना' में प्रकृति एक जीवित सत्ता के रूप में उपस्थित होती है। पेड़, नदी, चाँद, मिट्टी, बारिश और पक्षी उनके यहाँ केवल प्रतीक ही नहीं जीवन के सहभागी हैं। उनकी एक कविता है 'ढिंचुआ पक्षी', जिसमें मानव और एक पक्षी के परस्पर साझा प्राकृतिक जीवन का अत्यंत सजीव एवं मर्मस्पर्शी बिंब प्रस्तुत किया गया है-

> **"ढिंचुआ -**
> **आदिवासियों की**
> **आदिम संगी है**
> **जब सभ्यता ने आँखें खोलीं**
> **और पुरखों ने पकड़ा हल**
> **तब आषाढ़ के मौसम में**
> **पुरखों का साथ देने**
> **उड़कर आ पहुँची ढिंचुआ।"**[2]

(ढिंचुआ - फसलों की निगरानी करने वाली काले रंग की लंबी पूँछ वाली चिड़िया)

अक्सर आधुनिक सभ्यता को प्रकृति पर विजय के रूप में परिभाषित किया जाता है, परंतु यहाँ 'सभ्यता का आँखें खोलना' प्रकृति से जुड़ने की आदिम चेतना है ना कि उससे कटने की। 'ढिंचुआ' को आदिम संगी मानकर यह कविता पुख़्ता करती है कि आदिवासी समाज का अस्तित्व प्रकृति के साथ अटूट रूप से गुँथा हुआ है। वर्तमान काल में जहाँ मनुष्य प्रकृति से विमुख होकर विनाश की ओर अग्रसर है, यह कविता वैश्विक समाज को अपनी जड़ों की ओर लौटने और पुनः प्रकृति के साथ आत्मीय तालमेल बिठाने के लिए प्रेरित करती है।

पूनम वासम नई पीढ़ी की चर्चित आदिवासी कवयित्री हैं। उनका पहला काव्य संग्रह 'मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुम गीत' बस्तर की लोक संस्कृति एवं जन-चेतना पर केंद्रित है, जिसमें बस्तर की मिट्टी, जंगल, नदियाँ और जनजीवन की गहरी उपस्थिति दिखाई देती है। वे प्रकृति को संसाधन नहीं, बल्कि जीवंत सहचर के रूप में देखती हैं। उनकी कविताओं में जंगल 'माँ' की तरह उपस्थित होता है। उन्होंने अपनी कविता 'जंगल है हमारी पाठशाला' में बस्तर के प्राकृतिक सौंदर्य के माध्यम से मुख्य धारा की शिक्षा प्रणाली और तथाकथित पूँजीवादी सत्ता को चुनौती देते हुए सवाल उठाया है-

> **"'नम्बी' जलप्रपात की सबसे ऊँची चोटी से गिरती**
> **तेज़ पानी की धार**
> **हमें सिखाती है संगीत की महीन धुन**
> **चापड़ा की चटपटी चटनी सिखाती है**
> **विज्ञान के किसी अम्ल की परिभाषा**
> **अबूझमाड़ के जंगल सब कुछ खो कर भी**
> **दे देते हैं अपनी जड़ों से जुड़े रहने के**
> **'सुख' का कुछ 'गुण-मन्त्र'।"**[3]

अर्थात् तथाकथित सभ्य समाज के बच्चों के जीवन से भिन्न होता है बस्तर के बच्चों का जीवन, वहाँ के बच्चे असमय ही बड़े हो जाते हैं। खनिज और वन्य संपदा से समृद्ध होते हुए भी आधुनिक विकास और खनन परियोजनाओं के नाम पर बस्तर की आदिम संस्कृति और प्रकृति को व्यवस्था द्वारा हाशिए पर धकेल दिया गया है। फिर भी जंगल सब कुछ खो कर भी सिखाते हैं अपनी जड़ों से जुड़े रहना। **"हज़ारों बरसों से देश के मूलनिवासियों और उनके वंशजों के निवास स्थान यानि जंगल, नदियाँ, पहाड़ आदि बहुराष्ट्रीय कंपनियों के लिए मुनाफा कमाने का केंद्र बन गए।"**[4] वो जंगल जिन्हें आदिवासी अपना भगवान, पूर्वज और साथी मानकर पूजते आए हैं, वही कच्चे माल के स्रोत बन गए। पहाड़ों को खोदकर खनिज निकाले जाने लगे, नदियों को रोककर बाँध बनाए जाने लगे। जिन जंगलों को उनके पूर्वजों ने सींच कर समृद्ध किया, वो वहीं से बेदखल कर दिए गए। यह सारी प्रक्रिया उनके जल-जंगल-ज़मीन पर हो रही थी, इसलिए आदिवासी उजड़ते चले गए। पूनम वासम की कविताओं में प्रकृति संघर्षशील और राजनीतिक संदर्भों से जुड़ी हुई है। उनकी कविताओं में जंगलों का विनाश, खनन और विस्थापन का प्रश्न प्रमुख रूप से उपस्थित है। प्रकृति उनके यहाँ शोषण के विरुद्ध प्रतिरोध का प्रतीक बन जाती है। वे प्रकृति संरक्षण को आदिवासी अस्तित्व की रक्षा मानती हैं। **"अस्तित्व, अस्मिता और आत्मसम्मान उनके लिए अनिवार्य है। अस्मिता की रक्षा के लिए उनकी भाषा और संस्कृति का ज़िंदा रहना ज़रूरी है, तो अस्तित्व के लिए ज़रूरी है जल, जंगल, ज़मीन का होना। जल, जंगल विहीन आदिवासी की कल्पना करना ही असंभव है।"**[5]

सांस्कृतिक अस्मिता

पार्वती तिर्की की कविता में आदिवासी संस्कृति की स्मृतियाँ अत्यंत आत्मीयता के साथ व्यक्त होती हैं। लोकगीत, लोककथाएँ, मिथक, पर्व-त्योहार, सामुदायिक जीवन और पारंपरिक ज्ञान उनकी कविता के प्रमुख तत्व हैं। **"एक बात यह स्पष्ट है कि मौखिक या वाचिक कथाओं में हिंसक और वंचक पशु-पक्षी भी कभी-कभी संवेदना के धरातल पर खरे उतरते हैं। वे मनुष्य की गर्दिश को देखकर पसीजते हैं और उसके काम आते हैं।"**[6] सांस्कृतिक निरंतरता और पर्यावरण संरक्षण का एक अनूठा उदाहरण है- आदिवासियों की गोत्र व्यवस्था। आदिवासी समाज में प्रत्येक गोत्र का संबंध प्रकृति के किसी विशिष्ट तत्त्व- पशु, पक्षी और वृक्ष से होता है, जिसे 'टोटेम' या कुल-चिह्न कहा जाता है। वे अपने गोत्र से जुड़े जीव (जैसे- बाघ, कछुआ, नाग, साल, महुआ या कोई विशेष पक्षी) को अपना पूर्वज या रक्षक मानते हैं, जिन्हें नुकसान पहुँचाना उनके लिए पूर्णतया वर्जित होता है। गोत्र व्यवस्था पर आधारित ऐसी ही एक कविता है 'लकड़ा', जिसमें पार्वती तिर्की लिखती हैं-

"हे भई!
तुम क्यों मेरा रास्ता रोकते
मैं तुम्हारा ही भाई हूँ-
जंगल से गुज़रते हुए
बाघ से सामना होने पर
किसी ने ऐसा कहा
फिर बाघ ने उसका रास्ता
कभी नहीं रोका
उस दिन से वह मनुष्य और बाघ
एक कुल के हुए।"[7]

यह कविता भय पर आत्मीयता की और संहार पर सह-अस्तित्व के जीत की कथा कहती है। जंगल के सबसे हिंसक पशु 'बाघ' के सम्मुख मनुष्य का स्वयं को 'भाई' कहना, प्रकृति के प्रति निर्भय समर्पण के भाव को प्रकट करता है। यह कविता सिद्ध करती है कि आदिवासी विमर्श में पर्यावरण संरक्षण कोई आधुनिक बौद्धिक विमर्श नहीं, बल्कि युगों पुरानी जीवन-पद्धति और गोत्र-परंपरा का स्वाभाविक विस्तार है।

पूनम वासम अपनी कविताओं में यह अभिव्यक्त करती हैं कि आदिवासियों की जीवन शैली, उनकी भाषा, उनके लोक देवता और त्योहार– सब कुछ प्रकृति के ही विस्तार हैं। इसलिए प्रकृति को बचाना ही उनकी संस्कृति को जीवित रखना है। वे संस्कृति, ज़मीन और अपने वजूद की रक्षा के लिए हर हाल में अपनी सांस्कृतिक धरोहर को सुरक्षित रखने का आह्वान करती हैं। अंधाधुंध आधुनिकता की होड़ को नकारते हुए आदिवासियों को अपनी जड़ों से जुड़े रहने, प्रकृति और पारंपरिक प्रतीकों को अटूट रखने का संदेश देती हैं। 'तुम्बा गेला फूटी, देवा गेला उठी' शीर्षक कविता के माध्यम से पूनम वासम ने इसी बात को उद्घाटित किया है–

"जब तक तुम्बा सही-सलामत
ताड़ी, सल्फी, छिन्द रस से
लबालब भरा हुआ
हमारे काँधे पर लटक रहा है
तब तक हमारा कोई कुछ नहीं बिगाड़ सकता
बचा रहेगा तुम्बा, तो कह सकते हैं
बची रहेंगी आदि जातियाँ
गोंड-भतरा-मुरिया
और वजूद में रहेगी
ज़मीन और जंगल की संस्कृति।"[8]

यह कविता समकालीन जन–विरोधी नीतियों और अंधाधुंध आधुनिकता को सिरे से खारिज करती है। कवयित्री यह भली–भाँति जानती हैं कि वैश्विक पूँजीवाद सबसे पहले किसी समुदाय के भाषाई और सांस्कृतिक प्रतीकों को नष्ट करता है, ताकि उनकी सामूहिक एकजुटता को तोड़ा जा सके। यहाँ कवयित्री सचेत करती हैं कि 'जल–जंगल–ज़मीन की संस्कृति' और पारंपरिक जीवन–मूल्यों का वजूद बनाए रखना ही आदिवासी समुदायों के लिए अंतिम प्रतिरोध की ढाल है; यही कविता के मूल में है।

स्त्री-चेतना

पार्वती तिर्की की कविताओं में स्त्री केवल श्रमशील नहीं, बल्कि संवेदनात्मक और सांस्कृतिक चेतना से संपन्न है। वह अपनी विलुप्त होती भाषा, लोकगीतों और परंपराओं को बचाने के लिए संघर्ष करती है। जिस प्रकार कुल्हाड़ी का प्रहार पेड़ के अस्तित्व को समाप्त नहीं कर पाता, बल्कि उसे अधिक घने पत्तों के साथ पुनर्जन्म लेने के लिए प्रेरित करता है, ठीक उसी प्रकार शोषण की कोई भी क्रूर परिस्थिति आदिवासी स्त्री के आत्मबल को खंडित नहीं कर सकती। वह जीवन के सघन अंधकार को चीरकर हर सुबह एक नई चेतना के साथ उदित होती है। वह किसी भी परिस्थिति में टूटती नहीं, बल्कि संघर्षों के बीच फिर उगने की क्षमता रखती है–

"वह अपने नाम की तरह थी- ख़ोरेन
फिर से उगती
जैसे पेड़ की कटी हुई डाल से
उगती नई टहनियाँ
सूरज की तरह ही ख़ोरेन
फिर उगते हुए
इस धरती को सचमुच
अधिक सुंदर बना रही थी।"[9]

ख़ोरेन (अर्थात् फिर उगना) यहाँ ख़ोरेन केवल उग आई किसी पेड़ की नई टहनी नहीं है, बल्कि वह स्त्री है, जो जीवन के संघर्षों के अनंत अंधकार के बीच सूरज की नई किरण के साथ प्रतिदिन उठ खड़ी होती है। जिस प्रकार दूब प्रकृति का सबसे विनम्र, लेकिन सबसे सुदृढ़ प्रतीक है। भयंकर दावानल जब पूरे वन को राख कर देता है तब भी, ज़मीन के भीतर छिपी दूब की जड़ें जीवित रहती हैं। बारिश की पहली बूँद पाते ही वह राख के ढेर को चीरकर पुनः हरी–भरी हो जाती है, ठीक उसी प्रकार दमनकारी व्यवस्थाएँ स्त्री के बाह्य संसार को भले ही नष्ट कर दें, किंतु उसकी आंतरिक चेतना और जड़ों को समाप्त नहीं कर सकतीं। वह शून्य से भी नए जीवन की

शुरुआत करने की क्षमता रखती है।

पूनम वासम का काव्य-संसार आदिवासी स्त्री को महज़ करुणा, विवशता या सहानुभूति के संकीर्ण ढाँचे में नहीं देखता, बल्कि उसे अद्वितीय संघर्ष, जिजीविषा और आत्मसम्मान से लबरेज़ एक संपूर्ण व्यक्तित्व के रूप में प्रतिष्ठित करता है। अन्याय के प्रतिपक्ष में खड़ी आदिवासी स्त्री जहाँ एक ओर प्रकृति की तरह असीम धैर्य और सहनशीलता की प्रतिमूर्ति है, वहीं दूसरी ओर वह चेतना के धरातल पर विद्रोही भी है। वासम की कविताओं में उसकी अस्मिता घरेलू चहारदीवारी में कैद न होकर जल-जंगल-ज़मीन और सामुदायिक जीवन के जीवंत ताने-बाने से जुड़ी है। वह खेतों में पसीना बहाती है, अरण्य-संस्कृति से जीवनोपयोगी संसाधनों का सृजन करती है और इसके समानांतर अपने समाज की सांस्कृतिक जड़ों को भी पूरी शिद्दत से बचाए रखती है। बहुचर्चित कविता 'बाँस : जीवन का झुरमुट' इस यथार्थपरक और संवेदनात्मक पीड़ा को अत्यंत मार्मिकता के साथ रेखांकित करती है-

> **"बाँस के झुरमुट से**
> **ढूँढ़ ही लेती है मनकी**
> **बेहद नाज़ुक**
> **उजला स्वादिष्ट बास्ता**
> **टोकनी में भरते वक़्त**
> **मनकी की आँखें कर आती हैं**
> **भविष्य का मुआयना**
> **....**
> **कभी-कभी बाँस का यह झुरमुट**
> **मनकी को किसी कल्पवृक्ष की तरह**
> **लगने लगता है।"**[10]

इन पंक्तियों में निहित 'मनकी' का चरित्र किसी एक स्त्री का नहीं, बल्कि संपूर्ण आदिवासी स्त्री-अस्तित्व का रूपक है। 'बाँस के झुरमुट से नाजुक बास्ता ढूँढ़ना' केवल पेट भरने की जद्दोजहद नहीं, अपितु संकटों के बीच से जीवन और सौंदर्य को खोज निकालने की आदिम जिजीविषा है। बाँस के झुरमुट का 'कल्पवृक्ष' में रूपांतरित हो जाना जंगल और आदिवासी जीवन के उस अटूट द्वंद्वात्मक अंतर्संबंध को उजागर करता है, जहाँ अभावों के बीच भी प्रकृति ही उनके अस्तित्व और सपनों का एकमात्र संबल बन जाती है।

उनका यह दृष्टिकोण पारंपरिक विमर्शों से इतर आदिवासी स्त्री, आधुनिक समाज और सत्ता-प्रतिष्ठानों की औपनिवेशिक और शोषक दृष्टि पर पुनर्विचार करने के लिए विवश करता है।

भाषा, प्रतीक और लोक-बिंब

दोनों कवयित्रियों की भाषा लोकजीवन से गहरे रूप में जुड़ी हुई है। वे कृत्रिमता से कोसों दूर रहकर अपने जीवनानुभव की प्रामाणिकता को महत्त्व देती हैं। पार्वती तिर्की की भाषा अधिक लयात्मक और बिंबप्रधान है। वे प्रकृति के माध्यम से अपनी संवेदनाओं को व्यक्त करती हैं। उनकी कविताओं में लोकगीतों की लय और आदिवासी जीवन की मौखिक परंपरा का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। स्थानीय कुडुख भाषा के शब्दों का समावेश कविताओं को जीवंत बना देता है। उनकी कविता 'जंगल दईत' के कुछ अंश-

> **"पुरखे कहानी कहते हैं- समझो और बूझो!**
> **वे बुझाते हुए पूछते हैं- क्या तुम्हें मालूम है**
> **मेरखा राजी अपना रास्ता**
> **क्यों नहीं बेड़ाता**
> **परता-तोड़ोंग**
> **अपनी जगह से क्यों नहीं डिगते**
> **ख़ाड़-ख़ोसरा को कैसे**
> **याद रहती है दिशा प्रवाह की**
> **.....**
> **किसके वश में हैं सब**
> **फिर समझाते हुए कहते हैं- जंगल दईत।"**[11]

कवयित्री अपनी कविताओं में मूल 'कुडुख' भाषा के स्थानीय शब्दों का अत्यंत सहज और कलात्मक संयोजन करती हैं। यह भाषाई प्रयोग मात्र व्याकरणिक चयन नहीं, अपितु अस्मिता, सांस्कृतिक विरासत और प्रकृति से गहरे जुड़ाव को अक्षुण्ण बनाए रखने का एक सचेत साहित्यिक प्रयास है। पार्वती तिर्की की भाषा-शैली भाषाई संकरण का ऐसा सुंदर उदाहरण प्रस्तुत करती है, जिसमें कुडुख की आत्मा हिंदी की देह में प्रवेश कर समकालीन कविता को एक नया भाषिक सौंदर्य और नया विमर्श प्रदान करती है।

पूनम वासम की भाषा सीधी, सरल, सहज और संवादपरक है। उनकी कविताओं में कृत्रिम अलंकरणों की अपेक्षा अनुभव की प्रामाणिकता अधिक दिखाई देती है। वे लोकजीवन से जुड़े शब्दों का प्रयोग करती हैं, जिससे उनकी कविताएँ आदिवासी समाज के वास्तविक जीवन से गहरे रूप में जुड़ जाती हैं। कविता-संग्रह का शीर्षक 'मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत' में 'पंडुम' शब्द गोंडी बोली से लिया गया है, जिसका अर्थ त्योहार, पर्व या उत्सव होता है। उनकी कविताओं में बस्तर की स्थानीय बोलियों- गोंडी और हल्बी की आदिवासी शब्दावली का प्रयोग स्वाभाविक रूप से दिखाई देता है। यथा- धनकुल, तिरडुड्डी, सिंगोटी, पोलई, मरमी पाटा, अत्ता, मोटियारी, टोरा, डारामिरी, घोटुल, सल्फी, लंदा, मँडिया, पेज, छिन्द, लिंगोपेन, बुढ़ादेव, पतरी, चिपड़ी, ताड़ी, तुंबा, बास्ता, चापड़ा, सोली, पड़िया, मेनहीर, बीज पंडुम, पुड़गा, बोड़ा, फुलगुना।

पार्वती तिर्की की कविताओं में प्रतीकों और रूपकों का प्रयोग अधिक मिलता है। वे प्रत्यक्ष प्रतिरोध की अपेक्षा संकेतों और बिंबों के माध्यम से अपनी बात कहती हैं। उनकी कविता 'भूला भूत' का एक अंश प्रस्तुत है-

> **"भुला भूत के भटकने से**
> **उसकी प्रार्थना करने वाले लोग भी**
> **भटक गए**
> **वे इसी शहर के किसी ईंट-भट्टे में**
> **गोल-गोल घूम रहे हैं**
> **उनके घर जाने का रास्ता भी**
> **अब कहीं खो गया है।"**[12]

'भूला भूत' का बिंब कोई अंधविश्वासी या पराभौतिक तत्त्व नहीं है, अपितु यह आदिवासियों की सदियों पुरानी पारंपरिक जीवन-शैली, आदिम लोक-संस्कृति और प्राकृतिक मूल्यों का जीवंत प्रतीक है। इस प्रतीक के माध्यम से कवयित्री आधुनिक विकास की अंधी दौड़ में अपनी जड़ों से कटते आदिवासी समाज की मार्मिक गाथा बुनती हैं।

'भूला भूत का भटकना' और उसके फलस्वरूप 'प्रार्थना करने वाले लोगों का ईंट-भट्टों में गोल-गोल घूमना', भूमंडलीकरण और अनियंत्रित औद्योगिकीकरण के कारण आदिवासियों के सांस्कृतिक विस्थापन और पहचान के संकट को रेखांकित करता है।

पूनम वासम बस्तर के स्थानिक, आंचलिक, प्राकृतिक उपादानों तथा लोक संस्कृति के तत्त्वों को उठाकर उन्हें व्यवस्था के विरुद्ध राजनीतिक और सामाजिक प्रतीकों में तब्दील कर देती हैं। गहरे प्रतीक की ओर इशारा करती पूनम वासम की कविता 'मछलियों का शोक गीत' में वे इस प्रकार मुखरित होती हैं-

> **"लिंगोपेन से माँग आयीं**
> **अपनी आज़ादी की मन्नतें**
> **कई-कई अर्ज़ियाँ भी लगा आयीं**
> **बूढ़ादेव के दरबार में**
> **अन्धी मछलियाँ जानती हैं**
> **उनकी आज़ादी को हज़ारों वर्ष का**
> **सफ़र तय करना अभी बाकी है**
> **इसलिए भारी उदासी के दिनों में भी**
> **कुटुमसर की मछलियाँ**
> **सायरेलो-सायरेलो जैसे गीत गाती हैं।"**[13]

पूनम वासम आंचलिकता के सूक्ष्म तत्त्वों को वैश्विक राजनीतिक विमर्श में तब्दील कर देती हैं, जहाँ 'शोक

गीत' विलाप न रहकर प्रतिरोध का एक अनवरत घोषणापत्र बन जाता है। यहाँ 'कुटुमसर की अंधी मछलियाँ' आधुनिक सत्ता द्वारा शोषित एवं उपेक्षित मूक गोंड आदिवासियों की त्रासदी का प्रतीक हैं, तो 'लिंगोपेन' और 'बूढ़ादेव' से मुक्ति की गुहार उनकी ऐतिहासिक न्याय-प्रतीक्षा को दर्शाती है। इस दमनकारी वातावरण में भी 'सायरेलो-सायरेलो' लोकगीत का गायन आदिम समाज की अदम्य जिजीविषा और सांस्कृतिक प्रतिरोध को स्थापित करता है, जो उनकी अस्मिता और अनवरत संघर्ष को जीवित रखने का सशक्त माध्यम है। प्राकृतिक बिंबों से सजी पार्वती तिर्की की कविता 'नकदौना चिड़िया' के माध्यम से कवयित्री जीवन और संस्कृति की निरंतरता को व्यक्त करती हैं-

> **"नकदौना**
> **घर के आँगन में घूम-घूम कर**
> **और खूब चहक-चहककर**
> **आसारि राग के गीत गा रही थी-**
> **पुईं चे चे... पुईं चे चे**
> **कह रही थी- बारिश होने वाली है**
> **खूब झईड़ है।"**[14]

पार्वती तिर्की अपनी कविताओं में अत्यंत सादगी के साथ प्राकृतिक बिंबों का समावेश करती हैं, जिससे स्वाभाविक रूप से हमारे समक्ष सुंदर चित्र उभर आते हैं। उनके बिंबों में सौंदर्य और संवेदना का संतुलन दिखाई देता है।

पूनम वासम की कविताओं में यथार्थपरक बिंबों की प्रधानता दिखाई देती है। वे विस्थापन, भूख, श्रम और उजड़ते जंगलों के चित्रों के माध्यम से आदिवासी जीवन की त्रासदी को प्रस्तुत करती हैं। ऐसी ही एक कविता 'महुआ का पेड़ जानता है' में वे लिखती हैं-

> **"कच्ची उम्र में टपकते हुए महुए को**
> **रोकना संभव नहीं**
> **गुरुत्वाकर्षण बल नहीं, बल्कि**
> **धरती का संगीत**
> **खींचता है उसे अपनी ओर!**
> **....**
> **महुए को छोटी उम्र में किसी ज़िम्मेदार**
> **मुखिया की तरह काम करने को उकसाता है।"**[15]

महुआ के गिरने के इस साधारण दृश्य-बिंब को कवयित्री ने बस्तर के आर्थिक संघर्ष से जोड़ दिया है। पूनम वासम काल्पनिक बिंब नहीं गढ़तीं। उनके बिंब, सैकड़ों वर्षों से महुआ बीनती अपनी पुरखिनों की टोकरियों, आम के वृक्षों से लाल चींटियाँ इकट्ठा करती हुई स्त्रियों, पलाश के जंगलों, बस्तर के बाज़ारों के यथार्थ से पैदा होते हैं, जो पाठकों से सीधे संवाद करते हैं।

निष्कर्ष

समकालीन हिंदी कविता के शीर्ष फलक पर पूनम वासम और पार्वती तिर्की प्रखर आदिवासी स्त्री-स्वर तथा प्रतिरोधात्मक चेतना के नए प्रतिमानों के रूप में स्थापित होती दिखाई देती हैं। जहाँ पूनम वासम के काव्य का मूल सरोकार तीक्ष्ण राजनीतिक संघर्ष, सामाजिक यथार्थ और मुखर चेतना से निर्मित है, वहीं पार्वती तिर्की का वैशिष्ट्य प्रकृति के साहचर्य, अनुभव की प्रामाणिकता और आदिम सांस्कृतिक स्मृतियों की आत्मीय अभिव्यक्ति में निहित है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ परस्पर पूरक बनकर आदिवासी समाज की समग्र एवं विशिष्ट जीवन-दृष्टि को उद्घाटित करती हैं।

इनका संयुक्त काव्यात्मक अवदान यह सिद्ध करता है कि आदिवासी विमर्श केवल हाशिए का संकीर्ण साहित्य नहीं है, अपितु वह संपूर्ण भारतीय समाज, मानवीय चेतना और वैश्विक संस्कृति की आदिम एवं मूल संवेदनाओं का केंद्रीय विमर्श है। दोनों रचनाकार समकालीन हिंदी कविता को नवीन सौंदर्यबोध, अछूते लोक-बिंबों, देशज प्रतीकों और युगांतरकारी जीवन-दर्शन से समृद्ध करती हैं। भूमंडलीकरण, अंधाधुंध औद्योगिकीकरण और पूँजीवादी विकास के इस संक्रमणकाल में, जब निरंतर प्रकृति, देशज संस्कृति और मानवीय मूल्यों का क्षरण हो रहा है, तब

प्रकृति के बीच सह-अस्तित्व तथा पारिस्थितिकीय संतुलन की पुनर्स्थापना का समयानुकूल संदेश देती हुई नज़र आती हैं।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. मेनन, डॉ. संध्या, निर्मला पुतुल की कविताओं में आदिवासी जीवन, विद्या प्रकाशन, कानपुर, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 20
2. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली, दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 64
3. वासम, पूनम, मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 64, 65
4. मीणा, गंगा सहाय, आदिवासी चिंतन की भूमिका, अन्य प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण-2017, पृष्ठ सं- 26
5. गुप्ता, रमणिका, भारत का आदिवासी स्वर, अनन्य प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण-2022, पृष्ठ सं- 6
6. वैष्णव, हरिहर, छत्तीसगढ़ की लोक एवं मिथक कथाएँ, सरस्वती बुक्स, भिलाई, संस्करण-2022, पुस्तक की भूमिका से, पृष्ठ सं- 11
7. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली, दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 38
8. वासम, पूनम, मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 63
9. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली, दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 15
10. वासम, पूनम, मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 54
11. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली. दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 19
12. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली. दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 82
13. वासम, पूनम, मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली. प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 59
14. तिर्की, पार्वती, फिर उगना, राधाकृष्ण पेपरबैक्स, दिल्ली, दूसरा संस्करण-2024, पृष्ठ सं- 17
15. वासम, पूनम, मछलियाँ गायेंगी एक दिन पंडुमगीत, वाणी प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 39

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1
"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

डॉ. बीना कुमारी नायर वी.जी.

असिस्टेंट प्रोफेसर एवं विभागाध्यक्ष (हिंदी विभाग)
लोयोला कॉलेज
चेन्नई-600 034

संपर्क
beenanair98@gmail.com

मन्नू भंडारी की कहानियों में प्रेम का यथार्थवादी चित्रण

शोध सारांश

हिंदी कथा-साहित्य में मन्नू भंडारी का नाम उन रचनाकारों में आता है, जिन्होंने जीवन के यथार्थ को अत्यंत सरल, सहज और प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत किया। उनके कथा-साहित्य में प्रेम किसी आदर्शवादी या कल्पनात्मक स्थिति के रूप में नहीं, बल्कि जीवन की वास्तविक परिस्थितियों और सामाजिक दबावों के बीच विकसित होता है। उनकी कहानियों में मध्यवर्गीय समाज की जटिलताओं, स्त्री-पुरुष संबंधों, पारिवारिक अपेक्षाओं तथा बदलते सामाजिक मूल्यों का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। उदाहरण के लिए, 'नशा', 'यही सच है', 'श्मशान', 'बंद दराजों के साथ' आदि कहानियों में प्रेम संबंधों में आर्थिक स्थिति, पारिवारिक अपेक्षाएँ और सामाजिक मानदंड महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। उनकी कहानियों में प्रेम केवल भावनात्मक जुड़ाव नहीं है, बल्कि वह सामाजिक दबाव, व्यक्तिगत स्वार्थ, आत्मसम्मान और मनोवैज्ञानिक द्वंद्व से गहराई से प्रभावित होता है। प्रेम केवल दो व्यक्तियों का निजी अनुभव नहीं रह जाता, बल्कि वह समाज और परिवार के नियंत्रण में आ जाता है। इस प्रकार, मन्नू भंडारी प्रेम को यथार्थवादी धरातल पर रखती हैं, जहाँ आदर्श से अधिक वास्तविकता का प्रभाव होता है। इसीलिए उनके प्रेम-चित्रण में संवेदनशीलता के साथ-साथ विखंडन और टूटन भी स्पष्ट रूप से दिखाई देती है।

बीज शब्द

1. मन्नू भंडारी 2. प्रेम और सामाजिक यथार्थ 3. हिंदी कथा-साहित्य 4. मध्यवर्गीय जीवन 5. स्त्री-पुरुष संबंध 6. सामाजिक मूल्य 7. मनोवैज्ञानिक द्वंद्व

मूल शोध

मन्नू भंडारी ने अपनी कहानियों के माध्यम से नारी के अंतर्मन तक पहुँचकर उसके दुःख-दर्द को उभारने का प्रयास किया है। मन्नू भंडारी की कहानियों में जीवन के यथार्थ के साथ-साथ बदलते हुए जीवन-मूल्यों का सजीव चित्रण मिलता है। उन्होंने बड़ी ईमानदारी से नारी के मन में जागृत होने वाली भावनाओं, स्थिति विशेष में पुरुष

के मन में जगने वाली शंकाओं, ईर्ष्याओं आदि को अपनी कहानियों में चित्रित किया है। उनके नारी पात्रों को शक्ति, संवेदनशीलता और समाज में व्याप्त असमानताओं के खिलाफ संघर्ष करने वाली महिलाओं के रूप में प्रस्तुत किया गया है। उनकी कहानियों में नारी केवल शारीरिक या पारिवारिक रूप मे सीमित नहीं रहती, बल्कि वह मानसिक, सामाजिक और आत्मिक दृष्टिकोण से भिन्न एक मज़बूत व्यक्तित्व के रूप में सामने आती है।

भावनात्मक जटिलता और संवेदनशीलता

मन्नू भंडारी की कहानियों में प्रेम का अनुभव सुखद होने के साथ-साथ कष्टदायक भी होता है। पात्र अपने संबंधों को लेकर असमंजस में रहते हैं, वे अपनी भावनाओं को स्पष्ट रूप से व्यक्त नहीं कर पाते, जिससे उनके बीच दूरी और गलतफहमियाँ उत्पन्न होती हैं। यह भावनात्मक जटिलता उनके प्रेम-चित्रण को अधिक वास्तविक और प्रभावशाली बनाती है। उनकी कहानी 'श्मशान' में श्मशान इंसान की तरह प्रेम भरा दिल चाहता था, जिसमें अपने प्रिय के लिए मर मिटने की तमन्ना होती हो। युवक अपनी पत्नी के स्वर्गवास के बाद दूसरी शादी करता है; उसकी भी मृत्यु के बाद तीसरी शादी करता है। वह अपनी तीसरी पत्नी से दावा करता है कि उसको सच्चा प्रेम उसी से मिला था, पहली दो स्त्रियों का प्रेम बचपना था, नासमझी थी। पहाड़ी जो श्मशान की हालत देख रहा था कहता है-"**सचमुख तुम मूर्ख हो! इतना भी नहीं समझते कि जो इंसान प्रेम करता है, उसे जीवन भी कम प्यारा नहीं। वह प्रेम की स्मृति, कल्पना और आध्यात्मिक भावना पर ही ज़िंदा नहीं रहता। वह जीवन की पूर्णता के लिए फिर प्रेम करता है - वह हर वियोग झेल लेता है, व्यथा सह लेता है, क्योंकि वह ज़िंदा रहना चाहता है।**"[1]

प्रेम में विखंडन और टूटन

मन्नू भंडारी के प्रेम-चित्रण का एक महत्त्वपूर्ण पहलू संबंधों का विखंडन है। उनकी कहानियों में प्रेम का अंत अक्सर सुखद नहीं होता, बल्कि उसमें टूटन, अलगाव और निराशा का भाव प्रमुख होता है। यह विखंडन केवल बाहरी परिस्थितियों के कारण नहीं होता, बल्कि पात्रों के भीतर के द्वंद्व, अहंकार और असुरक्षा की भावना भी इसमें योगदान करती है। उनके पात्र अपने संबंधों को बचाने की कोशिश करते हैं, लेकिन अंततः वे परिस्थितियों और अपने भीतर की कमज़ोरियों के सामने हार जाते हैं।

इस प्रकार, मन्नू भंडारी यह दिखाती हैं कि प्रेम हमेशा स्थायी और सफल नहीं होता, बल्कि वह जीवन की जटिलताओं के बीच बिखर भी सकता है। उनकी कहानी 'बंद दराजों का साथ' में मंजरी विपिन से विवाह करके सुख से जीवन बिता रही थी। अचानक उसे अपने पति की एक और ज़िंदगी का पता चला, जिसमें एक परायी स्त्री और उसका एक बच्चा भी है। तब मंजरी भी गर्भवती थी। वह प्राध्यापिका थी। लेखिका कहती हैं कि-"**अब स्नेह का स्थान संदेह ने ले लिया था और तर्कों ने सद्भावना के रेशे-रेशे उधेड़ दिए थे।**"[2]

मंजरी और विपिन के बीच शक की दरार पड़ने पर भी मंजरी के मन में कहीं एक हल्की-सी आशा थी कि शायद बच्चे के आगमन से परिस्थिति में कुछ बदलाव हो, यह बच्चा उनके बीच में कहीं सेतु बन जाए। पर ऐसा नहीं हुआ। लेखिका कहती हैं कि-"**इस युग में आशा करना ही मूर्खता है, क्योंकि आज ज़िंदगी का हर पहलू, हर स्थिति और हर संबंध, एक समाधानहीन समस्या होकर ही आता है, जिसे सुलझाया नहीं जा सकता, केवल भोगा जा सकता है। जिसमें आदमी निरंतर बिखरता और टूटता चलता है।**"[3] पति के इस व्यवहार से तंग आकर मंजरी अलग हो जाती है। उसके बाद मंजरी अपनी तन्हाई से लड़ती है। अंत में वह अपने बेटे असित को हॉस्टल भेजकर दिलीप से दूसरा विवाह करती है। कॉलेज के सहकर्मियों की हरकत से परेशान होकर नौकरी भी छोड़ देती है। मंजरी की दूसरी शादी करने पर सहकर्मियों के व्यंग्य को मन्नू भंडारी ने इस संदर्भ के द्वारा स्पष्ट किया है-"**दिलीप अब साथ आ गया था और इसलिए ज़िंदगी के दस वर्ष एकदम चले गए थे। घर बदल गया था और बिल्कुल नए**

ढंग से सजाया गया था। नए घर की साज-सज्जा में हमेशा कुछ न कुछ गुनगुनाते हुए वह काम किया करती थी। नौकरी उसने छोड़ दी थी, क्योंकि साथियों की नज़रों में झाँकती शिकायत उसे बर्दाश्त नहीं होती थी। वैसे भी इस काम से वह बहुत ऊब चुकी थी।"[4] छुट्टियों में असित घर आता था, छुट्टियाँ समाप्त होने के बाद स्कूल से फीस का कार्ड भी आया था। तब दिलीप के मन में आर्थिक कठिनाइयों की बात सामने आई थी। इस वक्त मंजरी को पहली बार दंपति जीवन में दरार आना महसूस हुआ। उसकी ज़िंदगी टुकड़ों में बट गई थी। विपिन के औपचारिक पत्र, जिसमें आशिक का आधा खर्च देने की बात रहती थी, असित के पत्र, स्कूल की रिपोर्ट आदि कागज़ात अलग दराज में रहने लगे। पति के संघर्ष और ममता के बीच मंजरी अपना जीवन बिता रही थी।

आधुनिक और कामकाजी स्त्री का द्वंद्व

मन्नू भंडारी की कहानियों की नायिकाएँ मध्यवर्गीय, शिक्षित और आत्मनिर्भर हैं। वे केवल गृहस्थी तक सीमित नहीं हैं, इसलिए उनका प्रेम भी जटिल है। उनकी कहानी 'यही सच है' की दीपा आधुनिक स्त्री के इसी द्वंद्व को दर्शाती है। वह कलकत्ता में निशीथ के पुराने प्रेम और कानपुर में संजय के नए, सुरक्षित प्रेम के बीच झूलती है। मन्नू जी ने यहाँ दिखाया है कि एक ही समय पर दो व्यक्तियों के प्रति आकर्षण होना या प्रेम में ऊहापोह की स्थिति होना मानवीय यथार्थ है, कोई अनैतिकता नहीं।

स्त्री-पुरुष संबंधों की वास्तविकता

मन्नू भंडारी की कहानियों में स्त्री-पुरुष संबंधों को अत्यंत यथार्थवादी ढंग से प्रस्तुत किया गया है। उनके यहाँ स्त्री केवल प्रेम करने वाली या त्याग करने वाली पात्र नहीं है, बल्कि वह अपने अधिकारों, इच्छाओं और आत्मसम्मान के प्रति सजग है। विवाह के पश्चात स्त्री अपने पति से प्यार प्राप्त करना चाहती है। पति से प्रेम और सम्मान न मिलने पर स्त्री में कुंठा उत्पन्न होती है। स्त्री की इसी कुंठा को मन्नू भंडारी ने 'कील और कसक' कहानी के द्वारा प्रस्तुत किया है। रानी और कैलाश की नई-नई शादी होती है। कैलाश पत्नी की ओर कम ध्यान देकर ऋण से पीछा छुड़ाने के लिए रात-दिन प्रेस में काम करके पैसा कमाना चाहता है। वह पैसों के लिए एक शेखर नामक नवयुवक को अपने यहाँ पेइंग गेस्ट बनाता है। रानी को पति का साथ नहीं मिलता। वह अकेली घुटती रहती है। आस पड़ोस के लोग और औरतें अपने परिवारों के साथ अक्सर घूमते देखकर वह कुंठित होती रहती है। एक दिन वह कैलाश से कहती है कि एक दिन मुझे प्रदर्शनी दिखाने ले जाओ। पड़ोस की सारी औरतें देख आई हैं। इस पर उस कैलाश का कहना था कि-**"तुम भी किसी के साथ चली जाती ना! मुझे तो समय नहीं है सैर सपाटों के लिए।"**[5] अपने एकाकीपन से तपती रानी अपने ही घर में रह रहे शेखर की ओर आकर्षित होती है। फिर भी वह पति से जब एक दिन शेखर के साथ प्रदर्शनी देखने जाने की इजाज़त माँगती है, तो कैलाश कहता है- **" .....शेखर के साथ अकेले जाते शर्म नहीं लगती?"**[6]

उनकी नायिकाएँ पारंपरिक सामाजिक मानदंडों को चुनौती देती हैं और अपने जीवन के निर्णय स्वयं लेने का प्रयास करती हैं। इस प्रक्रिया में उन्हें संघर्ष का सामना करना पड़ता है और उनके प्रेम संबंध भी इस संघर्ष से अछूते नहीं रहते। इस प्रकार, मन्नू भंडारी के प्रेम-चित्रण में स्त्री की स्वतंत्रता और उसकी आत्मचेतना महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाती है, जो उनके साहित्य को आधुनिक दृष्टिकोण प्रदान करती है।

मध्यवर्गीय जीवन और प्रेम की सीमाएँ

मन्नू भंडारी की कहानियाँ मुख्यतः मध्यवर्गीय जीवन पर आधारित हैं, जहाँ आर्थिक असुरक्षा, सामाजिक दबाव और पारिवारिक ज़िम्मेदारियाँ प्रमुख होती हैं। इन परिस्थितियों में नारी का स्वतंत्र रूप से जी पाना संभव नहीं होता। इस मध्यवर्गीय समाज में प्रेम को अक्सर ज़िम्मेदारियों के साथ संतुलित करना पड़ता है। यही कारण है कि उनके पात्र अपने प्रेम और कर्तव्यों के बीच संघर्ष

करते हैं। कई बार वे अपने प्रेम का त्याग कर देते हैं, तो कई बार संबंधों में समझौता कर लेते हैं। इस प्रकार, मन्नू भंडारी यह दर्शाती हैं कि प्रेम केवल भावना नहीं है, बल्कि वह सामाजिक और आर्थिक परिस्थितियों से गहराई से प्रभावित होता है।

मन्नू भंडारी की कहानी 'नशा' में आनंदी का पति शराबी है। वह स्वयं नहीं कमाता, लेकिन आनंदी जो कुछ कमाकर लाती है, वह उसे छीन लेता है और शराब पीता है। पति की बुरी आदतों के कारण उसका बेटा घर से भाग जाता है। बेटा बारह वर्ष के बाद घर आता है। शराबी शंकर बेटे के आने की खबर आनंदी को देता है और उससे पैसे लेकर शराब पीने चला जाता है। मन्नू भंडारी आनंदी के मन की भावनाओं को इस प्रकार स्पष्ट करती हैं-"**... शंकर आज के दिन भी शराब पीने गया। क्यों नहीं वह सारे मोहल्ले में दौड़ता फिरा? क्यों नहीं उसने घर-घर जाकर खबर दी कि किशन आ रहा है? क्यों नहीं उसके पास बैठकर उसने बात की कि किशन के आने की तैयारी में क्या-क्या किया जाए....?**"[7] आनंदी का बेटा किशन आता है। वह देखता है कि उसका पिता आज भी शराब पीता है। वह माँ को साथ ले जाता है। आनंदी वहाँ जाकर पति के लिए बेटे और बहू से छिपकर पैसे कमाती है और उसे अपने पति को भेजती है। पति की आदतें और व्यवहार खराब होने के बावजूद वह पति को छोड़ नहीं पाती। यहाँ आनंदी का चरित्र भारतीय परंपरा को ढोता हुआ दिखाई देता है। वह पति की क्रूरता, यातना, आक्रोश, व्यवहार एवं विचार की भिन्नता के बावजूद भी समर्पणशील होती है और अंत तक पति के प्रति समर्पित रहती है।

अकेलापन, संवादहीनता और गलतफहमियाँ

अकेलापन आधुनिक समाज की मुख्य समस्या है। समाज के उच्च मध्य वर्ग में अकेलेपन की समस्या भीषण रूप धारण कर चुकी है। इस वर्ग के सदस्यों की सबसे बड़ी समस्या है उनका अहं। इस अहंकार का विस्फोट न केवल परिवार के बाहर, अपितु कई बार पारिवारिक संबंधों में भी दिखाई पड़ता है। ऐसे परिवारों में जब यह समस्या विकराल रूप धारण करती है, तो वहाँ कोई बीच बचाव करने वाला भी नहीं होता। प्रायः पति-पत्नी अपने मामले में किसी दूसरे का हस्तक्षेप पसंद नहीं करते। परिणामस्वरूप पति-पत्नी के बीच तनाव बढ़ते-बढ़ते सीमा का अतिक्रमण होने लगता है और उसमें तलाक की नौबत आ जाती है।

'यही सच है' कहानी की नायिका दीपा, जो संजय की प्रेमिका है, अब नौकरी के चक्कर में कलकत्ता जाती है, तो कलकत्ता में उसका दोस्त निशीथ, जो उसे पहले प्यार करता था मिलता है। दीपा को लगता है कि संजय का मन निशीथ को लेकर सशंकित होता है पर वह कहती है कि-"**....फिर अठारह वर्ष की आयु में किया हुआ प्यार भी कोई प्यार होता है भला! निरा बचपना होता है, महज़ पागलपन! उसमें आवेश रहता है पर स्थायित्व नहीं, गति रहती है पर गहराई नहीं। जिस वेग से वह आरंभ होता है, ज़रा-सा झटका लगने पर उसी वेग से टूट भी जाता है। .... और उसके बाद आँसुओं और सिसकियों का एक दौर, सारी दुनिया की निस्सारता और आत्महत्या करने के अनेकानेक संकल्प और फिर एक तीखी घृणा। जैसे ही जीवन को दूसरा आधार मिल जाता है, उन सबको भूलने में एक दिन भी नहीं लगता। फिर तो वह सब ऐसी बेवकूफी लगती है, जिस पर बैठकर घंटों हंसने की तबीयत होती है। तब एकाएक ही इस बात का एहसास होता है कि ये सारे आँसू, ये सारी आहें उस प्रेमी के लिए नहीं थीं, वरन् जीवन की उस रिक्तता और शून्यता के लिए थीं, जिसने जीवन को नीरस बनाकर बोझिल कर दिया था।**"[8]

उनकी कहानियों में प्रेम संबंधों के टूटने का एक प्रमुख कारण संवादहीनता भी है। पात्र अपनी भावनाओं को खुलकर व्यक्त नहीं कर पाते, जिससे उनके बीच दूरी बढ़ती जाती है। गलतफहमियाँ और अनकहे भाव संबंधों को कमज़ोर कर देते हैं। यह समस्या आधुनिक जीवन की भी एक बड़ी वास्तविकता है, जिसे मन्नू भंडारी ने अत्यंत सटीकता से चित्रित किया है।

पुरुषवादी मानसिकता और प्रेम का धोखा

मन्नू जी ने अपनी कहानियों में इस कड़वे सच को उजागर किया है कि पुरुष अक्सर प्रेम को अपनी सुविधा और मनोरंजन का साधन समझते हैं। 'स्त्री सुबोधिनी' मन्नू भंडारी द्वारा लिखित एक सशक्त और व्यावहारिक कहानी है, जो आधुनिक स्त्री को प्रेम और विवाह के नाम पर होने वाले छलावे के प्रति सचेत करती है। यह एक बयालीस वर्षीय कामकाजी महिला की आत्मकथात्मक सीख है, जो अपनी ज़िंदगी के कड़वे अनुभवों से दूसरी स्त्रियों को आगाह करती है।

कहानी की नायिका जब युवा थी, तब वह 'शिंदे' नाम के एक शादीशुदा अफसर के शायराना अंदाज़ और 'दिव्य प्रेम' के जाल में फँस जाती है। शिंदे अपनी पत्नी को अनपढ़ और उबाऊ बताकर नायिका से सहानुभूति और प्रेम बटोरता है। नायिका मीराबाई के भाव से पूरी तरह समर्पित हो जाती है और सालों तक एक 'दूसरी औरत' बनकर सामाजिक और मानसिक प्रताड़ना झेलती है।

अंत में, नायिका को यह बोध होता है कि पुरुषों का ऐसा प्रेम केवल अपनी नीरस ज़िंदगी से बचने का एक तरीका है। वे कभी अपनी स्थापित शादी को नहीं छोड़ते। मन्नू भंडारी इस कहानी के ज़रिए संदेश देती हैं कि मध्यवर्गीय आत्मनिर्भर महिलाओं को भावुकता और रोमांटिक कल्पनाओं में बहने की बजाय व्यावहारिक होना चाहिए। स्त्रियों को दिल के साथ-साथ दिमाग का इस्तेमाल कर अपने आत्मसम्मान की रक्षा करनी चाहिए। कहानी की नायिका कहती है-**"इस देश में प्रेम के बीज मन और शरीर की 'पवित्र भूमि' में नहीं, ठेठ घर-परिवार की उपजाऊ भूमि में ही फूलते-फलते हैं। भूलकर भी शादीशुदा आदमी के प्रेम में मत पड़िए। 'दिव्य' और 'महान प्रेम' की खातिर बीवी-बच्चों को दाँव पर लगाने वाले प्रेम-वीरों की यहाँ पैदावार ही नहीं होती। दो नावों पर पैर रखकर चलने वाले 'शूरवीर' ज़रूर सरेआम मिल जाएँगे। हाँ, शादीशुदा औरतें चाहें, तो भले ही शादीशुदा आदमी से प्रेम कर लें, जब तक चाहा प्रेम किया, मन भर गया, तो लौटकर अपने खूँटे पर। न कोई डर, न घोटाला, जब प्रेम में लगा हो शादी का ताला।"**[9]

मन्नू भंडारी की कहानियों में प्रेम केवल भावनात्मक संबंध का आधार नहीं, बल्कि स्त्री के जीवन-संघर्ष और सामाजिक यथार्थ को समझने का माध्यम भी बनकर उभरता है। प्रेम के रिश्तों में पुरुष की स्वार्थपरता, छल और अधिकारवादी दृष्टिकोण स्त्री को गहरे मानसिक आघात से गुज़रने के लिए विवश करता है। लेखिका ने इन परिस्थितियों के माध्यम से पुरुषवादी मानसिकता की विसंगतियों को उजागर किया है। साथ ही, उनकी स्त्री पात्र प्रेम में मिले धोखे के बावजूद अपने आत्मसम्मान, स्वतंत्रता और अस्तित्व की तलाश करती दिखाई देती हैं।

निष्कर्ष

इस प्रकार, मन्नू भंडारी का कथा-साहित्य न केवल प्रेम की गहराई को समझने में सहायक है, बल्कि वह हमें यह भी सिखाता है कि वास्तविक जीवन में प्रेम को समझना और निभाना कितना जटिल और चुनौतीपूर्ण होता है। उनकी कहानियों में प्रेम का चित्रण अत्यंत यथार्थवादी, संवेदनशील और गहन है। उन्होंने प्रेम को किसी आदर्श या कल्पनात्मक रूप में प्रस्तुत करने के बजाय उसे जीवन की वास्तविक परिस्थितियों के संदर्भ में दिखाया है। उनका मानना है कि प्रेम केवल सुख और संतोष का स्रोत नहीं है, बल्कि वह संघर्ष, पीड़ा और विखंडन से भी जुड़ा हुआ है। उनकी कहानियाँ स्त्रियों को प्रेम में अंधा होने के बजाय सचेत, व्यावहारिक और आत्मसम्मान से समझौता न करने की सीख देती हैं। यही कारण है कि उनका लिखा प्रेम आज के समय में भी उतना ही प्रासंगिक और वास्तविक प्रतीत होता है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 40
2. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 66
3. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 66
4. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 69
5. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 45
6. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 45
7. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 114
8. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 125
9. मन्नू भंडारी, 'मेरी श्रेष्ठ प्रेम कहानियाँ', प्रवीण प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 150

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

डॉ. सनोज पी. आर.

सहायक प्राध्यापक एवं
शोध-निर्देशक (हिंदी विभाग)
सेंट जोसेफ कॉलेज (स्वायत्त)
देवगिरि, कालीकट-673008
केरल

संपर्क
sanojthanal@gmail.com

समकालीन हिंदी कहानियों में दिव्यांग जीवन का प्रतिनिधित्व

शोध सारांश

समकालीन हिंदी कहानी में दिव्यांग जीवन का चित्रण दया और असहायता की पारंपरिक छवि से आगे बढ़कर गरिमा, अधिकार, आत्मनिर्णय और सामाजिक सहभागिता के प्रश्नों से जुड़ रहा है। प्रस्तुत अध्ययन का उद्देश्य चयनित समकालीन हिंदी कहानियों में दिव्यांग पात्रों के सामाजिक, पारिवारिक, मनोवैज्ञानिक और लैंगिक अनुभवों का आलोचनात्मक विवेचन करना है। अध्ययन में यह देखा गया है कि परिवार, शिक्षा, रोज़गार, प्रेम, विवाह, सार्वजनिक जीवन तथा सामाजिक भाषा दिव्यांग व्यक्ति की अस्मिता को किस प्रकार प्रभावित करती है। सामाजिक प्रतिमान की दृष्टि से दिव्यांगता को केवल शरीर की स्थिति न मानकर सामाजिक अवरोधों और पूर्वाग्रहों से निर्मित अनुभव के रूप में समझने का प्रयास किया गया है। संध्या कुमारी के संकलन, समकालीन कहानी-साहित्य तथा दिव्यांगता-अध्ययन संबंधी आलोचनात्मक लेखों के आधार पर यह निष्कर्ष सामने आता है कि हिंदी कहानी में दिव्यांग पात्रों की स्वायत्तता और बहुआयामी मानवीय पहचान को स्थान मिल रहा है। फिर भी करुणा, रूढ़ छवि और 'प्रेरणात्मक नायक' के सीमित प्रतिमान से पूरी तरह मुक्त होना अभी शेष है।

बीज शब्द

1. दिव्यांग-विमर्श 2. हिंदी कहानी 3. दिव्यांग जीवन 4. अस्मिता 5. सामाजिक बहिष्करण 6. गरिमा 7. स्वायत्तता 8. समावेशन 9. सामाजिक न्याय

मूल शोध

साहित्य समाज का केवल प्रतिबिंब नहीं है; वह सामाजिक धारणाओं, पूर्वाग्रहों और मूल्य-व्यवस्था को प्रभावित करने वाला सक्रिय माध्यम भी है। किसी समुदाय का साहित्यिक प्रतिनिधित्व जिस प्रकार किया जाता है, उससे उस समुदाय के प्रति पाठकीय दृष्टिकोण निर्मित और परिवर्तित होता है। इसलिए हाशिए के समुदायों का साहित्यिक प्रतिनिधित्व केवल सौंदर्यबोध का विषय नहीं, बल्कि सामाजिक न्याय

और सांस्कृतिक लोकतंत्र का प्रश्न भी है। दिव्यांग व्यक्ति लंबे समय तक दया, असहायता, निर्भरता और त्रासदी की दृष्टि से देखे जाते रहे हैं। इस प्रकार की दृष्टि व्यक्ति की क्षमताओं, आकांक्षाओं और आत्मसम्मान की अपेक्षा उसकी शारीरिक अथवा मानसिक स्थिति को अधिक महत्त्व देती रही है।

दिव्यांगता को समझने की आधुनिक दृष्टि में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन आया है। शिल्पा आनंद ने भारतीय संदर्भ में दिव्यांगता के ऐतिहासिक निर्माण और सामाजिक अर्थों की ओर ध्यान आकर्षित किया है। उनके अनुसार दिव्यांगता को केवल चिकित्सकीय स्थिति मानना पर्याप्त नहीं; उसके साथ जुड़े सामाजिक और सांस्कृतिक संदर्भों को भी समझना आवश्यक है। **"एक अध्ययन क्षेत्र के तौर पर 'विकलांगता अध्ययन' (Disability Studies) ने विकलांगता के इतिहास को व्यवस्थित करने और उसे बयान करने के कुछ तरीके विकसित किए हैं। यह कुछ ऐसी घटनाओं, विषयों और मुद्दों पर ध्यान देता है, जो विकलांगता को एक मानवीय स्थिति, एक सामाजिक श्रेणी और एक अवधारणा के रूप में आज जिस तरह से देखा जाता है, उसकी व्याख्या करने के लिए बहुत महत्त्वपूर्ण हैं।"**[1] इसी क्रम में अनीता घई ने सामान्यता की प्रभुत्वशाली धारणा, सामाजिक बहिष्करण और दिव्यांग व्यक्तियों की स्वायत्तता के प्रश्नों को विस्तार से उठाया है। **"विकलांगता के सामाजिक मॉडल ने शारीरिक आधार वाली 'क्षमता-कमी' (Impairment) और समाज द्वारा बनाई गई 'विकलांगता' (Disability) के बीच अंतर किया है। इसने विचारकों और कार्यकर्ताओं को एक असरदार शुरुआती बिंदु दिया है, जिससे वे विकलांगता की विविधता को सामाजिक संसाधनों तक बेहतर पहुँच, मुख्यधारा के समुदायों में आज़ादी और स्वायत्तता से जीने के अधिकार और ज़्यादा वास्तविक पहचान बनाने की संभावनाओं के एक क्रम के हिस्से के तौर पर देख सकें। इस तरह, विकलांगता सिर्फ़ एक मेडिकल समस्या नहीं, बल्कि एक पहचान है और व्यापक बौद्धिक पड़ताल के लिए एक उपयुक्त विषय है।"**[2] भारत का दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम, 2016 भी समानता, गरिमा, भेदभाव-निषेध और सामाजिक सहभागिता को अधिकार के रूप में स्थापित करता है। अधिनियम की धारा 3 में समानता, गरिमापूर्ण जीवन और भेदभाव-निषेध का स्पष्ट प्रावधान है। **"विकलांगता के संदर्भ में ''भेदभाव'' का अर्थ है विकलांगता के आधार पर किया गया कोई भी ऐसा अंतर, बहिष्करण या प्रतिबंध, जिसका उद्देश्य या प्रभाव राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, नागरिक या किसी अन्य क्षेत्र में सभी मानवाधिकारों और मौलिक स्वतंत्रताओं को दूसरों के समान स्तर पर मान्यता देने, उनका लाभ उठाने या उनका प्रयोग करने में बाधा डालना या उन्हें खत्म करना हो; और इसमें हर तरह का भेदभाव और उचित सुविधा (Reasonable Accommodation) देने से इनकार करना भी शामिल है।"**[3] साहित्यिक अध्ययन के लिए इसका महत्त्व इसलिए है कि इससे दिव्यांग पात्र को 'दया के पात्र' के बजाय अधिकार-संपन्न नागरिक के रूप में देखने की वैचारिक भूमि तैयार होती है। हिंदी साहित्य में दिव्यांग पात्रों की उपस्थिति नई नहीं है; किंतु दिव्यांगता को स्वतंत्र सामाजिक-साहित्यिक विमर्श के रूप में देखने की प्रवृत्ति अपेक्षाकृत नवीन है। समकालीन कहानी इस दृष्टि से विशेष महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि वह पारिवारिक संबंधों, दैनिक व्यवहार, शिक्षा, रोज़गार, प्रेम, विवाह और मनोवैज्ञानिक अनुभवों को सूक्ष्मता से सामने ला सकती है।

दिव्यांग-विमर्श : अवधारणा और विकास

दिव्यांग-विमर्श को समझने के लिए यह स्पष्ट करना आवश्यक है कि दिव्यांगता को किस दृष्टि से देखा जा रहा है। पारंपरिक चिकित्सकीय दृष्टि में समस्या का केंद्र व्यक्ति का शरीर माना जाता है; जबकि सामाजिक दृष्टि में व्यक्ति की भागीदारी को सीमित करने वाली सामाजिक, भौतिक और सांस्कृतिक बाधाओं पर बल दिया जाता है। घई ने इस वैचारिक परिवर्तन को स्पष्ट करते हुए बताया है कि दिव्यांगता को केवल व्यक्तिगत कमी या त्रासदी

के रूप में समझना उसके सामाजिक आयामों को अदृश्य कर देता है। **"इतिहास में, समाज ने विकलांगता को एक ऐसी समस्या माना है जो व्यक्ति के भीतर होती है और जिसका मकसद व्यक्ति को 'ठीक करना' होता है। ऐसे देश में जो कई समस्याओं से घिरा हो - जैसे लिंगानुपात में कमी, महिलाओं के खिलाफ हिंसा, कट्टरपंथ का बढ़ना, HIV का खतरा, शिक्षा का अभाव और पब्लिक हेल्थ प्रोग्राम से सरकारी मदद का लगातार कम होना - वहाँ लोगों का सामाजिक आंदोलनों में शामिल होना और भी ज़रूरी हो जाता है।"**[4]

सामाजिक प्रतिमान के अनुसार विद्यालय, कार्यस्थल, सार्वजनिक परिवहन, भवन, भाषा और सामाजिक व्यवहार- ये सभी दिव्यांग व्यक्ति के अनुभव को प्रभावित करते हैं। इसीलिए दिव्यांगता का अध्ययन केवल शरीर का अध्ययन नहीं है; यह सामाजिक संस्थाओं और सामान्यता की स्थापित धारणाओं का भी अध्ययन है। **"विकलांगता के इतिहास के अध्ययन में सामाजिक अशांति और संघर्ष की घटनाओं- जैसे कि पागलपन को संस्थागत रूप से अपराध की श्रेणी में डालना, होलोकॉस्ट, औद्योगिकीकरण आदि की पहचान करना बहुत ज़रूरी है। इससे यह पता चलता है कि आज की प्रतिक्रियाएँ इन्हीं ऐतिहासिक अनुभवों से जुड़ी हुई हैं। इसके अलावा, आधुनिक चिकित्सा के तौर-तरीके और प्रक्रियाएँ 'अलग' होने का बोझ व्यक्ति पर डालती हैं, जिससे विकलांग व्यक्ति जाँच-पड़ताल का केंद्र बन जाता है।"**[5] संध्या कुमारी द्वारा संपादित 'जीवन संग्राम के योद्धा : दिव्यांग पात्रों की प्रसिद्ध कहानियाँ' इस दिशा में उल्लेखनीय संकलन है। संतोष कुमार की समीक्षा के अनुसार यह संकलन 2019 में राष्ट्रीय पुस्तक न्यास से प्रकाशित हुआ और दिव्यांग पात्रों पर केंद्रित महत्त्वपूर्ण हिंदी कहानी-संग्रहों में है। **"सामान्यतया किसी अंग विशेष की क्षति को दिव्यांगता कहा जाता है। दिव्यांगता से तात्पर्य होता है कि बहुत सारी समस्याओं तथा चुनौतियों से घिर जाना। सामान्य भाषा में दिव्यांगता का अर्थ कम क्षमतावान, जीविकोपार्जन में व्यवधान या ज़िंदगी की रोज़मर्रा के क्रियाकलापों को निष्पादित करने में विफलता से लगाया जाता है। इसके अनेक रूप होते हैं- अस्थि दिव्यांगता, दृष्टि बाधित दिव्यांगता, मानसिक दिव्यांगता तथा श्रुति-बाधितार्थ दिव्यांगता। कुछ लोग जन्मजात दिव्यांग होते हैं, तो कुछ बीमारी, दुर्घटना, युद्ध, प्राकृतिक आपदा, कुपोषण, अशिक्षा व लापरवाही आदि अन्य कारणों से दिव्यांगता की चपेट में आ जाते हैं। सन् 1970 के बाद के दशकों में दिव्यांगों के प्रति सामाजिक अवधारणा में महत्त्वपूर्ण एवं कांतिकारी परिवर्तन शुरू हुआ। पहले जहाँ दिव्यांगता को दैवीय प्रकोप, पूर्वजन्म का फल मानकर दिव्यांगों को घृणा या दया का पात्र माना जाता था, वहाँ अब उसे समाज के अभिन्न रूप में देखा जाने लगा है। दिव्यांगता की समस्या सिर्फ व्यक्तिगत और चिकित्सकीय न होकर मानवाधिकार एवं सामाजिक-राजनीतिक मुद्दा बन गई है।"**[6] संकलन की कहानियाँ दिव्यांग व्यक्ति और उसके परिवार के संघर्ष, सामाजिक दृष्टि तथा बदलते यथार्थ को सामने लाती हैं।

समकालीन हिंदी कहानी और दिव्यांग जीवन

समकालीन हिंदी कहानी में दिव्यांग जीवन परिवार, समाज, शिक्षा, रोज़गार, प्रेम, विवाह और आत्मनिर्भरता जैसे अनेक प्रश्नों से जुड़ता है। इन कहानियों का महत्त्व केवल इस बात में नहीं है कि उनमें दिव्यांग पात्र उपस्थित हैं, बल्कि इस बात में है कि उनकी उपस्थिति किस दृष्टि से निर्मित की गई है। क्या पात्र स्वयं निर्णय लेता है? क्या उसकी अपनी इच्छा और आवाज़ है? क्या कहानी उसकी सामाजिक पहचान को स्वीकार करती है? ऐसे प्रश्न प्रतिनिधित्व के मूल्यांकन के लिए केंद्रीय हैं। दिव्यांग पात्र का संघर्ष प्रायः दो स्तरों पर दिखाई देता है- एक ओर शरीर या स्वास्थ्य से जुड़ी कठिनाइयाँ और दूसरी ओर समाज की प्रतिक्रिया। कई बार दूसरी कठिनाई अधिक निर्णायक सिद्ध होती है। परिवार की चिंता, सामाजिक उपहास, शिक्षा से वंचित होना, रोज़गार में भेदभाव और सार्वजनिक स्थानों की अनुपलब्धता व्यक्ति की स्वतंत्रता को सीमित कर सकती है। हिंदी कहानी

इन अनुभवों को व्यक्तिगत जीवन-संसार के माध्यम से सामने लाती है। कुलदीप बग्गा की 'पोलियो' तथा सिम्मी हर्षिता की 'अनियंत्रित' जैसी कहानियों का उल्लेख मूल आलेख में दिव्यांग पात्रों और उनके पारिवारिक-मनोवैज्ञानिक अनुभवों के संदर्भ में किया गया है। इन कहानियों को पढ़ते हुए यह स्पष्ट होता है कि दिव्यांगता का अनुभव केवल शरीर तक सीमित नहीं रहता; वह परिवार, संबंधों और सामाजिक व्यवहार को भी प्रभावित करता है।

दया से गरिमा तक : प्रतिनिधित्व का बदलता स्वरूप

दिव्यांग जीवन के साहित्यिक प्रतिनिधित्व में सबसे महत्त्वपूर्ण परिवर्तन दया से गरिमा की ओर बढ़ना है। पारंपरिक चित्रण में दिव्यांग पात्र प्रायः असहाय, निर्भर और दुखी दिखाई देते थे। समकालीन दृष्टि इस संरचना को चुनौती देती है। दिव्यांग व्यक्ति प्रेम कर सकता है, शिक्षा प्राप्त कर सकता है, रोज़गार कर सकता है, निर्णय ले सकता है और सामाजिक जीवन में सक्रिय भूमिका निभा सकता है। अनीता घई ने दया और निर्भरता के संबंध को आलोचनात्मक रूप से देखा है। उनके अनुसार दया व्यक्ति की स्वायत्तता को कमज़ोर कर सकती है और उसे अपने जीवन के निर्णयों से दूर कर सकती है। **"इन आंदोलनों ने समाज से अलग-थलग किए जाने (exclusion) के कई मुद्दों पर बात की है, लेकिन विकलांगता का मुद्दा गैर-ज़रूरी जैसा लगता है; क्योंकि जानकार और एक्टिविस्ट इस बात पर ज़ोर देते हैं कि और भी गंभीर मुद्दे हैं जिन पर ध्यान देने की ज़रूरत है। लोगों की प्रतिक्रियाएँ तीखे विरोध से लेकर उपेक्षापूर्ण व्यवहार तक होती हैं और साथ ही यह उलझन भी बनी रहती है कि विकलांगता की श्रेणी पर सवाल क्यों उठाए जाएँ। लोगों पर केंद्रित आंदोलनों ने दमनकारी व्यवस्थाओं को उजागर किया है और हाशिए पर पड़े समुदायों को आवाज़ दी है; लेकिन इन आवाज़ों में विकलांगता से जुड़ी जानकारी या समझ शामिल नहीं होती है।"**[7] इसलिए साहित्य में दिव्यांग पात्र को केवल सहानुभूति का पात्र बनाने के बजाय उसकी इच्छा, संघर्ष, असहमति और आत्मनिर्णय को महत्त्व देना आवश्यक है।

सामाजिक बहिष्करण और दिव्यांग पात्र

दिव्यांग जीवन का एक महत्त्वपूर्ण पक्ष सामाजिक बहिष्करण है। समाज में 'सामान्य शरीर' की एक निश्चित कल्पना काम करती है। जो व्यक्ति इस मानक से अलग दिखाई देता है, उसके प्रति दूरी, दया, उपहास अथवा भय की प्रतिक्रियाएँ विकसित हो सकती हैं। समकालीन हिंदी कहानियाँ इस बहिष्करण को परिवार, विद्यालय, रोज़गार, विवाह और सार्वजनिक जीवन के विभिन्न स्तरों पर प्रस्तुत करती हैं। भाषा भी बहिष्करण का माध्यम बन सकती है। जब व्यक्ति को उसके नाम और व्यक्तित्व की अपेक्षा उसकी दिव्यांगता से संबोधित किया जाता है, तब उसकी स्वतंत्र पहचान सीमित होती है। घई ने दिव्यांगता से जुड़ी शब्दावली और सामान्यता की धारणाओं की आलोचना करते हुए इस बात पर बल दिया है कि भाषा सामाजिक दृष्टिकोण को निर्मित करती है। **"इसलिए, विकलांगता को एक ही तरह से नहीं समझा जा सकता। पारंपरिक रूप से, भारत में विकलांगता की समझ और मतलब को कई सांस्कृतिक चर्चाओं में शामिल समझा गया है, जो बहुत बारीक हैं।"**[8] रूपा चारी और मनोज एस. कामत के अध्ययन में 1950 से 2024 तक हिंदी साहित्य में दिव्यांग पात्रों के प्रतिनिधित्व में परिवर्तन की चर्चा की गई है। अध्ययन का निष्कर्ष है कि सरल और रूढ़ छवियों से अधिक जटिल तथा जीवनानुभव-आधारित चित्रण की ओर क्रमिक परिवर्तन दिखाई देता है। **"हिंदी साहित्य में विकलांगता को दिखाने के तरीके में एक साफ़ बदलाव आया है- पहले जहाँ विकलांगता पर केंद्रित शब्दों का इस्तेमाल होता था, वहीं अब ज़्यादा सम्मानजनक और व्यक्ति-केंद्रित भाषा का प्रयोग हो रहा है। यह बदलाव विकलांगता अधिकारों पर हो रही बहस में आए बड़े बदलावों को दिखाता है और यह भी बताता है कि साहित्य कैसे ज़्यादा समावेशी और विनम्र भाषा नीतियों को बढ़ावा देने में असर डाल सकता है। साहित्य अध्ययन,**

विकलांगता अध्ययन, शिक्षा और सामाजिक नीति जैसे कई क्षेत्रों के लिए महत्त्वपूर्ण शोध के नतीजे, जिनमें विकलांगता के चित्रण में आए बदलाव भी शामिल हैं, यह गहरी समझ देते हैं कि साहित्यिक रचनाएँ किस तरह सामाजिक बदलाव और सोच में परिवर्तन लाने में मदद कर सकती हैं। इसके अलावा, यह अध्ययन पहले से बनी धारणाओं का सामना करने और समाज में ज़्यादा समावेशी सोच को बढ़ावा देने के लिए सही और वास्तविक चित्रण की ज़रूरत पर ज़ोर देता है।"[9]

परिवार और दिव्यांग जीवन

भारतीय समाज में परिवार व्यक्ति की पहचान और सामाजिक स्वीकृति का प्रमुख आधार है। इसलिए दिव्यांग व्यक्ति के अनुभव में परिवार की भूमिका अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। माता-पिता का व्यवहार, भाई-बहनों के संबंध और परिवार की सामाजिक चिंता व्यक्ति के व्यक्तित्व-विकास को प्रभावित कर सकती है। कुछ परिवार अत्यधिक संरक्षण देकर स्वतंत्रता को सीमित कर देते हैं, जबकि कुछ परिवार आत्मनिर्भरता के लिए अवसर प्रदान करते हैं। अति-संरक्षण भी एक प्रकार का सामाजिक अवरोध बन सकता है। सुरक्षा देना आवश्यक है, किंतु यदि सुरक्षा व्यक्ति की स्वतंत्र निर्णय-क्षमता को समाप्त कर दे, तो उसकी स्वायत्तता प्रभावित होती है। समकालीन कहानियाँ इस द्वंद्व, सुरक्षा और स्वतंत्रता, सहानुभूति और अधिकार को अधिक संवेदनशीलता से प्रस्तुत करती हैं।

शिक्षा और आत्मनिर्भरता

दिव्यांग व्यक्ति की सामाजिक भागीदारी में शिक्षा की भूमिका अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। शिक्षा ज्ञान के साथ आत्मविश्वास, सामाजिक संपर्क और रोज़गार की संभावनाएँ भी उपलब्ध कराती है। दिव्यांग बच्चों और युवाओं के लिए विद्यालय तथा उच्च शिक्षा की सुगम्यता इसलिए आवश्यक है कि शिक्षा से वंचित होना आगे चलकर रोज़गार और आर्थिक स्वतंत्रता को प्रभावित कर सकता है। दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम, 2016 की धारा 16 में शैक्षणिक संस्थानों के लिए समावेशी शिक्षा, भेदभाव-रहित प्रवेश, भवन और सुविधाओं की सुगम्यता तथा आवश्यक सहयोग का प्रावधान किया गया है। धारा 20 रोज़गार में भेदभाव-निषेध और उपयुक्त सुविधाजनक वातावरण की बात करती है। **"सही सरकार दिव्यांग लोगों को सही माहौल देकर उनकी क्षमता का इस्तेमाल करने के लिए कदम उठाएगी।"**[10] हिंदी कहानी में शिक्षा का प्रश्न केवल विद्यालय जाने तक सीमित नहीं है। यह प्रश्न अवसर, सहपाठियों का व्यवहार, शिक्षक की दृष्टि, भौतिक संरचना और प्रतिभा की पहचान से जुड़ा है। इसी प्रकार आर्थिक आत्मनिर्भरता भी गरिमा से संबंधित है। साहित्य को व्यक्ति के साहस के साथ-साथ उन सामाजिक और संस्थागत बाधाओं की भी आलोचना करनी चाहिए, जो उसकी स्वतंत्रता को सीमित करती हैं।

प्रेम, विवाह और लैंगिकता

दिव्यांग व्यक्तियों के जीवन के जिन पक्षों पर सामाजिक चर्चा अपेक्षाकृत कम होती है, उनमें प्रेम, विवाह और लैंगिकता प्रमुख हैं। दिव्यांग व्यक्ति को प्रायः 'बच्चे जैसा', 'निर्भर' अथवा कामना से रहित मान लेने की प्रवृत्ति उसकी पूर्ण मानवीय पहचान को सीमित करती है। समकालीन हिंदी कहानी के लिए यह क्षेत्र विशेष महत्त्व रखता है। दिव्यांग व्यक्ति भी प्रेम, आकर्षण, विवाह, परिवार और व्यक्तिगत संबंधों की इच्छाएँ रखता है। उसकी भावनात्मक और लैंगिक पहचान को नकारना सामाजिक बहिष्करण का ही एक रूप है। दिव्यांग स्त्री का प्रश्न यहाँ और जटिल हो जाता है, क्योंकि उसे स्त्री होने और दिव्यांग होने के कारण दोहरे सामाजिक दबाव का सामना करना पड़ सकता है।

दिव्यांग स्त्री : दोहरे हाशियाकरण का प्रश्न

दिव्यांग स्त्री का जीवन पितृसत्ता और दिव्यांगता-आधारित भेदभाव, दोनों से प्रभावित हो सकता है। स्त्री होने के कारण सौंदर्य, विवाह, मातृत्व और पारिवारिक भूमिकाओं की अपेक्षाएँ उससे जुड़ी रहती हैं; दिव्यांगता

के कारण उसे इन अपेक्षाओं से 'विचलित' मान लिया जा सकता है। इसलिए साहित्य में दिव्यांग स्त्री को केवल पीड़ित के रूप में प्रस्तुत करना पर्याप्त नहीं है। उसके निर्णय, आकांक्षा, क्रोध, प्रेम, कामना, शिक्षा और सामाजिक भागीदारी को भी स्थान मिलना चाहिए। दिव्यांग स्त्री पर केंद्रित कथा-विमर्श दिव्यांगता-अध्ययन और स्त्री-विमर्श के बीच महत्त्वपूर्ण अंतर्संबंध स्थापित कर सकता है।

मनोवैज्ञानिक संघर्ष और आत्मसम्मान

सामाजिक उपेक्षा, लगातार घूरना, उपहास, दया, अस्वीकृति और निर्भरता की भावना व्यक्ति के आत्मसम्मान को प्रभावित कर सकती है। हिंदी कहानियों में दिव्यांग पात्रों के मनोविज्ञान पर केंद्रित अध्ययन भी सामने आए हैं। शिप्रा शुक्ला का शोध-लेख हिंदी कहानियों में व्यक्त दिव्यांग मनोविज्ञान तथा सामाजिक मानसिकता के उसके प्रभाव को अध्ययन का प्रमुख विषय बनाता है। फिर भी दिव्यांग व्यक्ति के मनोविज्ञान को केवल दुःख और पीड़ा तक सीमित नहीं किया जाना चाहिए। उसके भीतर आत्मविश्वास, प्रतिरोध, हास्य, प्रेम, महत्त्वाकांक्षा, क्रोध और जीवन के प्रति जिजीविषा भी हो सकती है। जब कहानी दिव्यांग पात्र को अनेक भावनाओं वाले पूर्ण मनुष्य के रूप में प्रस्तुत करती है, तब उसका प्रतिनिधित्व अधिक यथार्थपरक बनता है। **"जीवन एक जटिल संरचना है। इस जटिल संरचना में मनुष्य समाज और परिवार के भीतर रहते हुए विभिन्न कारणों से यातनाओं का शिकार होता है। ये यातनाएँ मनुष्य को मानसिक रूप से बहुत गहराई तक प्रभावित करती हैं, जिससे मनुष्य कई बार अवसाद की स्थिति में पहुँच जाता है। यह कहना अत्युक्ति न होगी कि समाज में विकलांग वर्ग इन यातनाओं को सर्वाधिक रूप से झेलता रहा है, जिसका प्रतिकूल प्रभाव उनके मन पर पड़ता है।"**[11]

जिजीविषा और प्रतिरोध

दिव्यांग जीवन के साहित्यिक प्रतिनिधित्व में जिजीविषा एक महत्त्वपूर्ण तत्त्व के रूप में उभरी है। अनेक कहानियाँ कठिन परिस्थितियों के बावजूद जीवन के प्रति सकारात्मक दृष्टि रखने वाले पात्रों को प्रस्तुत करती हैं। यह परिवर्तन महत्त्वपूर्ण है, किंतु इसकी सीमाओं को समझना भी आवश्यक है। प्रत्येक दिव्यांग व्यक्ति को 'प्रेरणादायक योद्धा' के रूप में प्रस्तुत करना स्वयं एक नई रूढ़ छवि बना सकता है। साहित्य में ऐसे पात्रों की भी आवश्यकता है, जो सामान्य जीवन जीते हैं- काम करते हैं, प्रेम करते हैं, असफल होते हैं, परेशान होते हैं, विश्राम करते हैं और कभी-कभी निराश भी होते हैं। दिव्यांग व्यक्ति को केवल प्रेरणा या त्रासदी की दो सीमित श्रेणियों से बाहर लाना अधिक प्रामाणिक प्रतिनिधित्व की दिशा है।

करुणा बनाम अधिकार

दिव्यांग जीवन को प्रस्तुत करते समय करुणा और अधिकार के बीच का अंतर अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। करुणा व्यक्ति को सहानुभूति का पात्र बनाती है, जबकि अधिकार उसे समान नागरिक के रूप में स्थापित करते हैं। समकालीन विमर्श अधिकार, गरिमा और सामाजिक न्याय की ओर बढ़ता है। दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम, 2016 में समानता, गरिमापूर्ण जीवन, भेदभाव-निषेध, शिक्षा, रोज़गार और सामाजिक सहभागिता से संबंधित प्रावधान हैं। साहित्य इन कानूनी अधिकारों को केवल दोहराने का माध्यम नहीं है; वह यह दिखा सकता है कि कानून और वास्तविक जीवन के बीच कितनी दूरी है। कहानी उस दूरी को व्यक्तिगत अनुभव और मानवीय संवेदना में बदल सकती है।

समकालीन कहानी में प्रतिनिधित्व की नई दिशाएँ

समकालीन हिंदी कहानी के सामने दिव्यांग-विमर्श को आगे बढ़ाने की अनेक संभावनाएँ हैं। पहली आवश्यकता है कि दिव्यांग पात्रों को विविध सामाजिक पृष्ठभूमियों से प्रस्तुत किया जाए। ग्रामीण और शहरी जीवन, आर्थिक वर्ग, जाति, लैंगिकता, आयु और शिक्षा के आधार पर दिव्यांग अनुभवों में अंतर हो सकता है। दूसरी आवश्यकता यह है कि दिव्यांग पात्र केवल कहानी

के विषय न रहें, बल्कि कथा के सक्रिय केंद्र बनें। उनके निर्णय, दृष्टिकोण और आवाज़ को महत्त्व दिया जाना चाहिए। तीसरी दिशा दिव्यांग लेखकों की रचनात्मक उपस्थिति को अधिक महत्त्व देना है, क्योंकि स्वयं के अनुभव से जुड़ा लेखन उन सूक्ष्म अनुभवों को सामने ला सकता है, जो बाहरी दृष्टि से अदृश्य रह जाते हैं। चौथी दिशा दिव्यांगता और अन्य विमर्शों के अंतर्संबंध का अध्ययन है- जैसे दिव्यांग-दलित, दिव्यांग-स्त्री, दिव्यांग-आदिवासी, दिव्यांग-बालक और दिव्यांग-वृद्ध अनुभव।

निष्कर्ष

समकालीन हिंदी कहानियों में दिव्यांग जीवन का प्रतिनिधित्व हिंदी साहित्य के बदलते सामाजिक सरोकारों का महत्त्वपूर्ण संकेत है। दिव्यांग पात्र अब केवल करुणा, असहायता और त्रासदी के प्रतीक नहीं रह गए हैं; वे इच्छा, संबंध, संघर्ष, आत्मसम्मान और अधिकारों के साथ उपस्थित होते हैं। यह परिवर्तन दया से अधिकार, निर्भरता से स्वायत्तता और बहिष्करण से समावेशन की ओर बढ़ते साहित्यिक दृष्टिकोण को व्यक्त करता है। समकालीन कहानी दिव्यांगता को केवल व्यक्ति की समस्या न मानकर परिवार, समाज और संस्थाओं की भूमिका से जोड़ती है। फिर भी रूढ़ छवियों, अत्यधिक भावुकता और 'प्रेरणात्मक नायक' के सीमित प्रतिमान से पूरी तरह मुक्ति अभी शेष है। भविष्य में हिंदी कथा-साहित्य को दिव्यांग व्यक्तियों के अधिक विविध, बहुआयामी और स्वायत्त अनुभवों को स्थान देना होगा। दिव्यांग-विमर्श का लक्ष्य केवल संवेदना उत्पन्न करना नहीं, बल्कि ऐसी सामाजिक दृष्टि विकसित करना होना चाहिए, जिसमें व्यक्ति की पहचान उसकी दिव्यांगता से पहले उसके मानवीय अस्तित्व, अधिकार और गरिमा से निर्धारित हो।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. आनंद, शिल्पा. "Historicising Disability in India: Questions of Subject and Method." संपा. रेनु अडलक्खा, Disability Studies in India: Global Discourses, Local Realities. रूटलेज इंडिया, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2013, पृष्ठ सं- 35
2. घई, अनीता. Rethinking Disability in India. रूटलेज, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2015, पृष्ठ सं- 22
3. भारत सरकार. दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम, 2016 (The Rights of Persons with Disabilities Act, 2016). सामाजिक न्याय एवं अधिकारिता मंत्रालय, दिव्यांगजन सशक्तीकरण विभाग, नई दिल्ली, 2016,(THE GAZETTE OF INDIA, भारत का राजपत्र, नई दिल्ली, पृष्ठ सं- 2),
4. घई, अनीता. Rethinking Disability in India. रूटलेज, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2015, पृष्ठ सं- 18
5. आनंद, शिल्पा. "Historicising Disability in India: Questions of Subject and Method." संपा. रेनु अडलक्खा, Disability Studies in India: Global Discourses, Local Realities. रूटलेज इंडिया, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2013, पृष्ठ सं- 38
6. कुमारी, संध्या (सं.). जीवन संग्राम के योद्धा : दिव्यांग पात्रों की प्रसिद्ध कहानियाँ. राष्ट्रीय पुस्तक न्यास, भारत, नई दिल्ली, संस्करण-2019. पृष्ठ सं- 19
7. घई, अनीता. Rethinking Disability in India. रूटलेज, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2015, पृष्ठ सं- 18
8. घई, अनीता. Rethinking Disability in India. रूटलेज, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2015, पृष्ठ सं- 19
9. चारी, रुपा और मनोज एस. कामत "Social Psyche of Disabled People in Hindi Literature in the Real-time Context." Journal of Information Systems Engineering and Management, Vol. 10, No. 16s, 2026, pp-.390. DOI: 10.52783/jisem.v10i16s.2623
10. भारत सरकार. दिव्यांगजन अधिकार अधिनियम, 2016 (The Rights of Persons with Disabilities Act, 2016). सामाजिक न्याय एवं अधिकारिता मंत्रालय, दिव्यांगजन सशक्तीकरण विभाग, नई दिल्ली, 2016,(THE GAZETTE OF INDIA, भारत का राजपत्र, नई दिल्ली, पृष्ठ सं- 4)
11. शुक्ला, शिप्रा. ''हिंदी कहानियों में अभिव्यक्त विकलांग मनोविज्ञान." Journal of the Oriental Institute, खंड 73, अंक 3, 2024, पृष्ठ सं- 415. DOI:10.8224/journaloi.v73i3.237

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1
"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

रणेन्द्र एवं संजीव बख्शी के उपन्यासों में आदिवासी समाज

ओंकार प्रसाद

Ph.D. शोधार्थी, साहित्य एवं भाषा-अध्ययनशाला
पं. रविशंकर शुक्ल विश्वविद्यालय
रायपुर-492010
(छ.ग.)

संपर्क
onkarsahu.mudpar@gmail.com

शोध निर्देशक

डॉ. गिरजा शंकर गौतम
सहायक प्राध्यापक
(मूल विज्ञान केंद्र)
पं. रविशंकर शुक्ल विश्वविद्यालय
रायपुर-492010
(छ.ग.)

शोध सारांश

हिंदी साहित्य में आदिवासी विमर्श बीसवीं सदी के अंतिम दशकों में उभरा एक जनजातीय अस्मितामूलक प्रवाह है, जो आदिवासी समाज की जल-जंगल-ज़मीन और जीवन पद्धति की चिंताओं पर केंद्रित है। यह शोषण, विस्थापन और सांस्कृतिक ह्रास के विरुद्ध प्रतिरोध का साहित्य है। आदिवासी विमर्श, दलित विमर्श से प्रेरित होकर विकसित हुआ, परंतु इसमें भाषाई-सांस्कृतिक पृथकता अधिक है। सन् 1990 के बाद उदारीकरण ने प्राकृतिक संसाधनों का दोहन तेज़ किया, जिससे विस्थापन और अस्मिता का संकट बढ़ा। प्रेमचंद, रेणु, मारकण्डेय जैसे लेखकों ने प्रारंभिक चित्रण किया, किंतु स्व-आदिवासी लेखन 1970-80 से मज़बूत हुआ। हिंदी साहित्य के आदिवासी विमर्श में प्रकृति-पूजा, जिजीविषा और समानता जैसी विशेषताएँ आदिवासी दर्शन में प्रतिबिंबित होते हैं। इस संदर्भ में रणेन्द्र (झारखंड से जुड़े) और संजीव बख्शी (छत्तीसगढ़ से जुड़े) दो ऐसे प्रमुख उपन्यासकार हैं, जिन्होंने आदिवासी जीवन की आंतरिक संवेदना, संघर्ष और संकट को गहराई से रचा है। रणेन्द्र का लेखन अधिक शोधपरक, विमर्शात्मक और ऐतिहासिक-संरचनात्मक है, जबकि संजीव बख्शी का दृष्टिकोण संवेदनशील, काव्यात्मक और ग्रामीण-आदिवासी जीवन की निर्दोषता, सरलता पर केंद्रित है। दोनों ही उपन्यासकार आदिवासी समाज को केवल पीड़ित या रोमांटिक नहीं दिखाते, बल्कि उनकी संस्कृति, सामाजिक मूल्य और मुख्यधारा से जोड़ने का प्रयास करते दिखते हैं, जिससे उनकी भाषा, संस्कृति बची रहे और उनका सामाजिक, शैक्षिक, सांस्कृतिक, आर्थिक विकास भी हो सके।

बीज शब्द

1. आदिवासी 2. संस्कृति 3. विस्थापन 4. अंधविश्वास 5. शोषण 6. पीड़ा 7. मजबूरी 8. अन्याय-अत्याचार 9. संघर्ष 10. संवेदना 11. रणेन्द्र 12. संजीव बख्शी

मूल शोध

रणेन्द्र के उपन्यासों में आदिवासी समाज

रणेन्द्र, झारखंड के आदिवासी क्षेत्रों में प्रशासनिक कार्य में कार्यरत होने के

कारण असुर, मुंडा जैसे समुदायों के यथार्थ से परिचित हैं। उनके उपन्यास 'ग्लोबल गाँव के देवता' में झारखण्ड के आदिवासियों के जीवन का यथार्थ है, साथ ही जनजातीय की संघर्षगाथा है। विश्वव्यापी पूँजीवाद के बढ़ते कदम ने समग्र भारत के आदिवासियों की सामाजिक और सांस्कृतिक परंपराओं को भी प्रभावित किया है। विकास के नाम पर वनवासी संस्कृति खत्म की जा रही है।**"बीसवीं सदी की हार हमारी असुर जाति की अपने पूरे इतिहास में सबसे बड़ी हार थी। इस बार कथा-कहानी वाले सिंगबोंगा ने नहीं, टाटा जैसी कम्पनियों ने हमारा नाश किया। उनकी फैक्टरियों में बना लोहा, कुदाल, खुरपी, गैंता, खन्ती सुदूर हाटों तक पहुँच गये। हमारे गलाये लोहे के औज़ारों की पूछ ख़त्म हो गई। लोहा गलाने का हज़ारों हज़ार साल का हमारा हुनर धीरे-धीरे ख़त्म हो गया।"**[1]

औद्योगिकीकरण और आवासीय योजनाओं के नाम पर आदिवासियों की ज़मीन कम दामों में खरीदकर उन्हें भूमिहीन किया जा रहा है। मजबूरी में आदिवासी लोग पाट देवता की छाती पर हल चलाकर खेती शुरू करने को विवश हुए, किंतु वैध और अवैध बॉक्साइट की खदानें विशाल अजगर की तरह उनकी ज़मीन को निगलती हुई लगातार फैलती जा रही हैं-**"हमारी बेटियाँ और हमारी भूमि हमारे हाथों से निकलती जा रही हैं। हम यहाँ से कहाँ जाएँगे यह हमारी समझ में नहीं आ रहा।"**[2]

रणेन्द्र ने अपने उपन्यासों के माध्यम से आदिवासी समाज का आत्मम्मान, अस्तित्व की रक्षा के लिए निरंतर संघर्ष और जूझते रहने की हृदयद्रावक कहानी को प्रस्तुत किया है। आज हम कहते हैं कि विश्व एक गाँव बन गया है, लेकिन अपनों से हम उतना ही दूर हो गए हैं। भूमण्डलीकरण के नाम पर शोषण का नया तरीका पूँजीवादियों ने ढूँढ निकाला है। उसे उपन्यासकार समाज के समक्ष रखते हैं। भूमण्डलीकरण आदिवासियों के समक्ष ऐसा खतरनाक राक्षस के रूप में आ गया है, जो उनका जीवन बरबाद ही कर देता है। आदिवासियों की आर्थिक स्थिति का एक दृश्य है कि-**"एक तो एतवा के बाल-बच्चों से भरे घर में खाने की जद्दोजहद अधिकांश बच्चों-बड़ों की महुआ का लट्ठा जैसे तैसे पानी के साथ निकलते देखना.....। एतवा ने बताया कि धान रोपनी के बाद साधारण गृहस्थों के यहाँ खर्ची की कमी हो जाती है। गाँव में दस-बीस परिवार ही हैं, जिनकी कोठली में सालों भर का अनाज रहता है, बाकी को मेहनत-मजूरी, जंगल के कंद-महुआ, साग-गेठी पर ही गुज़ारा करना पड़ता है। हाट के दिनों में काठी बेच कर दो दिन के लिए चावल का जुगाड़, फिर चार दिन वही गेंठी कंदा-साग महुआ....।"**[3] आगे उपन्यासकार आदिवासी समाज की अनुष्ठान की चर्चा करते समय आदिवासी समाज की गरीबी का यहाँ उल्लेख किया है-**"हम और छोटू दिन भर पेट भरने के जुगाड़ में घूमते रहते। तभी मालूम हुआ कि बगल टोले के ठाकुर जी के यहाँ रात में जट-जटिन का अनुष्ठान है। काका ने बताया था कि शिव-पार्वती ही जट-जटिन कहलाती हैं। घर की औरतें दो गोल में बँट कर घर के आँगन में जट-जटिन का गीत गातीं, झूमतीं नाचतीं हैं। यह बरखा-बुनी को बुलावे वाला अनुष्ठान है।"**[4]

चाहे 'गायब होता देश' उपन्यास के मिसिर मास्टर हों या 'ग्लोबल गाँव के देवता' उपन्यास की मिंज मैडम, दोनों ही आदिवासी छात्रों को पढ़ने-लिखने के योग्य नहीं समझते। उनका आदिवासियों के प्रति दृष्टिकोण निराशाजनक है-'ग्लोबल गाँव के देवता' उपन्यास की प्रिंसिपल 'मिंज' मैडम तो आदिवासी समाज की बच्चियों की शिक्षा के लिए 'PTG रेजिडेंशियल गर्ल्स स्कूल' में उनके प्रवेश के लिए कोई भी प्रयास नहीं करती अपितु, कथावाचक शिक्षक पात्र, लालचन असुर की इस संदर्भ में शिकायत पर बच्चियों को ढूँढ कर लाने और टेस्ट द्वारा देने की बात करती है। मेस-व्यवस्था में सुधार के प्रश्न पर उनका गैर ज़िम्मेदाराना और हेय दृष्टिकोण उभरकर सामने आ जाता है-**"इन मकई के घट्टा खाने वालों को यहाँ भात-दाल मिल जाता है, वही बहुत है। आप अपने हिसाब से क्यों सोचते हैं; कौन इन्हें अपने घरों में खीर-पूड़ी भेंटाता है कि आप मेस-व्यवस्था में सुधार के लिए**

मरे जा रहे हैं।"[5]

रणेन्द्र के उपन्यास 'ग्लोबल गाँव के देवता' में असुर समाज सदियों से अपने सामान्य रीति-रिवाज़ों और अंधविश्वासों के साथ जीवन जी रहा है। आज भी लोगों के मन में यह बात बैठी हुई है-**"धान को आदमी के खून से सानकर बिचड़ा डालने से धान की फसल बहुत अच्छी होती है।''**[6] इसलिए धान की फसल के सीजन में मुड़ीकटवा लोग तेज़ कटार लिए अवसर की तलाश में रहते हैं। ऐसा ही मुड़ीकटवा का शिकार लालचन असुर होता है। ये मुड़ीकटवा साल में इस क्रिया को नया अंजाम देते हैं। परंतु जब देवी के स्थान से नगाड़े की आवाज़ आती है, तब उन्हें भक्त की बलि देनी पड़ती है। तभी जाकर नगाड़ों की आवाज़ का बजना बंद होता है। बलि देने और सिर काटने की घटना के चलते इस गाँव का नाम ही 'कटिया' पड़ जाता है। अब बलि प्रथा नहीं है, परंतु उसके विकल्प के रूप में बलि चढ़ाने वाले की कानी उँगली में चीरा लगा दिया जाता है। **"ये प्रकृतिजीवी असुर अपने अंधविश्वासों के साथ सदियों से जीते आ रहे हैं। अकाल-दुकाल, प्राकृतिक प्रकोप, रोग बीमारियों को सहते हुए भी ज़िंदा रहे हैं। वेद पुराणों में देवताओं से संघर्ष करके भी अपना अस्तित्व रख सके हैं, परंतु दुनिया के ग्लोबल गाँव के देवता में तब्दील हो जाने से इनकी अस्मिता संकट में पड़ गई है।"**[7]

आदिवासी महिलाओं की दैनिक कार्य की स्थिति का 'ग्लोबल गाँव के देवता' उपन्यास में यथार्थ चित्रण हुआ है। उसी की सच्चाई का उल्लेख करते हुए रणेन्द्र लिखते हैं कि-**"मुँहअँधेरे जब भुरुकुआ आकाश में टिमटिमाता रहता, सूरज के जगने में अभी देर होती, ढेंकी जागकर अपना गीत शुरू कर देती। दिन की रसोई के लिए धान कूटने का यही समय होता। उसके बाद साफ़-सफ़ाई के बड़े बर्तन लेकर वे पहाड़ी के ढलान पर एकाध मील नीचे पझरा झरना की ओर बढ़ जातीं। सूर्योदय के साथ-साथ, रगड़ाई-सफ़ाई से नये-नकोरे हुए चमकते बर्तनों में पानी भर लौटती दिखतीं....... उसके बाद जलावन का इन्तज़ाम। घर के गाय-गोरुओं को चारा, फिर रसोई में भात राँधने का कार्य-व्यापार। उनसे निपटने के बाद बच्चों को स्कूल और मर्दों को काम पर भेजने की तैयारी। जब सब घर से निकल जाते तब अपने नहाने-धोने-फींचने की चिन्ता....... खेती में तो छोटे-बड़े दर्जनों तरह के काम और सबके सब औरतों के ही ज़िम्मे, जिन्हें वे हँसते-गाते खिलखिलाते निभाती रहतीं।"**[8]

रणेन्द्र के अनुसार आधुनिक विकासवादी व्यवस्था भारत के मूल आदिवासियों को जल-जंगल-ज़मीन से बेदखल कर रही है। आदिवासियों की मूल संस्कृति, लोक-संस्कृति लुप्त हो रही है। उनकी भाषा, उत्सव, त्योहार विलुप्त हो रहे हैं, जबकि आदिवासी अपनी मूल संस्कृति, लोक संस्कृति, भाषा, उत्सव तथा त्योहार को बनाए रखना चाहते हैं। आदिवासी हमेशा से ही प्रकृति संवर्धन चाहते हैं। प्राध्यापिका सी. एन. होम्बली आखर हिंदी पत्रिका में लिखती हैं कि-**"आदिवासी उपन्यास आदिवासियों की दुर्लभ आर्थिक स्थिति, अंधविश्वास, शोषण पीड़ा, मजबूरी, अन्याय-अत्याचार आदि पहलुओं का अत्यंत बारीकी के साथ चित्रण किया है।"**[9] रणेन्द्र के उपन्यासों ने अपने समय के यथार्थ से आँखें नहीं चुराई, बल्कि खुली आँखों से यथार्थ को देखा, उसे भोगा और अनुभव किया, जो विसंगति दिखाई दी, उसका प्रतिरोध भी किया।

संजीव बख्शी के उपन्यासों में आदिवासी समाज

संजीव बख्शी, छत्तीसगढ़ के आदिवासी क्षेत्रों (बस्तर, गरियाबंद, राजनांदगांव) से जुड़े हैं। उनके उपन्यास आदिवासी जीवन की सरलता, पारंपरिक न्याय व्यवस्था और मुख्यधारा से टकराव को संवेदनशीलता से उकेरते हैं। औपन्यासिक कृति 'भूलन कांदा', जिसमें बाद में फिल्म 'भूलन द मेज़' बनी, राष्ट्रीय पुरस्कार प्राप्त यह उनका सबसे महत्त्वपूर्ण उपन्यास है। 'भूलन कांदा' एक कंद वनौषधि है, जो मनुष्य को भटका देती है। यह प्रतीक आदिवासी समाज की निर्दोष चेतना और पारंपरिक न्याय व्यवस्था (गाँव पंचायत प्रथा) का है। इस उपन्यास में

आदिवासी गाँव की आत्मनिर्भरता, सामुदायिक मूल्य और आधुनिक अदालतों-बिचौलियों से टकराव दिखाया गया है। बस्तर जैसे क्षेत्रों की पृष्ठभूमि पर आधारित यह उपन्यास आदिवासी औरतों की स्थिति, शोषण और न्याय व्यवस्था को अभिव्यक्त करता है। संजीव बख्शी यहाँ आदिवासी समाज को 'निर्दोष' और 'आत्मनिर्भर' दिखाते हैं, जहाँ जनजातीय मान्यताएँ, परंपराएँ, नियम अभी जीवंत हैं, लेकिन मुख्यधारा उन्हें कमज़ोर कर रही है।

संजीव बख्शी ने 'भूलन कांदा' उपन्यास में पात्र 'भकला' की राजनैतिक चेतना को दिखाया है। उसे अपने अधिकार और कर्तव्यों का बोध है। जंगल के फॉरेस्ट अधिकारी को लगता था कि आदिवासी लोगों को राजनीति का ज़रा भी ज्ञान नहीं होगा, पर भकला का विद्रोह साबित करता है कि उन्हें राजनीति के ज्ञान के साथ-साथ अपने अधिकारों की भी जानकारी है। इसलिए फॉरेस्ट ऑफिसर से कहता है-**"जंगल के भीतर जाने से तुम कैसे रोक सकते हो। जानवर चरने कहाँ जाएँगे जिस जंगल से सभ्य समाज डरता है, उसके लिए जंगल एक भयावह स्थान है, उसी स्थान पर आदिवासी समाज का जीवन बसता है।"**[10] वर्तमान परिदृष्य में राजनीति के क्षेत्र में आदिवासी समाज हाशिये पर चला जाता है और उनकी आवाज़ अनसुनी रहती है। अपने अधिकारों के लिए आवाज़ उठाने वाले आदिवासी को नेताओं और कार्यकर्ताओं द्वारा दबाया-सताया जाता है।

आदिवासी समाज की सामाजिक संरचना सामूहिक जीवन, परंपराओं, रीति-रिवाज़ों और प्रकृति के साथ गहरे संबंध पर आधारित होती है-**"कभी आठ घर का था यह बाबू नवागांव, जो आज इकत्तीस घर का हो गया। एक सौ पचास के लगभग आबादी कोटवार का एक-दो परिवार लोहार, बढ़ई, नाई, कुम्हार के लगभग पाँच-सात परिवार को छोड़ सब गोंड ठाकुर।"**[11]

संजीव बख्शी प्रशासनिक सेवा से जुड़े होने के कारण आदिवासी अंचल की भाषा और उसकी सूक्ष्म बारीकियों पर अद्भुत पकड़ रखते हैं। आदिवासी समाज की सामाजिक संरचना, उसके पर्व-त्योहार, उनके नाम और उन्हें मनाने की विधियाँ पूरी तरह विशिष्ट हैं। जब एक वर्ष गाँव में पर्याप्त वर्षा नहीं होती, तो ग्रामीण इस बात को लेकर चिंतित हो उठते हैं कि आखिर वर्षा क्यों नहीं हो रही है। तब **"नीचे गाँव के पंडित ने विचार करके बताया कि इस साल पोरा तिहार ठीक से नहीं मनाया गया है। इसलिए अच्छा होगा कि फिर से पोरा तिहार मनाया जावे।"**[12]

आदिवासी समाज अपनी गहरी आपसी सामूहिकता, परस्पर सहयोग और साझा ज़िम्मेदारी की भावना के लिए जाना जाता है, जहाँ समुदाय के हित को व्यक्तिगत हित से ऊपर रखा जाता है और हर निर्णय मिल-बैठकर सामूहिक रूप से लिया जाता है। 'बिज्जू' की हत्या का आरोप 'भकला' की जगह 'गंजहा' अपने ऊपर ले लेगा और गाँव का कोई आदमी इस बात को कहीं नहीं खोलेगा कि 'बिज्जू' की हत्या का असली दोषी 'गंजहा' नहीं, 'भकला' है। **"ऐसा पहले भी कई बार हुआ था जब रात के फैसले के अनुसार सारे के सारे लोगों पर एक तरह से प्रतिबंध लगा दिया जाता था कि कोई बिना मुखिया की इजाज़त के किसी को कुछ भी नहीं बताएगा। कभी किसी ने ज़ुबान खोली तो गाँव निकाला या नाऊ-धोबी बंद, जो शायद गाँव वालों के लिए सबसे बड़ी सज़ा।"**[13] संजीव बख्शी की रचनाओं में आदिवासी समाज का इतिहास, पारंपरिक जीवन-शैली और उनके संघर्ष हैं। वे 'खैरागढ़ नांदगाँव' उपन्यास में 'खेदू' नामक पात्र के माध्यम से समाज पर होते आ रहे शोषण को उजागर करते हैं। यह समाज 100-200 वर्ष का नहीं अपितु इनका इतिहास हज़ारों वर्ष पुराना है-**"क्या बात है खेदू मैंने उसे पास बैठाया और पूछा कुछ बात है बताओ। उसने बताया, कल रात फलाना-फलाना मेरे दुकान पर आए थे और कहने लगे। हम लोग चार सौ साल से सताए गए हैं।"**[14] आदिवासी समाज का शोषण का इतिहास आज का नहीं, अपितु सैकड़ों वर्ष पुराना है, जिनका सामुदायिक विकास

धीरे-धीरे होता आ रहा है।

आदिवासी समुदाय कई वर्षों से हिंसक उग्र गतिविधियों के कारण भय और असुरक्षा के वातावरण में जीवन-यापन कर रहा है। छत्तीसगढ़ का विशाल जनजातीय क्षेत्र इस संकट की चपेट में है, जहाँ उनकी स्थिति अत्यंत दयनीय और चिंताजनक बनी हुई है।**"सालों से माओवादियों और पुलिस के बीच लड़ाई चल रही है। जाने कब तक यह ऐसा ही चलता रहेगा। घर-घर से आदिवासी युवक-युवतियों को बंदूक की नोंक दिखाकर ले जाया जाता है...। बेचारे आदिवासी बताते हैं कि वे दोनों ओर से मारे जाते हैं।"**[15]

संजीव बख्शी का उपन्यास 'ढालचंद हाज़िर हो' छत्तीसगढ़ के ग्रामीण-आदिवासी और कृषक परिवेश को गहराई से रेखांकित करता है। उपन्यासकार ने अपने प्रशासनिक अनुभवों और संवेदनशील दृष्टि से समाज के बदलते रूप, शोषण की प्रक्रियाओं, न्याय व्यवस्था की सच्चाई और मानवीय संबंधों की परतों को अत्यंत सशक्त रूप में अभिव्यक्त किया है।

उपन्यास में पात्र 'ढालचंद' का बीस वर्षों से तहसील के चक्कर लगाना प्रशासनिक तंत्र की जड़ता और विफलता को उजागर करता है। यह रचना नागरिक पीड़ा के माध्यम से व्यवस्था की जवाबदेही, पारदर्शिता और न्यायिक प्रक्रिया की समयबद्धता पर गंभीर प्रश्न उठाती है। **"पटवारी हल्का नं 15, ग्राम बोईरगाँव, खसरा नं चौरासी बटा एक, रकबा पाँच डिसमिल मेरे नाम से बी-वन रिकार्ड में दर्ज है, पर वह मौके पर है ही नहीं। बीस सालों से मैं गुहार लगा रहा हूँ मेरी ज़मीन दिखा दो। कोई सुनता ही नहीं। आता हूँ और अगली तारीख लेकर चला जाता हूँ।"**[16] उपन्यासकार आगे बताते हैं कि मौके का नाप-जोख हो गया, हाँ ! सब हो गया, पर ज़मीन है कि किसी को मिलती ही नहीं, कहते हुए ढालचंद का भावुक हो उठना इस तथ्य को रेखांकित करता है कि- **"मिलती नहीं है तो मेरी गलती नहीं, सरकार की गलती है। मुझे तो वही ज़मीन चाहिए, पाँच डिसमिल। न एक डिसमिल ज़्यादा, न एक डिसमिल कम।"**[17] उपन्यास 'भूलन कांदा' की तरह ही इसमें आदिवासी जीवन की सच्चाई, प्रकृति से जुड़ाव और आधुनिक दबावों के बीच की टकराहट प्रभावशाली ढंग से उभरती है।

मुख्यधारा के समाज में जेल का नाम सुनते ही जहाँ लोगों की इज़्ज़त दांव पर लग जाती है और रूह काँप उठती है, वहीं आम आदिवासी के लिए यह एक ऐसी जगह है जहाँ समय पर भोजन और इलाज मिल जाता है। हमारी न्याय व्यवस्था का प्रत्यक्ष सामना करने वाला व्यक्ति इस विडंबना पर सवाल उठाता है कि क्या तुम्हारे कानून में सच्चाई के लिए कोई स्थान नहीं है मैं तुम्हें कानून समझा सकता हूँ। **"तुम्हारा कहना ठीक है तिरपाठी, पर कोई अगर ठीक है, तो ठीक के लिए कानून में कोई जगह होनी चाहिए न, गेहूँ के साथ घुन भी पिसा जाए, यह कहाँ तक ठीक है।"**[18]

निष्कर्ष

रणेन्द्र एवं संजीव बख्शी के उपन्यासों में आदिवासी समाज को केंद्र में रखकर वैश्वीकरण, औद्योगिकीकरण एवं स्थानीय शोषण के संदर्भों में उनके अस्तित्व-संघर्ष को अभिव्यक्त किया गया है। रणेन्द्र झारखंड के असुर, मुंडा व उराँव समुदायों के माध्यम से जल-जंगल-ज़मीन की बेदखली, धातुकला एवं प्रकृति-आराधना के विनाश को वैश्विक पूँजीवाद की कसौटी पर उकेरते हैं, जहाँ सहजीविता का दर्शन कॉर्पोरेट लालच से भ्रष्ट होता है। वहीं, संजीव बख्शी छत्तीसगढ़ के आदिवासियों को सचेत कर यथार्थवादी शैली में बोली भाषा, वन्य-जीव वर्णन एवं सामाजिक विडंबनाओं से प्रशासनिक उत्पीड़न को संवेदनशीलता से अभिव्यक्त करते हैं। दोनों की अनुभव-आधारित दृष्टि साहित्य को प्रामाणिक आदिवासी विमर्श से संवर्धित करती है। इनके उपन्यासों में प्रकृति-बंधन, जिजीविषा-समन्वय समकालीन एवं प्रासंगिक है, जो आदिवासी संकटों को नीति-निर्माताओं के समक्ष प्रस्तुत

करता है। कुल मिलाकर, रणेन्द्र एवं संजीव बख्शी की रचनाएँ आदिवासी समाज की सांस्कृतिक संप्रभुता एवं प्रतिकार की ललकार को वैश्विक-स्थानीय परिप्रेक्ष्य में स्थापित कर हिंदी उपन्यास को समावेशी आयाम प्रदान करती हैं।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 83
2. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 84
3. रणेन्द्र, गायब होता देश, पेंगुइन इंडिया, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 2
4. रणेन्द्र, गायब होता देश, पेंगुइन इंडिया, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 69
5. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 20
6. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 12
7. मीणा, रमेशचंद्र. आदिवासी दस्तकः विचार परंपरा और साहित्य, अलेख प्रकाशन, जयपुर, संस्करण-2013, पृष्ठ सं- 101
8. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2014, पृष्ठ सं- 22
9. होम्बली, सी. एन. शोध आलेख- 21वीं सदी के हिंदी उपन्यासों में आदिवासी जन-जीवन. आखर हिंदी पत्रिका. मार्च 2022, पृष्ठ से- 39
10. बख्शी, संजीव, भूलन कांदा, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 16
11. बख्शी, संजीव, भूलन कांदा, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 13
12. बख्शी, संजीव, भूलन कांदा, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 15
13. बख्शी, संजीव, भूलन कांदा, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 27
14. बख्शी, संजीव, खैरागढ़ नांदगाँव, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2017, पृष्ठ सं- 22
15. बख्शी, संजीव, खैरागढ़ नांदगाँव, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2017, पृष्ठ सं- 68-69
16. बख्शी, संजीव, ढालचंद हाज़िर हो, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण- 2025, पृष्ठ सं- 17
17. बख्शी, संजीव, ढालचंद हाज़िर हो, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2025, पृष्ठ सं- 17
18. बख्शी, संजीव, भूलन कांदा, अंतिका प्रकाशन, गाज़ियाबाद, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 58

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

भारतीय समाज में स्त्री का बदलता स्वरूप : स्त्री-विमर्श के संदर्भ में

डॉ. सरिता भगत

अतिथि व्याख्याता, (हिंदी)
किरोड़ीमल शास. कला एवं विज्ञान महाविद्यालय
रायगढ़-496001, (छ.ग.)

संपर्क
manojkhunte00@gmail.com

शोध सारांश

भारतीय समाज में स्त्री की स्थिति सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक और राजनीतिक परिवर्तनों के साथ निरंतर परिवर्तित होती रही है। परंपरागत भारतीय सामाजिक व्यवस्था में स्त्री की भूमिका मुख्यतः परिवार, विवाह, मातृत्व और घरेलू दायित्वों तक सीमित रही। यद्यपि भारतीय सांस्कृतिक परंपरा में स्त्री को शक्ति, जननी और देवी के रूप में सम्मानित किया गया, किंतु व्यवहारिक स्तर पर उसे पितृसत्तात्मक मूल्यों, सामाजिक रूढ़ियों, अशिक्षा, आर्थिक परनिर्भरता तथा लैंगिक भेदभाव का सामना करना पड़ा। आधुनिक काल में सामाजिक सुधार आंदोलनों, स्त्री-शिक्षा, स्वतंत्रता आंदोलन, भारतीय संविधान, लोकतांत्रिक मूल्यों और वैश्वीकरण ने स्त्री की सामाजिक स्थिति में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन उत्पन्न किए हैं।

शोध में स्त्री की अस्मिता, आत्मनिर्णय, शिक्षा, आर्थिक आत्मनिर्भरता, राजनीतिक भागीदारी, पारिवारिक भूमिका तथा सामाजिक स्वतंत्रता को परिवर्तन के प्रमुख आधारों के रूप में रेखांकित किया गया है। आधुनिक स्त्री आज शिक्षा, प्रशासन, राजनीति, विज्ञान, व्यवसाय, साहित्य, कला और अन्य सार्वजनिक क्षेत्रों में सक्रिय भूमिका निभा रही है। इसके साथ ही वह विवाह, मातृत्व, देह, व्यक्तिगत स्वतंत्रता और जीवन के निर्णयों के संबंध में अपनी स्वायत्तता को भी महत्त्व दे रही है। अध्ययन यह भी स्पष्ट करता है कि स्त्री की स्थिति में परिवर्तन के बावजूद पितृसत्तात्मक मानसिकता, घरेलू हिंसा, दहेज, लैंगिक असमानता, कार्यस्थल पर भेदभाव, असमान श्रम-विभाजन तथा स्त्री की देह पर सामाजिक नियंत्रण जैसी समस्याएँ अभी भी विद्यमान हैं। जाति, वर्ग, क्षेत्र और आर्थिक स्थिति के कारण स्त्रियों के अनुभवों में भी पर्याप्त भिन्नता दिखाई देती है। अतः स्त्री-विमर्श को बहुआयामी दृष्टिकोण अपनाने की आवश्यकता है।

बीज शब्द

1. स्त्री स्वतंत्रता 2. स्त्रीवाद 3. स्त्री चेतना 4. पितृसत्ता 5. आत्मनिर्भरता 6. स्त्री अधिकार 7. स्त्री शिक्षा 8. नई स्त्री

मूल शोध

भारतीय समाज की संरचना में स्त्री की भूमिका सदैव महत्त्वपूर्ण रही है, किंतु उसकी सामाजिक स्थिति और पहचान एक समान नहीं रही। भारतीय सांस्कृतिक परंपरा में एक ओर जहाँ स्त्री को 'शक्ति', 'जननी', 'देवी' और 'संस्कारों की संरक्षिका' के रूप में महिमामंडित किया गया, किंतु वहीं दूसरी ओर व्यावहारिक सामाजिक जीवन में उसकी स्थिति अनेक बंधनों, वर्जनाओं और लैंगिक असमानताओं से प्रभावित रही। इस विरोधाभास को समझे बिना भारतीय स्त्री की वास्तविक स्थिति का सम्यक मूल्यांकन संभव नहीं है। पुरुषसत्तात्मक विकृत मानसिकता से ही स्त्री सभी क्षेत्रों में असहाय और दुर्बल नज़र आती है। यह मानसिक बीमारी न केवल भारतीयों में विद्यमान है, बल्कि पाश्चात्य जगत के पुरोधाओं में भी साफ दिखाई देती है। पाश्चात्य ज्ञान-विज्ञान के आदि आचार्य कहे जाने वाले अरस्तू, पुरुषसत्तात्मक विचारधारा से ग्रसित नज़र आते हैं। उनकी जड़ और कुंठित मानसिकता स्त्री को एक स्वतंत्र चेतना मानने से साफ इनकार करती है। वह स्त्री को केवल भोग की वस्तु और दोयम दर्जे का समझता है-"**स्त्री एक प्रासंगिक जीव है, वह आदम की एक अतिरिक्त हड्डी से निर्मित है। अतः मानवता का स्वरूप पुरुष है और औरत को औरत के लिए परिभाषित नहीं करता, बल्कि पुरुष से संबंधित ही परिभाषित करता है। वह औरत को स्वायत्त व्यक्ति नहीं मानता। ...औरत पुरुष के लिए भोग की एक वस्तु है और इसके अलावा कुछ भी नहीं। ...वह आनुषंगिक है, अनिवार्य के बदले नैमित्तिक है, गौण है, पुरुष आत्मा है, विषयी है, वह पूर्ण है, जबकि औरत बस 'अन्या' है।**"[1]

आधुनिक काल में शिक्षा, औद्योगीकरण, लोकतंत्र, संविधान, सामाजिक सुधार आंदोलनों और वैश्वीकरण ने स्त्री के जीवन में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन उत्पन्न किए हैं। आज स्त्री घर की चहारदीवारी तक सीमित न रहकर शिक्षा, प्रशासन, राजनीति, विज्ञान, साहित्य, कला, व्यवसाय, सेना और अन्य सार्वजनिक क्षेत्रों में सक्रिय भागीदारी कर रही है। इसके बावजूद पितृसत्तात्मक मानसिकता, लैंगिक भेदभाव, घरेलू हिंसा, यौन उत्पीड़न, दहेज, असमान वेतन और स्त्री की देह पर सामाजिक नियंत्रण जैसी समस्याएँ अभी भी विद्यमान हैं। इस शोध-पत्र में स्त्री-विमर्श की वैचारिक पृष्ठभूमि, भारतीय समाज में स्त्री की ऐतिहासिक स्थिति, समकालीन परिवर्तन, अंतर्विरोध आदि प्रमुखता से प्रस्तुत हैं।

इसीलिए समकालीन संदर्भ में स्त्री के बदलते स्वरूप को केवल सामाजिक प्रगति की कहानी मानना पर्याप्त नहीं है। इसके भीतर स्वतंत्रता और परंपरा, अधिकार और नियंत्रण, आत्मनिर्णय और सामाजिक अपेक्षाओं के बीच चल रहे संघर्ष को भी समझना आवश्यक है। स्त्री के इसी अनुभव, अस्मिता और अधिकारों को केंद्र में रखकर विकसित होने वाला वैचारिक क्षेत्र स्त्री-विमर्श है।

'स्त्री' शब्द की अवधारणा एवं व्याख्या

पतंजलि का मत है-"**नारी को स्त्री इसलिए कहा जाता है कि गर्भ की स्थिति उसके भीतर होती है। उनकी एक दूसरी व्युत्पत्ति के अनुसार शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध के समुच्चय को स्त्री कहते हैं। पुरुष के ज्ञानेंद्रियों की तृप्ति नारी से होती है। इसलिए उसे स्त्री कहा जाता है।**"[2] स्त्री के लिए 'महिला' शब्द भी बहुतायत प्रयोग में है। 'महिला' शब्द में उच्चता और विद्वता का भाव समाहित होता है, जैसे 'विदुषी महिला', किंतु कुछ विद्वान पति का सम्मान करने वाली अथवा पूज्य होने के कारण नारी को महिला भी कहा जाता है।

'नारी' शब्द के अनेक पर्यायवाची शब्द हैं। अमरकोश में नारी के लिए पर्याय शब्द हैं-"**स्त्री, योषित, अबला, योषा, जोषा, वधू, सीमांतिनी, प्रतीपदर्शिनी, वामा, वनिता, महिला, कांता, ललना, नितम्बिनी, सुंदरी, रमणी, कोपना, भामिनी, चंडी, वरारोहा, महिषी, भोगिनी, पत्नी, सह धर्मिनी, भार्या, कुटुंबिनी, स्वयंवरा, कुलपालिका।**"[3]

भोलानाथ तिवारी के वृहद कोष में नारी के लिए

प्रयुक्त होने वाले पर्यायवाची शब्द हैं-**"अबला, औरत, स्त्री, कबीला, कलत्र, कांता, कामिनी, गृहिणी, धरणी, चरणदासी, चोषा, जानि, जोय, जोरू, ज्योतिषा, तिरिया, तीदार, त्रिया, दारा, वनिता, बर्ना, बामा, बाला, बैथर, भाम, भामा, भामिनी, महिला, मादा, मानवी, योषा, योषिता, ललना, लुगाई, वसिता, श्यामा, सीमांतिनी, सारंग।"**[4]

नारी का प्रत्येक पर्यायवाची शब्द उसके विशेष क्रिया- व्यापार एवं गुण को प्रदर्शित करता है, जैसे- नारी परिवार की सूत्रधारक होने के कारण 'स्त्री' कहलाती है। सेवा करने के कारण 'योषा', शारीरिक बल कम होने से 'अबला', विवाह योग्य होने के कारण 'वधू', स्नेह युक्त होने के कारण वामा, राग युक्त होने के कारण 'वनिता', काम भावना अधिक होने के कारण 'कामिनी', आनंददायक होने से 'प्रमदा', लावण्य और सौंदर्य से युक्त होने के कारण 'सुंदरी', रमण करने योग्य होने के कारण 'रमणी', क्रोध से 'चंडी', चंचल होने से 'ललना' और पुरुष की साथी होने के कारण 'सहधर्मिनी' और 'पत्नी', स्वयंपति चुनने के कारण 'स्वयंवरा', जन्म देने के कारण 'जाया', कोयल के समान मधुर आवाज़ होने के कारण 'सारंग' इत्यादि। स्पष्ट है कि जीवन की परिधि की अलग-अलग भूमिका में, अलग-अलग क्रिया व्यापार में, अलग-अलग गुण और अवस्था में स्त्री का नाम बदल जाता है।

स्त्री-विमर्श : अवधारणा और स्वरूप

स्त्री-विमर्श को सामान्य अर्थ में स्त्री के अस्तित्व, अधिकार, स्वतंत्रता, अस्मिता और सामाजिक स्थिति से जुड़े प्रश्नों का आलोचनात्मक अध्ययन कहा जा सकता है। यह केवल महिलाओं की समस्याओं का वर्णन नहीं करता, बल्कि उन सामाजिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक संरचनाओं की आलोचना करता है, जो स्त्री और पुरुष के बीच असमान संबंधों को बनाए रखती हैं। न केवल हिंदी, बल्कि अनेक भाषा की लेखिकाएँ अपना पुरजोर विरोध और तर्क प्रस्तुत करती हैं, हर उस जड़ मानसिकता और विकृति के खिलाफ, जो स्त्री को केवल वस्तु समझता है, मानता है। इन लेखिकाओं का स्पष्ट मत है कि स्त्री पैदा नहीं होती, समाज उसे स्त्री बनाता है, गढ़ता है, उसकी सीमाएँ तय करता है। डॉ. प्रतिभा पाठक लिखती हैं-**"नर और नारी की मानसिक भिन्नता का अनेक प्रकार से विश्लेषण करने पर पता चलता है कि नारी की मानसिकता उसकी शारीरिक संरचना विशेष के कारण ही नर से भिन्न नहीं है। सामाजिक परिवेश, पारिवारिक तथा व्यक्तिगत परिस्थितियाँ, संस्कार और मूल्य, सब मिलाकर नारी मानसिकता को निर्मित करते हैं। जन्म से लेकर शैशवावस्था तक नर और नारी की मानसिकता में कोई अंतर नहीं होता है।"**[5] समाज में नारी के प्रति इसी मानसिकता का प्रभाव साहित्य पर पड़ा और नारी के 'स्वत्व' की शुरू हुई इस खोज की यात्रा ही 'स्त्रीवाद' है।

स्त्री-विमर्श का केंद्रीय प्रश्न है कि स्त्री को मनुष्य के रूप में समान अधिकार और स्वतंत्रता क्यों न प्राप्त हो। यह उस दृष्टिकोण का विरोध करता है, जिसमें स्त्री की पहचान मुख्यतः पत्नी, माँ, बहन या बेटी के रूप में निर्धारित की जाती है। स्त्री-विमर्श स्त्री को एक स्वतंत्र व्यक्तित्व, नागरिक और निर्णय लेने में सक्षम व्यक्ति के रूप में देखने पर बल देता है। इस संदर्भ में 'पितृसत्ता' की अवधारणा अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। पितृसत्तात्मक व्यवस्था में परिवार और समाज की सत्ता का प्रमुख केंद्र पुरुष होता है और स्त्री की भूमिका को निर्धारित करने का अधिकार भी प्रायः पुरुष या पुरुष-प्रधान सामाजिक संस्थाओं के हाथ में रहता है। स्त्री-विमर्श ऐसी व्यवस्था के भीतर मौजूद असमानताओं को पहचानता और प्रश्नांकित करता है।

भारतीय समाज में स्त्री की ऐतिहासिक स्थिति

भारतीय स्त्री की स्थिति को किसी एक कालखंड के आधार पर समझना संभव नहीं है। विभिन्न ऐतिहासिक अवधियों में उसकी स्थिति में परिवर्तन होता रहा है। वैदिक साहित्य में गार्गी और मैत्रेयी जैसी विदुषियों का उल्लेख

मिलता है, जो बौद्धिक और दार्शनिक विमर्श में सक्रिय थीं। इससे यह संकेत मिलता है कि भारतीय परंपरा में स्त्री की ज्ञानात्मक भूमिका के उदाहरण मौजूद रहे हैं।

बाद के काल में सामाजिक संरचनाओं में परिवर्तन के साथ स्त्री की स्वतंत्रता पर अनेक प्रकार के प्रतिबंध बढ़े। शिक्षा से वंचित करना, बाल-विवाह, पर्दा-प्रथा, विधवाओं की दयनीय स्थिति और स्त्री की संपत्ति संबंधी सीमित अधिकार जैसी समस्याएँ गंभीर रूप से सामने आईं। स्त्री की सामाजिक पहचान धीरे-धीरे परिवार और विवाह की संस्था से अधिकाधिक जुड़ती गई।

रोहिणी अग्रवाल ने लिखा है-"**साहित्य की स्त्री-दृष्टि एक वैश्विक अवधारणा है, जो भारत में 1975 में अंतरराष्ट्रीय महिला वर्ष के साथ क्रमशः आकार लेती दिखाई देती है। इसके मूल में स्त्री मुक्ति आंदोलन की राजनीतिक एवं वैचारिक प्रतिबद्धता को लक्षित किया जा सकता है, जो दास प्रथा की समाप्ति के आंदोलन के दौरान स्त्रियों की स्थिति में सुधार कार्यक्रम के रुप में प्रकट हुई। स्त्री विमर्श चूँकि स्त्री अस्मिता को केंद्र में लाकर उसे 'मनुष्य' रूप में समझे जाने की आवश्यकता पर बल देता है, इसलिए यह अनिवार्य रूप में समाज की विभिन्न संस्थाओं- परिवार, विवाह, धर्म, न्याय, मीडिया और सांस्कृतिक पूर्वाग्रहों को स्त्री संदर्भ में देखता है।**"[6]

उन्नीसवीं शताब्दी के सामाजिक सुधार आंदोलनों ने इस स्थिति को चुनौती दी। राजा राममोहन राय ने सती-प्रथा के विरोध में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। ईश्वरचंद्र विद्यासागर ने विधवा-विवाह और स्त्री-शिक्षा के पक्ष में संघर्ष किया। ज्योतिराव फुले और सावित्रीबाई फुले ने स्त्री-शिक्षा तथा वंचित वर्गों की शिक्षा के क्षेत्र में ऐतिहासिक कार्य किया। इन प्रयासों ने भारतीय समाज में स्त्री-प्रश्न को सार्वजनिक विमर्श का हिस्सा बनाया।

स्वतंत्रता आंदोलन और स्त्री की सार्वजनिक भूमिका

भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन ने स्त्री की सामाजिक भूमिका को नए आयाम प्रदान किए। महिलाओं ने राष्ट्रीय आंदोलन में सक्रिय भागीदारी की और सार्वजनिक जीवन में अपनी उपस्थिति दर्ज कराई। सरोजिनी नायडू, अरुणा आसफ अली, कमलादेवी चट्टोपाध्याय और कस्तूरबा गांधी जैसी महिलाओं ने राजनीतिक और सामाजिक आंदोलनों में महत्त्वपूर्ण योगदान दिया।

राष्ट्रीय आंदोलन में स्त्री की भागीदारी ने यह सिद्ध किया कि स्त्री केवल घरेलू जीवन तक सीमित रहने वाली सत्ता नहीं है। वह राजनीतिक चेतना से संपन्न नागरिक भी है। हालाँकि यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि राष्ट्रीय आंदोलन में स्त्री की भागीदारी के बावजूद स्वतंत्रता के बाद भी सामाजिक जीवन में पितृसत्तात्मक संरचनाएँ पूरी तरह समाप्त नहीं हुईं।

संविधान और स्त्री की समानता

स्वतंत्र भारत के संविधान ने स्त्री-पुरुष समानता को लोकतांत्रिक व्यवस्था का आधार बनाया। संविधान ने समानता, स्वतंत्रता और गरिमा के अधिकारों को सुनिश्चित किया तथा लैंगिक भेदभाव के विरुद्ध वैधानिक आधार प्रदान किया। इसके परिणामस्वरूप भारतीय स्त्री को शिक्षा, रोज़गार, राजनीतिक भागीदारी और सार्वजनिक जीवन में आगे बढ़ने के नए अवसर प्राप्त हुए। गोपा जोशी लिखते हैं-"**संविधान के 73वें तथा 74वें संशोधन की वजह से अप्रैल 1993 में पंचायतों में तथा नगरपालिकाओं में महिला आरक्षण लागू किया गया। (महिलाओं के लिए) इसके बाद ही महिला संगठनों ने महिलाओं की नीति निर्धारण में भागीदारी के सवालों पर काम करना आरंभ कर दिया। अब महिला आंदोलन की मुख्य प्राथमिकता संसद एवं राज्य विधानसभाओं में महिलाओं के लिए 33 प्रतिशत आरक्षण के लिए दबाव बनाना हो गया।**"[7] इस तरह से सामाजिक तौर पर महिलाओं की स्थिति को लेकर आज़ादी के बाद विमर्श और आंदोलन चले। इसमें पितृसत्ता के विरोध के साथ-साथ अधिकार और प्रतिनिधित्व की माँग प्रमुख तौर पर नज़र आती है। वास्तव में इस दौर में स्त्री अपनी अस्मिता और अधिकार को लेकर

अधिक सजग नज़र आती है। विभिन्न कानूनों और नीतियों ने भी महिलाओं के अधिकारों को मज़बूत किया। लेकिन कानूनों की उपलब्धता और सामाजिक व्यवहार में उनकी वास्तविक प्रभावशीलता के बीच अंतर आज भी दिखाई देता है। इसीलिए स्त्री-विमर्श कानूनी समानता के साथ-साथ सामाजिक और सांस्कृतिक समानता पर भी बल देता है।

शिक्षा और स्त्री की बदलती चेतना

स्त्री के बदलते स्वरूप में शिक्षा की भूमिका सबसे महत्त्वपूर्ण है। शिक्षा ने स्त्री को केवल रोज़गार का अवसर नहीं दिया, बल्कि उसे अपने अधिकारों, सामाजिक स्थिति और व्यक्तिगत अस्तित्व के प्रति जागरूक भी बनाया है। शिक्षित स्त्री अब यह प्रश्न उठाती है कि उसके जीवन से संबंधित निर्णयों में उसकी स्वयं की इच्छा का महत्त्व क्यों न हो। वह विवाह, करियर, मातृत्व, संपत्ति, जीवन-शैली और सामाजिक संबंधों के विषय में अपनी स्वतंत्र राय व्यक्त करती है। इस प्रकार शिक्षा स्त्री के लिए केवल ज्ञान प्राप्त करने का माध्यम नहीं, बल्कि आत्मचेतना और आत्मनिर्णय का साधन बन गई है। फिर भी शिक्षा के अवसरों में सामाजिक और आर्थिक असमानता के कारण सभी महिलाओं को समान लाभ प्राप्त नहीं हो पाता।

आर्थिक आत्मनिर्भरता और स्त्री की स्वतंत्रता

आर्थिक आत्मनिर्भरता स्त्री की सामाजिक स्थिति को बदलने वाला एक प्रमुख कारक है। जब स्त्री स्वयं आय अर्जित करती है, तब परिवार और समाज में उसके निर्णय की क्षमता बढ़ती है। रोज़गार ने स्त्री को आर्थिक सुरक्षा के साथ-साथ आत्मविश्वास और सार्वजनिक पहचान भी प्रदान की है। आज महिलाएँ चिकित्सा, शिक्षा, प्रशासन, बैंकिंग, सूचना-प्रौद्योगिकी, उद्योग, व्यवसाय, मीडिया और अनेक अन्य क्षेत्रों में सक्रिय हैं। महिला उद्यमिता और स्वरोज़गार ने भी स्त्री के आर्थिक व्यक्तित्व को नया स्वरूप दिया है। हालाँकि कामकाजी स्त्री के सामने एक गंभीर अंतर्विरोध भी है, उससे अपेक्षा की जाती है कि वह कार्यस्थल पर पूर्ण दक्षता के साथ काम करे और साथ ही घर, बच्चों तथा परिवार की अधिकांश ज़िम्मेदारियाँ भी निभाए। इस प्रकार आधुनिक स्त्री को 'दोहरी ज़िम्मेदारी' का सामना करना पड़ता है। स्त्री-विमर्श इसी असमान श्रम-विभाजन को भी प्रश्नांकित करता है।

साहित्य में स्त्री-विमर्श

हिंदी साहित्य में स्त्री-विमर्श ने स्त्री की चेतना और अस्मिता को अभिव्यक्ति देने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है। लंबे समय तक साहित्य में स्त्री को मुख्यतः पुरुष दृष्टि से प्रस्तुत किया जाता रहा। आधुनिक महिला लेखिकाओं ने इस दृष्टिकोण को चुनौती देते हुए स्त्री के अपने अनुभवों को केंद्र में रखा। कृष्णा सोबती, मन्नू भंडारी, उषा प्रियंवदा, मृदुला गर्ग, प्रभा खेतान और मैत्रेयी पुष्पा जैसी लेखिकाओं ने स्त्री के जीवन के विभिन्न पक्षों को साहित्य में अभिव्यक्त किया। उनके साहित्य में स्त्री केवल प्रेम या त्याग की प्रतिमा नहीं, बल्कि अपनी इच्छाओं, संघर्षों, असहमति और आत्मसम्मान से युक्त स्वतंत्र व्यक्तित्व के रूप में सामने आती है। स्त्री-विमर्श ने साहित्य की भाषा और विषय-वस्तु को भी प्रभावित किया है। घरेलू जीवन, विवाह, मातृत्व, देह, अकेलापन, यौनिकता, हिंसा और सामाजिक नियंत्रण जैसे विषय साहित्यिक विमर्श के केंद्र में आए। इस प्रकार साहित्य ने स्त्री के मौन अनुभवों को शब्द देने का कार्य किया। स्त्री का जीवन सदियों से शोषित और उपेक्षित रहा है चाहे वह घर के भीतर हो या बाहर। समाज के सभी वर्गों में स्त्री-जीवन की स्थिति असहाय एवं दयनीय ही रही है। उसे किसी प्रकार का कोई वित्तीय अधिकार, शक्ति और ताकत नहीं मिली; फलस्वरूप वह सशक्त नहीं बन पाई। इस दृष्टि से इस तरफ प्रभा खेतान इशारा करती हुई कहती हैं-**"धर्म और संस्कृति की नज़र स्त्री के प्रति हमेशा टेढ़ी रही, राजनीति उसे हमेशा मोहरा बनाती रही और व्यक्ति पुरुष ने उसे कभी ड्राइंग रूम का सामान समझा तो कभी बेडरूम का बिछावन, पुरुष चाहे कहीं भी हो, कोई भी हो, वह शिल्पी, साहित्यकार, व्यवसायी, मज़दूर, कुछ भी क्यों न हो, औरत को चबाने से बाज़ नहीं आता।"**[8]

स्त्रीवाद में स्त्री को एक स्वतंत्र चेतना के रूप में माना जाता है। उसका भी पुरुष के समान एक स्वतंत्र व्यक्तित्व है। स्त्रीवाद नारी को सामान्य पुरुष के रूप में स्थापित करने की पक्षधर है। डॉ. विद्या व्यवहारे के अनुसार **"स्त्रीवाद में स्त्री की ओर मानव के रूप में देखकर उसके मानवीय व्यवहार पर सोचा जाता है। साथ ही उसकी स्वतंत्रता को महत्त्व दिया जाता है। स्वयं के जीवन के निर्णय लेने का अधिकार प्राप्त होना, शिक्षा प्राप्त करने का अवसर, समाज में पुरुष के समान अधिकार, उसका (पुरुष का) जो विकास हुआ है, वैसे ही विकास अवसर इस समाज व्यवस्था से नारी को प्राप्त हो, यह इच्छा स्त्रीवादी विचारधारा अपनाने वालों की है।"**[9] स्पष्ट है कि स्त्रीवाद स्त्री की स्वतंत्र इकाई के रूप में स्थापित करने का पक्षधर है।

वैश्वीकरण, मीडिया और नई स्त्री

वैश्वीकरण और संचार-क्रांति ने स्त्री के जीवन को नई संभावनाएँ प्रदान की हैं। इंटरनेट और सोशल मीडिया ने महिलाओं को अपनी आवाज व्यक्त करने तथा विभिन्न सामाजिक मुद्दों पर सामूहिक रूप से आवाज़ उठाने का अवसर दिया है। डिजिटल मंचों पर स्त्रियाँ शिक्षा, रोज़गार, उद्यमिता और सामाजिक सक्रियता के नए अवसर प्राप्त कर रही हैं। लेकिन मीडिया स्त्री की स्वतंत्रता का केवल माध्यम नहीं है; वह कई बार स्त्री के वस्तुकरण को भी बढ़ावा देता है। विज्ञापन और लोकप्रिय संस्कृति में स्त्री की देह का उपभोक्तावादी प्रस्तुतीकरण इस बात का उदाहरण है कि आधुनिकता के साथ नई प्रकार की चुनौतियाँ भी सामने आई हैं।

समय के साथ हर चीज़ में परिवर्तन आता है, स्त्री-दृष्टिकोण इसका अपवाद नहीं है। स्त्री जीवन में भी परिवर्तन आया, वह अपने जीवन की सर्वेसर्वा खुद को मानने लगी। पुरुष के बिना वह स्वयं को अधूरा मानना बंद कर दी। वह बेटी, पत्नी, माँ बनकर रहना सीख गई। स्त्री जीवन की नई दृष्टि की ओर इशारा करते हुए सुदेश बत्रा लिखते हैं- **"स्त्रियों को चाहिए कि वे पुरुषों को झुकाने से पहले अपना हीन भाव दूर करें। समाज में ऐसी स्थितियाँ लाने की ज़िम्मेदारी स्त्रियों की ही है कि उन्हें पुरुषों का साथ और सहारा मिले, उनके पैर की ठोकर नहीं। यदि किसी कारण उन्हें सहारा मिले या मिलकर छिन जाए, तो उन्हें अपने हाथ पैरों, अपने दिल दिमाग का सहारा लेना है। तभी उन्हें समाज की शंकित और हीन निगाहों से मुक्ति मिलेगी और यही भारतीय नारी का सही मुक्ति आंदोलन होगा।"**[10] अतः आधुनिक स्त्री की स्थिति को केवल 'मुक्त' या 'पराधीन' जैसी दो श्रेणियों में बाँटना उचित नहीं होगा। उसके जीवन में स्वतंत्रता और नए प्रकार के नियंत्रण दोनों एक साथ मौजूद हो सकते हैं।

निष्कर्ष

भारतीय समाज में स्त्री का बदलता स्वरूप एक जटिल और बहुआयामी सामाजिक प्रक्रिया है। आज की स्त्री परंपरागत भूमिकाओं को पूरी तरह अस्वीकार करने के बजाय उन्हें अपनी इच्छा और परिस्थितियों के अनुसार पुनर्परिभाषित कर रही है। वह परिवार का हिस्सा होते हुए भी अपनी स्वतंत्र पहचान बनाए रखना चाहती है। वह पत्नी और माँ की भूमिका निभाते हुए भी स्वयं को केवल इन्हीं भूमिकाओं तक सीमित नहीं मानती।

स्त्री-विमर्श ने इस परिवर्तन को वैचारिक आधार प्रदान किया है। उसने स्त्री को 'वस्तु' या 'भूमिका' के स्थान पर 'व्यक्ति' के रूप में देखने की दृष्टि विकसित की है। इस विमर्श का उद्देश्य पुरुष-विरोध नहीं, बल्कि पितृसत्तात्मक असमानताओं का विरोध और मानवीय समानता की स्थापना है। वास्तविक स्त्री-मुक्ति तभी संभव है, जब समानता केवल संविधान और कानूनों में न रहकर सामाजिक व्यवहार का हिस्सा बने। परिवार में निर्णय लेने से लेकर शिक्षा, रोज़गार, संपत्ति, राजनीति और सार्वजनिक जीवन तक स्त्री को समान अवसर और सम्मान प्राप्त हो। साथ ही पुरुष और स्त्री दोनों की भूमिकाओं को रूढ़ धारणाओं से मुक्त करना होगा।

अतः भारतीय समाज में स्त्री का बदलता स्वरूप केवल स्त्री की स्थिति में परिवर्तन का संकेत नहीं है; यह भारतीय समाज की बदलती चेतना का भी प्रतीक है। स्त्री की स्वतंत्रता, अस्मिता और समानता का प्रश्न अंततः एक अधिक न्यायपूर्ण, लोकतांत्रिक और मानवीय समाज के निर्माण का प्रश्न है। स्त्री-विमर्श इसी व्यापक सामाजिक परिवर्तन की वैचारिक आधारभूमि तैयार करता है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. प्रभा खेतान, स्त्री उपेक्षिता, सरस्वती विहार, दिल्ली, संस्करण 1992, पृष्ठ सं- 23
2. वल्लभदास तिवारी, हिंदी काव्य में नारी, जवाहर पुस्तकालय, मथुरा, प्रथम संस्करण-1974, पृष्ठ सं- 36
3. संपा. डॉ. जगनारायण पाण्डेय, अमरकोश द्वितीय खंड (मनुष्य वर्ग), जगदीश संस्कृत पुस्तकालय, जयपुर, संस्करण-2017, पृष्ठ सं- 53
4. भोलानाथ तिवारी, हिंदी पर्यायवाची कोश, प्रभात प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-2019 पृष्ठ सं- 68
5. डॉ. प्रतिभा पाठक, समकालीन हिंदी उपन्यास की आधुनिका, हिमाचल पुस्तक भंडार, नई दिल्ली, संस्करण-1992, पृष्ठ सं- 50
6. https://www.hindisamay.com/content/9890/1/रोहिणी-अग्रवाल-विमर्श-साहित्य-की-स्त्री-दृष्टि.cspx
7. गोपा जोशी, भारत में स्त्री असमानता, हिंदी माध्यम, कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, संस्करण-2015. पृष्ठ सं- 338
8. संपा. राजेंद्र यादव, 'प्रभा खेतान : स्वामी नहीं, साथी की तलाश'. हंस-जून 1997, पृष्ठ सं- 33
9. अनु. शैलजा जोशी, तेलुगु देशातील स्त्रीवाद-अडवी सूर्यकुमारी शांडिल्य, साधना प्रकाशन, पुणे, संस्करण-1990, पृष्ठ सं- 33
10. सुदेश बत्रा, नारी अस्मिताः हिंदी उपन्यासों में, रचना प्रकाशन, जयपुर, संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 6

ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

महावीर प्रसाद शर्मा

शोधार्थी (हिंदी साहित्य)
लॉर्ड्स विश्वविद्यालय
अलवर-301028
राजस्थान

संपर्क
mpupadhyay00@gmail.com

शोध निर्देशक

डॉ. प्रदीप कुमार
प्रो. एवं विभागाध्यक्ष
(हिंदी विभाग)
लॉर्ड्स विश्वविद्यालय
अलवर-301028
राजस्थान

वैदिक साहित्य में हनुमान का स्वरूप

शोध सारांश

ऋग्वेद में वर्णित वृषाकपि का प्रसंग हनुमान के वैदिक पूर्वरूप की चर्चा में महत्त्वपूर्ण माना जाता है। यद्यपि ऋग्वेद में वृषाकपि को प्रत्यक्ष रूप से हनुमान नहीं कहा गया है, फिर भी उसके विशिष्ट कपि-स्वरूप, शक्ति, पुरुषार्थ और देवसंबंधी स्वरूप के कारण दोनों के बीच सांस्कृतिक एवं प्रतीकात्मक साम्य स्थापित करने का प्रयास किया गया है। ऋग्वैदिक प्रसंग में वृषाकपि का संबंध इन्द्र से दिखाई देता है तथा कथानक इन्द्र और इन्द्राणी के संवाद के माध्यम से विकसित होता है। उसे हरित मृग के रूप में संबोधित किया गया है, जिससे उसके विशिष्ट और विलक्षण व्यक्तित्व का संकेत मिलता है। 'वृषाकपि' शब्द की व्युत्पत्ति को लेकर भी विभिन्न मत प्राप्त होते हैं। कुछ विद्वान इसे दक्षिण भारतीय द्रविड़ भाषिक परंपरा से जोड़ते हैं और 'आणमण्डि' अथवा 'अणमन्ति' जैसी कपि-संबंधी परंपराओं को इसका संभावित पूर्वरूप मानते हैं। इस आधार पर हनुमान के कपि-स्वरूप की प्राचीन सांस्कृतिक पृष्ठभूमि को समझने का प्रयास किया गया है। हालाँकि वृषाकपि और हनुमान को एक ही व्यक्तित्व मानना भाषाशास्त्रीय तथा वैदिक दृष्टि से निश्चित नहीं है। फिर भी दोनों के बीच कपि-स्वरूप, असाधारण शक्ति, पुरुषार्थ और देवसंबद्धता जैसी समानताएँ तुलनात्मक अध्ययन की संभावना प्रस्तुत करती हैं। अतः वृषाकपि को हनुमान का प्रत्यक्ष वैदिक रूप न मानकर उनके विकसित पौराणिक स्वरूप की संभावित वैचारिक एवं सांस्कृतिक पूर्वपीठिका के रूप में देखना अधिक उपयुक्त है।

बीज शब्द

1. वृषाकपि 2. ऋग्वेद 3. हनुमान 4. कपि-स्वरूप 5. रामकथा 6. पुरुषार्थ 7. शक्ति 8. वैदिक पूर्वपीठिका

मूल शोध

भारतीय धार्मिक एवं साहित्यिक परंपरा में हनुमान का व्यक्तित्व अनेक गुणों और प्रतीकात्मक अर्थों से समृद्ध है। उनके विकसित चरित्र का विस्तृत स्वरूप मुख्यतः उत्तरवर्ती रामकथा-साहित्य में दिखाई देता है, किंतु उनके व्यक्तित्व से संबंधित कुछ मूलभूत तत्त्वों के संकेत वैदिक चिंतन में खोजे जा सकते हैं। वैदिक साहित्य में 'हनुमान' नाम से उनका स्पष्ट और पूर्ण चरित्र उपलब्ध नहीं है, इसलिए वैदिक

देवताओं, प्रकृति-तत्त्वों तथा शक्ति संबंधी अवधारणाओं के आधार पर हनुमान के आदिम स्वरूप की संभावित पृष्ठभूमि को समझना अधिक उचित होगा। विशेष रूप से वायु, प्राण, शक्ति, वेग, ऊर्जा और रक्षक-भाव जैसे तत्त्व आगे चलकर हनुमान के चरित्र की प्रमुख विशेषताओं के रूप में विकसित होते दिखाई देते हैं।

ऋग्वेद में वायु का स्वरूप अत्यंत गतिशील और जीवनदायी शक्ति के रूप में प्रस्तुत हुआ है। वायु केवल प्राकृतिक गति का प्रतीक नहीं है, बल्कि प्राण और जीवन-ऊर्जा से भी उसका गहरा संबंध स्थापित किया गया है। भारतीय परंपरा में हनुमान को 'पवनपुत्र' कहा गया है। इस दृष्टि से वैदिक वायु-तत्त्व और हनुमान के पवनपुत्र स्वरूप के बीच एक सांस्कृतिक एवं प्रतीकात्मक साम्य दिखाई देता है। हनुमान की तीव्र गति, असाधारण ऊर्जा, प्राणशक्ति तथा आकाशमार्ग से संचरण की क्षमता को इसी व्यापक भारतीय चिंतन-परंपरा के संदर्भ में देखा जा सकता है। हालाँकि इस साम्य को हनुमान के प्रत्यक्ष वैदिक उल्लेख के रूप में स्वीकार करना ऐतिहासिक दृष्टि से उचित नहीं होगा।

वैदिक साहित्य में मरुतों का स्वरूप भी शक्ति, वेग और उग्रता से संबद्ध है। वे तीव्र गति से संचरण करने वाली ऊर्जस्वी शक्तियों के रूप में वर्णित हैं। हनुमान के व्यक्तित्व में भी अद्भुत वेग, उत्साह, शारीरिक सामर्थ्य और गतिशीलता प्रमुख रूप से दिखाई देती है। इसलिए मरुतों तथा हनुमान के चरित्र के मध्य प्रत्यक्ष समानता स्थापित करने के स्थान पर यह कहा जा सकता है कि दोनों में निहित शक्ति और गतिशीलता की अवधारणाएँ भारतीय धार्मिक चेतना में निरंतर विकसित होती रही हैं।

रुद्र का वैदिक स्वरूप भी हनुमान के आदिम चरित्र को समझने की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। रुद्र को प्रचंड शक्ति, उग्रता, सामर्थ्य तथा संकट से रक्षा करने वाली शक्ति के रूप में चित्रित किया गया है। बाद की धार्मिक परंपराओं में हनुमान को रुद्र का अंश अथवा रुद्रावतार माना गया। इस मान्यता के आधार पर हनुमान के पराक्रमी, उग्र, संकटमोचक और रक्षक रूप को रुद्र-परंपरा से जोड़कर देखा गया है। यद्यपि यह धारणा वैदिक संहिताओं में हनुमान के प्रत्यक्ष चरित्र-वर्णन का प्रमाण नहीं है, फिर भी यह हनुमान के विकसित धार्मिक स्वरूप की पृष्ठभूमि को समझने में उपयोगी सांस्कृतिक सूत्र प्रदान करती है।

हनुमान के स्वरूप को समझने में उनके नाम की व्युत्पत्ति भी विशेष महत्त्व रखती है। संस्कृत परंपरा में 'हनुमान' शब्द की व्युत्पत्ति के संबंध में विभिन्न मत प्राप्त होते हैं। सामान्यतः इसे 'हनु' अर्थात् चिबुक या ठोड़ी से संबद्ध माना गया है। इससे उनके विशिष्ट शारीरिक स्वरूप का संकेत मिलता है। हनुमान के चरित्र में शारीरिक सामर्थ्य और विशिष्ट देह-रचना का जो वर्णन उत्तरवर्ती साहित्य में मिलता है, उसके संदर्भ में नाम की यह व्याख्या उल्लेखनीय हो जाती है। दूसरी ओर 'हन्' धातु से संबंधित व्युत्पत्तियाँ उनके प्रहार, शक्ति और पराक्रम के अर्थों की ओर संकेत करती हैं। इस प्रकार 'हनुमान' नाम केवल व्यक्ति-संज्ञा न रहकर उनके बलशाली और विशिष्ट व्यक्तित्व का सांकेतिक परिचायक भी बन जाता है।

वैदिक साहित्य में कुछ ऐसे मंत्र और पद भी मिलते हैं, जिनकी व्याख्या को लेकर विद्वानों में मतभेद रहे हैं। विशेषतः चिबुक या मुखाकृति से संबंधित वैदिक प्रयोगों को कुछ विद्वानों ने हनुमान के प्राचीन स्वरूप से जोड़ने का प्रयास किया है। किंतु ऐसे संदर्भों को प्रमाणित हनुमान-चरित मानने के बजाय संभावित सांस्कृतिक संकेत के रूप में ग्रहण करना अधिक समीचीन है। इससे यह स्पष्ट होता है कि हनुमान के चरित्र की जड़ें भारतीय धार्मिक कल्पना में क्रमशः विकसित हुईं और विभिन्न युगों में उनमें नए अर्थ तथा विशेषताएँ जुड़ती गईं।

ऋग्वेद में मंत्र है-**"ममच्चन ते मघवन्व्यंसो निविविध्वा अप हनू जघान। अधा निविद्ध उत्तरी बभूवाञ्छिरो दासस्य सं पिणग्वधेन।।"**[1]

हनुमान के प्राचीन स्वरूप की खोज के संदर्भ में प्रस्तुत ऋग्वैदिक मंत्र का विशेष उल्लेख किया जाता है।

मंत्र में प्रयुक्त 'हनू', 'वधेन', 'जघान' तथा 'उत्तरी बभूव' जैसे पदों की व्याख्या के आधार पर कुछ विद्वानों ने इसे हनुमान के आदिम स्वरूप से जोड़ने का प्रयास किया है। इस व्याख्या में एक अत्यंत शक्तिशाली कपि के रूप में वर्णित व्यक्तित्व का उल्लेख मिलता है, जिसके असाधारण सामर्थ्य और पराक्रम से देवशक्ति तक प्रभावित होती दिखाई देती है। इसी प्रसंग को आगे चलकर हनुमान के नाम, उनके शौर्य और उनके विशिष्ट शारीरिक स्वरूप से संबद्ध किया गया है।

परंपरागत व्याख्या के अनुसार, अत्यधिक बल और पराक्रम से संपन्न कपि की उग्र शक्ति इन्द्र के लिए चुनौती का कारण बनती है। फलतः इन्द्र अपने वज्र से उसके हनु-प्रदेश पर प्रहार करते हैं। वज्राघात के कारण चिबुक अथवा जबड़े का वह भाग आहत होता है। संस्कृत में 'हनु' शब्द का अर्थ चिबुक या जबड़ा है। इसी आधार पर 'हनुमान' नाम की व्युत्पत्ति को समझाने वाली लोक एवं पौराणिक परंपरा विकसित हुई। इस दृष्टि से हनुमान नाम उनके विशिष्ट शारीरिक स्वरूप तथा वज्राघात से संबंधित घटना का स्मारक माना जाता है। यहाँ 'हनु' केवल शरीर के एक अंग का बोधक न रहकर हनुमान के चरित्र की पहचान से जुड़ा हुआ प्रतीक बन जाता है।

इस प्रसंग की एक अन्य विशेषता यह है कि हनु पर हुए वज्राघात को हनुमान के जीवन की प्रसिद्ध बाल-लीला से जोड़ा जाता है। पौराणिक आख्यान के अनुसार, बाल हनुमान द्वारा सूर्य को फल समझकर ग्रहण करने के लिए आकाश में छलांग लगाने पर इन्द्र ने उन पर वज्र का प्रहार किया। वज्र के आघात से उनका हनु-प्रदेश घायल हुआ और वे पृथ्वी पर गिर पड़े। अपने पुत्र की इस अवस्था से पवनदेव अत्यंत व्यथित हुए और उन्होंने अपनी गति रोक ली। परिणामस्वरूप संसार में प्राणियों का जीवन संकट में पड़ गया। देवताओं ने परिस्थिति की गंभीरता को समझते हुए पवनदेव को शांत किया और बाल हनुमान को पुनः जीवन प्रदान किया।

इसके पश्चात् विभिन्न देवताओं ने हनुमान को अनेक प्रकार के वरदान प्रदान किए। उन्हें अद्भुत शारीरिक बल, गति, बुद्धि, निर्भयता और विविध प्रकार की दिव्य शक्तियाँ प्राप्त हुईं। इस प्रकार जिस घटना का प्रारंभिक परिणाम उनके लिए पीड़ा और संकट के रूप में सामने आया, वही आगे चलकर उनके असाधारण सामर्थ्य की प्रतिष्ठा का आधार बन गई। वज्राघात के बाद प्राप्त वरदानों ने हनुमान के चरित्र को सामान्य वानर से ऊपर उठाकर दिव्य शक्ति से संपन्न महापुरुष के रूप में स्थापित किया।

हालाँकि ऋग्वैदिक मंत्र की ऐसी व्याख्या को सीधे-सीधे हनुमान के ऐतिहासिक अथवा प्रत्यक्ष वैदिक उल्लेख का प्रमाण मानना उचित नहीं है। मंत्र के मूल संदर्भ और उत्तरवर्ती हनुमान-कथा के बीच स्पष्ट अंतर को ध्यान में रखना आवश्यक है। हनुमान के विकसित पौराणिक चरित्र के आधार पर वैदिक पदों का पुनर्पाठ करने से जो संबंध स्थापित होता है, वह मुख्यतः परंपरागत और सांस्कृतिक व्याख्या की श्रेणी में आता है। फिर भी यह व्याख्या भारतीय धार्मिक चेतना में हनुमान के स्वरूप के क्रमिक विकास को समझने के लिए महत्त्वपूर्ण है।

इस प्रकार ऋग्वैदिक मंत्र के 'हनू' आदि पदों, हनु-प्रदेश पर वज्राघात की कथा तथा हनुमान के असाधारण बल के बीच जो संबंध स्थापित किया गया है, वह उनके वैदिक पूर्वरूप की खोज में एक महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक संकेत प्रस्तुत करता है। इससे हनुमान के स्वरूप में निहित कपित्व, शारीरिक सामर्थ्य, अदम्य पराक्रम, दिव्य शक्ति और संकट से उबरने की क्षमता जैसे गुणों की पृष्ठभूमि को समझने में सहायता मिलती है। अतः वैदिक साहित्य में हनुमान का स्वरूप प्रत्यक्ष रूप से विकसित चरित्र के रूप में भले ही न दिखाई दे, किंतु ऐसे वैदिक संकेत और उनकी उत्तरवर्ती व्याख्याएँ हनुमान के बहुआयामी व्यक्तित्व के निर्माण की सांस्कृतिक प्रक्रिया को समझने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाती हैं।

"वेद में 'दूत' शब्द विभक्ति भेद से नब्बे बार,

'हनु' शब्द चार बार और हन्मना शब्द, जो तृतीयान्त 'हनुमता' शब्द का रुपान्तर है, पाँच बार प्रयुक्त हुआ है।'[2]

ऋग्वेद में 'दूत' शब्द का विभिन्न विभक्तियों में अनेक बार प्रयोग तथा 'हनु' और 'हनुमता' जैसे पदों की उपस्थिति हनुमान के वैदिक संदर्भ पर विचार का आधार प्रदान करती है। **"चान्द्रभाष्य में ऋग्वेद के प्रथम मन्त्र के 'अग्नि' पद को वायुपुत्र हनुमान से संबद्ध करके देखा गया है।"**[3] 'पुरोहितम्' तथा 'यज्ञस्य' पदों की व्याख्या करते हुए यह मत प्रस्तुत किया जाता है कि सुग्रीव ने श्रीराम के पास मैत्री-संदेश लेकर जिस विशिष्ट दूत को भेजा, उसका संकेत 'दूतम्' पद में निहित है। इस प्रकार अग्नि के दूत, मार्गदर्शक और मध्यस्थ स्वरूप को हनुमान के रामदूत व्यक्तित्व से जोड़ा गया है।

"वि हि सोतोरसृक्षत नेन्द्रं देवममंसत।
यत्रामदद्वृषाकपिरर्यः पुष्टेषु मत्सखा विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः।।"[4]

ऋग्वेद में वर्णित वृषाकपि का प्रसंग हनुमान के वैदिक स्वरूप की खोज के संदर्भ में विद्वानों का विशेष ध्यान आकर्षित करता है। वैदिक साहित्य में वृषाकपि का उल्लेख इन्द्र से संबद्ध एक विशिष्ट सत्ता के रूप में हुआ है, जिसका स्वरूप कपि-सदृश, शक्तिशाली और असाधारण गुणों से युक्त माना गया है। इस प्रसंग में इन्द्र, इन्द्राणी और वृषाकपि के बीच संबंधों का वर्णन संवादात्मक शैली में मिलता है, जिससे वैदिक देवमंडल में उसकी महत्त्वपूर्ण उपस्थिति का आभास होता है। कुछ स्थानों पर उसके लिए ऐसे विशेषणों का प्रयोग हुआ है, जो उसकी विलक्षण शक्ति, उत्साह और विशिष्ट प्रकृति की ओर संकेत करते हैं।

'वृषाकपि' शब्द की व्याख्या को लेकर वैदिक विद्वानों में विविध मत प्रचलित हैं। सामान्यतः 'वृष' का अर्थ बल, वीर्य अथवा पुरुषार्थ तथा 'कपि' का अर्थ वानर माना जाता है। इस प्रकार वृषाकपि का अर्थ एक ऐसे शक्तिशाली कपि से ग्रहण किया जाता है, जो सामर्थ्य, ऊर्जा और पुरुषार्थ का प्रतीक हो। यही विशेषताएँ आगे चलकर हनुमान के चरित्र में भी प्रमुख रूप से दिखाई देती हैं। इस कारण कुछ शोधकर्ताओं ने वृषाकपि और हनुमान के बीच सांस्कृतिक एवं प्रतीकात्मक संबंध स्थापित करने का प्रयास किया है।

दक्षिण भारतीय भाषिक एवं सांस्कृतिक परंपराओं के आधार पर भी वृषाकपि की व्याख्या की गई है। कुछ विद्वानों के अनुसार द्रविड़ परंपरा में प्रचलित कपि-संबंधी अवधारणाएँ और वैदिक वृषाकपि के स्वरूप में कुछ समानताएँ दृष्टिगोचर होती हैं। इसी आधार पर यह मत प्रस्तुत किया गया है कि वृषाकपि को उन प्राचीन कपि-परंपराओं का प्रतिनिधि माना जा सकता है, जिनका विकसित रूप बाद में हनुमान के चरित्र में अभिव्यक्त हुआ। यद्यपि इस मत को सर्वमान्य स्वीकार्यता प्राप्त नहीं है, फिर भी यह हनुमान के स्वरूप के ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक विकास को समझने की दिशा में एक महत्त्वपूर्ण संकेत प्रदान करता है।

यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि ऋग्वैदिक वृषाकपि और रामायणकालीन हनुमान के बीच प्रत्यक्ष समानता स्थापित करना सरल नहीं है। दोनों के साहित्यिक संदर्भ, धार्मिक भूमिका और सांस्कृतिक अर्थ भिन्न हैं। फिर भी कपि-स्वरूप, असाधारण शक्ति, वीरता, गतिशीलता और विशिष्ट व्यक्तित्व जैसे गुण दोनों के बीच तुलनात्मक अध्ययन की संभावना अवश्य उत्पन्न करते हैं। इसी कारण अनेक विद्वान वृषाकपि को हनुमान का प्रत्यक्ष वैदिक रूप न मानकर उनके विकसित पौराणिक चरित्र की एक संभावित सांस्कृतिक पूर्वपीठिका के रूप में देखते हैं।

अतः ऋग्वेद का वृषाकपि प्रसंग हनुमान के अस्तित्व का प्रत्यक्ष प्रमाण प्रस्तुत नहीं करता, किंतु भारतीय सांस्कृतिक चेतना में कपि-नायक की अवधारणा के प्राचीन स्रोतों की ओर संकेत अवश्य करता है। इस दृष्टि से वृषाकपि का अध्ययन हनुमान के चरित्र-विकास, उनके कपि-स्वरूप तथा भारतीय धार्मिक परंपरा में उनकी प्रतिष्ठा के प्रारंभिक आधारों को समझने में महत्त्वपूर्ण भूमिका

निभाता है।

प्रसिद्ध पाश्चात्य विद्वान एफ.ई. पारजिटर ने वृषाकपि का हनुमानजी से संबंध स्थापित किया है। भारतीय भाषाशास्त्री सुनीति कुमार चटर्जी ने भी पारजिटर के मत का समर्थन करते हुए कहा है **"पारजिटर के हनुमन्त नाम पर किये गये अन्वेषण से हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि किसी बन्दर देवता की पूजा अनार्यों में प्रचलित थी। आर्यों को जब इस देवता का पता लगा तो उन्होंने इसे वृषाकपि की संज्ञा दी।"**[5]

आधुनिक भारतीय समाज में हनुमानजी की आराधना की अनेक परंपराएँ दिखाई देती हैं, जिनमें दो प्रमुख उपासना-पद्धतियाँ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। इन विधियों में भक्त हनुमानजी के प्रति अपनी श्रद्धा, भक्ति और समर्पण को विभिन्न धार्मिक अनुष्ठानों तथा साधना-प्रक्रियाओं के माध्यम से व्यक्त करते हैं। हनुमान-उपासना केवल धार्मिक आस्था तक सीमित नहीं है, बल्कि भारतीय सांस्कृतिक जीवन में साहस, शक्ति, निष्ठा, सेवा और संकट-निवारण की भावना से भी जुड़ी हुई है। भारतीय संस्कृति के प्रख्यात अध्येता डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल ने हनुमान-उपासना की इन परंपराओं और उनके सांस्कृतिक स्वरूप की ओर विशेष संकेत किया है। उनके विचार इस उपासना की विविधता और व्यापक लोकस्वीकृति को समझने में उपयोगी हैं। वे लिखते हैं- **"एक तो इनकी अर्ध कपि और अर्ध मनुष्य की प्रतिमा बनाकर तथा वृषभ तुल्य पूँछ लगाकर और दूसरी कोण के आकार का दूहा बनाकर।"**[6] हनुमानजी के व्यक्तित्व और चरित्र का स्वरूप अत्यंत विलक्षण तथा बहुआयामी दिखाई देता है। उनके जीवन से संबद्ध अनेक घटनाएँ सामान्य मानवीय सीमाओं से परे जाकर उनकी असाधारण शक्ति, साहस और सामर्थ्य को अभिव्यक्त करती हैं। समुद्र को लाँघकर लंका पहुँचना, लंका में प्रवेश करके उसका दहन करना तथा हिमालय जैसे दुर्गम पर्वत-प्रदेश से संजीवनी औषधि लाकर लक्ष्मण के प्राणों की रक्षा करना उनके चरित्र की अद्‌भुत क्षमताओं के उदाहरण हैं। ऐसी अलौकिक घटनाओं की निरंतरता उनके चरित्र को लोक में प्रचलित यक्ष-कथाओं की स्मृति से जोड़ती हुई प्रतीत होती है।

कुछ प्राचीन साहित्यिक एवं बौद्ध स्रोतों में हनुमानजी के नाम और स्वरूप से संबंधित संकेत भी प्राप्त होते हैं। रामायण-परंपरा में उन्हें पवन अथवा प्रमञ्जन के पुत्र के रूप में संबोधित किया गया है। दूसरी ओर, 'महामायूरी' जैसे बौद्ध ग्रंथ में प्रमञ्जन का उल्लेख यक्ष के रूप में मिलता है। इन संदर्भों के आधार पर हनुमानजी के प्रारंभिक स्वरूप के संबंध में विभिन्न विद्वानों ने अपनी-अपनी धारणाएँ प्रस्तुत की हैं। 'वृषाकपि' नाम की व्याख्या भी इसी संदर्भ में विचारणीय है। संभवतः उनके वानर-स्वरूप और असाधारण शारीरिक विशेषताओं, विशेषतः लंबी एवं बलशाली पूँछ की कल्पना ने इस नाम की अर्थ-व्यंजना को प्रभावित किया हो। इस प्रकार हनुमान का स्वरूप पौराणिक, लोक और सांस्कृतिक परंपराओं के समन्वय से विकसित हुआ प्रतीत होता है। गोविन्दचन्द्र राय लिखते हैं-**"इसी प्रकार की पूँछ आद्यावधि भी इनकी मूर्ति में बनाई जाती है। यों वृष को प्रागैतिहासिक काल का मनुष्य शक्ति का परिचायक मानते थे और उनकी पूजा सुमेर हिटाइट तथा भारत में प्रचलित थी ही। हो सकता है कि इसको वृषभ की भाँति शक्तिशाली बताने के लिए वृषभ की पूँछ लगा दी गई हो तथा इनका नाम वृषाकपि आर्यों ने रख दिया हो।"**[7] इस प्रकार 'वृषाकपि' जैसे प्राचीन वैदिक एवं सांस्कृतिक संदर्भों में प्रयुक्त शब्द हनुमान के आरंभिक स्वरूप और उनकी संकल्पना को समझने में महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान करते हैं। इन शब्दों के अर्थ, प्रयोग तथा उनसे जुड़ी परंपराओं का अध्ययन करने पर हनुमान के व्यक्तित्व के विकास की विभिन्न कड़ियाँ सामने आती हैं। वैदिक साहित्य में प्राप्त संकेतों को उत्तरवर्ती रामायण, पुराण तथा लोकपरंपराओं से जोड़कर देखने पर हनुमान की अवधारणा का क्रमिक विस्तार स्पष्ट होता है। अतः 'वृषाकपि' आदि पदों को हनुमान-संबंधी प्राचीन धारणाओं की पुष्टि करने वाले संदर्भों के रूप में देखा जा सकता

है। इनके आधार पर हनुमान के नाम, स्वरूप और सांस्कृतिक प्रतिष्ठा के विकास को समझने में सहायता मिलती है।

लगभग पाँच शताब्दियाँ पूर्व विद्वान् नीलकण्ठसूरि ने वैदिक मंत्रों का चयन एवं संकलन करके उन्हें 'मन्त्र-रामायण' के रूप में प्रस्तुत किया। इस कृति में उन्होंने संबंधित मंत्रों की व्याख्या करते हुए विस्तृत एवं विद्वत्तापूर्ण भाष्य भी किया है। 'मन्त्र-रामायण' का विशेष महत्त्व इस दृष्टि से है कि इसमें वैदिक मंत्रों को रामकथा के विभिन्न प्रसंगों से संबद्ध करके देखने का प्रयास किया गया है। इस संकलन में दो स्थानों पर हनुमान के चरित्र से जुड़े संकेत संक्षिप्त रूप में प्राप्त होते हैं। इन वैदिक संदर्भों में हनुमान के स्वरूप, सामर्थ्य तथा रामकथा से उनके संबंध को संकेतात्मक ढंग से समझने का अवसर मिलता है। यद्यपि यहाँ उनका चरित्र विस्तारपूर्वक प्रस्तुत नहीं हुआ है, तथापि उपलब्ध मंत्र-संदर्भ हनुमान की वैदिक अवधारणा पर विचार करने के लिए महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान करते हैं। अतः 'मन्त्र-रामायण' में वर्णित हनुमान-संबंधी प्रसंगों का अध्ययन वैदिक साहित्य में हनुमान के स्वरूप को समझने की दृष्टि से विशेष उपयोगी है।

"देवास आयन्परशूँरबिभ्रन्वना वृश्चन्तो अभि विड्भिरायन्।
नि सुद्र्वं दधतो वक्षणासु यत्रा कृपीटमनु तद्दहन्ति।।"[8]

उद्धृत ऋग्वैदिक मन्त्र में वर्णित दृश्य को नीलकण्ठसूरि की 'मन्त्र-रामायण' परंपरा में हनुमान के लंका-प्रसंग से संबद्ध करके देखा गया है। मन्त्र में देवताओं के आगमन, उनके हाथों में परशु जैसे आयुध होने, वनस्पतियों को काटने तथा अग्नि के समान विनाशकारी गतिविधि करने का चित्र उपस्थित होता है। इन संकेतों को श्रीहनुमान द्वारा अशोकवाटिका के विध्वंस और राक्षस-रक्षकों के पराभव से जोड़ा गया है। रामदूत के रूप में हनुमान जब सीता का संदेश लेकर लौटने से पूर्व लंका में अपनी उपस्थिति और सामर्थ्य का परिचय देते हैं, तब वे रावण की अशोकवाटिका को उजाड़ते हैं। उनके इस कार्य का उद्देश्य केवल वन-विनाश नहीं, बल्कि रावण की शक्ति और अहंकार को चुनौती देना था। वाटिका के रक्षक उन्हें रोकने का प्रयास करते हैं, किंतु हनुमानजी की असाधारण शक्ति के सामने वे टिक नहीं पाते। प्रस्तुत मन्त्र-व्याख्या में रक्षकों की मानसिक अवस्था को भी महत्त्व दिया गया है। वे इस अप्रत्याशित और व्यापक विनाश को सामान्य वानर की गतिविधि न मानकर देवताओं के आक्रमण के रूप में देखते हैं। मन्त्र में प्रयुक्त 'परशु', 'वन-विच्छेदन', 'दहने' तथा तीव्र गति से आगे बढ़ने के संकेत हनुमानजी के उग्र, पराक्रमी और दुर्जेय स्वरूप को व्यंजित करने वाले माने गए हैं। अग्नि के समान विनाशकारी गति का बिंब उनके प्रचण्ड पराक्रम को प्रभावशाली ढंग से सामने लाता है। यहाँ हनुमानजी केवल बलशाली योद्धा नहीं, बल्कि रामकार्य के लिए पूर्णतः समर्पित दूत के रूप में दिखाई देते हैं।

निष्कर्ष

इस प्रकार मन्त्र में प्रत्यक्षतः प्रयुक्त 'हनुमान' नाम न होते हुए भी, 'मन्त्र-रामायण' की व्याख्यात्मक परंपरा इसे हनुमान के लंकाविजय-प्रसंग से जोड़ती है। यह व्याख्या वैदिक मंत्रों और उत्तरवर्ती रामकथा के बीच स्थापित की गई सांस्कृतिक एवं आख्यानात्मक कड़ी को स्पष्ट करती है। अतः वैदिक साहित्य में हनुमान का स्वरूप प्रत्यक्ष, विकसित और स्वतंत्र चरित्र के रूप में दिखाई नहीं देता, बल्कि उनके भावी व्यक्तित्व के कुछ तात्त्विक एवं सांकेतिक आधार विभिन्न वैदिक अवधारणाओं में दिखाई देते हैं। वायु से प्राप्त गति और प्राणशक्ति, मरुतों से संबंधित ऊर्जा एवं वेग तथा रुद्र से संबद्ध पराक्रम और रक्षक-भाव- इन सभी तत्त्वों ने उत्तरवर्ती धार्मिक-साहित्यिक परंपरा में हनुमान के बहुआयामी स्वरूप के विकास के लिए अनुकूल सांस्कृतिक भूमि तैयार की। इस दृष्टि से वैदिक साहित्य हनुमान के पूर्ण चरित्र का स्रोत न होकर उनके विकसित स्वरूप की दूरस्थ वैचारिक पृष्ठभूमि के रूप में महत्त्वपूर्ण है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. ऋग्वेद, प्रथम मंडल, सूक्तं-104, मंत्र-4, गीताप्रेस, गोरखपुर, संवत-2068, 16वां संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 38
2. टोपणे, श्रीभाऊ आचार्य, कल्याण, हनुमान अंक, गीताप्रेस गोरखपुर, संवत-2069, 22वां संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 151
3. जगद्‌गुरु, श्री चन्द्राचार्य, चान्द्रभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 206
4. ऋग्वेद, दशम मंडल, सूक्तं-86, मंत्र-1, गीताप्रेस, गोरखपुर, संवत-2068, 16वां संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 358
5. चटर्जी, डॉ. सुनीति कुमार, किरात-जन-कृति-भारत-मंगोलॉयड, द एशियाटिक सोसाइटी-कलकत्ता, संस्करण-1951, पृष्ठ सं- 251
6. अग्रवाल, वासुदेव शरण, प्राचीन भारतीय लोक धर्म, ज्ञानोदय ट्रस्ट, अहमदाबाद, संस्करण-1964, पृष्ठ सं- 132
7. राय, गोविन्दचन्द्र, हनुमान के देवत्व तथा मूर्ति का विकास, हिंदी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, संस्करण-1976, पृष्ठ सं- 23
8. ऋग्वेद, दशम मंडल, सूक्तं-28, मंत्र-8, गीताप्रेस, गोरखपुर, संवत-2068, 16वां संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 189

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

संत रविदास जी की वाणी:सामाजिक उत्थान के आधार बिन्दु

डॉ. नीतू कौशल

सहायक प्रोफेसर
(हिंदी विभाग)
पंजाबी विश्वविद्यालय
पटियाला-147002
पंजाब

संपर्क
neetukaushal29@yahoo.in

शोध सारांश

संत रविदास ने अपनी रचनाओं के माध्यम से तत्कालीन समाज में व्याप्त कुरीतियों, पाखंडों तथा जाति-पाँति के भेदभाव पर प्रहार करते हुए एक समतामूलक और स्वस्थ समाज की रूपरेखा प्रस्तुत की है। संत रविदास जी की वाणी के आलोक में भारतीय समाज के उत्थान और सुधार के विभिन्न आधारों का गहन विश्लेषण किया गया है। इस अध्ययन में संत रविदास की वाणी के पाँच प्रमुख आधार बिंदुओं को रेखांकित किया गया हैः श्रम-साधना, जिसके तहत श्रम को ही ईश्वर की सच्ची पूजा और जीवन की सार्थकता माना गया है; पराधीनता से मुक्ति, जिसमें पराधीनता को सबसे बड़ा अभिशाप मानकर आत्मनिर्भरता पर बल दिया गया है; मानव एकता की स्थापना, जिसके अंतर्गत जातिगत भेदभाव रूपी रोग को समाप्त कर मानवतावादी दृष्टिकोण अपनाने की प्रेरणा दी गई है; सामाजिक एकता की आवश्यकता, जिसमें हिंदू-मुसलमान भेद को मिटाकर आपसी सामंजस्य स्थापित करने का संदेश निहित है; और बेगमपुरा की स्थापना, जो एक ऐसे दुःख-दर्द रहित आदर्श समाज की कल्पना करता है, जहाँ सभी मनुष्य समान धरातल पर स्वतंत्र जीवन व्यतीत करते हैं। अंततः यह स्पष्ट किया गया है कि संत रविदास जी के विचार वर्तमान समय में भी समाज के मार्गदर्शन के लिए अत्यंत प्रासंगिक हैं।

बीज शब्द

1. संत रविदास 2. सामाजिक उत्थान 3. श्रम-साधना 4. पराधीनता मुक्ति 5. मानव एकता 6. सामाजिक समरसता 7. बेगमपुरा 8. संत साहित्य

मूल शोध

भारत गुरुओं, पीरों, ऋषियों और मुनियों की जन्मभूमि है। यहाँ समय-समय पर अनेक संतों, महात्माओं और महापुरुषों ने जन्म लिया है और अपने शौर्य, वीरता और बल का प्रमाण दिया है। रामसजन पाण्डेय संतों की सत्ता को स्वीकार करते हुए कहते हैं-**"भारतीय समाज और साहित्य में संतों की सत्ता और शक्ति 'हरिकथा' के समान ही अकथ, अनन्त और अनुपम है। इस अनन्तता और अनुपमता का कारण**

उनका सीमातीत और वाकतीत विस्तार है। इस विस्तार के पीछे आत्मोन्नयन तथा मानवीय उत्कर्ष की उदात्त धारणा विद्यमान है। संतों की इसी और ऐसी संचेतना को संलक्षित करके उन्हें सद्भाव, सदाचार, शुचिता तथा सज्जनता की प्रतिमूर्ति माना गया है।"[1] इसीलिए भारतीय समाज और साहित्य में संतों को श्रेष्ठ स्थान का अधिकारी बताया गया है। भक्त कवि तुलसीदास ने 'श्रीरामचरितमानस' के उत्तरकांड में संत को श्रेष्ठ बताते हुए लिखा है कि-

"संत असंतन्हि कै असि करनी।
जिमि कुठार चंदन आचरनी।
काटइ परसु मलय सुनु भाई।
निज गुन देइ सुगंध बसाई।।
बिषय अलंपट सील गुनाकर।
पर दुख दुख सुख सुख देखे पर।
सम अभूतरिपु बिमद बिरागी।
लोभामरष हरष भय त्यागी।।"[2]

अर्थात्, संत-असंत की करनी कुल्हाड़ी और चंदन के आचरण के समान होती है। जिस प्रकार कुल्हाड़ी का स्वभाव वृक्षों को काटना होता है, लेकिन इसके विपरीत चंदन अपनी सुगंध से सबको सुगंधित कर देता है। स्वयं को काटने वाली कुल्हाड़ी को भी चंदन अपना गुण देकर उसे सुगंध से सुवासित कर देता है। संतों और असंतों का चरित्र भी इसी प्रकार होता है। संत विषय-वासनाओं में लिप्त न होकर शील और सद्गुणों की खान होते हैं। उन्हें पराया दुःख देखकर दुःख और सुख देखकर सुख होता है। संतों का चरित्र ऐसा होता है कि वे सबको समान समझते हैं। वे अहंकार रहित और अपने मन में कभी भी किसी के लिए कोई वैर भाव नहीं रखते। संत लोभ, मोह, क्रोध का पूर्णतः त्याग कर चुके होते हैं।

भारतीय साहित्य में संतों की एक बहुत विस्तृत परंपरा रही है, जिसके आधार पर कहा जा सकता है कि संतों के मूल्यांकन की आधार भूमि लगभग एक समान है। इसका मूल कारण यह भी है कि सभी संतों का लक्ष्य लगभग एक समान था। सभी संतों ने अपने समय के समाज को 'सत्यं शिवं और सुंदरम' से युक्त करना चाहा। उन्होंने एक ऐसे समाज का सपना बुना, जो सामाजिक समरसता, कल्याण, त्याग, दया, समष्टि हित, परोपकार इत्यादि भावों को लेकर चलता हो। भारतवर्ष के सभी संतों-महात्माओं ने इस सपने को आकार देने हेतु स्वयं भी अपने जीवन में इस तरह के भावों को ग्रहण किया। संतों में नामदेव, कबीर, दादू, रज्जब, रविदास, धनी धरमदास, मलूकदास, सुंदरदास, गरीबदास, जगजीवनदास, चरनदास आदि अनगिनत साधु संतों की गणना की जाती है। इन संतों ने संसार के प्रत्येक कोने में पूर्व से लेकर पश्चिम तक, उत्तर से लेकर दक्षिण तक निरंतर घूमते हुए अपनी वाणी के अद्भुत तेज से संपूर्ण जनमानस को आप्लावित किया।

संत रविदास एक ऐसे ही विलक्षण, प्रतिभा संपन्न संत हुए, जिन्होंने निरंतर पतन की ओर जा रहे समाज के प्रति गहन चिंता व्यक्त की है। वे अपनी कथनी और करनी में एकरूपता को स्वीकार करते हैं। इन्होंने एक सच्चे समाज-सुधारक की भाँति समाज में फैली समस्त कुरीतियों को जड़ से मिटाने का महनीय प्रयास किया है। यही कारण है कि संत रविदास की गिनती उन दूरदर्शी महापुरुषों में की जाती है, जिनकी दृष्टि देश-काल की संकीर्ण सीमाओं से परे जाकर भविष्य के क्षितिज पर प्रज्ज्वलित मानवता के मंगलदीप को अपना मार्गदर्शक मानकर कर्तव्य-पथ का निर्धारण करती है। ऐसे दृष्टि-संपन्न महात्माओं को ही दूरदर्शी अथवा युगद्रष्टा की उपाधि से विभूषित किया जाता है। इसीलिए संत रविदास जी की वाणी को आधार बना कर सामाजिक-उत्थान को निम्नलिखित बिन्दुओं के माध्यम से समझा जा सकता है-

श्रम-साधना- मानव जीवन में श्रम का बहुत महत्त्व है। इसीलिए संत रविदास जी की वाणी आधुनिक मानव को श्रम करने की ओर प्रेरित करती है। श्रम के माध्यम से मनुष्य-जीवन में प्रत्येक मंज़िल को हासिल कर लेता

है। आचार्य पृथ्वी सिंह के अनुसार-"**संत रविदास जी की दृष्टि में श्रम ईश्वर का रूप है। श्रम ही ईश्वर भक्ति है। श्रम-साधना ही संसार में सुख-शांति का अद्वितीय किंतु सरल साधन है।**"[3] एक अन्य स्थान पर वह कहते हैं कि- "**रविदास जी श्रम-साधना का दूसरों को उपदेश देकर ही नहीं रह जाते, अपितु स्वयं भी इसका पालन करते हैं। श्रम साधना रूपी ईश्वर की पूजा द्वारा ही वे भवसागर से पार होने का दृढ़ विश्वास प्रकट करते हैं।**"[4], अर्थात्, संत रविदास जी श्रम-साधना को विशेष रूप में महत्त्व देते हैं। वे ये मानते हैं कि श्रम के द्वारा ही मानव जीवन में सुख-समृद्धि को हासिल करता है। रविदास जी दोहा सं 115, 116 में कहते हैं-

"रविदास श्रम करि खाइहि,जौं लौ पार बसाय
नेक कमाइ जउ करई, कबहूं न निहफल जाय
श्रम कउ ईसर जानि कै, जउ पूजहि दिन रैन
'रविदास' तिन्हहि संसार मह, सदा मिलहि सुख चैन।"[5]

अर्थात्, संत रविदास जी ने मानव को यह संदेश दिया है कि हमें जीवन में श्रम करना चाहिए और बिना श्रम के मानव जीवन व्यर्थ है। श्रम के द्वारा ही मानव जीवन की सार्थकता को समझ सकता है और उसके महत्त्व को जान सकता है। यह मानव की नेक कमाई है और यह कभी भी व्यर्थ नहीं जाती। जब मानव श्रम को पूरी ईमानदारी और निष्ठा से करेगा, तब वह चैन से सो पाएगा और वह अपने अंतर्मन से भी संतुष्ट हो पाएगा। संत रविदास जी मानव को यह संदेश देते हैं कि अंतर्मन की संतुष्टि मानव के जीवन का परम सुख है और इस परम सुख को मानव श्रम के द्वारा ही ग्रहण कर सकता है।

पराधीनता से मुक्ति- संत रविदास जी पराधीनता की बात करते हुए कहते हैं कि यह मनुष्य के लिए सबसे बड़ा अभिशाप है। इसके द्वारा मनुष्य को जीवन में किसी भी निर्णय को ले पाने में बड़ी कठिनाई होती है और उसे जीवन में तिरस्कार का पात्र बना देती है। इसीलिए संत रविदास जी दोहा सं.192, 193 में मनुष्य को पराधीनता से मुक्त होने का संदेश देते हुए कहते हैं कि-

"पराधीनता पाप है,जान लेहु रे मीत।
'रविदास' दास प्राधीन सों,कौन करै है प्रीत।।
पराधीन कौ दीन क्या,पराधीन बेदीन।
'रविदास' दास प्राधीन कौ, सब ही समझै हीन।।"[6]

अर्थात्, संत रविदास जी यह मानते हैं कि पराधीन व्यक्ति किसी के लिए भी सम्माननीय नहीं हो सकता और वह स्वयं तो तिरस्कृत होता ही है साथ ही साथ वह समाज के उत्थान में भी बाधा उत्पन्न करता है। संत रविदास जी कहते हैं कि ऐसी स्थिति में आत्मनिर्भरता ही मानव को पराधीनता से मुक्त कर सकती है। इसलिए मनुष्य को सदैव आत्मनिर्भर होकर जीवन व्यतीत करना चाहिए।

मानव एकता की स्थापना- संत रविदास जी जाति-पाँति के भेदभाव को एक भयानक रोग मानते हैं। वे कहते हैं कि जब तक मनुष्य के भीतर से यह भेदभाव खत्म नहीं होता, तब तक मनुष्य निरोगी नहीं हो सकता। ये रोग लक्कड़ में घुण की तरह मानव को भीतर-ही-भीतर खत्म कर देता है। मानव को इस भयंकर रोग से मुक्ति पाने के लिए सदा के लिए इस भेदभाव को मिटाना होगा। मीरा गौतम इस संदर्भ में कहती हैं कि-"**रविदास जी स्वभावतः मानवतावादी थे। आजकल के समाज-सुधारकों की तरह प्रचारक नहीं थे। उन्होंने अनेक पदों में अपनी शोषित और दलित जाति को याद किया। वे प्रभु-पारायण, जातियता के कट्टर विरोधी मानव समानता के उदारवादी संत हैं।**"[7] अर्थात्, संत रविदास जी ने मानवतावादी दृष्टि को अपनाते हुए दोहा सं 128 में समस्त मानव जाति के कल्याण की बात की है।

"जात-जात में जात है, ज्यो केलन में पात।
रविदास ना मानुष जुड़ सकैं, जौं लौं दउ जात-न जात।"[8]

संत रविदास जी जातिगत चेतना को लेकर समाज को जागरूक करने का प्रयास करते हैं। वे कहते हैं कि मानवता कहाँ गुम हो गई है। मानव ने अपनी सोच को इतना निम्न क्यों बना लिया है? क्यों मानव अपने धर्म

को भूल कर व्यर्थ के जातिगत बंधनों में उलझ गया है? संत रविदास जी इस संदर्भ में कहते हैं कि-

"नीच न कोई परगना, नीच न कोई गाँव।
नीच ताहि को जानिए, करै नीच का काम।
रविदास जन्म के कारने होत न कोउ नीच।
नर को नीच करि डारि है, ओछें करम की कीच।
जाति पाँति के फेर महिं, उरझि रहइ सब लोग।
मानुषता कूंखात है, रविदास जाति कर रोग।"[9]

अर्थात्, संत रविदास जी ने जाति-पाँति के भेदभाव को पूर्ण रूप से नकारा है। वे यह मानते हैं कि मानव को जाति-पाँति के बंधन में नहीं पड़ना चाहिए, क्योंकि ये बंधन मानव के विकास में बाधा उत्पन्न करते हैं। इन बंधनों में पड़ कर मानव मानवता के संदर्भ को भूल जाता है।

सामाजिक एकता की आवश्यकता- संत रविदास जी सामाजिक एकता के स्वरूप को स्वीकार करते हुए कहते हैं कि जिस भाँति जल और तरंग में कोई भेद नहीं, सोने और उससे बने आभूषण में कोई भेद नहीं, उसी भाँति मनुष्य-मनुष्य में भी कोई अंतर नहीं है। संत रविदास जी यह मानते हैं कि सामाजिक एकता के द्वारा ही मानव उन्नति कर सकता है और यह तभी संभव है, जब मानव आपसी भेदभाव मिटाकर एक दूसरे के साथ परस्पर सामंजस्य बनाए रखेंगे। इस संदर्भ में योगेन्द्र सिंह कहते हैं कि-**"रैदास जी की विचारधारा आज भी प्रचलित सामाजिक अंतर्विरोधों एवं समस्याओं का समाधान निकालने में एक ऐसी सीमा सहयोग दे सकती है। विशेषतः उनका जीवन, विचारधारा तथा अभिव्यक्ति शैली यदि आज के परिप्रेक्ष्य में समझी जाए, तो आजकल के समाज-सुधारकों एवं अग्रणी व्यक्तियों के प्रति वह पर्याप्त मार्गदर्शक बन सकती है।...इन्हीं विशेषताओं ने उनको अपने युग का ही नहीं, सदा सर्वदा के लिए एक महान विचारक, चिंतक तथा समाज-सुधारक के रूप में प्रतिष्ठित कर दिया है।"**[10] अर्थात्, संत रविदास जी की वाणी मानव के लिए मार्गदर्शक का कार्य करती है और मानव को उत्थान की ओर लेकर जाती है। संत रविदास जी दोहा सं 147 और दोहा सं 151 में यह कहते हैं कि-

"मुसलमान सों दोसती, हिंदुअन सों कर प्रीत।
रविदास जोति सभ राम की, सभ हैं अपने मीत।।"[11]

"रविदास कनक और कंगन माहि, जिमि अंतर कछु नाहिं
तैसे ही अंतर नहीं, हिंदुअन तुरकन माहि।"[12]

अर्थात्, जिस प्रकार से सोने और उससे बने आभूषणों में कोई अंतर नहीं, उसी प्रकार सृष्टि का प्रत्येक मानव परमात्मा की एक ज्योति से ही उत्पन्न हुआ है। मानव को आपस में एक-दूसरे से कोई भेदभाव नहीं करना चाहिए। वे कहते हैं कि हिंदू और मुसलमान सभी एक ही ईश्वर का स्वरूप हैं। हमें मुसलमानों से दोस्ती और हिंदुओं से प्रेम करना चाहिए। संत रविदास जी कहते हैं कि सभी मनुष्य एक ही ईश्वर का अंश हैं। यहाँ सभी अपने हैं, पराया कोई भी नहीं है। संत रविदास जी के कहने का भाव है कि आपसी सामंजस्य, एकता और सामाजिक पारस्परिकता इत्यादि भाव ही मानव का उत्थान करते हैं और मानव को इन समूचे भावों को अपने जीवन में अपनाना चाहिए।

बेगमपुरा की स्थापना- वर्तमान जीवन व्यवहार में संत रविदास जी की प्रासंगिकता को बेगमपुरा के संदर्भ में सही और सार्थक अर्थों में व्याख्यायित किया जा सकता है। 'बेगमपुरा' के संबंध में कहा जा सकता है कि जब सारे मनुष्य एक समान धरातल पर आकर सोचने लगेगें ऐसे 'बेगमपुरा' की स्थापना की कल्पना संत रविदास जी करते हैं। दोहा सं 1-3 में वे कहते हैं कि-

"बेगमपुरा सहर को नाउ।।
दूखु अंदोहु नहीं तिहि ठाउ।।
नां तसवीस खिराजु न मालु।।
खउफु न खता न तरसु जवालु।।
अब मोहि खूब वतन गह पाई।।
ऊहां खैरि सदा मेरे भाई।।

दोम न सोम एक सो आही।।
आबादानु सदा मसहूर।।
ऊहां गनी बसहि मामूर।।
तिउ तिउ सैल करहि जिउ भावै।।
महरम महल न को अटकावै।।
कहि रविदास खलास चमारा।।
जो हम सहरी सु मीतु हमारा।।"[13]

संत रविदास जी ऐसे बेगमपुरा की कल्पना करते हैं, जहाँ किसी को कोई गम नहीं होगा, कोई दुःख-दर्द नहीं होगा। वहाँ किसी भी प्रकार के किसी जातिगत भेदभाव, ऊँच-नीच का कोई स्थान नहीं होगा। प्रत्येक मानव हर प्रकार से सुखी जीवन व्यतीत करेगा और वह कहते हैं कि मेरा अपना वही होगा, जो इस बेगमपुरा का निवासी होगा। बेगमपुरा के माध्यम से संत रविदास जी एक स्वस्थ समाज का निर्माण करना चाहते हैं। यही इनकी वाणी का मूल उद्देश्य है। महान संत, समाज-सुधारक के प्रति हमारा सच्चा नमन यही होगा जब हम वर्तमान भारत को उनके सपनों का 'बेगमपुरा' बनाने का प्रण लेंगे।

निष्कर्ष

संत रविदास जी के दर्शन और वाणी का समग्र अवलोकन करने पर यह स्पष्ट होता है कि उनके चिंतन का मुख्य केंद्रबिन्दु मानवीय गरिमा, समता और एक सुसंस्कृत समाज का निर्माण है। उन्होंने श्रम-साधना को ईश्वर की सच्ची आराधना मानकर कर्मनिष्ठ जीवन जीने का संदेश दिया, जो मानव को स्वाभिमानी बनाता है। इसके साथ ही, पराधीनता को सबसे बड़ा अभिशाप बताते हुए उन्होंने वैचारिक एवं मानसिक स्वतंत्रता पर विशेष बल दिया है। जाति-पाँति के संकुचित बंधनों और भेदभाव को दरकिनार करते हुए संत रविदास ने संपूर्ण मानवता को एक ही ईश्वर की संतान माना है। उनका यह मानवतावादी दृष्टिकोण समाज में विद्यमान ऊँच-नीच की खाई को पाटने का कार्य करता है। हिंदू-मुसलमान और सभी वर्गों के बीच आपसी सामंजस्य तथा भाईचारा सामाजिक एकता की अनिवार्य शर्त है, जिसे उन्होंने अपनी वाणियों में प्रमुखता से उभारा है। उनकी कल्पना का 'बेगमपुरा' नगर एक ऐसे आदर्श और न्यायपूर्ण समाज का प्रतीक है, जहाँ किसी भी प्रकार का दुःख, भय, भेदभाव या शोषण नहीं है। इस प्रकार, संत रविदास जी के विचार केवल तात्कालिक युग तक सीमित नहीं हैं, बल्कि वे वर्तमान समय में भी मानवीय मूल्यों की स्थापना और सामाजिक उत्थान के लिए एक अचूक मार्गदर्शक के रूप में प्रासंगिक हैं। इन आदर्शों को आत्मसात करके ही आधुनिक समाज अपनी भावी पीढ़ियों के कल्याण और एक समतामूलक राष्ट्र की नींव रख सकता है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. रामसजन पाण्डेय, संतों की सांस्कृतिक संसृति (भक्तिकालीन कविता के आलोक में), उपकार प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण-1995, पृष्ठ सं- 3
2. तुलसीदास, श्रीरामचरितमानस, उत्तरकाण्ड (https://www.hariomgroup.org/hariombooks_shastra/Ramcharitmanas/Mool-Paath/Uttar-Kand.pdf), पृष्ठ सं- 21
3. पृथ्वी सिंह आज़ाद, गुरु रविदास, नेशनल बुक ट्रस्ट,इंडिया, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-1975, पृष्ठ सं- 48
4. पृथ्वी सिंह आज़ाद, गुरु रविदास, नेशनल बुक ट्रस्ट,इंडिया, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-1975, पृष्ठ सं- 47
5. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 88
6. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 96
7. मीरा गौतम, संत रविदास की निर्गुण भक्ति, निर्मल पब्लिकेशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण-1988, पृष्ठ सं- 97
8. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 89
9. डॉ. जगदीश शरण, रैदास ग्रंथावली, गौतम बुक सेंटर, दिल्ली, संस्करण-2011, पृष्ठ सं- 94

10. योगेन्द्र सिंह, संत रैदास, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, संस्करण-2015, पृष्ठ सं- 117
11. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 89
12. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 89
13. पावन अमृतवाणी श्री गुरु रविदास जी, श्री गुरु रविदास जन्म स्थान पब्लिक चैरिटेबल ट्रस्ट, सीर गोवर्धनपुर, वाराणसी, प्रथम संस्करण-2012, पृष्ठ सं- 2

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

पर्यावरण चेतना : बौद्ध धर्म के परिप्रेक्ष्य में

कमलप्रीत कौर
Ph.D. शोधार्थी (हिंदी विभाग)
पंजाबी विश्वविद्यालय
पटियाला-147002, पंजाब
संपर्क
kpreetbhatti25@gmail.com

शोध सारांश

आज पर्यावरण मानवीय जीवन की सबसे बड़ी चुनौतियों में से एक है। जल, वायु, भूमि प्रदूषण, निरंतर होने वाली वनों की कटाई, जैव-विविधता का ह्रास प्रकृति के असंतुलन को दर्शाता है। ऐसी परिस्थितियों में बौद्ध धर्म की पर्यावरण संरक्षण के प्रति दी गई शिक्षाएँ महत्त्वपूर्ण मार्गदर्शन प्रदान करती हैं। बौद्ध धर्म में प्रत्येक प्राणी मात्र के प्रति करुणा, अहिंसा और मैत्री का भाव रखने पर विशेष बल दिया गया है। भगवान बुद्ध ने मनुष्य को प्रकृति से अलग न मानते हुए, समस्त जीव-जगत् के पारस्परिक संबंधों एवं परस्पर निर्भरता पर बल दिया। बौद्ध दर्शन का 'प्रतीत्यसमुत्पाद' सिद्धांत बताता है कि संसार की सभी वस्तुएँ और जीव एक-दूसरे से जुड़े हुए हैं। इसलिए प्रकृति को नुकसान पहुँचाना अर्थात्, मानव जीवन को क्षतिग्रस्त करना है। आज पर्यावरण संकट का एक प्रमुख कारण अनियंत्रित उपभोग तथा संसाधनों का अत्यधिक दोहन है। बौद्ध धर्म का मध्यम मार्ग अत्यधिक उपभोग और भौतिक इच्छाओं पर नियंत्रण की प्रेरणा देता है। इसी प्रकार अहिंसा का सिद्धांत पशु-पक्षियों तथा अन्य जीवों के प्रति संवेदनशील व्यवहार की प्रेरणा देता है। इस प्रकार बौद्ध धर्म प्रकृति के प्रति सम्मान, संरक्षण और करुणा की भावना विकसित करता है। आज पर्यावरण संकट के समय बुद्ध की शिक्षाएँ हमें प्रकृति के साथ सामंजस्यपूर्ण एवं कर्तव्यनिष्ठ जीवन जीने का मार्ग दिखाती हैं।

बीज शब्द

1. पर्यावरण 2. मनुष्य 3. जीवन 4. बौद्ध धर्म 5. भूमि

मूल शोध

मनुष्य जाति के आरंभ से ही प्रकृति के साथ उसका अत्यंत गहरा, अटूट और सहजीवी संबंध रहा है। मानव इस विशाल सृष्टि का एक अनिवार्य हिस्सा होने के नाते अपनी हर मूलभूत आवश्यकता के लिए प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से प्रकृति पर ही पूर्णतः निर्भर रहता है। प्रकृति के सुखद, शांत एवं संतुलित सहचर्य में ही मानव जीवन का वास्तविक विकास निहित है, क्योंकि मानवीय जीवन की मूल डोर इसी नैसर्गिक व्यवस्था के साथ मज़बूती से बंधी हुई है। प्रकृति के बिना मानवीय

अस्तित्व और जीवन की कल्पना तक नहीं की जा सकती, क्योंकि यह हमें जीवित रहने हेतु आवश्यक जल, वायु, भूमि तथा अन्य समस्त संसाधन उदारतापूर्वक प्रदान करती है। मनुष्य इसी प्रकृति के साथ गहराई से जुड़कर अपने जीवन को समृद्ध, उन्नत एवं सुखी बनाता है। इसलिए इसके साथ शाश्वत संतुलन बनाए रखना मानव जाति के लिए सबसे प्रमुख और अनिवार्य शर्त है।

दुखद पहलू यह है कि एक ओर जहाँ मनुष्य प्रकृति के साथ जुड़कर उन्नति करता है, वहीं दूसरी ओर वही मनुष्य आधुनिक समय में प्रकृति के अंधाधुंध दोहन के लिए भी मुख्य रूप से उत्तरदायी है। इंसान की अनंत प्रगति करने की लालसा, अनियंत्रित महत्त्वाकांक्षाओं और अदूरदर्शी गतिविधियों ने हमारी हरी-भरी प्रकृति पर अत्यंत नकारात्मक और गहरे प्रभाव छोड़े हैं। जैसे-जैसे मानव सभ्यता का भौतिक विकास हुआ है, वैसे-वैसे प्राकृतिक संसाधनों का बेरहमी से दोहन भी बढ़ा है। अंधाधुंध औद्योगिकीकरण, शहरीकरण और बेलगाम उपभोक्तावाद ने मिलकर पृथ्वी के कोमल पारिस्थितिक संतुलन को गंभीर रूप से प्रभावित किया है। आज उत्पन्न हुआ पर्यावरणीय संकट केवल कोई साधारण वैज्ञानिक या तकनीकी समस्या मात्र नहीं है, बल्कि यह मानव समाज के सामने खड़ा एक विकराल नैतिक एवं दार्शनिक संकट भी है, जिस पर गहराई से विचार करने की आवश्यकता है।

यदि हम अपने प्राचीन इतिहास और सांस्कृतिक विरासत पर दृष्टि डालें, तो मनुष्य और प्रकृति के इस आत्मीय संबंध का सजीव वर्णन हमारे महान भारतीय ग्रंथों, जैसे वेदों, उपनिषदों और पुराणों में पूर्ण जीवंतता एवं एक चेतन शक्ति के रूप में मिलता है। हमारे देश में पर्यावरण के प्रति लगभग सभी धर्मों का दृष्टिकोण मूलतः अत्यंत सकारात्मक और संवेदनशील रहा है। ठीक उसी प्रकार, प्राचीन बौद्ध धर्म में भी पर्यावरण चेतना और प्रकृति संरक्षण को अत्यधिक उच्च महत्त्व दिया गया है। बौद्ध दर्शन का मुख्य और केंद्रीय उद्देश्य हमेशा से यही रहा है कि मनुष्य के किसी भी कार्य, आचरण या गतिविधि के कारण प्रकृति और पर्यावरण को किसी भी प्रकार की हानि न पहुँचे। यद्यपि मनुष्य की प्रत्येक गतिविधि इसी बृहत् पर्यावरण के अंतर्गत ही संपन्न होती है, इसलिए यह आवश्यक है कि पर्यावरण को असंतुलित होने से हरसंभव बचाया जाए। मान्यता यह है कि यदि हमारी प्रकृति और हमारा पर्यावरण सुरक्षित रहेगा, तभी अंततः मानवीय जीवन भी सुरक्षित रह पाएगा। यदि पर्यावरण में ज़रा भी असंतुलन पैदा होता है, तो उसका सीधा और घातक प्रभाव मानवीय जीवन पर पड़ना तय है।

लगभग छब्बीस सौ वर्ष पूर्व पर्यावरण के प्रति महात्मा बुद्ध का अगाध लगाव और उनकी संवेदनशीलता इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि वे प्रकृति के प्रति कितने कृतज्ञ थे। उन्होंने न केवल स्वयं प्रकृति और पर्यावरण के संरक्षण का कठिन दायित्व उठाया, अपितु अपने संघ के सभी भिक्षुओं को भी यह विशेष और कड़े निर्देश दिए कि उनके किसी भी दैनिक कार्य से पर्यावरण को कोई नुकसान न पहुँचे। बौद्ध धर्म के संपूर्ण विकास और विस्तार में कृषि, जंगलों, वनों, विभिन्न वृक्षों और संपूर्ण पर्यावरण का एक बहुत ही महत्त्वपूर्ण और केंद्रीय स्थान रहा है, क्योंकि बौद्ध धर्म का उद्भव ही स्वयं 'बोधिवृक्ष' की पवित्र छाया में हुआ था। इतना ही नहीं, महात्मा बुद्ध को सर्वोच्च ज्ञान और महापरिनिर्वाण का मार्ग भी प्रकृति की खुली गोद और छाया में रहते हुए ही प्राप्त हुआ था। यही कारण है कि बौद्ध धर्म के मूल सिद्धांतों में प्राकृतिक संसाधनों के संरक्षण की आवश्यकता को सर्वोपरि स्थान दिया गया है।

इतिहास इस बात की गवाही देता है कि सर्वप्रथम बौद्ध धर्म में ही पीपल के वृक्ष को जितनी अपार प्रसिद्धि और श्रद्धा मिली, शायद ही उस समान प्रतिष्ठा अन्य किसी वृक्ष को प्राप्त हुई हो। सिद्धार्थ गौतम इसी वृक्ष की शांत छाया में बैठकर ज्ञान प्राप्त कर बुद्ध हुए थे। भगवान बुद्ध उस महावृक्ष के प्रति इतने अधिक कृतज्ञ थे कि ज्ञान प्राप्ति के पश्चात वे लगातार एक सप्ताह तक उस वृक्ष को बिना पलक झपके, पूरी तरह ध्यानस्थ होकर निहारते रहे थे।

इस ऐतिहासिक और आदरणीय घटना का विस्तृत वर्णन प्राचीन ग्रंथों और महापरिनिर्वाण में भी मिलता है, जिसमें कहा गया है-

"अथ खो भगवा बोधिरूक्ख भूले सन्नाहं एक पल्लंकंन निसीद, विमुक्ति सुख"[1]

उक्त प्रसंग हमें सिखाता है कि प्रकृति के प्रति कृतज्ञता और सम्मान का भाव ही हमारे जीवन को सार्थकता प्रदान करता है।

बौद्ध धर्म और उसके साहित्य का सूक्ष्म अध्ययन करने पर यह स्पष्ट रूप से विदित होता है कि भगवान बुद्ध और उनके अनुयायियों का जीवन प्रकृति, पर्यावरण और वनस्पति जगत के साथ अत्यंत सघन एवं आत्मीय रूप से जुड़ा हुआ था। बोधिवृक्ष के नीचे बुद्धत्व का साक्षात्कार प्राप्त करने के उपरांत, भगवान बुद्ध ने अपने इस महान ज्ञान का सर्वप्रथम उपदेश सारनाथ में प्रकृति की गोद में एक वृक्ष के समीप ही प्रदान किया था। वृक्षों और वनस्पति के प्रति उनका अगाध स्नेह इस बात से भी भली-भाँति परिलक्षित होता है कि उन्होंने अपने भिक्षु जीवन के वस्त्र अर्थात् चीवर का चयन भी पूर्णतः प्रकृति से प्रेरणा लेकर ही किया था। चीवर को प्राकृतिक रंगों से रंगने के लिए उन्होंने वृक्षों के विभिन्न अंगों के प्रयोग की विधिवत अनुमति प्रदान की थी। इस संदर्भ में विनयपिटक में उल्लेख मिलता है कि उन्होंने जड़, स्कन्ध अर्थात्, तना, छाल, पत्ते, पुष्प और फल आदि छह प्रकार के प्राकृतिक अंगों से रंग निकालकर चीवर धारण करने का विधान बनाया था, जो प्रकृति के साथ उनके तादात्म्य को दर्शाता है।

"अनुजानामि भिक्खवे, छ रजनानि- मुलरजलनं, खन्घरजनं तचररजनं, पत्तरजनं, पुप्फरजनं, फलरजनंति"[2]

बुद्धकाल के दौरान कृषि और बस्तियों के विस्तार के लिए वन भूमि को साफ करके खेत तैयार किए जाने के प्रति उनकी संवेदनशीलता अनुकरणीय थी। खेतों के निर्माण के समय भी इस बात का विशेष ध्यान रखा जाता था कि अनुपयोगी वृक्षों को अनावश्यक रूप से कोई नुकसान न पहुँचाया जाए। बौद्ध ग्रंथों में वनों की महत्ता को रेखांकित करते हुए यह स्पष्ट किया गया है कि वनों का संवर्धन केवल सौंदर्य या धार्मिक दृष्टिकोण से नहीं, बल्कि पारिस्थितिकीय संतुलन के लिए भी आवश्यक था।

"सब्ब वनं छिन्दित्वा खेत्राणि कारित्वा कसिकम्मं करन्सु"[3]

विनयपिटक ग्रंथ में वायु प्रदूषण से बचाव के लिए वनों के संरक्षण का पुरजोर उपदेश दिया गया है। प्रकृति संरक्षण के प्रति उनकी प्रतिबद्धता का अनुमान इस बात से लगाया जा सकता है कि उस काल में बड़े वृक्षों को काटना, गंभीर अपराध की श्रेणी में रखा गया था, जिसके अंतर्गत कठोर दंड का प्रावधान किया गया था। यह तथ्य पर्यावरण संरक्षण के प्रति प्राचीन भारतीय दृष्टिकोणसंगत परिपक्वता का एक उत्कृष्ट उदाहरण प्रस्तुत करता है।

"महम्धरूक्खे छिन्नमत्ते पाराजिकं"[4]

यदि हम बौद्ध धर्म के अन्य प्रमुख धार्मिक ग्रंथों का विहंगम अवलोकन करें, तो यह तथ्य उभरकर सामने आता है कि केवल पेड़-पौधों तक ही नहीं, बल्कि प्रकृति के अन्य तमाम संसाधनों और जीव-जंतुओं के संरक्षण के बारे में भी व्यापक दिशा-निर्देश दिए गए हैं। उदाहरणस्वरूप, प्रसिद्ध ग्रंथ धम्मपद में संकलित कुल उपदेशों में से एक बहुत बड़ा हिस्सा सीधे तौर पर प्रकृति, पशु-पक्षियों, वृक्षों और समग्र पर्यावरण को आधार बनाकर ही प्रस्तुत किया गया है। धम्मपद में मानव जीवन के साथ-साथ पशु, पक्षी और वृक्षों की हत्या का स्पष्ट निषेध किया गया है। इसमें सभी जीवों और प्राणियों के प्रति करुणा और अहिंसा का भाव रखने का शाश्वत संदेश दिया गया है, जो आज के समय में भी पारिस्थितिकीय नैतिकता की दृष्टि से बेहद प्रासंगिक है। इस प्रकार, बौद्ध दर्शन का मूल स्वर पर्यावरण के प्रति आदर, जीवों के प्रति दया और प्रकृति के साथ सह-अस्तित्व की भावना पर आधारित है, जो संपूर्ण मानवता

के लिए एक मार्गदर्शक का कार्य करता है।

"न तेन अरियो होति येन पाणानि हिंसति।
अहिंसा सब्बापाणानं अरियों 'ति पवुच्चति"[5]

प्रसिद्ध बौद्ध ग्रंथ 'थेरगाथा' में बौद्ध भिक्षुओं की साधना पद्धति का सजीव चित्रण मिलता है, जहाँ उन्हें नदियों, गुफाओं और जंगलों जैसे प्राकृतिक परिवेश में ध्यानमग्न दिखाया गया है। इस ग्रंथ में प्रकृति का सूक्ष्म और बहुलतापूर्ण वर्णन देखने को मिलता है, जो आध्यात्मिक साधना और पर्यावरण के गहरे सहसंबंध को उजागर करता है। इसी परंपरा को आगे बढ़ाते हुए बौद्ध धर्म का एक अन्य महत्त्वपूर्ण ग्रंथ 'मिलिन्द पन्हो' भी प्रकृति, वनों, पशुओं और पक्षियों का अत्यंत बारीकी से विवेचन करता है। इस ग्रंथ में विभिन्न जीवों और प्राकृतिक तत्त्वों के माध्यम से भिक्षुओं के आचरण और गुणों को समझाया गया है। उदाहरण के लिए, बांस के पौधे का दृष्टांत देते हुए यह स्पष्ट किया गया है कि जिस प्रकार हवा के झोंके के साथ बांस उसी दिशा में झुक जाता है, ठीक उसी प्रकार एक सच्चे भिक्षु का मन भी बुद्ध के उपदेशों के प्रति पूरी तरह समर्पित और नमित होना चाहिए। 'मिलिन्द पन्हो' में प्रकृति के विभिन्न संसाधनों, वनस्पतियों और जीवों की विशेषताओं को आधार बनाकर भिक्षुओं को उनके उच्च नैतिक एवं आध्यात्मिक गुणों का अपने जीवन में अनुसरण करने का उपदेश दिया गया है।

ये ग्रंथ केवल धार्मिक उपदेशों का संकलन मात्र नहीं हैं, बल्कि ये मानव और प्रकृति के बीच के उस आत्मीय और दार्शनिक संबंध को भी दर्शाते हैं, जहाँ प्रकृति मनुष्य के लिए केवल एक परिवेश नहीं, बल्कि जीवन जीने की कला और आत्म-सुधार का एक जीवंत माध्यम बन जाती है। इसके माध्यम से बौद्ध-दर्शन में प्राणिमात्र और प्रकृति के प्रति अगाध सम्मान के साथ-साथ उनके व्यावहारिक उपयोग को बहुत ही सुंदर ढंग से रेखांकित किया गया है, जो भिक्षुओं को सहजता, नम्रता और निरंतरता का पाठ पढ़ाता है।

निष्कर्ष

इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध धर्म में प्रकृति और पर्यावरण संरक्षण को अत्यधिक महत्त्व दिया गया है। इस दर्शन के अनुसार, पर्यावरण की रक्षा और संतुलन बनाए रखना मानव जीवन का एक अनिवार्य अंग है। पालि त्रिपिटिक के ग्रंथों में यह स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है कि प्रकृति के सभी घटक एक-दूसरे से परस्पर जुड़े हुए हैं और संपूर्ण जीवन का आधार प्राकृतिक परिवेश पर ही निर्भर है। इसी चेतना के अनुरूप, बौद्ध भिक्षुओं ने ज्ञान प्राप्ति के लिए वनों, वृक्षों, गुफाओं, पर्वतों और नदियों के समीप जीवन व्यतीत किया, जो प्रकृति के प्रति उनके गहरे आदर और जुड़ाव को दर्शाता है। बौद्ध धार्मिक साहित्य यह भी रेखांकित करता है कि प्रकृति की प्रत्येक वस्तु अपनी एक विशिष्ट उपयोगिता रखती है, जो पारिस्थितिक संतुलन को बनाए रखने में सहायक होती है। अतः महात्मा बुद्ध के जीवन दर्शन और उनके द्वारा किए गए समस्त कार्य उनकी उच्च पर्यावरणीय चेतना के परिचायक हैं। बौद्ध धर्म पर्यावरण को स्वच्छ, निर्मल और संतुलित रखने के लिए आज भी संपूर्ण मानवता को एक अनूठा और शाश्वत मार्ग दिखाता है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. https://tipitakapali.org/book/hi.vin02a2.att/9
2. https://tipitakapali.org/book/vin08t.nrf/34q=anuj%C4%81n%C4%81mi+bhikkhave+cha+rajan%C4%81ni
3. https://tipitakapali.org/book/s0513a2.att/2q=sabba+vana%E1%B9%83+chinditv%C4%81
4. https://tipitakapali.org/book/vin01a.att/3q=chinnamatte
5. डॉ. बडछु दोर्जे नेगी (अनुवादक), 'धम्मपद', दि कार्पोरेट बॉडी ऑफ दि बुद्धा एज्यूकेशन फाउंडेशन, ताइवान, संस्करण-2003, पृष्ठ सं- 270

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

डॉ. बेनु प्रसाद सिदार

उपाध्यक्ष, शाखा महासमुंद
छत्तीसगढ़ हिंदी साहित्य समिति
रायपुर-493445
छत्तीसगढ़

संपर्क
sbenuprasad@gmail.com

समाज में विकलांग विमर्श स्वानुभूति

शोध सारांश

हम देखते आ रहे हैं कि देश, समाज, घर सभी स्थानों में इस बीमारी ने अपना घर बना रखा है। चाहे वह कोई भी धर्म, जाति का व्यक्ति हो वह इससे अछूता नहीं है। विकलांगता भी अपने कई रूपों में व्याप्त है। चाहे शारीरिक हो, मानसिक विचारों से जुड़ी हो, दृष्टिकोण रूपी हो, सभी को समाज से निकाल फेंकना है। आज देश में कई प्रकार की चिकित्सा पद्धतियाँ व्याप्त हैं, जिससे इस विकलांगता को कुछ हद तक समाप्त किया जा रहा है। विभिन्न उपकरण भी इसमें शामिल हैं। कुछ मनुष्य इस विकलांगता को अभिशाप समझते हैं और कुछ इसे चुनौती समझ कर इसका सामना भी करते हैं। जीवन में कोई भी परिस्थिति हो, हमें अपना धैर्य नहीं खोना चाहिए, क्योंकि धैर्य से ही चुनौती का सामना किया जा सकता है। हम जीवन में जीने की कला भी सीखते हैं। आज का दिव्यांग समाज को सहानुभूति की आवश्यकता के बजाय स्वानुभूतिपरक जीवन जीना चाहता है, जो कि आज के समाज के लिए महत्त्वपूर्ण तथ्य है।

बीज शब्द

1. विकलांगता 2. दिव्यांगता 3. विमर्श 4. स्वानुभूति 5. सकलांग 6. समाज 7. पुनर्वास 8. अधिकार 9. समावेश 10. अस्मिता

मूल शोध

हमारे समाज में कई प्रकार के विमर्श एवं आंदोलन स्थापित हैं, लेकिन इनमें से किसी विषय पर विकलांगता की चर्चा नहीं होती। आज समाज में विकलांग विमर्श एक विस्तृत व विशाल रूप धारण कर चुका है। सर्वप्रथम विमर्श को जानना व समझना आवश्यक है। यद्यपि विमर्श का शाब्दिक अर्थ विचार, विवेचन, परीक्षण, गुण-दोष की मीमांसा, परामर्श आदि है, तथापि यह 'वि' का अर्थ विचार और 'मर्श' का अर्थ परामर्श से है। पहले कोई विषय विचार के रूप में प्रस्तुत होता है। फिर तार्किकता की दृष्टि से उसके हर दोषों और संभावनाओं पर विशद चर्चा होती है और उसके बाद विमर्श स्थापित होता है। साहित्य सदा से ही समाज को एक समग्र दृष्टि प्रदान करता है। वर्तमान समय में विविध विमर्शों के माध्यम से हाशिये के लोगों को केंद्र की सूक्ष्म धारा से जोड़ने का प्रयास किया जा रहा है। आज हमारे समाज का एक

बड़ा हिस्सा (लगभग 15%) किसी न किसी प्रकार की विकलांगता से प्रभावित है। विकलांगों के लिए सरकार ने अनेक कानून बनाए हैं, अनेक सुविधाएँ प्रदान की हैं, लेकिन समाज के रवैये और धारणाओं में परिवर्तन न होने के कारण विकलांगों को अनेक समस्याओं का सामना करना पड़ता है। ऐसे में साहित्य में विकलांग विमर्श की आवश्यकता है। विकलांगजन समाज की अर्थव्यवस्था और सामाजिक व्यवस्था की मुख्य धारा से दूर हैं। विकलांग विमर्श के द्वारा समाज में सकारात्मक योगदान देने वाले विकलांगों के जीवन के प्रेरक प्रसंगों द्वारा अन्य विकलांग की अंतर्निहित प्रतिभा को प्रोत्साहित किया जा सकता है।

संसार में ऐसी कोई वस्तु नहीं है, जो पूरी तरह निर्दोष हो या पूरी तरह गुण सहित। संसार के सभी प्राणियों में कुछ-न-कुछ गुण हैं, तो कुछ दोष भी हैं। कहा भी गया है-**'दृष्टं किमपि लोकेऽस्मिन् न निर्दोषं न निर्गुणम्।"** अर्थात्, **संसार में ऐसा कुछ भी नहीं है, जो निर्दोष हो या निर्गुण।** विकलांगता की समस्या उतनी ही पुरानी है, जितनी कि मानव सभ्यता। समाज में विकलांगताओं को अलग-अलग नज़रिए से देखा जाता है। कुछ लोग इसे पूर्व-जन्मों के पापों का फल मानते हैं। यहाँ तक कि स्वयं विकलांग भी इसे पूर्व-जन्मों का फल मानकर स्वयं कष्ट भोगता रहता है, किंतु अपने कष्ट को कम करने का प्रयत्न नहीं करता। ऐसे अनेक उदाहरण हैं, जिनमें विकलांग व्यक्ति को सामान्य व्यक्ति न समझकर उसे उसके अधिकारों से वंचित कर दिया जाता है। महाभारत की कथा के अनुसार धृतराष्ट्र ज्येष्ठ पुत्र होने के कारण राज्य के उत्तराधिकारी थे, किंतु नेत्रहीन होने के कारण उन्हें उनके अधिकार से वंचित कर पांडु को राजा बना दिया गया। अक्सर देखा गया है कि मानसिक रूप से विकलांग व्यक्तियों को परिवार की संपत्ति से बेदखल कर दिया जाता है।

श्रीमती चटर्जी ने कहा है कि-**"पूरे ब्रह्मांड का रवैया विकलांगों के प्रति उपेक्षात्मक है, जिसे बदलना ही होगा। एक राजनेता से लेकर एक आम नागरिक तक अपना नज़रिया इस परिप्रेक्ष्य में बदलना होगा और इसकी शुरुआत हो चुकी है।"**[1] अब धीरे-धीरे मनुष्य की मानसिकता पर बदलाव हुआ, दिन-प्रतिदिन बढ़ती हुई विकलांगों की संख्या ने मनुष्य को विकलांग के हित के विषय में सोचने के लिए प्रेरित किया। समाज में विकलांग की सहायता के लिए अनेक आश्रम एवं अस्पताल बनने लगे। विदेश में जहाँ विकलांगों को बोझ समझा जाता है, उनमें शिक्षा व जागरूकता का प्रसार करने का प्रयास किया जाने लगा है। मुख बधिरों एवं नेत्रहीनों के लिए विशेष विद्यालय की स्थापना कर उनकी शिक्षा का प्रबंध किया जाने लगा है। विनय कुमार पाठक का चिंतन है कि-**"विकलांग विमर्श इस पर भी चिंतन करता है कि सामंती सोच के स्थान पर समाजवादी सोच के ढंग से साहित्य को निरखा-परखा जाए और आधुनिक संदर्भ में उसकी प्रासंगिकता को उचित ढंग से प्रस्तुत किया जाए।"**[2]

विकलांग और दिव्यांग

जन्मजात प्राकृतिक अथवा अन्य कारणों से शरीर के किसी अंग की अक्षमता वस्तुतः विकलांगता है। प्रोफेसर दामोदर गोरे का मंतव्य है-**"कुदरत की दी हुई शारीरिक, मानसिक दुर्बलता, न्यूनता या विरूपण ही विकलांगता है।"**[3] यह एक अनपेक्षित, अनामंत्रित धारणा है, जिसके लिए किसी एक कारण को दोषी ठहराना सरासर नाइंसाफी होगी। उम्र, जाति, वर्ण, संप्रदाय, वर्ग, धर्म, लिंग की सीमाओं से परे कोई भी इसका शिकार हो सकता है। दिव्यांगता चाहे शारीरिक हो या मानसिक, आंशिक हो या पूर्ण, एक अवांछित स्थिति है, जिसे न चाहते हुए भी व्यक्ति को स्वीकार करना पड़ता है। दिव्यांगों के लिए दिव्यांग शब्द का प्रयोग अभी नया है। इसके पूर्व दिव्यांगों के लिए 'विकलांग' शब्द प्रचलन में था। 'दिव्यांग' शब्द वर्तमान प्रधानमंत्री माननीय श्री नरेंद्र मोदी द्वारा दिव्यांगों के सम्मान और उनके विलक्षण प्रतिभा को देखते हुए स्वीकार किया गया है। प्रधानमंत्री के अनुसार दिव्यांग

व्यक्ति अक्षम होते हुए भी ऐसे विलक्षण काम कर जाते हैं कि उनकी योग्यता और प्रतिभा पर आश्चर्य होता है। ऐसे में शारीरिक रूप से अक्षम व्यक्तियों के लिए विकलांग के स्थान पर 'दिव्यांग' शब्द का प्रयोग किया जाना चाहिए, किंतु आदर्श और यथार्थ में हमेशा से विभेद रहा है। समाज में विकलांगों के लिए पशु, अपंग, निःशक्त, अंगबाधित, न्यूनांग आदि शब्द प्रचलित हैं। यदि सत्य की पराकाष्ठा की बात करें, तो इन शब्दों का कोई मोल ही नहीं है। नेत्रहीन को लोग अंधा, अन्हार, सूर, काना, अस्थि बाधित को लूला, लंगड़ा, लंगड़, श्रवण बाधित को बहरा, बधिर, बहू विकलांग को अष्टावक्र आदि संज्ञाएँ देने से नहीं चूकते।

समाज में विकलांगों को अनेक प्रकार की व्यवहारिक, सामाजिक और शारीरिक समस्याओं का सामना करना पड़ता है। सकलांग समाज दिव्यांग को बड़ी मुश्किल से परिवार और सामाजिक स्तर पर स्वीकार करता है। इसके कारण सामाजिक समावेश प्रभावित होता है। हमारे समाज में विकलांगता को दिव्यांगता के रूप में नहीं, वरन् एक कलंक के रूप में देखा जाता है। दिव्यांग के प्रति समाज का नकारात्मक रूख दिव्यांगों के जीवन को कठिन कर देता है।

विकलांगता और समाज

विकलांगता समाज का एक अभिन्न अंग है, इसे नकारा नहीं जा सकता। यह भी एक विचार-विमर्श का विषय है। मानव एक सामाजिक प्राणी है। चाहे वह विकलांग हो या सकलांग, समाज में असमानता और समानता के साथ-साथ विविधता भी सर्वव्यापी और सर्वमान्य है। युग की माँग के अनुसार विकलांगता का विषय भी इससे अछूता नहीं रहना चाहिए। किसी भी विकलांग व्यक्ति या प्राणी को देखकर हमारा हृदय उसके प्रति सहानुभूति एवं स्नेह से भर उठता है। डॉ. संगीता परमानंद लिखती हैं-"**विकल स्वयं ही अपनी विकलांगता को लेकर हताश निराश एवं सतत संघर्षमय रहता है। उस पर समाज का ऐसा उपेक्षापूर्ण व्यवहार उसे सामाजिकता के लिए सदैव से भिन्न कर देता है। इस वर्ग को इसी भिन्नता को अभिन्नता में परिवर्तित कर समाज में उसे उसका यथायोग्य स्थान प्राप्त करने में सहयोग ही सामाजिक पुनर्वास है।**"[4] विकलांगता और भारतीय समाज में अपंगता एक अभिशाप है। इससे जीवन नष्ट हो जाता है। परिवार संतप्त होता है। मगर कुछ ऐसे भी अपंग हैं, जो अपनी विकलांगता को अपनी विशिष्टता बना लेते हैं और जीवन में आगे बढ़ जाते हैं। भारतीय दर्शन एवं साहित्य में अष्टावक्र, सूरदास, जायसी आदि ऐसे कालजयी चरित्र हैं, जो हमें अनवरत प्रेरणा देते रहते हैं।

विकलांगों के प्रति अपनाया जाने वाला दृष्टिकोण एवं व्यवहार की झाँकी हमें विकलांगों पर आधारित साहित्य द्वारा प्राप्त होती है। विकलांगता के प्रति कुछ लोगों की धारणा बहुत गलत और अंधविश्वासपूर्ण है। विकलांगों को हमारे समाज में सदैव से प्रताड़ना का अधिकारी माना जाता है। विकलांगों को वह जीवन जीना नसीब नहीं होता जो एक सकलांग आदमी जीता है। उपेक्षाओं का सामना करते-करते विकलांग वर्ग समाज से कट जाता है। शारीरिक विकलांगता वाले मनुष्य में से कुछ अपनी बुद्धिमत्ता के कारण इतिहास प्रसिद्ध हो गए है। आम आदमी के जो अधिकार हैं, वे विकलांग को भी है, किंतु उन्हें आम आदमी के अधिकार से वंचित रखा जाता है। इसलिए एक बात जान लेना ज़रूरी है कि विकलांग, समाज से क्या चाहता है और समाज, विकलांग से क्या चाहता है।

जीवन में समस्त आवश्यकताओं की पूर्ति का मूल आधार समाज है, जिसे किसी भी स्थिति से नकारना हमारे लिए असंभव है, जहाँ सामाजिक संतुलन की अवस्था देश का विकास करती है और समाज को मज़बूती प्रदान करती है। अतः समाज से देश का विकास संभव है। जहाँ एक ओर शारीरिक रूप से सक्षम व्यक्ति अपनी सामाजिक स्थिति को सुदृढ़ करने के लिए निरंतर संघर्षरत है, वहीं दूसरी ओर अप्राकृतिक कारणों से दिव्यांगता का शिकार हुए वर्ग की सामाजिक स्थिति अत्यधिक चिंताजनक है।

विकलांग व्यक्ति आज भी स्त्री, दलित, वृद्ध, कृषक, आदिवासियों के समान हाशिए पर है। उसकी अस्मिता का संघर्ष व्यक्तिगत, संस्थागत व राष्ट्रीय स्तर पर व्यापक रूप ग्रहण कर चुका है।

सरकार द्वारा विकलांगों के जीवन को सामाजिक सुंदरता व सम्मान प्रदान करने के लिए नौकरियों में आरक्षण, रोज़गार की सुविधाएँ, प्रशिक्षण, आर्थिक सुधार उपक्रम चलाए जा रहे हैं, परंतु ज़मीनी तौर पर विकलांगों की रोटी, कपड़ा, मकान के लिए संघर्ष जारी है। जहाँ मानव सामाजिक परिस्थितियों के कारण हीन भावना से भर जाता है, वहीं से विकलांगता प्रारंभ होती है। विकलांगता की अवधारणा केवल शारीरिक अशक्तता (जैसे दृष्टिहीनता, मूक-बधिरता या शारीरिक अपंगता) तक सीमित नहीं है। आधुनिक दौर में वैश्वीकरण और बदलती जीवनशैली के प्रभावों ने भी इस समस्या को गंभीर रूप दिया है। दुर्भाग्यवश, मानव जनित परिस्थितियाँ भी इस संकट को बढ़ाने में योगदान दे रही हैं। गर्भावस्था के दौरान मादक पदार्थों का सेवन नवजात शिशुओं में जन्मजात अशक्तता का मुख्य कारण बन रहा है। इसके अतिरिक्त, बढ़ते युद्ध एवं सशस्त्र संघर्ष, अस्वास्थ्यकर आवास प्रणाली, अप्रमाणित चिकित्सा पद्धतियों तथा अंधविश्वास (जैसे झाड़-फूँक) पर निर्भरता और दूषित खाद्य पदार्थों का सेवन। ये सभी कारक अशक्तता को बढ़ावा देते हैं। अंततः, आर्थिक अभाव और अज्ञानता के कारण एक स्वस्थ व्यक्ति भी शारीरिक या मानसिक अशक्तता का शिकार हो जाता है।

सकलांग समाज को दिव्यांग का संदेश

आज समाज में सकलांग वर्ग का जितना स्थान महत्त्वपूर्ण है, उतना ही दिव्यांग वर्ग का भी है। वे दिव्यांगजनों के साथ-साथ समस्त समाज के लिए एक आदर्श हैं तथा उन्हें व्यापक सम्मान और मान्यता प्राप्त है। दिव्यांग समाज चाहता है कि वह सकलांग समाज के साथ सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक सभी कार्यों में कंधे से कंधा मिलाकर चले। समाज में अच्छा स्थान प्राप्त करे। दिव्यांग वर्ग का कहना है कि दिव्यांग वर्ग इतने आगे आ गए हैं कि वे संसार के सभी कार्यों में अपना प्रमुख योगदान दे रहे हैं। चाहे वह रोज़गार के क्षेत्र में हों या प्रशासनिक कार्यों में, समाज का अभिनंदन बन गए हैं। दिव्यांग समाज को आज भी समाज के कुछ लोग कमज़ोर व हीन नज़रिए से देखते हैं। वे मानते हैं कि दिव्यांगता एक अभिशाप है और वे दिव्यांगजनों की उन्नति व विकास को सहन नहीं कर पाते। ऐसे लोग उनके प्रति अभद्र भाषा और अमानवीय व्यवहार का प्रयोग करते हैं। सक्षम समाज में ऐसे लोगों को समझना वास्तव में कठिन है। डॉ. विनय कुमार पाठक के अनुसार-**"सुविधाभोगी विकलांग के पास आँख है, पर कर्म नहीं, पाँव है, पर प्रचलन नहीं, एयरकंडीशन है, पर शीतल मंद-सुगंधित समीर नहीं, लज़ीज़ व्यंजन है, पर पाचन शक्ति नहीं, डनलप बेड है, पर आँखों में नींद नहीं, बंगला है, पर घर नहीं, समाज है, पर जुड़ाव नहीं। वस्तुतः यही व्यक्ति वास्तविक विकलांगों में से एक है, जिसके लिए उपयुक्त उपचार होने से चिकित्सा भी लाचार है।"**[5] समाज के सकलांग (शारीरिक रूप से सक्षम) व्यक्तियों के लिए दिव्यांगजन एक महत्त्वपूर्ण संदेश देते हैं कि शारीरिक अक्षमता किसी व्यक्ति की क्षमता, प्रतिभा या सम्मान को कम नहीं करती। दिव्यांगजन, जिन्हें अक्सर ईश्वर की विशेष देन के रूप में देखा जाता है, समाज में समान सम्मान, अवसर और गरिमापूर्ण स्थान के अधिकारी हैं। वास्तविक रूप से किसी व्यक्ति की पहचान उसकी शारीरिक स्थिति से नहीं, बल्कि उसकी सोच, व्यवहार और मानवीय मूल्यों से होती है। जो लोग दिव्यांगजनों के प्रति भेदभाव, उपेक्षा अथवा नकारात्मक भावना रखते हैं, उन्हें अपनी मानसिकता में परिवर्तन लाने की आवश्यकता है। ऐसी संकीर्ण सोच समाज के विकास में बाधा बनती है और मानवीय संवेदनाओं की कमी को दर्शाती है।

दिव्यांगजन समाज को यह समझाने का प्रयास करते हैं कि समावेशी सोच, समानता और आपसी सम्मान

ही एक सशक्त समाज की नींव है। सकलांग समाज का यह दायित्व है कि वह दिव्यांगजनों के साथ भाईचारे, सहयोग और संवेदनशीलता के भाव से आगे बढ़े तथा उनके अधिकारों, अवसरों और सम्मान की रक्षा के लिए सक्रिय भूमिका निभाए। एक ऐसा समाज ही वास्तव में प्रगतिशील कहलाता है, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति को उसकी क्षमताओं और व्यक्तित्व के आधार पर समान सम्मान प्राप्त हो।

निष्कर्ष

विकलांगता को परिभाषित करने के लिए चाहे कितने भी सामाजिक या संवेदनशील शब्दों का प्रयोग किया जाए, यह एक वास्तविक शारीरिक, मानसिक और सामाजिक चुनौती है, जो स्त्री, पुरुष एवं तृतीय लिंग सभी को प्रभावित कर सकती है। ऐतिहासिक और सामाजिक दृष्टि से देखा जाए तो विकलांगता के प्रति समाज की सोच समय के साथ विकसित हुई है, लेकिन अभी भी कई प्रकार की सीमाएँ, भेदभाव और उपेक्षाएँ विद्यमान हैं। विकलांग व्यक्तियों के प्रति सम्मान, संवेदनशीलता और समान व्यवहार अपनाना समाज का दायित्व है। उनका उपहास या उनसे भेदभाव करने के बजाय उन्हें आत्मनिर्भर बनने हेतु प्रोत्साहित करना चाहिए। उचित प्रशिक्षण, शिक्षा व सहयोग के माध्यम से वे विभिन्न क्षेत्रों, जैसे कला, पेंटिंग, तकनीकी कार्य और अन्य उपयुक्त व्यवसाय आदि में अपनी क्षमताओं का बेहतर उपयोग कर सकते हैं। विकलांगता व्यक्ति की क्षमता को सीमित नहीं करती, बल्कि समाज की सोच और अवसरों की कमी अक्सर बाधा बनती है। इसलिए हमें एक समावेशी वातावरण का निर्माण करना होगा, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति को सम्मान, समान अवसर और सहयोग प्राप्त हो। सामूहिक प्रयासों से निःसंदेह विकलांग व्यक्तियों के जीवन को अधिक सशक्त और सम्मानजनक बनाया जा सकता है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. संपा. डॉ. विनय कुमार पाठक, विकलांग विमर्श, भावना प्रकाशन, बिलासपुर, संस्करण-2010 पृष्ठ सं- 96
2. संपा. डॉ. विनय कुमार पाठक, विकलांग विमर्श : दशा और दिशा, भावना प्रकाशन, बिलासपुर, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 26
3. संपा. डॉ. विनय कुमार पाठक, विकलांग विमर्श, भावना प्रकाशन, बिलासपुर, संस्करण-2010, पृष्ठ सं- 54
4. डॉ. परमानंद संगीता, विकलांगता का समाजशास्त्रीय अध्ययन, लाल साहित्य सदन, गाज़ियाबाद, प्रथम संस्करण-2011, पृष्ठ सं- 56
5. संपा. डॉ. विनय कुमार पाठक, विकलांग विमर्श : दशा और दिशा, भावना प्रकाशन, बिलासपुर, प्रथम संस्करण-2021, पृष्ठ सं- 13

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1
"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

सिसना. सी. एस.

सहायक प्राध्यापिका (हिंदी)
मर्सी कॉलेज, पल्लिपुरम
पालक्काड-678004
केरल

संपर्क
sisnacs@gmail.com

संत कबीरदास और श्री नारायण गुरु की सामाजिक चेतना का तुलनात्मक अनुशीलन

शोध सारांश

भारतीय समाज के इतिहास में सामाजिक विषमता, वर्ण-व्यवस्था तथा धार्मिक बाह्याचारों के विरुद्ध चेतना जागृत करने वाले विचारकों में मध्यकालीन संत कबीरदास एवं आधुनिक युग के समाज-सुधारक एवं दार्शनिक श्री नारायण गुरु का स्थान अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। प्रस्तुत शोध-पत्र इन दोनों महान चेतना-पुंजों के विचारों, सामाजिक सरोकारों तथा दार्शनिक मान्यताओं का एक तुलनात्मक तथा विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत करता है। जहाँ 15वीं शताब्दी के संत कबीरदास ने ज्ञानमार्गी निर्गुण भक्तिधारा के माध्यम से समाज में फैले अंधविश्वास, जातीय भेदभाव, धार्मिक कट्टरता तथा पाखंड पर तीखे प्रहार किए, वहीं 19वीं-20वीं शताब्दी के श्री नारायण गुरु ने अद्वैत वेदांत की व्यावहारिक व्याख्या करते हुए 'ओरु जाति, ओरु मतम, ओरु दैवम मनुष्यनु' (मनुष्य की एक जाति, एक धर्म और एक ईश्वर) का सार्वभौमिक सिद्धांत प्रतिपादित किया। यह शोध-पत्र यह सिद्ध करता है कि यद्यपि दोनों विचारकों के समय, क्षेत्र तथा कार्यपद्धति में अंतर था, किंतु उनकी मूल चेतना का केंद्र बिंदु-'मानवीय समानता' और 'मानव-मुक्ति' ही था। कबीरदास ने जहाँ वाणी और अभिव्यक्ति के विद्रोही तेवर अपनाए, वहीं नारायण गुरु ने मंदिर-प्रतिष्ठा, शिक्षा-प्रसार तथा सामाजिक संगठनों (जैसे S.N.D.P.) के माध्यम से संस्थागत क्रांति का सूत्रपात किया। दोनों ही महापुरुषों ने आध्यात्मिक सिद्धांतों को सामाजिक धरातल पर उतारकर भारत में सामाजिक न्याय और मानवीय गरिमा की सुदृढ़ नींव रखी।

बीज शब्द

1. सामाजिक चेतना 2. कबीरदास 3. श्री नारायण गुरु 4. वर्ण-व्यवस्था विरोध 5. व्यावहारिक अद्वैत 6. भक्ति आंदोलन 7. सामाजिक न्याय 8. मानवीय गरिमा 9. धर्म-सुधार 10. निर्गुण काव्य

मूल शोध

भारतीय समाज समय-समय पर आंतरिक विषमताओं, सामाजिक कुरीतियों और व्यवस्थागत असमानताओं से जूझता रहा है। इन विषमताओं के निवारण हेतु

भारतीय मनीषा ने ऐसे विचारकों और संतों को जन्म दिया, जिन्होंने आध्यात्म को केवल मोक्ष का साधन न मानकर सामाजिक परिवर्तन का सशक्त अस्त्र बनाया। 15वीं शताब्दी का भक्ति आंदोलन और 19वीं-20वीं शताब्दी का पुनर्जागरण आंदोलन, इन दोनों का मूल उद्देश्य समाज का पुनर्गठन और शोषित-पीड़ित वर्ग की अस्मिता की पुनर्स्थापना था।

उत्तरी भारत में भक्ति आंदोलन के अग्रणी संत कबीरदास और दक्षिण भारत (केरल) में आधुनिक सामाजिक पुनर्जागरण के अग्रदूत श्री नारायण गुरु इसी प्रगतिशील परंपरा के दो विशाल स्तंभ हैं। कबीरदास ने अपनी स्पष्टवादिता और आक्रामक शैली से समाज के ढोंग को उजागर किया, जबकि श्री नारायण गुरु ने एक शांत, संयमित और रचनात्मक आंदोलन के माध्यम से सदियों से अस्पृश्यता और सामाजिक बहिष्कार झेल रही जातियों को आत्मसम्मान के साथ जीने का मार्ग दिखाया।

सामाजिक चेतना की वैचारिक पृष्ठभूमि

सामाजिक चेतना का तात्पर्य केवल तात्कालिक सामाजिक परिस्थितियों, व्यवस्थाओं या समस्याओं के प्रति तटस्थ ज्ञान होना मात्र नहीं है; यह एक अत्यंत जीवंत, गतिशील और परिवर्तनगामी अवधारणा है। वास्तविक सामाजिक चेतना वह वैचारिक जागृति है, जो समाज में शताब्दियों से व्याप्त जातीय विषमता, लैंगिक असमानता, संस्थागत अन्याय और शोषक संरचनाओं के मूल कारणों को समझकर उन्हें जड़ से समाप्त करने की अदम्य आकांक्षा पैदा करती है। यह मनुष्य को ना केवल एक मूक दर्शक या व्यवस्था का असहाय अंग बनने से रोकती है, बल्कि उसे अपने अधिकारों, मानवीय गरिमा और सामाजिक उत्तरदायित्वों के प्रति सजग बनाकर एक सक्रिय परिवर्तनकर्ता के रूप में खड़ा करती है।

वैचारिक धरातल पर सामाजिक चेतना का विकास मूलतः मानवीय करुणा, न्याय, स्वतंत्रता और समता के नैतिक सिद्धांतों पर आधारित होता है। मध्यकाल में संत कबीरदास का निर्गुण काव्य हो या आधुनिक युग में श्री नारायण गुरु का व्यावहारिक अद्वैत दर्शन; इन दोनों ही विचारधाराओं ने अध्यात्म को कोरी मोक्ष-प्राप्ति का साधन न बनाकर उसे शोषित-पीड़ित वर्ग के सामाजिक सशक्तीकरण का माध्यम बनाया। जब समाज के प्रबुद्ध वर्ग या संत-सुधारकों में यह चेतना जाग्रत होती है, तो वे रूढ़िवादी मान्यताओं, धार्मिक पाखंडों और जन्म-आधारित विशेषाधिकारों को सीधे चुनौती देते हैं। इस प्रकार, सामाजिक चेतना चेतना-स्तर से आगे बढ़कर एक सामाजिक क्रांति, संरचनात्मक सुधार और समतामूलक समाज के निर्माण का प्रेरक बल बनती है।

कबीरदास की वैचारिक पृष्ठभूमि

कबीरदास निर्गुण संत परंपरा के ज्ञानाश्रयी शाखा के ऐसे युगप्रवर्तक कवि-संत हैं, जिनकी वैचारिक पृष्ठभूमि उनके युगीन यथार्थ और व्यावहारिक जीवन-अनुभवों से निर्मित हुई थी। वे किसी पोथी-ज्ञान अथवा शास्त्रीय ज्ञान के पक्षधर नहीं थे, वरन् 'आँखन देखी' सत्य के पैरोकार थे। उनके चिंतन का मूल आधार निर्गुण ब्रह्म की उपासना, भक्ति आंदोलन की सार्वभौमिक चेतना और समाज-सुधार की उत्कट आकांक्षा थी। हज़ारी प्रसाद द्विवेदी के अनुसार- **"कबीर की यह घरफूँक मस्ती, फक्कड़ाना लापरवाही और निर्मम अखण्डता उनके अखण्ड आत्मविश्वास का परिणाम थी। उन्होंने कभी अपने ज्ञान को, अपने गुरु को और अपनी साधना को संदेह की नज़रों से नहीं देखा। अपने प्रति उनका विश्वास कहीं भी डिगा नहीं। कभी गलती महसूस हुई तो उन्होंने एक क्षण के लिए भी नहीं सोचा कि इस गलती के कारण वे स्वयं हो सकते हैं, उनके मत से ग़लती बराबर प्रक्रिया में होती थी, मार्ग में होती थी, साधन में होती थी। शायद उनके नाम पर चलने वाले हज़ारों भजनों में से एक भी हमारे इस कथन के प्रतिवाद में नहीं उद्धृत किया जा सकता। उनकी अखण्ड आत्मनिष्ठा में एक क्षण के लिए भी दुर्बलता नहीं दिखाई दी। वे वीर साधक थे और वीरता अखण्ड आत्मविश्वास को आश्रय करके ही पनपती है। कबीर के लिए साधना**

एक विकट संग्राम स्थली थी, जहाँ कोई विरला शूर ही टिक सकता था। जिसे अपने सिर को उतारकर रख देने की कला नहीं आती वह इस मार्ग का राही नहीं बन सकता।"[1]

कबीर की वैचारिक संरचना में उपनिषदों का अद्वैतवाद, नाथ पंथ का हठयोग तथा सूफीमत का भावात्मक रहस्यवाद समाहित था। इसके बावजूद, उनकी सामाजिक चेतना का मूल ध्येय 'मानव-मानव की मौलिक समानता' था। वे जन्म आधारित जाति-पाँति, वर्ण-व्यवस्था और धार्मिक आधिपत्य को पूर्णतः अप्राकृतिक और अप्रामाणिक मानते थे। उनके लिए ईश्वर सर्वव्यापी, निर्गुण और निराकार था, जिसे पाने के लिए किसी कर्मकांड, बाह्याचार या बिचौलिए की आवश्यकता नहीं है। कबीर का यह दृढ विश्वास था कि आत्मज्ञान ही सामाजिक समानता और मुक्ति का एकमात्र मार्ग है, जिसने उन्हें तत्कालीन सामाजिक कुरीतियों के विरुद्ध एक निर्भीक एवं विद्रोही स्वर प्रदान किया।

श्री नारायण गुरु की वैचारिक पृष्ठभूमि

श्री नारायण गुरु का चिंतन भारतीय दर्शन के महान दार्शनिक आदि शंकराचार्य के अद्वैत दर्शन पर गहराई से आधारित था। किंतु, उन्होंने अद्वैत को केवल शास्त्रीय चर्चा या बौद्धिक विमर्श तक सीमित न रखकर उसे व्यावहारिक सामाजिक जीवन में लागू करने का क्रांतिकारी मार्ग चुना। यदि 'ब्रह्म-सत्य' है और चराचर जगत के सभी जीवों में एक ही परमात्मा की चेतना या आत्मा विद्यमान है, तो फिर सामाजिक स्तर पर ऊँच-नीच, जातिभेद या छुआछूत का कोई औचित्य या स्थान नहीं रह जाता।

गुरुजी का यह अद्वैतवादी दर्शन केवल आध्यात्मिक मुक्ति तक सीमित नहीं था, बल्कि यह सामाजिक समता और मानवीय गरिमा का एक सशक्त घोषणापत्र था। उन्होंने न केवल केरल के पारंपरिक तथा जटिल जातिगत उत्पीड़न के विरुद्ध आवाज़ उठाई, अपितु सभी जातियों हेतु समान मंदिरों की स्थापना कर यह संदेश भी दिया कि ईश्वर की दृष्टि में सभी मनुष्य समान हैं। उनके इसी व्यावहारिक दृष्टिकोण को रेखांकित करते हुए इतिहासकार एम.एस.ए. राव ने कहा है-**"दोनों आंदोलन 'सापेक्ष वंचना' (relative deprivation) की विचारधारा, समर्पित नेतृत्व और संघीय ढांचे वाले संगठन पर आधारित हैं। ये आंदोलन स्थानीय और क्षेत्रीय संगठनों को सामूहिक लामबंदी के लिए जोड़ते हैं और सामाजिक बदलाव लाते हैं। ये बदलाव, सुधार और क्रांति के बीच के मध्यम स्तर के संरचनात्मक और संगठनात्मक परिवर्तन को दर्शाते हैं। श्री नारायण गुरु का अद्वैत केवल एक दार्शनिक सिद्धांत नहीं था, बल्कि वह सामाजिक और धार्मिक सुधार का एक ऐसा व्यावहारिक अस्त्र था, जिसने शोषितों को आत्मसम्मान और समानता का अधिकार दिलाया।"**[2]

इस प्रकार, गुरुजी ने पारंपरिक वेदांत को आधुनिक मानवीय मूल्यों के साथ जोड़ते हुए केरल के समाज में एक व्यापक और स्थायी वैचारिक क्रांति का सूत्रपात किया।

कबीरदास की सामाजिक चेतना एवं प्रहारशीलता

कबीरदास का युग धार्मिक पाखंड, बहुदेववाद, जाति-पाँति के कठोर नियमों तथा हिंस्र भेदभाव का युग था। कबीर ने हिंदू और मुस्लिम दोनों ही संप्रदायों में व्याप्त बुराइयों को समान रूप से आड़े हाथों लिया। वे समाज में फैली रूढ़ियों, अज्ञानता, अंधविश्वास और छुआछूत के घोर विरोधी थे। उनका स्पष्ट मानना था कि संपूर्ण मानवता की रचना एक ही परमपिता परमात्मा द्वारा की गई है, इसलिए समाज में ऊँच-नीच, जात-पाँत या वर्गभेद का कोई भी आधार नहीं है।

कबीर की प्रहारशीलता केवल बाह्य आलोचना तक सीमित नहीं थी, बल्कि उसका मुख्य उद्देश्य एक समतावादी, मानवीय और स्वतंत्र समाज की स्थापना करना था। उन्होंने आम जनता को आत्म-अवलोकन करने तथा पाखंडपूर्ण संस्कारों को त्यागकर सहज मार्ग अपनाने की प्रेरणा दी। धार्मिक संकीर्णता पर कड़ा प्रहार करते हुए उन्होंने मूर्तिपूजा और बाह्य आडंबरों का खंडन इन

प्रसिद्ध पंक्तियों के माध्यम से किया।

> **"पाहन पूजे हरि मिलै, तो मैं पूजूँ पहार।**
> **ता ते चाकी भली, पीस खाय संसार"**[3]

अतः कबीर की क्रांतिकारी सामाजिक चेतना ने शोषित और उपेक्षित वर्ग को वैचारिक संबल प्रदान किया तथा रूढ़िवादिता के अंधकार में डूबे समाज को एक नई और प्रगतिशील दिशा दिखाई।

वर्ण एवं जाति-व्यवस्था का खंडन

कबीरदास ने समाज में गहराई से व्याप्त जन्म-आधारित उच्चता और संकीर्णता का तीव्र प्रतिवाद किया। वे जन्म के आधार पर किसी भी वर्ग की श्रेष्ठता को सिरे से नकारते हैं और सीधे प्रश्न करते हैं कि यदि कोई व्यक्ति उच्च कुल में जन्म लेने के कारण श्रेष्ठ है, तो उसका जन्म अन्य मनुष्यों से भिन्न प्रकार से क्यों नहीं हुआ? कबीर की यह वैचारिक प्रहारशीलता केवल तार्किक खंडन नहीं थी, वरन् यह सामाजिक समानता का एक मज़बूत दावा थी। वे मानते थे कि ईश्वर ने सभी मनुष्यों को एक ही मिट्टी और एक ही चेतना से गढ़ा है, इसलिए जातिगत अहंकार पाखंड के सिवाय कुछ नहीं है।

जन्म आधारित भेदभाव पर कड़ा प्रहार करते हुए कबीरदास ने अत्यंत प्रभावशाली शब्दों में कहा है-**"जौ तूँ बाभन बाभनी जाया, तौ आन बाट काहे नहीं आया जौ तूँ तुरक तुरकनी जाया, तौ भीतर खतना क्यों न कराया (जातिगत अहंकार पर व्यंग्य करता कबीर का निर्भीक पद। यहाँ कबीर जन्म आधारित श्रेष्ठता को चुनौती दे रहे हैं।)"**[4]

इस प्रकार के अकाट्य तर्कों के माध्यम से कबीर ने रूढ़िवादी ब्राह्मणवादी और संकीर्ण धार्मिक व्यवस्था की नींव को हिलाकर रख दिया। उन्होंने स्पष्ट संदेश दिया कि मनुष्य की महानता उसके कुल या जन्म से नहीं, बल्कि उसके सत्कर्मों, आचरण एवं ईश्वर के प्रति सच्ची भक्ति से निश्चित होती है।

धार्मिक बाह्याचार एवं पाखंड पर प्रहार

कबीर ने कंकड़-पत्थर पूजने, अज़ान देने के नाम पर चिल्लाने और तिलक-छापा लगाने जैसी रस्मों की निरर्थकता पर करारा व्यंग्य किया। उनका मानना था कि बाहरी दिखावे और ढकोसलों से कभी भी ईश्वर की प्राप्ति नहीं हो सकती, क्योंकि ईश्वर तो मनुष्य के भीतर ही निवास करता है। कबीर ने समाज में व्याप्त इन पाखंडों का पुरजोर विरोध करते हुए कहा कि लोग सच्ची भक्ति को भूलकर केवल बाह्य आडंबरों और कर्मकांडों में उलझ गए हैं। उन्होंने हिंदू और मुस्लिम दोनों संप्रदायों के रूढ़िवादी स्वरूप पर समान रूप से तीखा प्रहार किया।

उनका उद्देश्य धर्म के नाम पर समाज को बाँटने वाली ताकतों को बेनकाब करना और एक सरल, मानवीय दृष्टिकोण विकसित करना था। बाह्य पाखंडों और दिखावे के खोखलेपन को स्पष्ट करते हुए कबीरदास जी ने कबीर ग्रंथावली में कहा हैः

> **"माला पहिरे टोपी पहिरे छाप-तिलक अनुमाना।**
> **साखी सब्दै गावत भूले आतम ख़बर न जाना।**
> **घर घर मंत्र जो देत फिरत हैं माया के अभिमाना।**
> **गुरुवा सहित सिष्य सब बूड़े अंतकाल पछिताना।"**[5]

कबीर का यह प्रहार केवल धार्मिक आलोचना नहीं था, अपितु यह समाज को आत्मनिरीक्षण की प्रेरणा देने वाला एक महान वैचारिक संदेश था, जो वर्तमान परिप्रेक्ष्य में भी उतना ही प्रासंगिक है।

श्री नारायण गुरु की सामाजिक चेतना एवं रचनात्मक आंदोलन

श्री नारायण गुरु का कार्यक्षेत्र मुख्यतः तत्कालीन केरल था, जिसे स्वामी विवेकानंद ने जातीय कठोरता और अस्पृश्यता के कारण 'उन्माद का आगार' (Lunatic Asylum) कहा था। गुरुदेव ने इस सामाजिक स्थिति को बदलने के लिए एक शांत परंतु क्रांतिकारी रास्ता चुना। उन्होंने धार्मिक अनुष्ठानों और शिक्षा को सामाजिक

परिवर्तन का प्रभावी माध्यम बनाया। उनका दृष्टिकोण केवल पारंपरिक सुधारों तक सीमित नहीं था, बल्कि वे शोषित और पीड़ित वर्गों को आत्मसम्मान और आर्थिक स्वावलंबन के मार्ग पर अग्रसर करना चाहते थे। गुरुजी का सबसे प्रसिद्ध और क्रांतिकारी सामाजिक उद्घोष उनकी इस मान्यता में निहित है कि संपूर्ण मानव जाति हेतु केवल एक ही जाति, एक ही धर्म और एक ही ईश्वर का सिद्धांत सर्वोपरि है। वे जातिगत श्रेष्ठता और ऊँच-नीच के पाखंड के घोर विरोधी थे। अपने इस महान वैचारिक दर्शन को स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा था-

> **"एक जाति, एक धर्म, एक ईश्वर मनुष्य का,**
> **पाप-पुण्य न भेद-भाव, सब जीवों का एक घर।"**[6]

गुरुदेव ने मंदिरों के समानांतर शिक्षा संस्थानों की स्थापना कर केरल के सामाजिक ताने-बाने को पूर्ण रूप से बदला और एक समतावादी समाज की मज़बूत नींव रखी।

अरुविप्पुरम की ऐतिहासिक मंदिर-प्रतिष्ठा (1888)

तथाकथित 'निम्न जाति' के लोगों को मंदिरों में प्रवेश की अनुमति नहीं थी। नारायण गुरु ने अरुविप्पुरम में नेय्यार नदी से एक शिवलिंग निकालकर उसकी स्थापना की। जब सवर्ण ब्राह्मणों ने उनसे प्रश्न किया, तो उनका उत्तर ऐतिहासिक और युगप्रवर्तक था। उन्होंने मंदिर की दीवार पर लिखवाया-

> **"जाति भेदम् मतद्वेषम्**
> **एदुमिल्लाते सर्ववरुम सोदरत्वेन वाळुन्न**
> **मातृका स्थानमाणितु।"**[7]

यह मलयालम् भाषा में लिखा गया वाक्य है, जो मुख्य रूप से नारायण गुरु द्वारा स्थापित अरुविप्पुरम शिव मंदिर के प्रवेश द्वार पर लिखा गया था और कुमारन आशान के विचारों में भी झलकता है। अर्थात्, यह एक ऐसा आदर्श स्थान है, जहाँ सभी लोग जातिगत भेदभाव और धार्मिक द्वेष के बिना, पूरी तरह से भाईचारे और सौहार्द के साथ एक होकर रहते हैं।

मलयालम् कवि कुमारन आशान द्वारा रचित प्रसिद्ध कृतियों और उनके सामाजिक सुधार संदेशों से प्रेरित यह पंक्ति महान समाज-सुधारक नारायण गुरु के अद्वैतवादी दर्शन और उनके सिद्धांतों के आलोक में अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। इस अभूतपूर्व कदम ने केरल के सामाजिक इतिहास में रूढ़िवादिता और ब्राह्मणवादी वर्चस्व को कड़ी चुनौती दी। नारायण गुरु के इस क्रांतिकारी कृत्य ने वंचित वर्ग को यह आत्मबल दिया कि धार्मिक और आध्यात्मिक अधिकारों पर सबका समान अधिकार है। इस स्थापना के माध्यम से उन्होंने केवल एक मंदिर की नींव नहीं रखी, बल्कि आधुनिक केरल के सामाजिक सुधार आंदोलनों, समानता की चेतना और मानवीय स्वतंत्रता के एक नए युग का सूत्रपात किया।

एक जाति, एक धर्म, एक ईश्वर का संदेश

ज्ञातव्य है कि श्री नारायण गुरु आधुनिक केरल के एक महान संत, दार्शनिक और समाज-सुधारक थे, जिन्होंने दक्षिण भारत में व्याप्त जातिगत पाखंड, असमानता और छुआछूत के विरुद्ध एक प्रखर वैचारिक क्रांति का सूत्रपात किया, उनका यह दृढ़ विश्वास था कि समस्त मानव जाति का उद्गम एक ही परम शक्ति से हुआ है, अतः मनुष्यों के बीच कृत्रिम भेदभाव फैलाना मानवता के विरुद्ध है। उनका सबसे प्रसिद्ध महावाक्य उनकी संपूर्ण सामाजिक-आध्यात्मिक चेतना का मूल निचोड़ है-

> **'ओरु जाति, ओरु मतम, ओरु दैवम मनुष्यनु।'**[8]

(अर्थः **मनुष्य जाति के लिए केवल एक जाति, एक धर्म और एक ही ईश्वर है।)**

गुरु श्री नारायण ने इस दर्शन के माध्यम से रूढ़िवादी धार्मिक व्यवस्था पर तीखा प्रहार किया और अद्वैत वेदांत के सिद्धांतों को व्यावहारिक धरातल पर उतारकर शोषित तथा उपेक्षित वर्गों को आत्मसम्मान दिलाया। उनके

अनुसार, धर्म का वास्तविक उद्देश्य मनुष्य को आंतरिक रूप से उन्नत करना और समाज में प्रेम तथा बंधुत्व की भावना स्थापित करना होना चाहिए, न कि लोगों को आपस में विभाजित करना। उनके इस क्रांतिकारी मानवतावादी दृष्टिकोण ने न केवल केरल के सामाजिक ताने-बाने को बदला, बल्कि भारतीय पुनर्जागरण के इतिहास को भी एक नई और सार्वभौमिक दिशा प्रदान की।

"उन्होंने किसी को नाराज़ किए बिना, किसी सिद्धांत को तोड़े बिना या किसी पंथ या मत पर हमला किए बिना एक क्रांति ला दी, जबकि किसी को भी इसके सही स्वरूप या नतीजों का पता नहीं था। किसी भी अन्य महान गुरु ने अपना मिशन इतने शांतिपूर्ण ढंग से पूरा नहीं किया।"[9]

शिक्षा और संगठन द्वारा सशक्तिकरण

गुरुदेव श्री नारायण गुरु का स्पष्ट मानना था कि केवल धार्मिक सुधार से मुक्ति नहीं मिलेगी; समाज का बौद्धिक और आर्थिक विकास भी आवश्यक है। उन्होंने तत्कालीन वंचित एवं शोषित समाजों को जागरूक करने के लिए ज्ञान और एकता पर सर्वाधिक बल दिया। उनका यह दृष्टिकोण केवल आध्यात्मिक मुक्ति तक सीमित नहीं था, बल्कि यह सामाजिक और राजनीतिक उत्थान का भी एक सशक्त माध्यम था। उनका प्रसिद्ध आह्वान आज भी मार्गदर्शक है-

"विद्या के माध्यम से प्रबुद्ध बनो और संगठन के माध्यम से सशक्त बनो।'
मूल मलयालम् प्रेरणा-'विद्य कोण्डु प्रबुद्धरावे, संगठन कोण्डु सशक्तरावे।"[10]

श्री नारायण गुरु का यह उद्घोष इस बात का प्रतीक था कि जब तक समाज शिक्षा के प्रकाश से सुसज्जित होकर संगठित नहीं होगा, तब तक असमानता और अन्याय के विरुद्ध स्थायी संघर्ष संभव नहीं है। इसी उद्देश्य को मूर्त रूप देने हेतु उन्होंने 'श्री नारायण धर्म परिपालन योगम' (SNDP Yogam) की स्थापना की थी। SNDP योगम ने केरल और देश के अन्य भागों में निचली जातियों के बीच शिक्षा का प्रसार करने, विद्यालयों एवं पुस्तकालयों का निर्माण करने तथा सामाजिक कुरीतियों एवं छुआछूत के खिलाफ जन-जागरण अभियान चलाने में ऐतिहासिक भूमिका निभाई। इस प्रकार, गुरुजी के ये विचार और SNDP का संगठनात्मक ढांचा आधुनिक भारत के सामाजिक सुधार आंदोलनों की आधारशिला बने।

कबीरदास एवं श्री नारायण गुरु : तुलनात्मक अनुशीलन

संत कबीरदास और श्री नारायण गुरु की सामाजिक चेतना का तुलनात्मक अनुशीलन करने पर यह स्पष्ट होता है कि दोनों महापुरुषों का समय, सामाजिक वातावरण तथा अभिव्यक्ति का माध्यम भिन्न होते हुए भी उनका अंतिम लक्ष्य एक ही था- मानवीय गरिमा की स्थापना एवं समाज से विषमता का उन्मूलन। जहाँ संत कबीरदास 15वीं शताब्दी के मध्यकालीन भारत में निर्गुण भक्ति और नाथ पंथी विचारों से प्रेरित होकर सामाजिक सुधार की अलख जगा रहे थे, वहीं श्री नारायण गुरु 19वीं-20वीं शताब्दी के आधुनिक भारत में अद्वैत वेदांत के व्यावहारिक धरातल पर केरल के पुनर्जागरण का नेतृत्व कर रहे थे। प्रतिरोध की शैली के स्तर पर कबीरदास का दृष्टिकोण प्रत्यक्ष विद्रोही और वाचनात्मक था। उन्होंने अपनी तीखी वाणी, कड़े व्यंग्य और उलटबांसियों के माध्यम से तत्कालीन हिंदू और मुस्लिम समाज में व्याप्त धार्मिक आडंबरों, बाह्याचारों और जातीय कठोरता पर सीधा कुठाराघात किया। इसके विपरीत, श्री नारायण गुरु का प्रतिरोध रचनात्मक, शांत और व्यावहारिक था। उन्होंने सीधे संघर्ष के स्थान पर मंदिर-प्रतिष्ठा, सर्वजन हितैषी शिक्षा-प्रसार और सामाजिक संस्थाओं के निर्माण को अपना अस्त्र बनाया। कबीरदास ने जहाँ व्यवस्था के विरोध में विद्रोही चेतना को वाणी दी और उनके जाने के बाद कबीरपंथ का विकास हुआ, वहीं श्री नारायण गुरु ने अपने जीवनकाल में ही S.N.D.P. (श्री नारायण धर्म परिपालन योगम) जैसे

सशक्त सामाजिक संगठन की स्थापना कर शोषित वर्गों को संगठित और आत्मनिर्भर बनाया।

इस प्रकार, कबीरदास की चेतना जहाँ सामाजिक दोषों के उच्छेदन और मानसिक क्रांति पर बल देती है, वहीं श्री नारायण गुरु की चेतना सामाजिक संरचना के पुनर्गठन एवं व्यावहारिक सशक्तिकरण का मार्ग प्रशस्त करती है। दोनों ही धाराएँ अंततः एक ही स्थान पर मिलती हैं, जहाँ जन्म आधारित भेदभाव समाप्त होता है और संपूर्ण मानवता एक सूत्र में पिरोई जाती है।

निष्कर्ष

प्रस्तुत शोध-पत्र मध्यकालीन संत कबीरदास और आधुनिक समाज-सुधारक श्री नारायण गुरु की सामाजिक चेतना, वैचारिक दृष्टियों तथा उनके सुधारवादी आंदोलनों का एक तुलनात्मक और विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत करता है। यद्यपि दोनों विचारकों के प्रकटीकरण के काल, क्षेत्र और कार्यपद्धतियाँ भिन्न थीं- जहाँ कबीर ने 15वीं शताब्दी में निर्गुण भक्ति और विद्रोही वाणी के माध्यम से रूढ़ियों पर प्रहार किया, वहीं श्री नारायण गुरु ने 19वीं-20वीं शताब्दी में व्यावहारिक अद्वैत, मंदिर-प्रतिष्ठा और S.N.D.P. जैसे संगठनों के द्वारा संस्थागत क्रांति का सूत्रपात किया। इन समस्त भिन्नताओं के पश्चात्, दोनों महान विचारकों के चिंतन का मूल केंद्रबिंदु समान रूप से 'मानवीय समानता', 'मानव-मुक्ति' और 'सामाजिक न्याय' की स्थापना ही था। कबीरदास ने जहाँ जन्म-आधारित वर्ण-व्यवस्था और धार्मिक पाखंडों का तार्किक खंडन किया, वहीं नारायण गुरु ने 'ओरु जाति, ओरु मतम, ओरु दैवम मनुष्यनु' के सार्वभौमिक सिद्धांत और शिक्षा-संगठन के मार्ग से शोषित वर्गों को आत्मसम्मान दिलाया। अंततः, दोनों ही विचारकों ने आध्यात्मिक व दार्शनिक सिद्धांतों को सामाजिक धरातल पर उतारकर समतामूलक और मानवीय गरिमा से युक्त समाज के निर्माण की सुदृढ़ नींव रखी।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. द्विवेदी, हज़ारी प्रसाद, कबीर, हिंदी ग्रंथ रत्नाकर कार्यालय, बम्बई, संस्करण-1942, पृष्ठ सं- 130
2. एम. एस. ए. राव, सोशल मूवमेंट्स एंड सोशल ट्रांसफॉर्मेशन, मैकमिलन कंपनी ऑफ़ इंडिया; दिल्ली, संस्करण-1979, पृष्ठ सं- 142
3. https://bhaktimala.app/kabir-doha/paahan-pooje-hari-milen
4. https://bharatdarshan.co.nz/hindi-sahitya/kabir-ki-vyangyatmak-sakhiyan-pad
5. अली सरदार जाफ़री, कबीर बानी, राजकमल प्रकाशन प्रा. लि. नई दिल्ली, संस्करण-2010, पृष्ठ सं- 101
6. सैमुअल, वी. थॉमस, वन कास्ट, वन रिलीजन, वन गॉडः ए स्टडी ऑफ श्री नारायण गुरु, स्टर्लिंग पब्लिशर्स, नई दिल्ली, संस्करण-1977, पृष्ठ सं- 45
7. श्री नारायण गुरुदेवन्ते संपूर्ण कृतिकळ (अनुवाद एवं संपादनः प्रो. एम. के. सानू, मातृभूमि बुक्स, कालिकट, केरल, पृष्ठ सं- 125
8. https://www.bahujanswabhiman.com/bahujan-mahapurush/news=श्री-नारायण-गुरुः-जिन्होंने-बिना-हथियार-उठाए-हिला-दी-थी-सदियों-पुरानी-जाति-व्यवस्था-की-जड़ें
9. https://www.gurunarayanalokam.com/guru-biographies/prof-indira-and-rajeev-srinivasan/narayana_guru_biography.html?
10. पी. परमेश्वरन, श्री नारायण गुरु : आध्यात्मिक क्रांति के अग्रदूत, प्रभात प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-2018, पृष्ठ सं- 94

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

ललिता प्रियदर्शिनी

Ph.D. शोधार्थी
दक्षिण भारत हिंदी प्रचार सभा
मद्रास, तमिलनाडु

संपर्क
priyanarayanan187@gmail.com

शोध निर्देशक

डॉ. मृत्युंजय सिंह
सहायक प्राध्यापक (हिंदी)
दक्षिण भारत हिंदी प्रचार सभा
मद्रास, तमिलनाडु

हिंदी के आदिवासी उपन्यासों में महिलाओं की पारिवारिक स्थिति

शोध सारांश

हिंदी के समकालीन आदिवासी उपन्यासों में आदिवासी समाज, संस्कृति, जीवन-संघर्ष और स्त्री-अनुभवों का अत्यंत यथार्थपरक चित्रण मिलता है। प्रस्तुत शोध-पत्र का मुख्य उद्देश्य समकालीन हिंदी आदिवासी उपन्यासों के आलोक में आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक स्थिति का गहन अध्ययन करना है। आदिवासी परिवारों में महिलाओं की भूमिका केवल पारंपरिक पत्नी अथवा माँ तक सीमित नहीं होती, अपितु वे परिवार की संपूर्ण आर्थिक, सामाजिक और सांस्कृतिक संरचना की रीढ़ होती हैं। इसके बावजूद, पितृसत्तात्मक प्रवृत्तियों के प्रभाव, आर्थिक विपन्नता, शिक्षा का अभाव, घरेलू श्रम-असमानता, सामाजिक रूढ़ियों तथा तीव्र विस्थापन के कारण उन्हें पारिवारिक जीवन में अनेक जटिल चुनौतियों से जूझना पड़ता है।

उक्त अध्ययन पति-पत्नी के परस्पर संबंधों, मातृत्व के दायित्वों, बच्चों के पालन-पोषण, परिवार में महिलाओं की निर्णय-क्षमता, उनकी आर्थिक सहभागिता एवं पारिवारिक संघर्षों का गहराई से विश्लेषण करता है। साथ ही, आधुनिकता, नगरीकरण, बाज़ारवाद और विस्थापन के कारण आदिवासी परिवार की संरचना में आए परिवर्तनों और उनके महिला-जीवन पर पड़े प्रभावों को भी रेखांकित करता है। उपन्यासों में आदिवासी महिलाएँ केवल शोषित अथवा पीड़ित इकाइयों के रूप में चित्रित नहीं हैं, वरन् वे संघर्षशील, स्वाभिमानी और परिवर्तनशील चेतना से युक्त पात्रों के रूप में उभरती हैं। इस प्रकार, समकालीन हिंदी आदिवासी उपन्यास आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक स्थिति, उनके संघर्ष और बदलती सामाजिक चेतना को समझने का एक प्रामाणिक आधार प्रस्तुत करते हैं।

बीज शब्द

1. आदिवासी साहित्य 2. हिंदी उपन्यास 3. आदिवासी महिला 4. विस्थापन 5. पारिवारिक स्थिति 6. स्त्री विमर्श 7. पितृसत्ता

हिंदी साहित्य के 'आदिवासी विमर्श' ने उन ऐतिहासिक आवाज़ों को मुख्यधारा में प्रतिष्ठित करने का कार्य किया है, जो सदियों से हाशिए पर जीवन जीने को विवश थीं। आदिवासी उपन्यासों में महिला पात्रों का चित्रण गैर-आदिवासी समाज की महिलाओं से सर्वथा भिन्न और विशिष्ट आयामों को समेटे हुए है। जहाँ सामान्य भारतीय समाज में पितृसत्तात्मक ढांचा अत्यंत कठोर और रूढ़िवादी है, वहीं आदिवासी परिवारों में महिलाओं की स्थिति स्वायत्तता, आर्थिक श्रम और संघर्ष के एक अनूठे संतुलन पर आधारित है। आदिवासी समाज के परिवारों में महिला केवल 'पत्नी' अथवा 'माता' की पारंपरिक भूमिका तक सीमित न रहकर परिवार की मुख्य आर्थिक धुरी के रूप में कार्य करती है। घरेलू कार्यों के संचालन से लेकर वन से लकड़ी और फल चुनना तथा कृषि कार्यों में सहभागिता तक, उसकी निर्णायक भूमिका होती है। आदिवासी महिलाएँ पारिवारिक निर्णयों में पुरुषों के समकक्ष कंधे से कंधा मिलाकर खड़ी नज़र आती हैं। इसके अतिरिक्त, उनके समाज में वैवाहिक संबंधों को लेकर एक विशेष प्रकार की सहजता और खुलापन देखने को मिलता है, जो मुख्यधारा के शहरी या पारंपरिक समाज में दुर्लभ है।

मैत्रेयी पुष्पा द्वारा रचित उपन्यास 'अलमा कबूतरी' में लेखिका ने कदमबाई के माध्यम से एक निडर महिला, एक अच्छी बेटी, पत्नी और ममतामयी माँ के विविध रूपों को अत्यंत प्रभावी ढंग से उकेरा है। कदमबाई अपने बेटे को बेहतर भविष्य और शिक्षा दिलाने के लिए अपने कबूतरा समाज के रूढ़िवादी कायदे-कानूनों के विरुद्ध जाकर समाज से अलग रास्ता चुनती है और मंसाराम को अपना जीवनसाथी बनाती है।

प्रस्तुत शोध-अंश में औपनिवेशिक काल से चली आ रही उस व्यवस्था को रेखांकित किया गया है, जहाँ प्रतिरोध की संस्कृति को बलपूर्वक अपराध में तब्दील कर दिया गया। मंसाराम के परदादा के अनुसार, सन् 1857 के दौरान रानी झाँसी के संग अंग्रेज़ों के खिलाफ लड़कर शहीद हुए लोगों में कबूतरा जनजाति के लोग भी शामिल थे, जिसके चलते अंग्रेज़ों ने इन लोगों को 'जरायमपेशी जनजाति' घोषित कर दिया। 'जन्मजात अपराधी' का यह ठप्पा लगने के बाद से पुलिस और प्रशासन का बर्ताव इनके प्रति अमानवीय हो गया, चाहे वह मर्द हो, औरत, वृद्ध या युवा। इन्हें कहीं भी इज़्ज़त नहीं मिली। जब अंग्रेज़ों ने इन्हें खदेड़ना शुरू किया, तब ये जहाँ-तहाँ फैल गए और अंततः बुंदेलखंड की मिट्टी ने इन्हें अपना लिया। बूटों तले कुचले हुए और भटकते-भागते इनमें से कुछ लोग मड़ोरा खुर्द के सीवान चले आए, जिनमें जंगलिया भी एक था।

कबूतरा बस्ती का नामी चोर जंगलिया नौ वर्ष की अवस्था में किसी साइकिल सवार की साइकिल के पहिए में डंडा डालकर और कुल्हाड़ी दिखाकर सोने की अंगूठी चुरा लाया था। बारह वर्ष की अवस्था में उसने तीन घड़ियाँ और एक हज़ार रुपए लूटे और वह चार बार जेल भी गया। पुलिस ने उसे चोरी के जुर्म से ज़्यादा अपने को थकाने के लिए सज़ाएँ दी और हवालात में डाला। पंद्रह वर्ष के इस साहसी चोर के चर्चे पूरे गाँव में फैल गए, जिसके चलते शिवसिंह कबूतरा ने अपनी सुंदर बेटी कदमबाई का विवाह जंगलिया के संग करने की ठानी। कदमबाई ने अपने पिता की बातों का मान रखा और एक अच्छी बेटी होने का फर्ज़ अदा करते हुए जंगलिया से शादी कर ली। बेटे वालों से एक पैसा लिए बिना शिवसिंह कबूतरा ने गुली गोश्त और महुआ की दारू की दावत भी दी।

जंगलिया भी पीछे नहीं रहा। बीस साल की उम्र में उसने अपने ससुर की दरियादिली और कर्ज़ उतारने की ठानी, क्योंकि वह एक अच्छा दामाद और पति होने का फर्ज़ अदा करना चाहता था। उसने आधी रात को सड़क पर चलती बैलगाड़ी से गेहूँ का बोरा चीरकर दस मन गेहूँ चुराया और गठरियों में बाँधकर ले आया। उन्नीस साल की कदमबाई की आँखें फटी की फटी रह गईं,

क्योंकि उसने अपनी ज़िंदगी में इतनी बड़ी चोरी कभी नहीं देखी थी। डर से थरथराती हुई कदमबाई बोली-**"तू कैसे लाया रे।"**[1] वह हल्के से ताली पीटकर धीमी हँसी हँसते बोला-**"री, गाड़ी की ताली से मक्खी की तरह चिपट गया था। फेंटा में बंधी कटार से सलीता चीर दिया। तू अचंभा क्यों कर रही है?"**[2]

जंगलिया के हिसाब से चोरी करना कबूतराओं के पुरखों के समय से चला आ रहा पेशा है, इसलिए वह समझ नहीं पा रहा कि कदमबाई इसमें अचंभित क्यों है। हालाँकि, कदमबाई जंगलिया की चोरी से नहीं, बल्कि उससे जुड़ी सज़ा से व्यथित है।

हिंदी के आदिवासी उपन्यासों में जनजातीय महिलाओं की पारिवारिक और सामाजिक भूमिका को अत्यंत गहराई और संवेदनशीलता के साथ चित्रित किया गया है। महाश्वेता देवी का प्रतिष्ठित उपन्यास 'जंगल के दावेदार' इसका एक जीवंत उदाहरण है, जिसमें मुण्डा जनजाति की स्त्री पात्र 'करमी' के माध्यम से संकट और विस्थापन के दौर में भी पारिवारिक स्थिरता बनाए रखने वाली एक कुशल गृहिणी और ममतामयी माँ का सशक्त रूप उभरकर सामने आता है।

उपन्यास में धानी मुण्डा और शिब्बन मुण्डा के माध्यम से आबा बिरसा मुण्डा के संघर्षशील अतीत को रेखांकित किया गया है। बिरसा के पिता सुगना मुण्डा का आदिम गाँव उलिहातु था, जहाँ थेरोया की लड़ाई से पहले ही रहना असंभव हो चुका था। उस समय मुण्डा आदिवासियों को गया, छपरा, भागलपुर और तिरहुत के महाजनों द्वारा कानूनी भय दिखाकर उनकी पैतृक ज़मीनें छीन ली गई थीं। विस्थापन की इस विभीषिका के कारण सुगना मुण्डा को खेत-मजूरी की तलाश में कुरुबंदा और बाम्बा जैसे स्थानों पर भटकना पड़ा। उस स्थिति में उनकी कुल पूँजी मात्र यह थी-**"एक पोटली, मट्टी की कड़ाही, मट्टी की भाँडी, घास की बनी चट्टी, एक डिब्बा चीनाघास के बीज, एक डेला नोन।"**[3]

छोटा नागपुर के प्रतिष्ठाता वंश के वंशधर होने के बावजूद सुगना मुण्डा को अपनी ही भूमि पर शरण नहीं मिल पा रही थी। जंगल के काठ और पत्तों से घर बनाने के लिए भी ज़मीन उपलब्ध नहीं थी और वे भटक-भटक कर जीवन जीने को विवश थे। इसी भटकन के बीच उनके यहाँ कोम्ता, दासकीर और चम्पा का जन्म हुआ। अंततः, बाम्बा पहुँचकर सुगना की पत्नी करमी का यह दृढ़ कथन उनकी पारिवारिक जीवटता को परिभाषित करता है-**"एक नया घर खड़ा करो। बच्चे होंगे। तब तक दिकू आकर उठा देंगे। चले जाएँगे।"**[4]

यह प्रसंग न केवल दिकुओं द्वारा आदिवासियों के शोषण और बेघर होने की त्रासदी को उजागर करता है, बल्कि भीषण संकट के बीच भी परिवार को बिखरने से बचाने वाली एक आदिवासी स्त्री की अदम्य जिजीविषा और साहस को भी पूरी शिद्दत से रेखांकित करता है।

महाश्वेता देवी का प्रतिष्ठित उपन्यास 'चोट्टी मुण्डा और उसका तीर' इसका एक उत्कृष्ट उदाहरण है, जिसमें आदिवासी स्त्री के धैर्य, त्याग और पारिवारिक प्रतिबद्धता के अनेक आयाम उभरकर सामने आते हैं। उपन्यास में पूर्ति मुण्डा के परिवार के माध्यम से आदिवासी जीवन की त्रासदी को दर्शाया गया है, जिसके परिवार में उसकी पत्नी, एक पुत्र और एक पुत्री हैं। पूर्ति मुण्डा और उसकी पत्नी के बीच का संबंध आपसी आदर और सहयोग पर आधारित है, जहाँ वह न केवल अपनी पत्नी की देखभाल करता है, बल्कि उसका पूर्ण सम्मान भी करता है। आजीविका और आश्रय की तलाश में पूर्ति अपने परिवार को चाईबासा से पलामू जिला लेकर आता है, जहाँ वे जंगल साफ करके नया जीवन शुरू करते हैं। परंतु, आदिवासी क्षेत्रों में प्राकृतिक संसाधनों की खोज और बाह्य हस्तक्षेप के कारण उनका यह ठहराव भी अस्थायी साबित होता है, क्योंकि उसके खेतों से प्रस्तर युग के पत्थर और खनिज निकलते हैं, जिसके चलते अंग्रेज़ी, बंगाली और बिहारी लोग उन्हें बार-बार विस्थापित करते हैं। इस निरंतर विस्थापन से उत्पन्न असमंजस को

व्यक्त करते हुए उसकी पत्नी सहज भाव से पूछती है कि- **"तुम जहाँ जाते हो वहाँ मिट्टी के नीचे से इधर-उधर की चीज़ें क्यों निकल पड़ती हैं?"**[5] जिसमें जहाँ एक ओर विस्थापन का असहनीय दर्द है, तो वहीं दूसरी ओर जीवन के प्रति अटूट आशा भी झलकती है और तमाम दुखों के बावजूद वह बिना निराश हुए कहती है कि-**"चलो, कहीं और चलें।"**[6] इसके उपरांत, पूर्ति मुण्डा चोट्टी नदी के किनारे नया घर बनाता है और जीवनयापन के लिए संघर्ष करता है, जहाँ एक दिन मछली पकड़ते समय उसके जाल में बालू के साथ सोने के कण आते हैं और वह अपना पेशा बदलकर मज़दूरी करने का निर्णय लेता है। इस दौर में हिंदू संन्यासी, ईसाई मिशनरी और चाय बागान के कुलियों के ठेकेदार सभी उसे अपनी ओर खींचना चाहते हैं और कुलियों के ठेकेदार की तलाश में जाते समय एक हिंदू गाँव में आम के पेड़ के नीचे विश्राम करते वक्त उसके पास से ज़मींदार के चोरी हुए बर्तन बरामद होने के झूठे और दुर्भाग्यपूर्ण मामले में उसे जेल हो जाती है। जेल से छूटने के बाद वह पुनः मज़दूरों के ठेकेदार की तलाश में निकलता है और मॉरिशस चला जाता है, जिसके बाद उसका कोई अता-पता नहीं चलता। पूर्ति मुण्डा के गाँव से प्रस्थान के समय उसकी पत्नी गर्भ से थी और पति के रहस्यमय तरीके से गायब हो जाने के बाद भी उसने हार नहीं मानी। उसने दूसरा विवाह करने के पारंपरिक विकल्पों को नकारते हुए अकेले ही अपने दोनों बच्चों का पालन-पोषण किया, अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितियों में संघर्ष करते हुए उन्हें बड़ा किया और अंततः उनकी शादी कराकर उन्हें अपने परिवार के साथ सुखी गृहस्थ जीवन बसाते हुए देखा।

संजीव जी का उपन्यास 'धार' इसका एक सशक्त उदाहरण है, जिसमें मुख्य स्त्री पात्र मैना के माध्यम से पितृसत्तात्मक व्यवस्था, पारिवारिक विघटन और स्त्री के अकेलेपन के संघर्ष को गहराई से उभारा गया है। उपन्यास में मैना अपने समाज और परिवार को बचाने के लिए अकेले ही संघर्ष करती है। तेज़ाब फैक्टरी को बंद कराने के आंदोलन में वह सफल तो हो जाती है, किंतु इस सफलता की कीमत उसे अपने पिता टेंगर और पति फोकल से संबंध विच्छेद करके चुकानी पड़ती है। जब मैना अपने पिता के विरोध में जाकर फैक्टरी की टंकी तोड़ती है, तो उसे जेल जाना पड़ता है। विडंबना यह है कि अदालत में उसके खिलाफ झूठी गवाही देने वाले कोई और नहीं, बल्कि उसके अपने पिता और पति ही होते हैं, जिससे मैना के मन में उनके प्रति गहरी नफरत पैदा हो जाती है। यह घटना परिवार के भीतर निहित पितृसत्तात्मक अहंकार और पुरुषवादी मानसिकता को बेनकाब करती है।

मैना के जीवन का संकट केवल पारिवारिक स्तर तक सीमित नहीं रहता, बल्कि जेल के भीतर जेलर द्वारा उसका शारीरिक शोषण किया जाता है, जिसके परिणामस्वरूप वह माँ बनती है। जेलर उसी कारागार में कैद मंगर को उस बच्चे का पिता बना देता है। मैना की माँ की दयनीय स्थिति यह दर्शाती है कि इस समाज में किस प्रकार पीढ़ियों से महिलाओं की स्थिति दयनीय बनी हुई है। तमाम त्रासदियों के बीच मैना मंगर से प्रेम करने लगती है। 'लाबीर' के माध्यम से वह औपचारिक रूप से अपने पिता और पति से सारे रिश्ते तोड़ लेती है। इसके प्रतिकारस्वरूप, उसके पिता और पति उसे मृत घोषित कर उसका श्राद्ध कर्म कर देते हैं। इसके विपरीत, मैना मंगर की पत्नी के रूप में नए जीवन की शुरुआत करते हुए समाज के लोगों को दावत देती है।

नया जीवन शुरू होने के बाद भी मैना के संघर्ष कम नहीं होते। मंगर नौकरी चुनने में अत्यधिक आनाकानी करता है, जिससे उसे कोई काम नहीं मिलता और परिवार के भरण-पोषण का पूरा आर्थिक बोझ अकेले मैना के कंधों पर आ जाता है। उपन्यास की यह पंक्तियाँ इस यथार्थ को पूरी शिद्दत से रेखांकित करती हैं-**"छह बजे से डब्बे में ढिबरी जल रही है, दो घंटे बीतने को हो आए, लेकिन अभी तक डब्बे में न सितवा लौटी, न टिपका और न लुत्ता**

और न ही मंगर। सितवा को तो आजकल रमिया से 'ही-ही-ही-ही' करने से फुरसत ही नहीं मिलती। जाने कितनी बातें है कि खत्म होने को नहीं आतीं। वह यह सोचकर मठेस जाती है कि उनकी उमर ही ऐसी है। टिपका और लुत्ता भी तो अपने संगी-साथियों के साथ बिना वजह भिलभिलाते रहते हैं।"[7]

यह कथन मैना की संतानों के गैर-ज़िम्मेदाराना चरित्र और उदासीनता को उजागर करता है, जो अपनी माँ के कठिन संघर्षों से बेखबर अपनी ही दुनिया में व्यस्त हैं। संक्षेप में, 'धार' उपन्यास मैना के जीवन के माध्यम से यह प्रमाणित करता है कि आदिवासी समाज में भी आधुनिकता और व्यवस्थागत बदलाव के दौर में स्त्री को दोहरे शोषण, बाहरी व्यवस्था और पारिवारिक पितृसत्ता का सामना करना पड़ रहा है।

हरिराम मीणा का ऐतिहासिक उपन्यास 'धूणी तपे तीर' आदिवासी समाज के संघर्ष, संस्कृति और सामाजिक पुनर्जागरण का जीवंत दस्तावेज़ है, जिसमें आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक स्थिति, उनके त्याग, समर्पण और संघर्षशील जीवन का अत्यंत सूक्ष्म और यथार्थवादी चित्रण मिलता है।

इस उपन्यास की प्रमुख स्त्री पात्र गनी एक निराश्रय विधवा है, जिसके जीवन में संप सभा के संस्थापक गोविन्द गुरु के आने से एक नया मोड़ आता है। छप्पन्या के अकाल में अपनी पहली पत्नी और बच्चों को खोने के बाद, गोविन्द गुरु ने अपनी संपूर्ण सच्चाई बताकर गनी से स्वेच्छा से विवाह किया। जैसा कि उपन्यास के इस कथन से स्पष्ट होता है-**" यहाँ मुझे बार-बार पत्नी व बेटों की याद आती है। रात-दिन उनके शोक में दुखी-सा रहने लगा हूँ। कभी-कभी नींद में बहकता हूँ। कुछ दिन थोड़ा दूर रहूँगा तो सब कुछ ठीक हो जाएगा। तुम्हारे बीच यहाँ पूँजा व कुरिया ऐसे मर्द हैं, जो संप सभा के काम को हिम्मत व ज़िम्मेदारी से आगे चलाते रहेंगे। तुम लोग मुझे इस वक्त मत रोको।"**[8]

डूँगरपुर रियासत से दूर गुजरात के संतरामपुर रियासत के नटवा गाँव में बसने के बाद, गनी और गोविन्द गुरु ने कठिन परिश्रम से जीवनयापन किया। इस दंपति के यहाँ दो पुत्र, अरू और अमरू का जन्म हुआ। गनी भली-भाँति जानती थी कि उसके पति कोई साधारण पुरुष नहीं हैं, बल्कि वे संपूर्ण आदिवासी समाज के उद्धार के लिए समर्पित एक महान व्यक्तित्व हैं। समाज की चिंताओं में उलझे रहने के कारण गोविन्द गुरु अक्सर अपनी सुध-बुध खो बैठते थे, ऐसे में एक आदर्श संगिनी की तरह गनी उनकी हर ज़रूरत का पूरा ध्यान रखती थी। पति के प्रति उसके अगाध प्रेम और समर्पण को इस प्रसंग से समझा जा सकता है-**"धूणी स्थल पर बात करते करते देर भी काफी हो गई थी। पत्नी के आग्रह के बाद भी गोविंद गुरु ने उस रात रोटी नहीं खाई। गोविंद गुरु इस पर ध्यान ही नहीं दे पाए कि उनकी पत्नी खाने के लिए पति का इंतज़ार करती रही थी। वह भी भूखी ही सो गई। दोनों बेटे पहले ही सो चुके थे।"**[9]

गनी के बिना गोविन्द गुरु का गृहस्थ जीवन अधूरा था। वह बच्चों के लालन-पालन के साथ-साथ गृहस्थी की सारी ज़िम्मेदारियाँ अकेले संभालती थी। जंगल से लकड़ियाँ बीनकर लाना और नदी से पानी ढोना उसके कठिन दैनिक श्रम का हिस्सा था। स्पष्ट है कि 'धूणी तपे तीर' में गनी के माध्यम से यह दर्शाया गया है कि आदिवासी समाज की महिलाएँ न केवल पारिवारिक मोर्चे पर असीम संघर्ष करती हैं, बल्कि सामाजिक आंदोलनों में अपने पतियों का सबसे बड़ा संबल भी बनती हैं।

हिंदी के आदिवासी उपन्यासों, विशेषकर रणेन्द्र द्वारा रचित 'ग्लोबल गाँव के देवता' में असुर आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक और सामाजिक स्थिति का अत्यंत जीवंत एवं यथार्थवादी चित्रण मिलता है। उपन्यास में असुर महिलाओं के दैनिक जीवन और उनके अथक श्रम को रेखांकित करते हुए मास्टर साहब (लेखक) ने उनकी स्थिति का वर्णन इन शब्दों में किया है-**"दोनों अथक मेहनत की सजीव मूर्तियाँ थीं। थकने का तो जैसे नाम ही नहीं। ... संक्षिप्त में कहें, तो असुर आदिवासी**

महिलाएँ ही उनके परिवार की रीढ़ हैं। उन्हीं के श्रम और त्याग पर टिका है उनका परिवार।"[10] कथानायक के अनुभव के आधार पर, असुर महिलाओं की दिनचर्या सूर्योदय से बहुत पहले भोर के समय से ही आरंभ हो जाती है। जब घर के पुरुष दिनभर की थकान के बाद विश्राम कर रहे होते हैं, तब भी ये महिलाएँ चूल्हा-चौका, बर्तन-बासन और घर की साफ-सफाई में जुटी रहती हैं। इसके उपरांत पशुओं के चारे की व्यवस्था करना और परिवार के लिए भोजन पकाने जैसे कठिन कार्य उनकी दिनचर्या का अनिवार्य हिस्सा हैं। वे बच्चों को विद्यालय भेजने तथा पुरुषों को काम पर तैयार करने जैसी सभी ज़िम्मेदारियों को बिना किसी शिकायत के निभाती हैं। अपने निजी विश्राम या स्नान-ध्यान की सुधि उन्हें दोपहर बाद ही मिल पाती है। स्पष्ट है कि असुर समाज की ये स्त्रियाँ कृषि और गृहस्थी के दोहरे मोर्चे पर अटूट मेहनत और त्याग का पर्याय हैं। परिवार और समाज की धुरी के रूप में इनका यह योगदान उनकी संघर्षशीलता और सहनशक्ति की पराकाष्ठा को दर्शाता है।

निष्कर्ष

समकालीन हिंदी आदिवासी उपन्यासों का विश्लेषण यह स्पष्ट करता है कि आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक स्थिति अत्यंत बहुआयामी और परिवर्तनशील है। परिवार की धुरी के रूप में वह न केवल पत्नी, माँ और पुत्री के रूप में पारंपरिक दायित्वों का निर्वहन करती हैं, बल्कि आजीविका व आर्थिक संबल प्रदान करने में भी सक्रिय भूमिका निभाती हैं। इसके बावजूद, गरीबी, अशिक्षा, पितृसत्तात्मक प्रवृत्तियों, घरेलू असमानता और संसाधनों पर सीमित नियंत्रण के कारण उनके जीवन में संघर्ष की निरंतरता बनी हुई है।

आधुनिक विकास परियोजनाओं, विस्थापन और नगरीकरण ने आदिवासी परिवारों की पारंपरिक संरचना को गहरे तक प्रभावित किया है, जिसका प्रत्यक्ष असर महिलाओं के पारिवारिक जीवन पर पड़ा है। हालाँकि, इन उपन्यासों में आदिवासी स्त्री को मात्र एक शोषित या पीड़ित इकाई के रूप में नहीं, बल्कि दमनकारी परिस्थितियों के विरुद्ध संघर्षरत, स्वाभिमानी और निर्णय लेने की क्षमता से संपन्न एक सशक्त व्यक्तित्व के रूप में चित्रित किया गया है। अतः समकालीन हिंदी आदिवासी उपन्यास आदिवासी महिलाओं की पारिवारिक दशा के साथ-साथ उनकी बदलती चेतना, आत्मसम्मान और अधिकारों के प्रति सचेत दृष्टि को प्रभावी ढंग से रेखांकित करते हैं।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. मैत्रेयी पुष्पा, अल्मा कबूतरी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, आठवां संस्करण-2023, पृष्ठ सं- 14
2. मैत्रेयी पुष्पा, अल्मा कबूतरी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, आठवां संस्करण-2023, पृष्ठ सं- 14
3. महाश्वेता देवी, जंगल के दावेदार, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 37
4. महाश्वेता देवी, जंगल के दावेदार, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-1998, पृष्ठ सं- 37
5. महाश्वेता देवी, चोट्टी मुण्डा और उसका तीर, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, चौथा संस्करण-2018, पृष्ठ सं- 7
6. महाश्वेता देवी, चोट्टी मुण्डा और उसका तीर, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, चौथा संस्करण-2018, पृष्ठ सं- 7
7. संजीव, धार, राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-1990, पृष्ठ सं- 62
8. हरिराम मीणा, धूणी तपे तीर, साहित्य उपक्रम, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2008, पृष्ठ सं-156
9. हरिराम मीणा, धूणी तपे तीर, साहित्य उपक्रम, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण-2008, पृष्ठ सं- 227
10. रणेन्द्र, ग्लोबल गाँव के देवता, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ संख्या- 111

विद्वत वाणी
अंतरराष्ट्रीय त्रैमासिक शोध पत्रिका
ISSN : 3048-9547 (Print)
Volume - 3, Issue - 1

"VIDWAT VANI"
Quarterly International Peer Reviewed Refereed Journal
Starting Year - 2024
July to September - 2026

स्त्री संघर्ष की गाथा, ग्रामीण जीवन का सरोकार-'बेनीमाधव तिवारी की पतोह'

डॉ. प्रेम चन्द भार्गव

सहायक प्राध्यापक (हिंदी)
प्रबंधन संकाय
एस.आर.एम. आई.एस.टी.
काट्टांकुलत्तूर
चेन्नई-603203, तमिलनाडु

संपर्क
chandprem583@gmail.com

शोध सारांश

मधुकर सिंह की कलम से निकला बेनीमाधव तिवारी की पतोह उपन्यासिका भले लघु रचना है, लेकिन अपने अंदर ग्रामीण जीवन की उन भंगिमाओं को समेटे हुए है, जो स्त्री जीवन पर ग्रहण जैसा लगा हुआ है। उपन्यासिका की स्त्री पात्र सामाजिक रूढ़िगत बंधन से मुक्त होकर एक स्वच्छ और सुंदर समाज की कल्पना करती है। दलित एवं सवर्ण महिलाओं की हालत में बहुत अंतर नहीं है। एक सामाजिक छुआछूत, बधुआगिरी से आज़ाद होना चाहती है, तो दूसरी सामाजिक रूढ़िवादी असमानता के बंधन से मुक्त होना चाहती है। इसीलिए दोनों को एक मंच पर आने में देर नहीं लगती है। लेखक ने अंतर्जातीय विवाह की मिसाल पेश की है, जो समाज में हो रहे परिवर्तन को देर से ही सही स्वीकार कर लिया जाता है। यह परिवर्तन की लहर शिक्षा और जागरूकता के बल पर आती है। उपन्यास की पृष्ठभूमि बिहार का अंचल है, जो खेत, खलिहान, नदी, तालाब तक पसरा पड़ा है। दलित, वंचित, शोषित समाज भगत सिंह को अपना प्रेरणा स्रोत मानता है। मार्क्सवादी विचारधारा और हिंदू विचारधारा आपस में टकराती रहती है।

बीज शब्द

1. सामाजिक असमानता 2. रूढ़िवादिता 3. मार्क्सवाद 4. ग्रामीण सरोकार 5. बधुआगिरी 6. स्त्री संघर्ष 7. अंतर्जातीय विवाह 8. मधुकर सिंह

मूल शोध

कथा साहित्य मानव जीवन की समस्त भंगिमाओं को अपने भीतर समेट कर प्रस्तुत करने का माध्यम रहा है। ग्रामीण जीवन एवं उसका समाजशास्त्र औपन्यासिक फलकों पर समय-समय पर उभरता रहा है। ग्रामीण जीवन एवं समाज तथा स्त्री जीवन का आख्यानक, कथा साहित्य के पुरोधा मधुकर सिंह हैं, जिनकी कृतियों में आँचलिक जीवन की झलक स्पष्ट रूप से दिखाई देती है। इस संदर्भ में हिंदी साहित्य के जाने-माने रचनाकार और समीक्षक डॉ. अशोक कुमार सिन्हा लिखते हैं-**"इस ग्रामीण वातावरण में रहने वाले किसान, मज़दूर एवं अन्य ग्रामीणों की स्थिति अत्यंत**

दयनीय है। उनमें शिक्षा का अभाव है। वे सामाजिक रूढ़ि, अंधविश्वास और शोषण के शिकार हैं।"[1]

बिहार प्रांत के ग्रामीण जीवन एवं उसके कोने-कोने को झाँकने की जो अद्‌भुत शैली है वह अन्य कथाकारों में कम दिखाई देती है। रचनाकार मधुकर सिंह के बारे में यह कहने में संकोच नहीं है कि जिस प्रकार से सूरदास वात्सल्य-रस का कोना-कोना झाँक आए हैं, उसी प्रकार से मधुकर सिंह ग्रामीण जीवन का कोना-कोना झाँक आए हैं। उदाहरणस्वरूप देखा जा सकता है-**"बिसरा के बाग के पास ताल पर घोर सन्नाटा था। न वहाँ पहले की तरह अल्हड़ किशोरियों का जमावड़ा था, न ताल में पुरइन के पात थे। पहले जिस बाग़ में अकेले घूमने में डर लगता था, वहाँ आदमियों का शोरगुल था। पिछ्यारी तरफ़ ताड़बन्ना ज़्यादा गुलज़ार था।"[2]**

प्रस्तुत शोधालेख में मधुकर सिंह की प्रतिष्ठित उपन्यासिका 'बेनीमाधव तिवारी की पतोह' का विश्लेषण किया गया है, जो अपनी आधुनिक दृष्टि एवं संवेदनशील अभिव्यक्ति के माध्यम से ग्रामीण जीवन की उन विविध परिस्थितियों और समस्याओं को उद्‌घाटित करती है, जो समकालीन समाज में आज भी प्रासंगिक बनी हुई हैं तथा गंभीर चुनौती के रूप में विद्यमान हैं। ग्रामीण स्त्रियों का शोषण, दोहन अपने चरम पर है तथा उन महिलाओं की समस्या अत्यंत विकराल है, जो दलित और पिछड़े वर्ग से आती हैं। इसीलिए बहुत पहले ही सभी को समानता का अधिकार दिलाने के लिए डॉ. अम्बेडकर ने बहुत संघर्ष किया था। खास तौर से महिलाओं की शिक्षा, तलाक और सम्पत्ति में अधिकार को लेकर वे लिखते हैं-**"सामाजिक और धार्मिक जीवन को नियंत्रित करे और बहुत-सी चीज़ों के अतिरिक्त तलाक का अधिकार व सम्पत्ति में महिलाओं के अधिकार को सुनिश्चित किया जा सके।"[3]**

इस उपन्यासिका के फलक पर ब्राह्मणी विधवा के उत्थान की कहानी है। सामंती व्यवस्था एवं रूढ़िवादी परंपरा की शिकार 'बेनीमाधव तिवारी की पतोह' की सुनंदा पढ़ी लिखी होने के कारण इस पुरुष प्रधान समाज में अपने को स्थापित करने के लिए बहुत संघर्ष करती है- **"आँगनबाड़ी सेविका की बहाली है। कोई मिल नहीं रहा है। आपकी पतोहू बी.ए.पास हैं। चुपचाप घर में पड़ी रहती हैं। उनका भी मन बहल जाएगा। गाँव की लड़कियों का भला हो जाएगा।"[4]**

समाज में शिक्षित लोगों का सम्मान सदैव होता रहा है। यह आँगनबाड़ी की नौकरी सुनंदा के उत्थान की पहली सीढ़ी है। इसी के बहाने वह घर से बाहर निकल पाती है-**"बहू भीतर से खुश थी, बाहर निकलने का अच्छा अवसर है। उसने कहा- बाबूजी मैंने कहीं पढ़ा था कि घर में अगर स्त्री शिक्षित हो, तो सारा परिवार शिक्षित हो जाता है।"[5]**

वह अंतर्जातीय विवाह करके रूढ़ीवादी समाज की दुखती रग पर ना केवल पैर रखती है, बल्कि समाज के ठेकेदारों की छाती पर मूँग भी दलती है-**"ब्राह्मणी विधवा पंचायत की मुखिया थी, चलो कोई बात नहीं। मगर उसने विधवा-विवाह कर लिया, वह भी ग़ैर जाति के उस लड़के से, जिसकी गणना सवर्णों में नहीं आती है। यह बात गले से नीचे उतर नहीं रही है कि वह उस लड़के के साथ इसी गाँव में रह रही है।"[6]**

इसके जीवन को उजाले से भरने का जो सबसे बड़ा श्रेय जाता है वह है शिक्षा। सुनंदा, स्त्री के हक व अधिकार के लिए, उन्हें समाज की मुख्यधारा से जोड़ने के लिए अथक प्रयास करती है। तमाम विरोधों के बावजूद वह दलित और ग़ैरदलित महिलाओं को एक मंच पर लाती है-**"औरतों को अलग रखना समय के विपरित होगा। वे भी हमारी लड़ाई का हिस्सा बनेंगी।"[7]**

इसी समाज के एक दूसरे भाग की भी कहानी लेखक आगे बढ़ाते हुए तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करते हैं। सुनंदा की पड़ोसन एक और ब्राह्मण महिला बासमती की दारूण कथा कहते हैं। यह महिला पढ़ी-लिखी नहीं है, जिसकी वजह से वह अपने हक एवं अधिकार से वंचित

है। इस संदर्भ में चिंतक डॉ.एन. सिंह लिखते हैं-"**हिंदू समाज में औरत का जितना शोषण हुआ है, उतना दुनिया के किसी समाज में नहीं हुआ।"**[8] वह निरपराध पति और परिवार के द्वारा संबंध विच्छेद का शिकार होती है। मायके के लोग सबल हैं, लेकिन रूढ़िवादी परंपरा से ग्रसित हैं, जिसकी वजह से वह ससुराल में पति और उसके घर वालों के दमन का शिकार होती है और आत्महत्या करने के लिए सोचती है। वह कहती है कि-"**मरद भी निपुता घरवालों के नक्शेकदम पर है। उसने सोच लिया था किसी दिन कीटनाशक दवा खाकर मर जाएगी। मगर आज सुनंदा उसके भीतर जीने का दीया जला गई।"**[9]

बेनीमाधव तिवारी हैं तो पुराने ख्याल के, लेकिन सामाजिक होने के नाते तथा बदलते परिवेश के कारण अपने आप को बदलाव की ओर बड़ी मुश्किल से ढाल पाते हैं। बहू को आँगनबाड़ी में नौकरी करने की इजाज़त देते हैं और अंतर्जातीय विवाह को भी स्वीकार कर लेते हैं।

> **"लड़का तो हीरा रतन है, बेनी बबुआ।**
> **मैने इसमें अपने बेटे का पुनर्जन्म देखा है, भौजी।**
> **तुम्हारे साहस की बलिहारी है बेनीमाधो।**
> **बहू सुहागिन हुई। इसके दिन बहुरे।"**[10]

लेखक यहाँ पर जाति-पाँति के बंधन को धीरे-धीरे ही सही, पर चटकते हुए देखते हैं। इस बात को ग्रामीण स्त्रियाँ भी स्वीकार करने लगी हैं, जो पुराने ख्यालात की हैं।

उपन्यासिका में मार्क्सवादी विचारधारा का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। गाँधीवादी स्वर टूटते हुए नज़र आते हैं और मार्क्सवाद का स्वर मुखरित होता नज़र आता है। समाज में बहुत टकराव है। एक ओर उच्चवर्गीय समाज अपनी रूढ़िवादी परंपरा के लिए जान देने और लेने के लिए तत्पर है, वहीं दूसरी ओर निम्नवर्गीय समाज मार्क्सवाद का दामन थामकर समाज में समानता लाने का प्रयास करता है-"**हमारे जिन हाथों में सुहाग की चूड़ियाँ हैं, उन्हीं हाथों में हँसुआ-खुरपी भी रखते हैं।'**[11] हरकिशुनी एक दलित महिला है, जो जन्म से ही जाति-पाँति का बंधन झेलते हुए आ रही है। पति और घर वालों को मेहनत मज़दूरी तथा अपमान का घूँट पीते हुए देखते आ रही है। उसके मन में असंतोष है। ग़ैर बराबरी और पिछड़ेपन की जलालत है। मेहनत करके ससम्मान जीने की ललक है। वह इसके लिए कोई भी कीमत चुकाने के लिए तैयार है। वह कहती है-"**हमारी लड़ाई सिर्फ मुखियागिरी नहीं है, बल्कि पुरूष मानसिकता के खिलाफ़ जाति, वर्ण-व्यवस्था के खिलाफ़ समतामूलक समाज के लिए होगी।'**[12]

इस उपन्यासिका में जो शोषित वर्ग है, वे क्रांतिकारी भगत सिंह के समर्थक हैं। सुनंदा के सहयोग से नाटक मंडली द्वारा मंच पर भगत सिंह के किरदार को नाटक के रूप में प्रदर्शित किया जाता है, जिससे ग्रामीण निरीह जनता के हृदय में समानता के भाव तथा प्रगतिशील विचारधारा का बीज बो दिया जाता है। चिंतक डॉ. एस.आर. सिंह इस ओर चेतना जागृत करते हुए लिखते हैं-"**समाजवादी, आर्थिक, सामाजिक और राजनीतिक परिवर्तनों के आधार पर की गई सांस्कृतिक क्रांति के परिणामस्वरूप गुणात्मक रूप में नयी समाजवादी संस्कृति आविर्भूत होती है।"**[13]

सबका साथ और सबका विकास की तर्ज पर सुनंदा कार्य करती है। मुखिया का चुनाव लड़ती है और चुनाव जीतकर समाज में फैली कुप्रथाओं का नाश करने का बीड़ा उठाती है। सुनंदा एक ऐसे समाज का प्रतिनिधित्व करती है, जिनको समाज में सबसे निचले पायदान पर रखा गया है। वह इस समाज के उत्थान के लिए अथक प्रयास करती है। इस समाज को पढ़ने-लिखने के लिए एक पुस्तकालय की स्थापन भी करवाती है-"**हरकिशुनी ने पूछा, "यह वाचनालय क्या होता है? भुनेशर ने कहा, "जहाँ लोग बैठकर किताबें, अखबार, पत्रिकाएँ पढ़ते हैं, वह वाचनालय कहलाता है।"**[14]

उपन्यासिका के फलक पर लेखक ने मैना गीत

गढ़ा है। यह मैना गीत वंचितों के लिए प्रेरणा का स्रोत है। यह गीत वंचित समुदाय को एकता के सूत्र में पिरोता है। यह बता देना ज़रूरी है कि मैना कोई और नहीं है, बल्कि वह दबा, कुचला, शोषित, वंचित समाज है, जिनके पास न धन है, न खेत और न ही शिक्षा। यह वह समाज है, जो दूसरों के खेत में मेहनत, मज़दूरी करके अपना भरण-पोषण करता है। खासतौर पर वे महिलाएँ, जो सदियों से पुरुष के बनाए गए पिंजरे में फँसी हुई तड़प रही हैं, जिसके पंख कतर कर उसे उड़ने के लिए हौसला दिया जाता है। लेखक गीत का उल्लेख करते हैं, जिसमें दासता से मुक्ति का मार्ग है-

"एक दिन राजा मरलें आसमान में उड़त मैना
बान्हि के घरे ले अइलै मैना ना!
एकरे पिछले जनम के करम
कइलीं हम शिकार के धरम
राजा कहै कुँवर से अब तू लेके खेल मैना
देख कतवा सुंदर मैना ना!
खेले लगलें राजकुमार
उनका मन में बसल सिकार
पहिले पाँखि कतर के कहलें अब तू उड़ि जा मैना
मेहनत कै के उड़ि जा मैना ना!"[15]

इस उपन्यासिका में भी वंचित वर्ग संगठित होता है और सदियों से चली आ रही दबंगई, गुंडई से लड़ पाता है, क्योंकि वह शिक्षित और संगठित हो रहा है और निरंतर संघर्ष कर रहा है। असमानता से मुक्ति पाने के लिए, दासता से मुक्त होने के लिए कमर कस चुका है। जहाँ पहले यह समाज लाल टोपी देखकर पूरा गाँव खाली करके भाग जाता था, अब वही समाज अपने हक एवं अधिकार के लिए गिरफ्तारियाँ भी देता है।

कथाकार मधुकर सिंह समाज की उन बारीकियों को औपन्यासिक फलक पर ले आते हैं, जो समाज को दीमक की तरह खोखला करते जा रहे हैं और इस ओर किसी का ध्यान ही नहीं जाता है। इस संदर्भ में डॉ. अम्बेडकर बहुत पहले ही चेता चुके हैं-**"राष्ट्रवाद तभी औचित्य ग्रहण कर सकता है, जब लोगों के बीच जाति, नस्ल या रंग का अंतर भुलाकर उसमें सामाजिक भ्रातृत्व को सर्वोच्च स्थान दिया जाए।"**[16]

सदियों से लोग दासता को अपना भाग्य मानकर उसे सहन करते आ रहे हैं। यह उपन्यास हाशिए पर स्थित समाज की विविध समस्याओं को रेखांकित करते हुए स्त्रियों के जीवन-संघर्षों को केंद्र में रखता है। इसमें दर्शाया गया है कि स्त्रियाँ चाहे दलित हों या सवर्ण, सामाजिक विषमता, शोषण और उत्पीड़न के विविध रूपों का सामना करती हैं।

यह कहने में कोई संकोच नहीं कि मधुकर सिंह उपन्यास में शोषित, वंचित एवं मूक-बधिर वर्ग की आवाज़ बनकर उभरते हैं और अपनी सशक्त अभिव्यक्ति के माध्यम से इसे अमरता प्रदान करते हैं। पितृसत्तात्मक समाज में स्त्री की स्थिति प्रायः कठपुतली के समान होती है, जिसे पुरुष अपनी इच्छानुसार संचालित करना चाहता है। जब तक वह सामाजिक मर्यादाओं के अनुरूप आचरण करती है और पतिव्रता एवं चरित्रवान स्त्री की निर्धारित छवि में स्वयं को ढालकर रखती है, तब तक उसे सम्मान की दृष्टि से देखा जाता है। किंतु जैसे ही वह पुरुष सत्तात्मक नियंत्रण का प्रतिरोध करते हुए अपनी स्वतंत्र अस्मिता और विचारों को मुखर करने का प्रयास करती है, समाज उसे 'कुलटा', 'डायन' और 'चरित्रहीन' जैसे अपमानजनक विशेषणों से संबोधित करने लगता है। सुनंदा भी इसी पितृसत्तात्मक मानसिकता और सामाजिक दोहरे मानदंडों का शिकार बनती है।

मधुकर सिंह की उपन्यासिका 'बेनीमाधव तिवारी की पतोह' अपने विशिष्ट कथ्य और दृष्टिकोण के कारण उल्लेखनीय है। इसकी विशिष्टता इस तथ्य में निहित है कि यह एक साथ दलित एवं ग़ैर-दलित स्त्रियों तथा विधवा महिलाओं के संघर्षों को अभिव्यक्त करती है। सामाजिक संरचना का विश्लेषण करने पर स्पष्ट होता है कि स्त्री

चाहे सवर्ण हो या दलित, उसे शास्त्रसम्मत मान्यताओं और परंपराओं द्वारा निर्धारित बंधनों का बोझ वहन करने के लिए विवश किया जाता है। ये बंधन स्त्रियों पर स्वतः आरोपित नहीं होते, बल्कि पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्था द्वारा बलपूर्वक थोपे जाते हैं। इनके माध्यम से स्त्रियों की स्वतंत्रता को सीमित कर उनके लिए नियंत्रण और पराधीनता की सीमाएँ निर्धारित की जाती हैं। शास्त्रों द्वारा वैधता प्राप्त इन सामाजिक बेड़ियों को तोड़ना स्त्रियों के लिए सहज नहीं है, क्योंकि स्थापित मान्यताओं और परंपराओं का अतिक्रमण करने पर उन्हें सामाजिक प्रताड़ना तथा दंड का सामना करना पड़ता है। ऐसी परिस्थितियों में समूचा समाज स्त्री की स्वतंत्रता के विरुद्ध लामबंद होकर उसे निर्धारित सामाजिक मर्यादाओं के भीतर रहने के लिए बाध्य करने लगता है।

निष्कर्ष

निष्कर्षतः, लेखक ने दो पीढ़ियों की ग़ैर-दलित महिलाओं की जीवनगाथा, उनके अंतर्द्वंद्व तथा सामाजिक संघर्षों को प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत किया है। उपन्यास में एक ओर सुनंदा और बेनीमाधव की भावज जैसी प्रगतिशील विचारधारा की महिलाएँ हैं, तो दूसरी ओर सुनंदा की जेठानी और चचिया सास जैसी परंपरागत एवं रूढ़िवादी सोच से ग्रस्त महिलाएँ हैं, जो अपने जीवन को भाग्य के भरोसे छोड़ देती हैं और परिणामस्वरूप पितृसत्तात्मक व्यवस्था के अंतर्गत अपने ही परिवार के पुरुषों द्वारा शोषित होती हैं। इसके विपरीत, दलित महिलाएँ शिक्षा प्राप्त कर तथा संगठन से जुड़कर शोषण के विरुद्ध सशक्त प्रतिरोध दर्ज करती हैं।

इस प्रकार, रचना में सामंती विचारधारा और कम्यूनिस्ट विचारधारा के बीच का वैचारिक संघर्ष भी उभरकर सामने आता है। जहाँ सामंती व्यवस्था शोषण एवं सामाजिक विषमता को बनाए रखती है, वहीं कम्यूनिस्ट विचारधारा समानता और सामाजिक न्याय की स्थापना का प्रयास करती है। स्वतंत्रता के पश्चात्, विशेषकर संविधान लागू होने के बाद, महिलाओं में अपने अधिकारों के प्रति जागरूकता बढ़ी है। शिक्षा और संगठित संघर्ष के माध्यम से वे अपने अधिकारों के लिए आवाज़ उठाने लगी हैं, जिससे परंपरागत सामाजिक व्यवस्था में परिवर्तन की प्रक्रिया तेज़ हुई है।

❑❑❑

संदर्भ सूची

1. डॉ. अशोक कुमार सिन्हा, मधुकर सिंह के उपन्यासों में विविध संदर्भ, सारस्वत प्रकाशन, मुजफ्फरपुर, संस्करण-2016, आमुख पृष्ठ
2. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 8
3. राजू राज, बाबा साहब डॉ. भीमराव अम्बेडकर, तुलसी साहित्य पब्लिकेशन्स, मेरठ, संस्करण-2013, पृष्ठ सं- 111
4. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 11
5. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 12
6. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 54-55
7. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 24
8. डॉ. एन सिंह, मेरा दलित चिंतन, कंचन प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण-2002, पृष्ठ सं- 61
9. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 76
10. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 63
11. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 40
12. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 48
13. डॉ. एस.आर. सिंह, भारतीय सामाजिक विकास और हिंदी उपन्यास, अभिव्यक्ति प्रकाशन, दिल्ली, संस्करण-2004, पृष्ठ सं- 32
14. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 62

15. मधुकर सिंह, बेनीमाधव तिवारी की पतोह, भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, संस्करण-2009, पृष्ठ सं- 40
16. राजू राज, बाबा साहब डॉ. भीमराव अम्बेडकर, तुलसी साहित्य पब्लिकेशन्स, मेरठ, संस्करण-2013, आमुख पृष्ठ