ISSN No 2347-7075
Impact Factor- 7.328
Volume-4 Issue-13

INTERNATIONAL JOURNAL of ADVANCE and APPLIED RESEARCH

Publisher: P. R. Talekar
Secretary,
Young Researcher Association
Kolhapur(M.S), India

Young Researcher Association

International Journal of Advance and Applied Research (IJAAR)
Peer Reviewed Bi-Monthly

ISSN – 2347-7075
Impact Factor –7.328
Vol.4 Issue-13 Mar-Apr - 2023

International journal of advance and applied research (IJAAR)

A Multidisciplinary International Level Referred and Peer Reviewed Journal

Volume-4 *Issue-13*

Chief Editor
P. R. Talekar
Secretary,
Young Researcher Association, Kolhapur(M.S), India

Editorial & Advisory Board

Dr. S. D. Shinde	**Dr. M. B. Potdar**	**Dr. P. K. Pandey**
Dr. L. R. Rathod	Mr. V. P. Dhulap	Dr. A. G. Koppad
Dr. S. B. Abhang	Dr. S. P. Mali	Dr. G. B. Kalyanshetti
Dr. M. H. Lohgaonkar	Dr. R. D. Bodare	Dr. D. T. Bornare

Published by: Young Researcher Association, Kolhapur, Maharashtra, India

The Editors shall not be responsible for originality and thought expressed in the papers. The author shall be solely held responsible for the originality and thoughts expressed in their papers.

© All rights reserved with the Editors

International Journal of Advance and Applied Research (IJAAR)
Peer Reviewed Bi-Monthly

ISSN – 2347-7075
Impact Factor –7.328
Vol.4 Issue- 13 Mar -Apr -2023

CONTENTS

Sr No	Paper Title	Page No.
1	शाश्वत विकास व सामाजिक कार्य **डॉ. श्री. प्रमोद हरीभाऊ पौनिकर**	1- 4
2	हिंदू–इस्लामिक वास्तुकला **Sagufa Afreen**	5-9
3	झारखण्ड में हो जनजाति के प्रमुख नृत्य : धार्मिक अनुष्ठान **पूनम टोप्पो**	10-12
4	बिहार के पंचायती राज व्यवस्था में प्रशासनिक चुनौतियां **इंजमाम उल अहमद अंसारी,डॉ मोहम्मद शहाब उद्दीन**	13-20
5	झारखंडी भाषा एवं संस्कृति में आदान–प्रदान के प्रभाव **सरोज कुमारी खलखो**	21-24
6	शैव धर्म में प्रयुक्त प्रतीक चिन्ह **पुष्पा कुमारी**	25-29
7	प्राचीन भारत में मानव अधिकारों की अवधारणा **अजिताब चंदन**	30-32
8	'हो' जनजाति का आव्रजम एवं प्रव्रजन **डॉ० विजया बिरूवा**	33-34
9	कुड़मालि लोक–साहित्य का अभिन्न अंग झूमर : एक विश्लेषण **डॉ0 शैलेश कुमार महतो**	35-36
10	नागपुरी कवि गोबिन्द शरण लोहरा के गीतों में प्रकृति चित्रण **अनुजा कैथर**	37-39
11	झारखण्ड आंदोलन और मुस्लिम योगदान **अरमा मजहर**	40-44
12	राँची के पर्यटन स्थल **डॉ० पुष्पा कुमारी**	45-48
13	उराँव समाज की धार्मिकता एवं धार्मिक स्थल **शशि रानी बड़ा**	49-53
14	छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की चुनौतियों और अवसरों के बारे में शोध पत्र **मनोज कुमार साहू**	54-60
15	बालकों के विकास में खाद्य एवं पोषण की भूमिका – एक विश्लेषण **सुलोचना कुमारी**	61-63
16	बच्चों के शारीरिक और मानसिक विकास में पोषण एवं शिक्षित समाज की भूमिका का एक अध्ययन **प्रियंका सागर,**	64-65
17	ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕರ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಮಹತ್ವ **ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಎಸ್.ಎಂ , ವರುಣ್‌ರಾಜ್**	66-68
18	वेब बेसड् डिजीटल ग्रंथालय आणि ई-लर्निंग प्रणाली **प्रा.वैशाली तुकाराम गोरे**	69 -72
19	कॉम्रेड शरद पाटीलकृत मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती व त्यांच्या सौत्रांत्रिक मार्क्सवादाची चिकित्सा **डॉ. प्रविण बोरकर**	73-78
20	लंबी न्याय प्रणाली चिंता का विषय **विकाश रंजन**	79-81

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

शाश्वत विकास व सामाजिक कार्य

डॉ. श्री. प्रमोद हरीभाऊ पौनिकर
जोतीराव फुले समाजकार्य महाविद्यालय, उमरेड.
***Corresponding Author*- डॉ. श्री. प्रमोद हरीभाऊ पौनिकर**
Email- pramodpaunikar0@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7817523

प्रस्तावना

शाश्वत विकास ही आजच्या काळातील अत्यावश्यक मुलभुत जीवनाचा भाग होणे गरजेचे आहे. याचा उद्देश मानवी विकासाची व गरजांची उद्दिष्टे कोणत्याही प्रकारचा नैसर्गिक साधन सामुग्रीची हानी न करता पुर्ण करणे आहे. मानवाला जीवन जगण्यासाठी आवश्यक नैसर्गिक साधने व परिसंस्थेला टिकवुन ठेवण्याकरिता नैसर्गिक प्रणाली कार्यक्षम, पोषक व सुदृठ करणे आहे. जिथे राज्याची परिस्थिती आणि संसाधने ग्रहांची अखंडता आणि नैसर्गिक व्यवस्थेची स्थिरता कमी न करता मानवी गरजा पुर्ण केल्या जातात. १९८७ चा ब्रुंडलॅड अहवालाने शाश्वत विकासाची व्याख्या "भविष्यातील पिठयांच्या स्वत:च्या गरजा पुर्ण करण्याच्या क्षमतेशी तडजोड न करता वर्तमान पिठिच्या गरजा पुर्ण करणारा विकास अशी केली आहे"

शाश्वत विकासाची सुरूवात प्रथमत: १९९२ च्या रियो डि जनेरियो येथे पृथ्वी शिखर परिषदेत सुरू झालेल्या रियो प्रक्रियेद्वारे संस्थात्मक पध्दतीने करण्यात आली. युनाइटेड च्या जनरल असेंबलीने २०१५ मध्ये शाश्वत विकासाची उद्दिष्टे स्विकारली. जागतिक पातळीवर शाश्वत विकास साध्य करण्यासाठी ठरविलेली उद्दिष्टे एकात्मिक आणि अविभाज्य कशी आहेत हे स्पष्ट केले. (United Nation Gereral Assembaliy) ची १७ गरिबी, असमानता, हवामान बदल, पर्यावरणाचा ऱ्हास, शांतता आणि न्याय यांच्या मदतीने जागतिक आव्हानांना संबोधीत करते. शाश्वत विकास हे शाश्वततेच्या मानक संकल्पनेशी जोडलेले आहे. UNESCO ने दोन संकल्पनांमध्ये शाश्वत विकासाच्या संदर्भात पुरक केलेला आहे. टिकाऊपणा हा दिर्घकालीन उद्दिष्ट म्हणुन विचार केला जातो. तर शाश्वत विकास साध्य करण्यासाठी अनेक प्रक्रिया आणि मार्गाचा संदर्भ देतो.

- **शाश्वत विकासाची उद्दिष्टे**

शाश्वत विकासाची उद्दिष्ट असमानता दुर करणे तिव्र गरिबी संपवणे आणि पृथ्वीचे संरक्षण करणे हे आहे.

१) गरिबी दुर करणे :— जगातील गरिबीचे निर्मुलन करणे, तसेच गरिबीत जगणारे पुरूष, स्त्रिया आणि मुलांचे प्रमाण कमीत कमी म्हणजेच अर्ध्या प्रमाणात कमी करणे.

२) शुन्य भुक :— भुक मुक्त जग निर्माण करणे आणि कुपोषणामुळे होणारे रोग आणि बाल मृत्युचे प्रमाण कमी करणे. हा या मागचा उद्देश आहे.

३) उत्तम आरोग्य आणि कल्याण :— शाश्वत जीवनातील हे उद्दिष्ट कार्यक्षम आरोग्य सेवा, निरोगी जीवन शैली आणि प्रत्येकासाठी प्रतिबंधात्मक उपायांना प्रोत्साहन देणे.

४) दर्जेदार शिक्षण :— जगभरातील प्रत्येक विद्यार्थ्यांना प्राथमिक आणि माध्यमिक शिक्षण आणि आर्थिक दृष्टया परवडणारे उच्च आणि तांत्रीक शिक्षण मिळेल याची खात्री करणे.

५) लैंगीक समानता :— महिलांचे सक्षमीकरण करून राजकिय, आर्थिक आणि सामाजिक समानता देणे. जेणेकरून महिलांना स्वत:च्या विकासासाठी अधिक संधी उपलब्ध करून देता येईल.

६) स्वच्छ पाणि आणि स्वच्छता :— जगभरातील संपुर्ण जनसंख्येला स्वच्छ व शुध्द पाणि पुरविणे. दुषित पाण्यामुळे होणारी रोगराई टाळता येईल. व त्यांना स्वच्छता विषयक परिस्थिती चांगल्या प्रकारे मिळु शकेल.

७) परवडणारी व स्वच्छ उर्जा :— हवामान बदल कमी करण्यासाठी व आपत्ती जोखीम कमी करण्यासाठी अक्षय उर्जा वापरात वाढ करणे.

८) योग्य काम व आर्थिक वाढ :— प्रत्येक राष्ट्राचा परिस्थितीनुसार दरडोई आर्थिक वाढ टिकुन राहते. विकसित देशांमध्ये ७ टक्के उत्पादन वाढ असली पाहिजे.

९) उद्योग, नवकल्पना व पायाभुत सुविधा :— आर्थिक विकास व सामाजिक कल्याणासाठी विश्वासार्ह, टिकाऊ आणि लवचिक पायाभुत सुविधा विकसित करणे.

१०) असमानता कमी करणे :— समाजात असणारी असमानता कमी करणे, व समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला समान संधी उपलब्ध करून देणे. जेणेकरून एकत्रितपणे षाष्वत विकास उद्दिष्ट साध्य करता येईल.

११) शाश्वत शहरे आणि समुदाय :— प्रत्येक व्यक्तीला घरकुल उपलब्ध करून देणे, दळणवळणाची सोईस्कर साधने उपलब्ध करून देणे. शाश्वत व टिकावु मानवी वसाहतीचे नियोजन करणे हा यामागचा उद्देश आहे.

१२) शाश्वत उपभोग आणि उत्पादन :— पर्यावरणीय ऱ्हासापासुन आर्थिक वाढ दुप्पट करणे. शाश्वत जीवनशैलीला व राहणीमानाला प्रोत्साहन देणे आणि उपलब्ध संसाधनाची कार्यक्षमता वाढविणे यांचा समावेश आहे.

१३) हवामान बदल :— हवामान बदल आणि त्याचा जीव वाचवण्यावर होणाऱ्या परिणामांचा सामना करणे, हे यामागचे उद्दिष्ट आहे. २०३० पर्यंत जागतिक हरित गृह वायु उत्सर्जन ४३ टक्के आणि २०५० पर्यंत निव्वळ शुन्यावर आणणे उद्दिष्ट आहे.

१४) पाण्याचा खाली जीवन :— महासागरातील संसाधने व ते देत असलेल्या संसाधनाची समज निर्माण करणे व त्याची जाणिव निर्माण करून देणे, हा यामागचा मुख्य उद्देश आहे. हि संसाधने महासागर कसे स्वच्छ ठेवायचे हे शिकविण्याच्या पध्दतीवर देखील लक्ष केंद्रित करणे.

१५) जमिनीवरिल जीवन :— पार्थिव परिसंस्थेचे संरक्षण, पुर्नसंचयित करणे आणि शाश्वत वापरास प्रोत्साहन देणे, वाळवंटीकरणाचा मुकाबला करणे व फैलाव रोकने आणि जमिनीचा होणारा ऱ्हास थांबविणे हे उद्दिष्ट आहे.

१६) शांतता, न्याय व मजबुत संस्था :— संघर्ष, कमकुवत संस्था आणि मर्यादीत प्रवेशामुळे शाश्वत विकासाला धोका निर्माण होतो. त्यामुळे शांतता प्रस्थापीत करणे आणि सर्वसमावेशक समाजाची सोय करणे महत्वाचे आहे.

१७) उद्दिष्टांसाठी भागीदारी :— शाश्वत विकासाचे प्रत्येक उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी सरकार, समाज, खाजगी क्षेत्रे आणि नागरी समाज यांनी जागतिक भागीदार म्हणुन काम केले पाहिजे.

- **शाश्वत विकासाचे महत्व**

१. आपल्या समाजात उपलब्ध असलेली संसाधने संपुष्टात येणार नाही, याची पुष्टी करण्यासाठी शाश्वत विकास महत्वाचा पैलु आहे. शाश्वत विकास कसा होईल हे ओळखुन त्याला चालना देण्यासाठी प्रक्रिया राबवुन योग्य अशा संसाधनाचा वापर करून मानवी जीवन व त्याची सभ्यता चिरकाल टिकुन राहु शकते.

२. भविष्यातील विकास करतांना नविन समस्यांना सामोरे जाण्याची वेळ येवु नये, यासाठी शाश्वत विकासाची निवड करून अनेक प्रश्न सोडविता येतात. व ज्यामुळे नविन प्रश्न निर्माध होणार नाही, हरितगृह वायुंचे उत्सर्जन, जलचर जीवनातील व्यत्यय, गरिबी, हवामानातील बदल यासारख्या आर्थिक समस्याचे निराकरण केले जावु शकते.

३. पृथ्वीला पर्यायाने निसर्गाला वाचवायचे असेल तर आपल्याला शाश्वत विकासाचा काटेकोरपणे अवलंब करावा लागेल. ज्यामुळे परिसंस्थे मध्ये संतुलनही राखता येईल व विकासही साध्य करता येईल.

- **शाश्वतता आणि शाश्वत विकास यांच्यातील संबंध**

शाश्वत विकास हे शाश्वतेच्या मानक संकल्पनेशी जोडल्या गेलेले आहे. जे दिर्घकालीन उद्दिष्ट आहे. शाश्वत विकास म्हणजे शाश्वतता प्राप्त करण्यासाठी जीवनाचा सोपा मार्ग होय. शाश्वत विकासाचे विविध प्रकारचे टिकाव खालील प्रमाणे आहेत.

- **पर्यावरणीय शाश्वतता** :— हे जागतिक परिसंस्थांचे संरक्षण आणि नैसर्गिक संसाधनाचे संरक्षण करण्यासाठी जबाबदार आहे. या प्रकारच्या शाश्वततेचे उद्दिष्ट पर्यावरणाची हानी न करता मानवी जीवनाची गुणवत्ता व दर्जा सुधारणे हा आहे. यामध्ये आपल्या दैनंदिन जीवनातील ऊर्जा आणि संसाधनाचे विश्लेषण करणे समाविष्ट आहे. पर्यावरणाला हानीकारक असलेल्या जंगलतोडी सारखे घटकही तज्ञ लोकांना माहिती आहे. पर्यावरणीय पध्दतीचा अवलंब करणे हे आपले पहिले उद्दिष्ट असले पाहिजे, ते आपल्या परिसंस्थामध्ये सुधारणा घडवुन आणतात.
- **सामाजिक स्थिरता** :— हा चिरकाल टिकाऊपणाचा आणखी एक आधारस्तंभ आहे. जो लोकांवर व्यावसायीक प्रक्रियांचा नकारात्मक आणि सकारात्मक प्रभाव ओळखतो. व्यावसायीकांनी सामाजिक स्थिरतेसाठी सदैव पुढाकार घेणे आवश्यक आहे. कारण ते प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्षपणे समुदायावर परिणाम करतात. व्यावसायीक सामाजिक जबाबदारी ;ब्वतचवतंजम ैवबपंस त्मेचवदेपइपसपजल . ब्ैद्ध हा व्यावसायीक क्रियांचा एक महत्वपुर्ण व आवश्यक पैलु आहे. ज्यामुळे संस्था आपल्या पर्यावरणीय कल्याणासाठी आणि समुदायाचा विकासासाठी पुरेपुर योगदान देवु शकतात. व्यावसायीक समाजावर सकारात्मक प्रभाव टाकत असतांना ते नवनविन शोध लावत असल्यामुळे नविन बाजारपेठ शोधण्याची संधी उपलब्ध होते.
- **आर्थिक शाश्वतता** :— आर्थिक वृध्दीला दिर्घ काळापर्यंत समर्थन देणारी हि टिकाऊ स्वरूपाची आणखी एक महत्वाची बाब आहे. समाजाच्या सामाजिक व पर्यावरणीय पैलुंवर कोणताही नकारात्मक प्रभाव पडु नये हा त्या मागचा हेतु आहे. आर्थिक शाश्वतता, नैसर्गिक संसाधनांचा कमीत कमी वापर, पुर्ण वापर, पुर्णप्राप्तीद्धारे वर्तमान व भविष्यातील टिकाऊ व दिर्घकालीन मुल्य तयार करते.

सामाजिक कार्य व शाश्वत विकास

शाश्वत विकासाची १७ उद्दिष्टे २०१५ मध्ये स्थापीत करण्यात आली. जगातील होणाऱ्या परिवर्तनिय बदल साध्य करण्यासाठी प्रगतीची क्षेत्रे ओळखण्यात आली. सहस्त्राब्दी विकास उद्दिष्टे (Millennium Development Goles- MDGs) प्रमाणे शाश्वत विकास उद्दिष्टांची (Sustainable Development Goles-SDGs) अमलबजावणी करणे आणि कर्षण मिळविणे कठिण झाले आहे. गरिबी आणि इतर सर्व परस्पर संबंधीत ैक्ळे मध्ये थोडीशी प्रगती झाली आहे. कोविड १९ साथीच्या रोगाच्या आजारा दरम्यान परिस्थिती आणखी बिघडली आणि त्यात काही सदस्य देशांनी आणखी संघर्ष केला आहे.

समाजकार्य व्यवसायामधील चिंतेची बाब अशी आहे की, ैक्ळे चा कार्यक्रम साथीच्या रोगानंतर आणि अंदाजीत जागतीक उलथापालथमुळे अधिलिखित होवु शकतो. ज्यामुळे पुढिल ५ ते १० वर्षामध्ये जागतिक प्रशासनावर लक्षणीय परिणाम होवू शकतो. ज्या व्यक्तींसोबत समाजकार्यकर्ता काम करतो, त्या समुदायावर व लोकांवर विध्वंसक नकारात्मक प्रभाव पडण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. त्यामुळे खुप श्रीमंत व अत्यंत गरिबीत जीवन जगणारे बहुसंख्य लोक यांच्यातील दरी स्थानिक व जागतिक पातळीवर वाढण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे विद्यमान समाजातील असमानतेची दरी रूंदावेल व खोलवर जाईल, व समाजात संघर्ष निर्माण होण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही, या व्यतिरिक्त अन्यायकारक

विरोधाभास असा आहे की, ज्यांना जागतिक अपयश, खराब विकास आणि नकारात्मक परिणामांचा लक्षणीय त्रास होतो, तेच सहसा या सामाजिक आणि पर्यावरणीय आजारांमध्ये सर्वात कमी योगदान देतात, यालाच पर्यावरणीय अन्याय म्हणुन ओळखले जाते. हे व्यक्ती त्यांच्या समुदायाला अस्थिर करणारे आहे. अशी जागतिक आव्हाने जागतिक परिवर्तनाची व बदलाची गरज अधोरेखित करतात.

SDGs आता गैर सरकारी संस्था, बहुपक्षिय संस्था, सरकारे आणि व्यवसाय क्षेत्रातील जागतिक भाषेचा भाग बनत आहेत. जगभरातील सामाजिक कार्यकर्ते शाश्वत विकास कार्यक्रमात आधीच सक्रिय सहभाग घेत आहे. परिवर्तनात्मक बदल साध्य करण्यासाठी ते समुदायासोबत काम करत आहेत, जसे की, ष्टँ ने आपल्या जागतिक कार्यक्रम अहवालामध्ये प्रकाशीत केलेले आहे.

IFSW ला माहित आहे की, सामाजिक कार्य व्यवसाय एक मजबुत आणि मान्यताप्राप्त भागीदार असु शकतो आणि असेल यात काही शंका नाही. तथापी नमुद केलेल्या सर्व १७ उद्दिष्टांच्या थीमवर संरचनात्मक बदल आवश्यक आहे. गृहनिर्माण परिस्थिती आणि सामाजिक संरक्षण यात केवळ काही थीम नमुद केल्या आहेत. सामाजिक कार्यकर्ते टिकाऊपणाला नमुने आणि धोरणे समजतात, जे वर्तमान आणि भविष्यातील पिढयांसाठी मानव आणि निसर्गासह संपुर्ण परिसंस्थेच्या कल्याणासाठी दिर्घकालीन उपाय प्रस्थापीत करतात. शाश्वततेमध्ये आपण आपल्या पर्यावरण शास्त्रीय पाऊल खुणा किंवा उपभोग पध्दतीचे पैलू कमी करू शकतो. ज्यामुळे हानी आणि अन्याय कमी होवु शकते. पर्यावरणीय पदचिन्ह म्हणजे आपण अन्न, जमीन, ऊर्जा आणि पाणी वापरत असतांना आपण आपल्या जगावर किती भार टाकतो याचा अंदाज घेणे आहे.

लोकांसाठी सर्वोत्तम शांतता आणि ग्रह हे सर्व क्रियाकलापांचे केंद्रबिंदु असले पाहिजे व ते मान्य केले पाहिजे, बहुसंख्य लोकांचा खांदयावर किरकोड लोकांचा नफा, हे केवळ आर्थिक चलित विकासाचे नकारात्मक लक्षण आहे. सामाजिक कार्यकर्त्यांसाठी विकास हया अर्थाने समजला जात नाही किंवा तो असा अविकसित गट किंवा समाज परिभाषीत करू नये, जो सामान्यपणे इतर कोणत्याही विकसित गट किंवा समाजाचा पातळीवर पोहचला पाहिजे, विकास ही एक व्यक्ती, समुह किंवा समाज यांच्यात बदलाची एक गतीशील सर्व समावेशक प्रक्रिया आहे, जी लोक आणि ग्रह दोघांचे कल्याण शोधत राहते. सामाजिक कार्यकर्ते कार्य करित असतांना विविध सिध्दांताचा विचार करतात व प्रत्यक्षात त्याची समुदायात विविध कार्यक्रम घेतांना अमलबजावणी करतात.

IFSW च्या दृष्टीने आणि नैतीक तत्वानुसार सामाजिक कार्य व्यवसाय इतर भागीदारांसोबत धोरणात्मकपणे कार्य करण्याच्या त्याच्या जबाबदाऱ्या पुर्ण करतो. IFSW चे सदस्य सुरूवातीपासुनच पत संस्था आणि सरकारसोबत संयुक्तपणे या दिशेने कार्य करित आहे. त्यामुळे समुदा; SDGs आणि इतर UN कार्यक्रम यांचातील सहभाग सक्षम व पुर्णत्वास जातो. व्यक्ती, गट आणि नागरी समाजासह सामाजिक कार्यकर्ते सिध्दात व सराव आणि स्थानिक तसेच राष्ट्रीय अधिकारी यांच्यातील समन्वय साधण्याचे काम करते. समाजाचे रक्षण करण्यासाठी आणि विविध भागीदारांना समाविष्ट करण्यासाठी, सामाजिक कार्यासाठी अद्धितीय जबाबदारी स्विकारण्यासाठी संरचनात्मक आधाराचे विश्लेषण करण्याचे काम करित असते.

सध्याचा असमान जागतिक भांडवलशाहीला नविन शाश्वत विकासाने जगाचा आर्थिक व्यवस्थेला बदलले पाहिजे. जी लोकांच्या आणि ग्रहांच्या शोषणावर बंदी घालते. जी एकता, निष्पक्षता आणि संपुर्ण समाज आणि पर्यावरणाच्या सुधारणेवर आधारित आहे. सामाजिक कार्यकर्ते सामाजिक बदल आणि सामाजिक विकासाला चालना देत राहतील. लोक आणि निसर्गाच्या शोषणाच्या विरोधात आणि काही लोकांच्या हातात संपत्ती एकत्र करण्याची परवानगी देणाऱ्या अन्यायकारक संरचना विरोधात एकत्र राहतील. कोविड १९ महामारीने अभुतपूर्व सामाजिक बदल घडवुन आणला आहे. ज्यावेळी हवामान न्यायाचा मुद्दा आणखी एक घटक म्हणुन उदयास आला आहे. ज्यामुळे सामाजिक कार्य व्यवसायातील कार्याची दृष्यमानता वाढेल. यासाठी आवश्यक आहे की, IFSW ने आपले पुढिल कार्य पुर्ण करणे आणि ैक्ळे च्या पुर्वी मान्य केलेल्या या जागतिक हालचालींना समर्थन देणे आवश्यक आहे.

जागतिक परिवर्तन आणि कोणालाही मागे न ठेवता या परिभाषीत सामान्य जागतिक उद्दिष्टांवर लक्षित, यशस्वी आणि शाश्वत प्रभावाकडे आता गतीशील होतांना दिसत आहे. आपण ज्या लोकांसोबत आणि समुदायासोबत कार्य करतो, आणि त्यांच्या वातावरणासाठी जागतिक आणि राष्ट्रीय कार्यक्रम महत्वाचे आहेत. या अर्थाने सामाजिक कार्य व्यवसाय हा न्छ, ैक्ळे आणि त्यांच्या महत्वकांक्षेसाठी एक प्रमुख भागीदार आहे. कारण तो समुदायाच्या तक्रारी आणि धोरणात्मक उद्दिष्टांसह पुर्ण व्यवसाय करण्यात योगदान देवु शकतो.

ज्या लोकांसोबत आपण कार्य करतो. त्या लोकांवर परिणाम करणाऱ्या हवामान न्यायाची गरज आहे. जे हवामान संकटापुर्वीच असुरक्षित परिस्थितीत होते. म्हणुन सामाजिक कार्यकर्ते आणि त्यांच्या संघटनांनी शाश्वत आणि पर्यावरण पुरक उपायांसाठी मजबुत वचनबध्दता दिली पाहिजे. मजबुत भागीदारी निर्माण करण्यासाठी आणि संयुक्त राष्ट्राच्या शाश्वत विकास उद्दिष्टांच्या पुर्ततेचे समर्थन करण्यासाठी जागतिक, राष्ट्रीय आणि स्थानिक सरकारांना आमंत्रीत करण्यात यावे. सामाजिक धोरणे आणि न्छ शाश्वत विकास उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी सरकारे सामाजिक कार्याला मानवाधिकार व्यवसाय म्हणुन मान्यता देतील. सामाजिक कार्य, शिक्षण आणि सामाजिक संरक्षण प्रणाली न्छैक्ळे तसेच या दस्तऐवजात समाविष्ट असलेल्या महत्वपुर्ण मार्गदर्शक तत्वाचे प्रशिक्षण त्यांच्या अभ्यासक्रमात समावेश करावा.

शाश्वत विकासात समाजकार्याची भुमिका

शाश्वत विकासात समाजकार्याची महत्वाची व सखोल भुमिका आहे. समाजकार्याचा विविध पध्दतीचा वापर करून आपण शाश्वत विकासातील विविध क्षेत्रांना मदत करू शकतो. सामाजिक, आर्थिक आणि

आरोगयात्मक समस्यांवर लक्ष केंद्रीत करून त्यांना योग्य मार्गदर्शन करणे हे समाजकार्याचे उद्दिष्ट आहे. समाज कार्य अभ्यास पध्दतीचा शाश्वत विकास कार्यात वापर करून अधिकाअधिक लोकांना सामाजिक समायोजन, जलसंपदा व्यवस्थापन, वातावरण असुरक्षितता, ऊर्जा प्रबंधन आणि अर्थ व्यवस्थेच्या विकासाच्या क्षेत्रात मदत करण्याचे कार्य करते. शाश्वत विकासाच्या प्रक्रियेत असलेल्या सामाजिक अस्तित्वाचे संरक्षण व सुरक्षिततेत मदत करणे, हि समाजकार्याची महत्वाची भुमिका आहे. समाज कार्य शाश्वत विकासाच्या प्रक्रियेत अनेक प्रकारच्या महत्वाच्या भुमिका पार पाडते. समाजकार्य विविध प्रकारच्या विकासाच्या प्रक्रियांचा अंग म्हणुन युवा सशक्तीकरण, महिला सशक्तीकरण, संरक्षण, स्वच्छता आणि सुरक्षितता या प्रकारचे कार्य करते. शाश्वत विकासात समाजकार्याचे उपयोग व महत्व खुप उच्च असते. कारण ते जनतेच्या हिताचा प्रत्येक आवश्यकतेसाठी उपयुक्त असतात. यासाठी सामाजिक कार्याचा वापर करण्यासाठी एका शैक्षणिक विचारांच्या समुदायाची समज असणे आवश्यक आहे. समाजकार्याचा उपयोग करतांना शाश्वत विकासात विभिन्न संघटनांची सहभागीता असणे आवश्यक आहे. समाजकार्याकरिता विभिन्न संघटनांच्या लोकांच्या हिताच्या प्रत्येक आवश्यकतेनुसार कार्य करावे लागते.

संदर्भ सुची

1. https://en.m.wikipedia.org
2. https://www.naukari.com
3. https ://www.ifsw.org

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

हिंदू–इस्लामिक वास्तुकला

Sagufa Afreen
History Department , Ranchi University , Ranchi
***Corresponding Author*- Sagufa Afreen**
Email- **sagufaa0@gmail.com**
DOI- 10.5281/zenodo.7817529

परिचय

हिंदू–इस्लामिक वास्तुकला का प्रारंभ 12वीं शताब्दी के अंत में भारत पर घुरिद कब्ज़े से हुआ। मुसलमानों को सासानी और बिज़ेन्टाइन साम्राज्यों से विभिन्न योजनाओं का खज़ाना विरासत में मिला। स्वाभाविक रूप से इमारतों के बारे में सुरूचिपूर्ण होने के कारण उन्होंने जिस भी देश पर कब्ज़ा किया, वहां की स्थानीय वास्तुकला को अपने अनुकूल ढालने में सदा सफल रहे।

दोनों प्रकार की वास्तुकला में जो सबसे महत्त्वपूर्ण तत्त्व थे, विशेषकर मस्जिदों और मंदिरों के संदर्भ में, वह थे दोनों शैलियों में अलंकरण का अत्यत महत्त्व और कई बार स्तंभावलियों से घिरा खुला प्रांगण लेकिन दोनों के बीच का अंतर भी उतना ही स्पष्ट था : मस्जिद का इबादत कक्ष विस्तृत था जबकि मंदिर का पूजा स्थल अपेक्षाकृत छोटा था। मस्जिद प्रकाशमय और खुली थी जबकि मंदिर अंधकारपूर्ण और बंद था। मंदिर और मस्जिद की रूपरेखा में अंतर का पूजा–अर्चना में हिंदू और मुस्लिम तरीके के बीच अंतर के माध्यम से समझाया जा सकता है। एक साधारण हिंदू मंदिर के लिए देवता की प्रतिमा को स्थापित करने का कक्ष, गर्भ गृह और उपासकों के लिए अक्सर सामने की ओर विशाल कक्ष बहुत थे लेकिन इस्लाम में इबादत के तरीके में एक साथ नमाज़ के लिए एक विशाल कक्ष हो जिसका पश्चिमी छोर मक्का की ओर मुँह करता हो, यानि की पश्चिमी भारत की ओर नमाज़ कक्ष के पीछे की दीवार के मध्य में एक आला होता है जिसे मिहराब कहते हैं, जो नमाज़ करने की दिशा (किबला) बताता है। इसके दाहिने ओर का मंच (मिंबर) नमाजियों की अगुवाई करने वाले इमाम का होता है। शुरू में मुअज्जिन एक मीनार से अज़ान देते थे जो कि बाद में स्थापत्य का केवल एक हिस्सा बन कर रह गई। नमाज़ कक्ष के एक गलियारे या हिस्से को उन महिलाओं के लिए अलग कर दिया जाता था जो परदा करती थीं । मस्ज़िद का मुख्य प्रवेश द्वार पूर्व दिशा में होता है और इसके चारों ओर चलने के लिए ढके हुए स्थान (लिवान) बने हैं । मस्ज़िद के प्रांगण में प्रक्षालन के लिए अक्सर एक हौज़ का प्रावधान होता है।

वास्तुकला की इस शैली में न केवल नई पद्धतियां और सिद्धांत अपनाए गए बल्कि ये मुसलमानों की धार्मिक और सामाजिक आवश्यकताओं को भी प्रतिबिंबित करती हैं। इस्लामी वास्तुकला मेहराब, मेहराबी छत और गुंबद, स्तंभ और पिरामिडी मीनार या पतली मीनार, जिन्हें क्षैतिज कहा जाता है, पर आधारित थीं।

हिंदू वास्तुकला शैली में स्थान आर–पार फैले टोडा थे जिन्हें मार्ग बनाकर जोड़ा गया था, प्रत्येक अपने नीचे वाले से बहुत दूर ताकि फैलाव को एक पटिया या ईंट से पाटे जा सकने वाले आकार तक सीमित किया जा सके । हालांकि मेहराब के भारत में पहले से विद्यमान होने के कुछ प्रमाण हैं, लेकिन माना जाता है कि मुसलमान मेहराब के निर्माण का सिद्धांत लेकर आए ताकि छत या दीवार या इमारत के ऊपरी हिस्से को यथावत रखा जा सके। ईंटों और पत्थरों को इस तरह से लगाया जाता था ताकि वे वक्र रेखा बना सकें और इमारत के ऊपरी हिस्से में ये संधान प्रस्तर से जुड़े होते थे। कई मामलों में प्राचीन समय में स्थानीय वास्तुकारों के इससे अवगत होने के बावजूद भी मुसलमानों ने इसे पुनः प्रवर्तित किया । इसके परिणामस्वरूप चपटे सरदल या टोडेदार भीतरी छत का स्थान मेहराब और मेहराबी छतों ने ले लिया और पिरामिडी छत या मीनार का स्थान गुंबद ने। चौकोर ढांचे के ऊपर गोल गुंबद बनाने की आवश्यकता को देखते हुए बगली डाट के माध्यम से कोणों को प्रवर्तित किया गया ताकि अनेक किनारे, अक्सर 16, वाले आधार को गुंबद के ऊपर गोलाकार ढोल आकार में रखा जा सके। छज्जे को प्रवर्तित कर दीवारों से प्रक्षेपण पर बिठाए गए प्रास आलों पर बारजा बना। हिंदुओं की अंत्येष्टि से भिन्नमृतकों को दफ़नाने में कक्ष, पश्चिमी दीवार में एक मेहराब और ज़मीन के नीचे एक कक्ष में असली कब्र शामिल थे। आकार में विशाल और जटिल मकबरों में एक मस्ज़िद और सुनियोजित बगीचा भी होता था। इस्लामी इमारतों की पद्धति, विषय–वस्तु या अंलकरण भी पूर्व प्रचलित पद्धतियों से भिन्न था। हिंदू शैली या अलंकरण मुखयतः प्रकृतिवादी है जिसमें समृद्ध वनस्पति जीवन के साथ मानव और पशु आकृतियां दर्शाई गई हैं। मुसलमानों में जीवित वस्तुओं का सजावट या अंकरण द्वारा निरूपण निषिद्ध था इसलिए उन्होंने ज्यामितीय और अरबस्क नमूने, अलंकृत लिखावट और वनस्पति जगत का निरूपण किया।

हिंदू–इस्लामिक वास्तुकला का विकास

आरंभ में मुसलमान हमलावर केवल हथियारबंद घुड़सवार थे जो कि देश में केवल लूटमार के उद्देश्य से आए थे और उन्होंने नगरों शहरों अथवा साम्राज्यों की स्थापना के बारे में नहीं सोचा। इसलिए वे अपने साथ वास्तुकार या राजमिस्त्री नहीं लेकर आए। दूसरी इमारतों को नष्ट कर उनसे प्राप्त निर्माणाधीन सामग्री को कई कामचलाऊ इमारतों जैसे दिल्ली की कुवत–उल–इस्लाम मस्ज़िद और अजमेर का अढ़ाई दिन का झोंपड़ा में प्रयुक्त किया गया। अतः भारत में मुसलमानों के आगमन ने भारतीय वास्तुकला पर तुरंत ही कोई प्रभाव नहीं डाला। मुसलमानों का भारत पर हमला हज़ार वर्ष से भी अधिक समय तक चला और सन् 1526 में सम्राट बाबर के भारत

पर हमले के बाद ही मुसलमानों ने देश में बसने का सोचा और समय बीतने के साथ वे इस बात से संतुष्ट हो गए कि अब वे इस देश के थे और देश उनका। सातवीं से 16वीं तक भारत में इस्लामी स्थापत्य, हमलावरों की अनिर्णीत स्थिति की ओर संकेत करता है। उन्हें लगता था कि वे अधीनस्थ लोगों के बीच रह रहे हैं जिनमें से अनेक उनके प्रति शत्रुतापूर्ण भावना रखते थे । इसलिए प्रारंभिक मुस्लिम नगर और शहर मकबरे का निर्माण भी किले की भांति करते थे ताकि वे शत्रु सेना से आसानी से उसकी रक्षा कर सकें।[1]

सन 1197 ईसवी के लगभग कुतुबुद्दीन ऐबक ने कुवत–उल–इस्लाम मस्जिद का निर्माण करवाया। शिलालेखों से स्पष्ट है कि उसने लालकोट के राजपूत किले और किला राय पिथौड़ा के भीतर 27 हिंदू और जैन मंदिरों को नष्ट कर उनके नक्काशीदार स्तंभ, सरदल, छत की पटिया जिनपर हिंदू देवी–देवता बने थे, पूर्णघट और कड़ियों से लटकती मंदिर की घंटियों को 'इस्लाम की शक्ति' नामक मस्ज़िद के निर्माण में लगा दिया। समस्त कार्य स्थानीय हिंदू कारीगरों द्वारा किए जाने के कारण जालियों के अलंकरण में विशिष्ट हिंदू वनस्पतीय तत्त्व, सर्पिल प्रतान और तरंगित पत्तियां नज़र आती हैं। मुसलमानों द्वारा जो नया तत्व्वनस लाया गया वह था अरबी में शिलालेख, आगे की ओर 7.20 मीटर ऊँचा और 32 से 42 सेंटीमीटर की परिधि वाला लौह स्तंभ भी देखा जा सकता है।[2]

सन् 1199 के लगभग कुतबुद्दीन ने महरौली में कुतुबमीनार का निर्माण किया जिसे अंततः इसके दामाद और उत्तरराधिकारी इल्तु तमिश (1210–35) ने पूरा किया। मीनार में मूल रूप से चार मंजिलें थीं जिनमें से ऊपरी दो सन् 1373 में बिजली गिरने से नष्ट हो गईं।[3] फिरोज़ शाह तुगलक (1351–88) ने इसकी दो मंजिलों का पुनर्निर्माण करवाया। बाहर की ओर निकले हुए छज्जेस जिनकी निचली सतह को अलंकृत कर नक्काीशी की गई थी, शिलालेखीय सतह पर नक्का शी और रंग–बिरंगी लंबी धारियों के साथ यह 72.5 मीटर ऊँची मीनार, जिसमें 399 सीढ़ियां हैं, भारत की सबसे ऊँची मीनार है।

एक अन्य मस्ज़िद है अजमेर की प्रसिद्ध अढ़ाई–दिन–का–झोंपड़ा जिसका निर्माण भी हिंदू मंदिरों के विध्वंस से प्राप्त सामग्री से किया गया था। इसकी योजना भी कुतबुद्दीन द्वारा निर्मित दिल्ली के मकबरे जैसी है जिसमें स्तंभावलियों में नक्काशीदार स्तंभों का प्रयोग किया गया है।[4]

अलाई दरवाज़ा का निर्माण अलाउद्दीन खिजली ने कुवत–उल–इस्लाम मस्ज़िद के स्तंभावलियों वाले अहाते को बढ़ाकर और उसमें दो प्रवेशद्वार जोड़कर किया था । खिलजियों द्वारा निर्मित ऐसी व अन्या इमारतों मं स्थापत्य की विशेषताएं हैं नुकीले के आकार का मेहराब, विस्तृत गुंबद, बगली डाट के नीचे बने आलों में मेहराब, छिद्रित झरोखे, पट्टियों पर उत्कीर्ण अभिलेख और लाल बलुआ पत्थर का उपयोग जिसके बीच में संगमरमर लगाकर उसे उभारा गया है।

तुगलकों द्वारा दिल्ली में निर्मित इमारतें, जैसे कि तुगलकाबाद का किलेनुमा शहर मज़बूत दिखाई पड़ते हैं क्योंकि ये बुर्ज, पक्की और ढालू दीवारों से घिरे थे, जैसा कि गियासुद्दीन तुगलक के मकबरे में भी दिखाई पड़ता है, जिसके कारण ये खाई के बीचों बीच गढ़ के समान थे और इस कारण अविजेय । इमारतों की सतह भूरे पत्थर से बनी अनलंकृत और आडंबरहीन हैं जिसमें विशाल कक्षों पर चंदोवाकार मेहराबी छत, खूब मोटी ढलुवा दीवार, गुप्तआ मार्ग और निकास, सब कुछ सुरक्षा की दृष्टि से तैयार किए गए हैं । कुछ हद तक हिंदू क्षैतिज पद्धतियों का प्रयोग तब भी जारी था; महराब का आभास देती छत और सीरिया और बायज़ेंटाइन से आयात किया गया गुंबद।

अगली शताब्दी के दौरान अनेक इस्लामी मकबरों का विकास हुआ जिनके सुरुचिपूर्ण बरामदों में अनेक मेहराब और ऊँचाई पर मकबरा है। ये सभी तत्त्वन पश्चिमी देशों की देन हैं। इस दौरान कंगूरे, जो कि पहले सुरक्षा की दृष्टि से बनाए जाते थे, केवल सजावटी तत्त्व बनकर रह गए। मुस्लिम वास्तुकला के सद्भावपूर्ण सम्मिश्रण ने वास्तुकला की एक नई शैली को जन्म दिया जिसे हम हिंद–इस्लामी वास्तुकला कहते हैं। यह अन्य देशों की मुस्लिम वास्तुकला से बिल्कुल भिन्न है और इसमें हिंदू और मुस्लिम शैलियों के उत्कृष्ट तत्त्वोंय का सम्मिलन है। उदाहरण के लिए गुंबद वाली मेहराबदार इमारत में हिंदू आलों का खुलकर प्रयोग होने लगा। अतंर केवल एक ही था कि अब मुस्लिम गुंबद के नीचे कमल की आकृति बनने लगी।[5]

हिंदू–इस्लामी वास्तुकला का अब इस दिशा में विकास होने लगा और उसमें बंगाल, गुजरात, जौनपुर, गोलकोंडा, मालवा और दक्क्न के प्रांतीय राज्यों का स्थानीय प्रभाव भी मिल गया।

बंगाल के इस्लामी स्मारक अन्यं स्थानों पर पाई जाने वाली ऐसी इमारतों से योजना और रूपरेखा में ज्यादा भिन्न नहीं हैं। लेकिन निर्माण की अलग सामग्री और स्थानीय परंपराओं के प्रभाव ने उन्हें काफी भिन्नता प्रदान की है। ढलुवा छजली वाली तथाकथित 'बंगाल', छत जिसकी उत्पत्ति बांस के निर्माण से हुई थी, को मुसलमानों ने अपनाया और बाद में अन्य क्षेत्रों में भी इसका विस्तृत फैलाव हुआ। प्राचीन काल से बंगाल के कछारी मैदानों में ईंट ही निर्माण की मुख्य सामग्री थी जो आज भी है। पत्थर का प्रयोग मुख्यतः स्तंभों में किया जाता था जो नष्ट किए गए मंदिरों से मिले थे। ईंटों से निर्मित होने के बावजूद भी बंगाल में स्तंभ आमतौर पर छोटे और आयताकार हैं और उनका प्रवेश मेहराबदार है क्योंकि क्षैतिज निर्माण में पत्थर की आवश्यकता होती थी। आवृत ईंट और चिकने पत्थर का अक्सर अलंकरण में प्रयोग किया जाता था।[6] .

मुगलों के आगमन से हिंद–इस्लामी वास्तुकला में मानों नए प्राणों का संचार हुआ क्यों कि लोदी काल के दौरान वास्तुकला गतिविधियों में काफी गिरावट आ गई थी। मुगलों ने जल्दी ही इस बात को समझ लिया था कि वे भारत में चिरस्थायी साम्राज्य तब तक स्थापित नहीं कर पाएंगे जब तक कि वे स्थानीय लोगों को अपने साथ नहीं लेंगे और उनके साथ घुलेंगे मिलेंगे नहीं, विशेषकर राजस्थान के राजपूतों से शुरू में शासकों की रूचि केवल अपनी सल्तनत स्थापित करने और उसे सुरक्षित करने में थी जैसा कि दिल्ली सुल्तानों के मामले में देखने को मिलता है। स्वयं को विजेता समझने वाले ये शासक अपनी प्रजा से दूरी बनाए रखते थे। इस कारण उनके और जिस देश की जनता पर उन्हें शासन करने का सौभाग्य मिला था, के बीच गहरी खाई थी। लेकिन मुगलों की नीति इस सबसे विपरीत हिंदुओं से मेल–मिलाप और शांति स्थापन की थी। अकबर ने अपनी हिंदू प्रजा के साथ शांति और भाईचारा बनाए रखने के लिए सब कुछ किया। उसकी शांति स्थापन की नीति, हिंदू संस्कृति की मुक्त प्रशंसा ओर एक नए उदार धर्म दीन–ए–इलाही के स्रष्टा के रूप में

उसके गैर कट्टरपंथी तरीके, वास्तुकला में भी परिलक्षित होते हैं। जहांगीर, आधा हिंदू था क्योंकि उसकी मां जोधाबाई एक राजपूत राजकुमारी थी। उनके उदार शासनकाल में मुगल साम्राज्य तथा वास्तुकला फले–फूले और नई ऊँचाइयों को छुआ। लेकिन अंतिम मुगल शासक औरंगज़ेब के शासनकाल में अचानक ही इस सबका अंत हो गया। औरंगज़ेब एक कट्टर मुसलमान था जिसने अपने पूर्वजों की मैत्रीपूर्ण नीतियों को पलटने की कोशिश में सारी प्रक्रिया को रोककर खत्म कर दिया। उसका मानना था कि कला, संगीत, नृत्य, चित्रकला, यहां तक कि वास्तुकला भी सांसारिक इच्छाओं से जन्मीक बुराइयां हैं। इस कारणवश सौंदर्यविषयक समालोचना और वास्तुशिल्पीय कार्यों में अचानक ही गिरावट आई और उनका पतन हो गया।[7]

मुगल साम्राज्य का संस्थापक बाबर संस्कृति प्रेमी था और उसकी सौंदर्यपरक रुचि अदभुत थी । भारत पर उसके शासन के चार वर्ष मुख्यतः युद्व में बीते। लेकिन औपचारिक बगीचों में उसकी रुचि के चलते कुछ बगीचों का श्रेय उसे जाता है। उसके काल के दौरान सिवाय कुछ मस्जिदों के, वास्तुकला का और कोई उदाहरण नहीं है।

बाबर की मृत्यु के बाद उसका बेटा, हुमायूँ, उसका उत्तराधिकारी बना। लेकिन शेर शाह सूरी ने उसे भारत से खदेड़ दिया। इरान में शरण लेने के बाद हुमायूँ ने सिकंदर शाह सूर का तख्ता पलट अपनी गद्दी पुनः हासिल की।

सूर वंश ने सासाराम में मकबरे बनवाए जिनमें स्वयं शेर शाह का मकबरा भी शामिल था । यह मकबरा लोदियों के अष्टभुजाकार नमूने के संतुलित कर और उसमें चारों ओर बरामदा देकर बनाया गया था। इसके सभी किनारों पर मेहराब और सभा–भवन के ऊपर विशाल और चौड़ा गुंबद बना था । सूरों ने लाल और गहरे भूरे पत्थरों की जालीदार यवनिका, अलंकृत कंगूरों, चित्रित छत और रंगीन पत्थरों का प्रयोग किया।[8]

पुराना किला और उसके भीतर बनी किला कोहना मस्जिद का निर्माण भी शेर शाह सूरी ने करवाया। पुराना किले की मज़बूत दीवारें विशाल आधे गढ़े पत्थरों से बनाई गई हैं जिनमें अल्पकतम अलंकरण ओर सजावट है।

फारसी वास्तुकला से प्रभावित वास्तविक मुगल वास्तुकला का पहला स्पष्ट उदाहरण दिल्ली में हुमायूँ का मकबरा है जिसका निर्माण उसकी विधवा बेगा बेगम ने करवाया था। इस मकबरे के आदिप्रारूप को शाहदरा, लाहौर, में जहांगीर का मकबरा तथा आगरा स्थित प्रसिद्ध ताजमहल की योजना तैयार करने वाले वास्तुकारों ने प्रयोग किया । हालांकि सिकंदर लोदी का मकबरा भारत में बना पहला ऐसा मकबरा है जिसके इर्द–गिर्द बगीचा है, लेकिन हुमायूँ का मकबरा अपने आप में अनूठा है। यह एक निष्ठावान पत्नी द्वारा अपने राजसी पति के लिए बनाया गया एक भव्य , विशाल और प्रभावशाली स्मारक है। एक विशाल चबूतरे पर खड़ा वास्तविक मकबरा एक चौकोर बगीचे के बीचों बीच खड़ा है जो कि चारबाग द्वारा चार मुख्य हिस्सों में विभक्त है जिनके बीच में पानी की उथली नहरें थी। मकबरे की चौकोर, लाल बलुआ पत्थर से निर्मित दो मंजिली इमारत एक ऊँचे चौकोर चबूतरे पर खड़ी है जो कि कक्षों की एक श्रृंखला पर बनी है। स्मारक वाले अष्टकोणीय केंद्रीय कक्ष की योजना पर सीरिया और पूर्ववर्ती इस्लामिक नमूनों का प्रभाव था। यहां पर पहली बार गुलाबी बलुआ पत्थर और सफेद का प्रभावी तरीके से प्रयोग किया गया है। सफेद का दरवाज़ों और खिड़कियों को उभारने, उनके इर्द–गिर्द घेरा बनाने और उन पर बल देने के लिए प्रयोग किया गया है जो रूपरेखा को और मज़बूत बनाता है ।[9]

मकबरा, फारसी वास्तुकला और भारतीय परंपराओं का सम्मिश्रण है जो कि उसके मेहराबदार आलों, गलियारों और ऊँचे दोहरे गुंबद और छतरियों, जो दूर से उसे पिरामिडी आकार देते हैं, में दिखाई पड़ता है। यह मज़बूत और विशाल मकबरा एक समर्पित पत्नी की एक महान सम्राट, अथक सेनानी और बलवान पुरूष के लिए एक प्रेमपूर्ण रचना है ।

अकबर की कला और वास्तुकला में गहरी रुचि थी और उसकी वास्तुकला में हिंदू और मुस्लिम निर्माण व अलंकरण का अच्छा सम्मिश्रण देखने को मिलता है। अकबर के शासन का केंद्र आगरा में था। आगरा में यमुना के तट पर उसने लाल बलुआ पत्थर से बने अपने प्रसिद्ध किले का सन् 1565 में निर्माण आरंभ कर सन् 1574 में उसे पूरा किया। प्रवेशद्वारों की ओर मुँह किए हुए बलुआ पत्थर की ऊँची दीवारें जिनके दोनों ओर बुर्ज, विशाल सभा गृह महल, मस्जिद, बाज़ार, स्नानघर, बगीचे ओर दरबारियों व कुलीन वर्ग के लिए घर थे, के साथ आगरा के किले ने शाही किलों के निर्माण की ऐसी रूपरेखा बनाई जो भावी किलों के लिए एक आदर्श बन गई। फ़तेहपुर सिकरी सहित अकबरी महल व अन्ये इमारतें लाल बलुआ पत्थर से बनी हैं और इनकी निर्माण पद्धति क्षैतिज और न्यूनतम अलंकरण के साथ है। जहांगीरी महल के ताखा, आले, टोडा और दरवाज़ों के सरदल तथा दरवाज़ों के ऊपर बने छज्जे सहित सभी पर भारी काम किया गया है।

सन् 1569 में फ़तेहपुर सीकरी का निर्माण कार्य आरंभ होकर सन् 1574 में पूरा हुआ। उसी वर्ष आगरा के किले का निर्माण कार्य भी पूरा हुआ। फ़तेहपुर सीकरी एक साधारण और सघन नगर–क्षेत्र है जिसमें सभा गृह, कार्यालय, बगीचे, विहारस्थल, स्नानघर, मस्जिद और मकबरे हैं जो कि वास्तुकला के उत्कृष्ट उदाहरण हैं। लगभग सभी इमारतें क्षैतिज निर्माण पर आधारित हैं।[10] दीवान–ए–खास की योजना अनूठी है। यह एक आयताकार कक्ष है जिसके प्रत्येक सिरे पर तीन द्वार हैं। इसके बीचों बीच एक नक्काशीदार स्तोभ है जिसके शीर्ष पर भव्य पुष्पाकृति है। प्रत्येक दीवार पर समानान्तर छिद्रित खिड़कियां होने के कारण यह स्थान अत्यंत हवादार है। पहली मंजिल पर सभा–गृह के इर्द–गिर्द एक मनोहारी छज्जा है जो एक गोलाकार शीर्ष पर टिका हुआ है जिसे आले सहारा देते हैं। माना जाता है कि इमारत के बीचों बीच सम्राट का सिंहासन था जब कि उसके मंत्रिगण कोनों या बाह्य गलियारे में बैठते थे।

फ़तेहपुर सीकरी की अत्यंत विशाल और भव्य जामा मस्जिद की दक्षिणी दिशा में बुलंद दरवाज़ा नामक एक विशाल प्रवेशद्वार है जिसे दक्कन पर अकबर की जीत के बाद बनाया गया था। अर्द्ध–अष्टभुजाकार प्रक्षेपण वाले इस प्रवेशद्वार में एक ऊँचा मेहराबदार आला है। संभवतः यह भारत का सबसे ऊँचा और भव्व प्रवेशद्वार है।[11]

मुगल वंश में सबसे अधिक निर्माण कार्य शाहजहां ने करवाए और वास्तुकला में भी उसकी गहन रुचि थी। उसकी नजर में सफ़ेद संगमरमर महँगा और उत्कृष्ट और हिंदुस्तान के बादशाह के लिए सही और उत्तम था। शाहजहां के काल में भारत में मुगलकालीन वास्तुकला में सर्वाधिक कार्य हुआ । अकबर की मज़बूत, सख्त और साधारण इमारतों की तुलना में शाहजहां की इमारतें अत्यंत

मनोमुग्धकारी, कोमल और स्त्री सुलभ होती थीं। अकबर द्वारा प्रयुक्त लाल बलुआ पत्थर पर साधारण जड़ाऊ काम के स्थान पर शाहजहां की इमारतों में संगमरमर पर बारीक नक्काशी की गई है जो कि पित्रा ड्यूरा की कला के साथ ज़रदोजी और जड़ाऊ काम प्रतीत होती है। मेहराब पर बेल–बूटे बनने लगे, गुंबद और गोल हो गया और उसकी ग्रीवा संकुचित तथा स्तंभों को शीर्ष स्तंभों की मदद से खड़ा किया गया । शाहजहां ने आगरा के किले में अकबर की साधारण गुलाबी बलुआ पत्थर की इमारतों को गिराकर उनके स्थान पर संगमरमर की राजसी और भव्य इमारतें बनवाईं।[12]

सन् 1638 में शाहजहां ने अपनी राजधानी आगरा से दिल्ली स्थानांतरित की और दिल्ली के सातवें शहर शाहजहानाबाद की नींव रखी। शाहजहानाबाद में स्थित प्रसिद्ध लाल किले का निर्माण सन् 1639 में शुरू होकर 9 वर्ष बाद पूरा हुआ। लाल किले का आकार असमाकृति अष्टाभुज है । इस सुनियाजित इमारत की दीवारें, प्रवेशद्वार और कुछ अन्य ढांचे लाल बलुआ पत्थर से बने हैं जबकि महलों में संगमरमर का प्रयोग किया गया है। इसके दीवान–ए–आम में बनी संगमरमर की छतरी को सुंदर पित्रा ड्यूरा कला से अलंकृत किया गया है जिसमें कुछ चित्र भी दर्शाए गए हैं। दीवान–ए–खास एक ऊँचा, अलंकृत, स्तंभों वाला कक्ष है जिसकी समतल भीतरी छत उत्कीर्ण मेहराबों पर टिकी हुई है। इसके स्तंभों पर पित्रा डयूरा अंलकरण है जबकि ऊपरी हिस्से पर मूलतः मुलम्मा किया गया था और इस पर चित्र भी बने हुए थे। कहा जाता है कि इसके संगमरमर के मंच पर कभी प्रसिद्ध तख्त ताऊस रखा हुआ था।[13]

जहांगीर और शाहजहां द्वारा भव्य इमारतों के निर्माण की प्रक्रिया को अंतिम मुगल सम्राट, औरंगज़ेब, के गद्दी संभालते ही रोक लग गई ।

मध्य काल के अधिकांश राजाओं के अधिकांश महल नष्ट हो चुके हैं। इस्लामिक वास्तुकला की कुछ विशेषताएं केवल मुस्लिम किलों, महलों, मस्जिदों और मकबरों तक ही सीमित नहीं थीं बल्कि हिंदुओं ने भी इन्हें अपनाया और कुछ देशी विशेषताओं सहित अपनी इमारतों की रूपरेखा अपनी प्रथाओं और जीवन शैली के अनुरूप तैयार की।

इस प्रकार के महलों में राजस्थान समृद्ध है। मुगलकाल के दौरान बनाए गए महलों की योजना एक दूसरे से भिन्न हो सकती है लेकिन उनमें वास्तु कला की कुछ विशेषताएं समान हैं जैसे कि उत्कीर्ण आलों पर टिके छज्जे, स्तंभों और गुंबद वाली छतरियां, धँसे हुए मेहराबों से आच्छादित मार्ग, बेल–बूटों से सजे मेहराब, जालीदार चिलमन, बंगाली शैली की वक्र छतें तथा आयताकार आधार से उठते समतल गुंबद । पथरीली ऊँचाइयों पर स्थित ये महल अत्यंत प्रभावशाली दिखते हैं। इनमें अंबेर, जयपुर, बीकानेर, जोधपुर, उदयपुर, जैसलमेर इत्यादि के महल शामिल हैं।[14]

अनेक 'प्रयोगात्मक' कार्यों, जिनमें हिंदू और इस्लामी पंरपराओं ने मिलकर कुछ अनूठा रचने का प्रयास किया था, में जयपुर का हवा महल एक रोचक उदाहरण है। जहां पर राजस्थान के गर्म और शुष्क मौसम के अनुरूप एक इमारत बनाने का अनूठा प्रयास किया गया। इस इमारत के संपूर्ण अग्रभाग पर 50 से भी ज्यादा उठे हुए मंडपों पर जालीदार यवनिका बनाई गई हैं। इनमें से प्रत्येक आधा झरोखा खिड़की है ताकि उन सहस्रों जालीदार खिड़कियों से हवा के कुछ झोंके अंदर आ सकें। ये आधे उठे हुए मंडप छोटे–छोटे गुंबदों और वक्ररेखी छतों से ढके हुए हैं जबकि इनके प्रवेश मेहराब के आकार के हैं । ये संभवतः भवुनेश्वर या तंजौर के छोटे आकार के बहुमंजिला शिखरों से प्रेरित हैं।[15]

निष्कर्ष

संक्षेप में मुसलमानों का हिंद–इस्लामी वास्तुकला में गहरा और दिलचस्प योगदान था । उनके द्वारा लाई गईं स्थापत्य विशेषताओं में मेहराब, गुंबद, मीनार, लंबित, बगली डाट मेहराब, अर्द्ध गुंबद वाले दोहरे प्रवेशद्वार, छतरियां और निर्माण में कंकरीट का प्रयोग शामिल है। उन्होंने विभिन्न रंगों और रूपरेखाओं में मुलम्मेत और चित्रकारी की भी शुरूआत की। इस्लामी अंकरण तत्व अक्सर कशीदाकारी लगते थे । हालांकि भारत में काफी पहले से ही चूने के बारे में जानकारी थी और निर्माण कार्य में काफी हद तक इसे प्रयुक्त किया जाता था, लेकिन ईंट के काम में अक्सर मिट्टी का प्रयोग होता था और पत्थर के बड़े–बड़े टुकड़ों को एक दूसरे के ऊपर रखकर उन्हें लोहे की कीलों से जोड़ा जाता था। रोमवासियों की तरह मुसलमानों ने भी कंकरीट और चूने–गारे का निर्माण कार्यों में विस्तृत प्रयोग किया। संयोग से उन्होंने चूने का प्रयोग पलस्तर और अंलकरण के आधार के रूप में किया जो उसी में उत्कीर्ण होता था और टाइलों पर मीनाकारी को बनाए रखता था।

सन्दर्भ–सूची :

1. एस. के. पांडे, *मध्यकालीन भारत*, प्रयाग एकेडमी, इलाहाबाद, 2010, पृ०–346
2. विलसन ए स्मिथ, ए *हिस्ट्री ऑफ लाइन आर्ट इन इंडिया एंड सियोचोन*, आक्लोर्ड एट द ग्रेडोन प्रेस,1930, पृ०–48
3. पर्सी ब्राउन, *इंडियन आर्किटेक्चर(इस्लामिक पीरियड* ,डी. वी. तारापोरिवेला सन्स एंड कम्पनी प्राइवेट लिमिटेड, बॉम्बे,1973, पृ०–83
4. एस. के पांडेय, *मध्यकालीन भारत*, प्रयाग एकेडमी,इलाहाबाद,2010, पृ0–346
5. विद्याधर महाजन, *मध्य–कालीन भारत*, एस चन्द एंड कम्पनी लिमिटेड, रामनगर, नई दिल्ली,2002, पृ0–315
6. ब्रजकिशन चाँदीवाला, : *दिल्ली की खोज*, प्रकाशन विभाग सूचना और प्रसारण मंत्रालय, भारत सरकार, दिल्ली,1964, पृ0–53
7. रामनाथ, *मध्यकालीन भारतीय कलाएँ एवं उनका विकास*, राजस्थान हिंदी ग्रंथ अकादमी, जयपुर,1973, पृ0–40
8. पी. एन झा, *आस्पेक्ट ऑफ मिडिवल इंडियन सोसायटी एंड कल्चर*, बी. आर. पब्लिसिंग कॉर्पोरेशन, दिल्ली,1978, पृ0–73
9. एस. सी रॉय चौधरी, *सोशल कल्चर एंड इकनोमिक हिस्ट्री ऑफ इंडिया (मिडेवल इंडिया)*, सुरजीत पब्लिकेशन, दिल्ली 1998, पृ0–103
10. आशीर्वादी लाल श्रीवास्तव, *मध्यकालीन भरतीय संस्कृति*, शिवलाल अग्रवाल एंड कंपनी, आगरा,1995, पृ0–499
11. श्रीनेत्र,: पांडेय, *मध्यकालीन भारत (दिल्ली सल्तनत)*, लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद,2009, पृ0–817
12. वही, पृ0–820

13. इम्तियाज,अहमद, *मध्यकालीन भारत 8वीं से 18वीं शताब्दी*, नेशनल पब्लिकेशन, पटना,2015, पृ0–478

14. फर्गुसन, *ए हिस्ट्री ऑफ इंडियन एंड ईस्टर्न आर्किटेक्चर*, वॉल्यूम–2,रिवाइड वार्ड जे. बर्गस एंड स्पाइस, लन्दन,1910, पृ0–495

15. ताराचन्दः *इन्फ्लूइंज ऑफ इस्लाम इंडियन आर्किटेक्चर*, इलाहाबाद,1936, पृ0–40

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

झारखण्ड में हो जनजाति के प्रमुख नृत्य : धार्मिक अनुष्ठान

पूनम टोप्पो
शोधार्थी , इतिहास विभाग राँची विश्वविद्यालय, राँची
***Corresponding Author*- पूनम टोप्पो**
ई–मेल – poonamtoppo12@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7817536

सारांश –

हो समाज भी मुण्डा समुदाय का एक विशिष्ट अंग है। ये भी आग्नेय भाषा परिवार में आते हैं। इनके नृत्य संगीत में साम्यता होते हुए भी अपनी विशिष्ट छाप है। इनके प्रमुख नृत्य है– मागे, विवाह, बा, हेरो, जोमनामा, दसंय, सोहराय नृत्य आदि।

आदि मानव ने अपनी भावनाओं को व्यक्त करने के लिए सबसे पहला माध्यम जिसे चुना वह नृत्य था। पंछियों और पशुओं को यहाँ तक तेज हवा के झोंके में वनस्पतियों को झूमते उसने देखा और भाव और अभिव्यक्ति के इस माध्यम को उसने सहज ही अपना लिया। उसे अपने सुख–दुःख, खुशी–उल्लास, हर्ष–विषाद व्यक्त करने का सबसे सहज माध्यम थिरकना और नाचना ही लगा। आदि समुदायों में नाचना एकल नहीं होता, गेहूँ, धान के पौधे अकेले नहीं झूमते और न ही पंछी ही अकेले आकाश में कतार बनाते हैं। अतः आदिवासी भी अकेले नहीं नाचता। उसका हर पर्व–त्योहार हर अनुष्ठान का नृत्य सामूहिक नृत्य ही है।

मुख्य शब्द : झारखण्ड, हो जनजाति, नृत्य, गीत–संगीत, वाद्य यंत्र, पर्व–त्योहार, आभूषण, परिधान।

प्रस्तावना :

झारखण्ड की रंग–बिरंगी संस्कृति इसके प्राकृतिक सौंदर्य में चार चाँद लगाती है। भिन्न–भिन्न जाति धर्म और रीति–रिवाजों वाले लोगों की भूमि झारखण्ड में लगभग सारे वर्ष ही कोई न कोई त्योहार मनाया जाता है। यहाँ के जनजातीय समुदाय द्वारा मनाये जाने वाले पर्व–त्योहार प्रकृति के साथ उनके गहरे जुड़ाव को दर्शाते हैं। गीत–संगीत और नृत्य यहाँ के आदिवासी जीवन की मूल धारा में शामिल है। ढ़ोल–नगाड़े, मांदर और बांसुरी की स्वर–लहरियों में थिरकते निर्मल हृदय आदिवासी मानव और प्रकृति के बीच अंतरंगा सम्बधों की जीवंत तस्वीर प्रस्तुत करते हैं।

शोध प्रविधि :

प्रस्तुत शोध ''झारखण्ड में हो जनजाति के प्रमुख नृत्य : धार्मिक अनुष्ठान'' हेतु विश्लेषणात्मक एवं वर्णनात्मक विधि के तहत ऐतिहासिक आयामों का गहन विश्लेषण किया गया है।

शोध उद्देश्य :

प्रस्तुत शोध आलेख का उद्देश्य झारखण्ड में हो जनजाति के प्रमुख नृत्य : धार्मिक अनुष्ठान का शोध अध्ययन करना और इस शोध नए तथ्यों को सामने लाना मुख्य उद्देश्य है।

परिकल्पना :

झारखण्ड में हो जनजाति के प्रमुख नृत्य : धार्मिक अनुष्ठान का जीवन शैली में लोक नृत्यों का स्थायी महत्व, नृत्य की सामूहिकता के प्रतीक झारखण्ड के जनजातीय लोक नृत्य उनकी पहचान से जुड़ी है।

मुख्य प्रतिपाद्य :

हो जनजाति मुख्यतः छोटानागपुर के सिंहभूम जिले में पायी जाती है। यह प्रोटो–ऑस्ट्रोलायड मूल की है तथा इनकी भाषा हो है जो आस्ट्रो–एशियाटिक परिवार की है।[1] हो जनजाति के लोग अपने को प्रथम श्रेष्ठ मानव (मनु की तरह) की संतान मानते हैं। वे अपने आदि पुरूष का नाम लुकु हड़म बताते हैं। हो का शाब्दिक अर्थ भी मनुष्य होता है। हो के तर्ज पर ही मुंडा अपने को होर और संताल अपने को होड़ कहते हैं। हो लोगों को अपनी जन्मभूमि और कर्मभूमि पर काफी गर्व है और वे उसकी प्रशस्ति में गाते हैं–

''सिंगभूमि हासा रेणु जोनोम लेना,
सिंगकन पाइटिबु रिकाय गेया,
जोनोम नेनगा दिशुम नेलगा,
किलिमिनिणु सेवा सिंगारेया।''

(हम लोग सिंहों या वनों के इस देश में जन्म लिये हैं। हमलोगों को शक्तिशाली सिंहों की तरह कर्म करना चाहिये। आओ आओ हम इस सिंहभूमि की सेवा करें और अच्छाइयों से इसे सजायें, संवारे)।[2]

कोल जनजातियों में मुण्डा और भूमिज के साथ हो जनजाति की परिगणना की गयी है।[3] हो जनजाति मुण्डा जनजाति की ही एक शाखा है जिनका मुख्य निवास क्षेत्र पश्चिमी सिंहभूम का कोल्हान क्षेत्र है। पूर्वी सिंहभूम तथा सरायकेला–खरसावां में भी हो लोगों की कुछ जनसंख्या है। हो जब छोटानागपुर के सिंहभूम क्षेत्र में आये तो वे सर्व प्रथम कोयल नदी के किनारे सारंडा के वन क्षेत्र में अपने को स्थापित किया। उसके बाद वे सिंहभूम के पूर्वी और दक्षिणी भाग में फैल गये। युद्ध प्रिय होने के कारण उन्हें लरका हो के रूप में भी जाना जाता है। 2001 की

जनगणना के अनुसार उनकी कुल आबादी 744850 थी जो अब लगभग आठ लाख से अधिक हो गई होगी।[4]

हो जनजाति प्रधानतः कृषक होते हैं फिर भी पूर्णतः कृषि पर निर्भर नहीं रहते। कुछ तो खदानों और कारखानों में भी मजदूरी का काम करते हैं। सर्वाधिक मजदूर, जमशेदपुर झींकपानी एवं अन्य खदानों में मिलते हैं।[5] हो जनजाति अपनी सचाई, ईमानदारी, सहृदयता तथा सहायक प्रवृत्ति के लिए विख्यात थी। इस दृष्टि से वे मुंडाओं, भूमिजों और संथालों से श्रेष्ठ थे। अपने को सुधारते रहने की उनमें सहज–स्वाभाविक प्रवृत्ति थी। अत्यंत आत्मसमानी होते हुए भी वे शंकालु बदले की भावना से प्रेरित, रक्तपिपासु तथा झगड़ालू नहीं थे।

सामाजिक दृष्टि से हो किल्लियों में विभक्त थे। मातृसत्तात्मक हो समाज में शुरू से माता की प्रधानता थी बाद में वंश परम्परा पितृसत्तात्मक हो गयी।[6] प्रत्येक गाँव में एक युवा–गृह होता है। लड़के एवं लड़कियों के लिए अलग–अलग युवागृह की व्यवस्था होती है। इनके यहाँ शासन की व्यवस्था का मुख्य आधार ग्राम पंचायत है जो गाँव के खुंटकट्टीदारों की प्रतिनिधि होती है। बारह गाँवों को मिलाकर एक पड़हा अथवा पीर बनता था। इसका अध्यक्ष मानकी कहलाता है।[7]

झारखण्ड की संस्कृति में नृत्य और संगीत का बड़ा ही महत्वपूर्ण स्थान है। हर पर्व–त्योहार और मेले में नृत्य और संगीत की छटा मस्त करने वाली होती है। हाथों में हाथ डाले कदम से कदम मिलाते हुए युवकों और युवतियों का मदमाता नृत्य, कूकती आवाजें और ढोल–मांदर पर पड़ती थापों के बीच बाँसुरी की सुरीली तान एक अलौकिक एहसास जगाते हैं, जहाँ तक लोक गीतों का प्रश्न है आदिवासी समाज में गाये जाने वाले लोक गीतों के अनेक प्रकार होते हैं। हो और मुण्डा समुदायों में ऐसे गीतों को अडन्दी कहा जाता है।[8]

हो गीतों के प्रमुख भेद हैं– बा हेरो, नोमनामा, इसमें प्रथम बसंत गीत है। हैरो धान की बुआई के समय और जीवनामा नवाल खाने के उपलक्ष्य में गाए जाते हैं। माघे गीत नये फसल के आगमन पर गाए जाते हैं और इनकी संख्या पर्याप्त है। इनके अन्तिम गीत शादी के गीत है। हो बहुसंख्यक लोक कथाओं में सृष्टि सम्बन्धी भी कुछ कथाएँ शामिल है।[9]

क्रोध, ईर्ष्या, स्नेह, द्वेष, विजय, भय, सुख, हर्ष अथवा विषाद के समय अपने आप स्वरों का क्रम व्यक्त होता है और इसलिए संगीत प्राणि मात्र के लिए आत्माभिव्यक्ति का एक साधन होता रहा है। गीत के साथ वाद्य का होना नितान्त आवश्यक समझा जाता है। वाद्यः वस्तुतः संगीत के माध्यम होते हैं। वाद्य से संगीत का तारतम्य नहीं टूटता और वह अधिक प्रभावोत्पादक तथा कर्णप्रिय हो जाता है।[10]

हो लोगों के सात त्योहार बड़े प्रसिद्ध हैं– माघे, बाहा, दमुराई, हियरी, जमनामा, कोलन और बतौली। इनके सारे त्योहार कृषि से सम्बन्ध रखते हैं। कुछ रीतियों के द्वारा ये लोग अपने देवताओं को प्रसन्न करते हैं, तो किसी के द्वारा खेती में सफलता प्राप्त करते हैं। इनका मुख्य त्योहार माघे है, जिसे ये लोग जनवरी और फरवरी मास में मनाते हैं। इस त्योहार के अवसर पर ये लोग अपना सारा कारबार बन्द कर देते हैं। इस त्योहार में स्त्रियाँ भी बड़ी दिलचस्पी लेती हैं। उनके विचार के अनुसार वर्ष में एकबार ऐसा अवसर होना आवश्यक है जिसमें मनुष्य अपने हृदय के सभी भावों को प्रकट कर सके।[11]

आदिकालीन समाज में तो संगीत तथा नृत्य का और भी अधिक महत्व है। इनका प्रमुख कारण यह है कि आदिम समाजों में मानव का जीवन अति संघर्षपूर्ण है। उन्हें अपनी जीविका पालन के लिए कठोर परिश्रम करना पड़ता है। उस कठोर परिश्रम के दौरान में परिश्रम के भार को सहन करने के लिए तथा परिश्रम के बाद थकावट को भुलने के लिए संगीत तथा नृत्य का महत्व वास्तव में अत्यधिक है। कठिन से कठिन काम के दौरान में अगर नाचते–गाते हुए उस काम को किया जाए तो वह काम वास्तव निरन्तर नए उत्साह को प्राप्त करते जाते हैं। साथ ही संगीत तथा नृत्य का एक और महत्व यह है कि इसके द्वारा त्योहार मेल–मिलाप, धार्मिक अनुष्ठान तथा मेले के अवसरों पर अपनी खुशियों को सरलता से व्यक्त किया जा सकता है। इन अवसरों पर नाचने और गाने वालों के लिए जिस प्रकार संगीत व नृत्य अपने उल्लास को व्यक्त करने का एक उत्तम साधन बन जाता है, उसी प्रकार उन्हें देखने व सुनने वालों के लिए वे मनोरंजन का एक साधन है। इस प्रकार संगीत तथा नृत्य के कलाकार तथा दर्शक के बीच एक आत्मिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है जोकि सामाजिक नियंत्रण संगठन व एकता सभी के लिए परम उपयोगी सिद्ध होता है।[12]

हो जनजाति की संस्कृति काफी प्राचीन और समृद्ध है। इनकी संस्कृति में लोक संस्कृति के तत्व अधिक मिलते हैं, आधुनिक संस्कृति वे कम। उनके लोक विश्वास, धार्मिक अनुष्ठान, पर्व–त्योहार, नाच, गान, गृह निर्माण कला आदि में उनकी संस्कृति की झलक मिलती है। वे पूरी तरह प्रकृति अथवा सृष्टि को अदृश्य अतिप्राकृतिक शक्तियों से व्याप्त मानते हैं। वे बोंगा (देवता) एरा (देवी) और रोआ (प्रेत) की अलग–अलग पूजा अर्चना करते हैं और बलि प्रदान कर उनको संतुष्ट करते हैं। उनके सबसे बड़े देवता या बोंगा, सिंड.बोंगा है, जो उनके तथा सभी जीवधारियों के सृजन पालन–पोषण और विनाश के कारक हैं। उनकी लोक कथाओं और मिथकों में धरती की उत्पत्ति, मानव के सृजन, अग्नि प्रलय (सेंगेल गमा) आदि की अनेक कथाएँ है, जो हो संस्कृति की प्राचीनता और उत्कृष्टता को दर्शाती हैं –

देवता (बोंगा) –

- सिंड़ बोंगा – सूर्यदेवता या परमदेव
- देशाउलि – बोंगा – ग्राम देवता
- बुरू बोंगा – पहाड़ का देवता
- बिर बोंगा – जंगल का देवता
- गोएटे बोंगा – गोहाल का देवता
- कोलोम बोंगा – खलिहान का देवता
- असारी बोंगा – कृषि का देवता

मुख्य देवियाँ (एरा) –

- नगे एरा – जल देवी
- बिन्दी एरा – जल देवी
- बन्दे नगे एरा – बांध और तलाब की देवी
- बगेया एरा – पेड़ की देवी
- कुदरा एरा – वन की देवी
- बरम कुदरा – उच्च भूमि पर निवास करने वाली देवी
- धन कुदरा – शिशुओं को मारने वाली
- बुनुम कुदरा – जादुगरों द्वारा निर्देशित (नुकसान पहुँचाने वाली)

- जहेर एरा – पूजा स्थल की देवी

रोआ या प्रेत – हो लोगों का लोक विश्वास है कि जिसकी अकाल मृत्यु होती है, वह प्रेत बन जाता है। पितर प्रेत उनका भला करते हैं। परन्तु बाहरी प्रेत उनका नुकसान करते हैं। वे अपने पूर्वज प्रेतों को प्रतिदिन घर के अड़िंग (पूजा स्थल) में बना हुआ भोजन अर्पित कर उन्हें संतुष्ट रखते हैं।[13]

हो नृत्य – नृत्यों का क्रम निम्न प्रकार है –

मागे नृत्य – यह महिला पुरूषों का सामूहिक नृत्य हैं। महिलाएँ आपस में जुड़कर कतार में नृत्य करती हैं। पुरूष स्वतंत्र रूप से गायन, वादन, नर्त्तन करते हैं। मागे नृत्य में पहले नृत्य होता है, फिर रूक–कर गीत चलता है। उसके बाद बाजे बजाए जाते हैं। इस क्रम में बीच–बची में कुछ क्षणों का विराम होता है। माघ मास की पूर्णिमा में मागे चलता है। महिलाएँ गीत आरम्भ करती हैं। पुरूष नाचने, बजाने तथा गाने में साथ देते हैं। पुरूष भी गीत उठा सकता है। इसमें धीमी, मद्धिम एवं तीव्र तीनों गति के नृत्य होते हैं। आगे–पीछे, बाएँ–दाएँ घूम कर नृत्य चलता है। हाथ से हाथ जोड़ कर या एक–दूसरे की कमर पकड़ कर जुड़ते तथा कतार में नृत्य करते हैं। बजाने नाचने और गाने वाले नाचने वालियों के मध्य घिरे होते हैं।

बा नृत्य – इस नृत्य में भी स्त्री–पुरूष सम्मिलित होकर सरहुल के अवसर पर नाचते गाते और बजाते हैं। इसमें नृत्य गीत एक साथ चलते हैं। पुरूष का अलग दल होता है। तो महिलाओं का पृथक। इसमें एक साथ दोनों जुड़ कर नृत्य नहीं करते हैं। बाजे पारंपरिक रूप से बजाए जाते हैं जिसमें मांदर, नगाड़े आदि बजाए जाते हैं।

हेरो नृत्य – धान बोने की समाप्ति के उपरान्त महिला–पुरूष सम्मिलित रूप में पारंपरिक वाद्यों के साथ नृत्य करते हैं।[14]

जोमना नृत्य – नया अन्न ग्रहण करने की खुशी में जोमनामा नृत्य होता है। इसमें मांदर, नगाड़े, बनम आदि बजते हैं। इसमें महिला–पुरूष सामूहिक रूप से नृत्य करते हैं। इसकी गति कभी धीमी कभी मध्यम होती है। नाचने वाली बालाएँ आगे–पीछे कभी वृत्ताकार घूम–घूम कर एक दूसरे से एक कतार में जुड़कर नृत्य करती हैं। इनके मध्य नाचने–गाने तथा बजाने वाले पुरूष होते हैं। जो स्वतंत्र रूप से नाचते तथा गाते हैं।

दसंय नृत्य – यह दशहरे के समय का नृत्य है। इसमें हाथों में छोटे–छोटे डंटे, डांडिया की तरह नर्तक पकड़े होते हैं। यह पुरूष प्रधान नृत्य है। इसमें घंटा, थाल, कटोरा आदि बजाते हुए घर–घर जाकर उनके आंगन में नाचते हैं। नाचने के साथ–साथ गीत भी गाते हैं। नाचने वालों को हर घर से कुछ अनाज मिलता है।

सोहराई नृत्य – यह नृत्य भी पालतु पशुओं के लिए मनाए जाने वाले उत्सव में होता है। इसमें भी मुण्डा संताल की तरह ही लगभग नृत्य होता है। इनके अतिरिक्त गेना और जापिद नृत्य हो समाज में भी चलते हैं। इसमें महिलाएँ नृत्य करती हैं और पुरूष वाद्य संभालते हैं तथा गीत उठाते हैं। महिलाएँ जहाँ कतार में जुड़ कर नृत्य करती हैं वहाँ पुरूष स्वतंत्र रूप से नृत्य करते हैं गीतों के भावानुरूप हो नृत्य भी मुण्डा संताल की तरह आकर्षक, सुंदर, मोहक, एवं मनोहारी होता है। लोग नाचते, बजाते, गाते अपना गम दुःख भूल जाते हैं और आनंद दोगुना कर लेते हैं।[15]

निष्कर्ष – झारखण्ड की रंग–बिरंगी संस्कृति इसके प्राकृतिक सौंदर्य में चार चाँद लगाती है। भिन्न–भिन्न रीति–रिवाजों यहाँ के सारे लगभग वर्ष में कोई न कोई त्योहार मनाया जाता है। यहाँ के जनजातीय समुदाय द्वारा मनाये जाने वाले पर्व–त्योहार प्रकृति के साथ उनके गहरे जुड़ाव को दर्शाते हैं। गीत–संगीत और नृत्य यहाँ के आदिवासी जीवन की मूल धारा में शामिल है। ढोल–नगाड़े, मांदर और बांसुरी की स्वर–लहरियों में थिरकते निर्मल हृदय आदिवासी मानव और प्रकृति के बीच अतरंग सम्बन्धों की जीवंत तस्वीर प्रस्तुत करते हैं।

सन्दर्भ ग्रन्थ –

1. शाहनवाज एवं श्रीवास्तव, झारखण्ड एक सम्पूर्ण परिचय, शिवांगन पब्लिकेशन्स, राँची, 2003, पृ.सं.–370
2. आदित्य प्रसाद सिन्हा, लोक जीवन के सांस्कृतिक प्रसंग, विकल्प प्रकाशन, दिल्ली, 2011, पृ.सं.–103–104
3. एन. प्रसाद, लैंड ऐंड पिपुल ऑफ ट्राइबल बिहार, पृ.सं.–188
4. आदित्य प्रसाद सिन्हा, पूर्वोद्धृत, पृ.सं.–103
5. सुनील कुमार सिंह, झारखण्ड, 2003, रीडर्स कॉर्नर, पटना, 2002, पृ.सं.–86–87
6. ए.एल.एस. ओमाली, सिंहभूम, सरायकेला ऐंड खरसवाँ, 1910, पृ.सं.–68
7. शाहनवाज एवं श्रीवास्तव, पूर्वोद्धृत, पृ.सं.–370
8. शहाब आर्यन, झारखण्ड एक परिचय, सफल प्रकाशन, दिल्ली, 2002, पृ.सं.–106
9. सुनील कुमार सिंह, पूर्वोद्धृत, पृ.सं.–373
10. भुवनेश्वर अनुज, नागपुरी लोक साहित्य, भुवन प्रकाशन, राँची, 1992, पृ.सं.–155
11. जियाउद्दीन अहमद, झारखण्ड के आदिवासी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2008, पृ.सं.–137
12. रवीन्द्रनाथ मुखर्जी, सामाजिक मानवशास्त्र की रूपरेखा, विवेक प्रकाशन, दिल्ली, 1961, पृ.सं.–397–398
13. आदित्य प्रसाद सिन्हा, पूर्वोद्धृत, पृ.सं.–106–107
14. सुधीर पाल, झारखण्ड एन्साइक्लोपीडिया (खण्ड–4) मांदर की धमक और गुलईंची की खुशबू, वाणी प्रकाशन, नयी दिल्ली, 2019, पृ.सं.–494–495
15. गिरिधारी राम गौंझू 'गिरिराज', झारखण्ड का लोकसंगीत, झारखण्ड झरोखा, राँची, 2015, पृ.सं.–35

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

बिहार के पंचायती राज व्यवस्था में प्रशासनिक चुनौतियां

इंजमाम उल अहमद अंसारी[1] , डॉ मोहम्मद शहाब उद्दीन[2]
[1]शोधार्थी पी एच डी रीसर्च स्कालर राजनीति विज्ञान विभाग
वीर कुंवर सिंह विश्वविद्यालय आरा
[2]शोध निदेशक , हेड एंड एसोसिएट प्रोफेसर एच ओ डी
डिपार्टमेंट ऑफ पोलिटिकल साइंस
जगजीवन कालेज आरा
***Corresponding Author*- इंजमाम उल अहमद अंसारी**
Email-Inzamam.htw@Gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820342

संदर्भः-

स्थाई रूप से पंचायतों का चुनाव कराने का बेहतर प्रयास सन 2001 में किया गया। 73वां संविधान संशोधन के बाद ही चुनाव कराने का निर्णय किया गया और यह प्रयास सुचारू रूप से संपन्न हुआ। यानी जो उद्देश्य लेकर चुनाव कराया गया वह 73वां संविधान संशोधन का है। लेकिन वह परिणाम देखने को नहीं मिला अतः वर्तमान सरकार ने पंचायती राज पुनः संशोधन अधिनियम 2006 पारित करके उन कमियों को दूर करने की प्रथम प्रयास किया गया है। जिससे कि 73 वा संविधान संशोधन का लक्ष्य प्राप्त किया जा सके।

नियमित चुनाव कराने का लक्ष्य।
अलग वित्त आयोग का गठन।
अधिक से अधिक विषयों को शामिल करना।
50:20 महिला एवं अति पिछड़ा को आरक्षण की व्यवस्था करने का लक्ष्य रखा
शिक्षण प्रशिक्षण की व्यवस्था करना
महिलाओं को संरक्षण प्रदान करना
सभी पंचायतों मे निगरानी समिति गठन करना
पंचायत पत्थरों पर प्रशासनिक व्यवस्था की गठन करना
महिलाओं को महिला प्रभाव साला से हेल्पलाइन द्वारा मुहैया कराना
एनजीओ के द्वारा प्रशासन इकाइयों को सफल बनाना
पंचायत स्तर के बाद विवाद को न्याय के व्यवहार में लाना
पंचायत स्तर पर एक वकील (न्याय मित्र) का व्यवस्था करना

बिहार के पंचायतों को नूतन करने का व्यवस्था 73वां संविधान संशोधन करके अशोक मेहता समिति ने आज बिहार सरकार पंचायतों को संपादित एवं देखरेख हेतु अपना वेवसाइट को उपलब्ध भी कराया है। बिहार में छिटपुट कमियों के साथ ही सुशासन प्रत्यक्ष रूप से दिख रहा है। पंचायतों में एक प्रशासन की व्यवस्था प्रति स्थापित होना चाहिए। जिससे कि मौके पर प्रशासन पहुंचकर मदद के हाथ बढ़ाएं। प्रशासन की टुकड़ी पंचायतों में भ्रमण करते रहे जिससे कि अपराधियों के बीच दहशत की माहौल हो आज के दौर में यह देखा गया है कि ग्रामीण इलाकों में छोटी-छोटी कमियों को लेकर वाद-विवाद हो जाता है। दबंगों के द्वारा एक समुदाय एक परिवार को मारपीट कर लहूलुहान कर देते हैं और चिकित्सा उपचार की व्यवस्था पंचायतों में नहीं होने से जिला चिकित्सालय ले जाने के लिए कोई व्यवस्था नहीं हो पाता जिससे कि कई व्यक्ति को भी जान गवाना पड़ सकता है। इसमें पंचायती राज व्यवस्था के मुखिया, सरपंच,बीडीसी के द्वारा

हुआं। मुखिया प्रतिनिधि का एक समिति का अहम रोल होना चाहिए था। मगर इसकी पोल खुल तीजारही है कि प्रणाली ने इस पर कोई ध्यान नहीं दिया जा सके। लड़कियों एवं शोषितों के परिवार को प्रशासन से कोई मदद नहीं मिलती है। और उसके साथ अन्याय हो जाता है। उस गरीब परिवार का उम्मीद टूट जाता है। प्रशासन पंचायत प्रतिनिधि एक होकर गरीब शोषित महिला को मदद करने के बजाय दबंगों को मदद करते हैं। और यहीं से अपराधी को जन्म देते हैं इस प्रणाली की गलती के वजह से दूसरे परिवार दबंगों के खिलाफ कहीं प्राशासनिक कार्यालय में शिकायत रखने की हिम्मत नहीं रखते हैं। गरीब मजदूर शोषित पिछड़े एवं अछूतों के ऊपर मानसिक दबाव प्रशासन की गलती से होता है।

1-विभिन्न स्थानों पर थाना प्रतिस्थापित कर दी गई लेकिन सही इस्तेमाल नहीं है।

2-प्राथमिक थानों को बना दिए गए लेकिन वहां कर्मचारी नहीं है।

3-कुछ जगहों पर अस्थाई रूप से थाना को बनाया गया है लेकिन सिर्फ नाम के लिए है।

4-ऐसा और थाना है कि वहां पर नहीं आवास हैं और न ही यातायात

5-कुछ ऐसे भी कर्मचारी हैं जो कार्य की कोई नियम कानून के बारे में जानकारी नहीं है।

6-बिहार की प्रशासन पंचायतों में कोई घटना दुर्घटना होने पर जुड़ने में विफल रहते हैं।

7-प्रशासनिक कर्मचारियों की प्रशिक्षण की कोई व्यवस्था नहीं है

8-कोई वाद-विवाद घटना हमला हो जाए तो ऐसे संकट पर एक्शन लेने में सक्षम नहीं है।

9-ग्राम पंचायतों में बैठक में भाग लेने के लिए प्रशासनिक अधिकारी की उपस्थिति होनी चाहिए।

10-सभी थानों को सर्वेक्षण करने में असफलता हैं

11-सरकार थाना के पदाधिकारी की समस्याओं को समझने में विफल है

12-थानों में पेंडिंग पड़े प्राथमिकी को सुलझाने में विफल है।

सुझाव:-

1-वित्तीय स्थिति सुदृढ़ किया जाना चाहिए।

2-महिलाओं एवं अन्य प्रतिनिधियों को प्रशिक्षित किया जाना चाहिए।

3-थल सेना नौसेना वायु सेना के जवानों के साथ बिहार के जवानों को अभ्यास करवाने चाहिए।

4-भ्रष्टाचार निरोधक दल का गठन करके बिहार की प्रशासनिक अधिकारी कर्मचारी के कार्य को कर जांचा जा सके।

5-विजिलेंस के दस्ता दल को बढाना चाहिए।

6-पंचायत समिति गठन होने में एक प्रशासन के क्षेत्रीय थाना से सम्मिलित होने चाहिए।

7-पंचायत प्रतिनिधि मंडल द्वारा थाने के पदाधिकारी प्रखंड एवं अंचल पदाधिकारी को हटाने की शक्ति होनी चाहिए।

8-प्रशासन के द्वारा रातों में बस्ती होनी चाहिए।

9-प्रशासन के द्वारा शराब माफियाओं के द्वारा वसूली को रोकने के लिए विजिलेंस की खुली छूट होनी चाहिए।

10-हर चौक चौराहों पर पुलिस बल तैनात हो।

भूमिका:-

पंचायती राज व्यवस्था प्राचीन भारत में भी सामाजिक आर्थिक राजनीतिक प्रशासनिक एवं न्यायिक कार्यो के लिए ग्राम स्तर पर बहुत प्रसिद्ध संस्था के रूप में कार्य कर दिया जाता है चाहे वह वैदिक काल हो मौर्य काल, गुप्त काल, मुगल काल, चोल काल एवं ब्रिटिश काल हो।

प्राचीन काल में ग्राम संघों में गांव के बुजुर्ग लोग थे जो विकास के माध्यम से सामाजिक, आर्थिक, प्रशासनिक और न्यायिक कार्य करते थे मनुस्मृति, महाभारत और कौटिल्य के अर्थशास्त्र में भी हमें ग्राम संघों का उल्लेख मिलता है। महाभारत में शांति पर्व में संसद नामक की एक सभा था तो बाल्मीकि रामायण में द्वापर की बात की गई जिसमें आम लोग भाग लेकर जन कल्याणकारी और को रूप करते थे लोकतांत्रिक विकेंद्रीकरण की वर्तमान विचार अंग्रेजी शासनकाल में लार्ड मेयो प्रस्ताव 1870 एवं लार्ड रिपन प्रस्ताव 1882 का परिणाम है। विकेंद्रीकरण पर रॉयल कमीशन का रिपोर्ट 1909,1919 तथा 1935 के भारत सरकार अधिनियमो के इस दिशा में और अधिक योगदान किया। **महात्मा गांधी ने 1946 में ठीक ही कहा था**

कि भारतीय स्वाधीनता सबसे नीचे से शुरू होनी चाहिए और गांव की पंचायत को ग्राम राज्य होना चाहिए जिसके पास संवैधानिक शक्तियां प्राप्त हो। स्वतंत्र भारत हेतु गांधीवादी संविधान को ध्यान में रखते हुए राज्य के नीति के निर्देशक तत्वों ने अनुच्छेद 40 में पंचायती राज को स्थान दिया गया है। 2 अक्टूबर 1952 को सामुदायिक विकास कांग्रेश की शुरुआत की गई। परंतु अपेक्षित सफलता नहीं मिलने के कारण इसे बाद के दिनों में बंद कर दिया गया। तब बलवंत राय मेहता की अध्यक्षता में एक समिति का गठन किया गया था जो 1957 में अपनी एक रिपोर्ट सरकार को सौंपा गया जिसमें तृस्तरीय पंचायती राज निकाय की संस्तुति पर की गई थी। इसी के परिपेक्ष में 2 अक्टूबर 1957 को राजस्थान के नागौर में तृस्तरीय पंचायती राज संस्था का शुभारंभ देश के तत्कालीन प्रधानमंत्री पंडित जवाहरलाल नेहरू के हाथों किया गया था। इसके साथ ही साथ यह पता चला कि अनेक राज्यों ने भी अपनी अपनी सुविधा के अनुसार इस प्रणाली को आसान बनाकर पटरी पर सुचारू रूप से लागू किया। जिसके बाद 1963 ईस्वी के अंत तक बिहार के साथ अनेक राज्य ने अपने यहां पंचायती राज लागू करने के लिए कानून बना चुके थे। यह संस्था सभी राज्यों में लागू तो कर दी परंतु इसके कार्यकलाप का काम ईश्वर के समान माना गया था अतः एवं इनकी समीक्षा हेतु अनेक समितियों एवं अआयोगो का गठन किया गया और जैसे ही अशोक मेहता समिति, 1977 सी ए ए, आर डी डी 1985 एल एम सिंघवी समिति 1986 सरकारिया आयोग 1988 पीके थूंग समिति गाडगिल समिति ने 1988 में अपनी विचार रखने में असफल रही आदि सभी समिति ने अपनी अपनी अध्ययनों के आलोक में अनेक सुझाव दिए परंतु सभी सदस्य ने एक सामान्य सुझाव की पेशकश की और इस सदस्य संस्था का स्वरूप संवैधानिक होना चाहिए। वर्ष 1992 93 में भारत सरकार ने पंचायती राज्य संस्था को गांधी जी के आदर्शों को साकार करने हेतु 73वां संविधान संशोधन कर अनुच्छेद 40 में भाग 9 तथा 29 विषयों के साथ ग्राम पंचायतों के कल्याण करने की कार्य किया।

73 वा संविधान संशोधन अधिनियम की मुख्य स्वरूपः-

1-ग्राम से जीवन स्तर तक स्थानीय स्वशासन नियमों की तृस्तरीय व्यवस्था होनी चाहिए। जिसमें नीचे से ऊपर के स्तर तक व्यवस्थित संपर्क होना अति आवश्यक हैं।

2-इन निकायों को पर्याप्त रूप से वित्तीय संसाधन हस्तांतरित किया जाए जिससे हुए अपनी चुनौतियों को निपटारा कर सके।

3-इस ग्राम निकाय को सत्ता की जिम्मेदारी का वास्तविक समाधान निकाला जा सके।

4-इस सभी स्तरों पर समस्त जनता का विकास के मुख्यधारा में लाने के लिए विकास कार्यक्रमों को निकायों के माध्यम से विकसित और केंद्रित किया जाए।

5-विकास के लिए ऐसा व्यवस्था होनी चाहिए कि भविष्य में सत्ता एवं जिम्मेदारी से अपनी कसौटी पर खरा उतर सके और सत्ता के मामले में विकेंद्रीकरण को और प्रगतिशील बनाया जा सके।

6-नियमित चुनाव एवं वित्त आयोग का गठन हो।

7-प्रशासनिक कार्य में बाधा बन रहा वित्तीय संकट को मुक्त किया जा सके।

8-न्याय पर विश्वास के प्रति उत्सुकता के लिए त्वरित समाधान की शक्ति प्रशासनिक मंडली के द्वारा हो।

9-पंचायतों में पंच और सरपंच की मुख्य भूमिका से हस्तक्षेप से प्रशासनिक मदद किया जा सके।

10-पंचायती राज प्रतिनिधि मंडल के द्वारा प्रशासन के भारती अपने जिम्मेदारी एवं कर्तव्य के प्रति संलग्न होना चाहिए।

पंचायती राज व्यवस्था में प्रशासनिक चुनौतियां:-

लोकतांत्रिक राजनीतिक व्यवस्था में पंचायती राज वह माध्यम है जो शासन को सामान्य जनता के दरवाजे तक लाता है। लोकतंत्र की संकल्पना को अधिक से अधिक आजादी ने अस्तित्व प्रदान करने की दिशा में पंचायती राज व्यवस्था के स्थानीय जनता की स्थानीय शासन कार्यों में आवश्यक रुचि बनी रहनी चाहिए। क्योंकि वे अपने स्थानीय समस्याओं का समाधान के तौर तरीकों से संतुलन किया जा सकता है। समस्याओं को स्थानीय विषय

से समाधान किया जा सके। प्रशासनिक कार्यों की भागीदारी की प्रक्रिया के द्वारा जनता को सीधे ऐसे परोक्ष रूप से शासन एवं प्रशासन का प्रशिक्षण सत्ता ही प्रदान करती है बिहार में ग्रामीण इलाकों से आने वाले लोगों की दिशा में सर्वप्रथम गरीबों एवं ग्रामीण विकास के शुभचिंतक राष्ट्र पिता महात्मा गांधी के जन्म दिवस के अवसर पर 2 अक्टूबर 1952 को भारतीय शासन ने सामुदायिक विकास कार्यक्रम का शुभारंभ किया 2 अक्टूबर 1952 को राष्ट्रीय विस्तार सेवा का शुभारंभ किया गया ग्रामीण बिहार में भी सुचारू रूप से संचालन करने की शक्ति मिल गई। पंचायती राज के माध्यम से गांधी जी की सपने को साकार करने को बल मिल गया। और बिहार में अधिकतर ग्रामीण क्षेत्रों में निवास कर रहे लोगों की समस्याओं का अध्ययन करने के लिए जनवरी 1957 में स्वर्गीय बलवंत राय मेहता समिति गठित करके कीर्तिमान स्थापित कर दिया। 24 नवंबर 1957 को इस समिति ने अपना प्रतिवेदन केंद्र सरकार को प्रस्तुत किया। जिससे समिति के सिफारिश को प्रस्तुत किया इस संस्था का नाम पंचायती राज रखा गया।

हम यह जानते हैं कि योग्य प्रशासन के हाथों में भी प्रशासनिक शक्तियां होना बहुत ही आवश्यक है। प्रशासन में आए दिन व जिन समस्याओं की जड़ मजबूत होती जा रही। यह भी मानते हैं कि बेईमान लोग प्रशासन की बागडोर संभाले हुए हैं उनको अपदस्थ करके उनके किए गए निर्णय को रद्द कर देना चाहिए। जो संस्थान अपने कर्तव्य को ठीक से निर्वहन कर रहे हैं। उन लोगों को आगे लाने चाहिए जो स्थान मिलना चाहिए उस स्थान पर बेईमान आसीन हो गए ईमानदार अफसरों की निराश और हताश। का अनुभव करते हैं। एवं साथ-साथ उनका कार्य करने का मनोबल निरंतर गिरता जा रहा है तथा हुए कार्य स्थान को छोड़कर अन्य स्थान में कार्य छोड़ कर शुरू कर देते हैं। यदि संयोग कोई दक्ष प्रशासन अपनी ईमानदारी लगन परिश्रम के साथ विकासात्मक कार्य करने का प्रयास भी करता है तो इसमें राजनीतिक एवं प्रशासनिक प्रयास भी करता है उसमें राजनीतिक एवं हाइकमान में आकर वह प्रशासनिक कार्य चाह कर भी नहीं कर सकता जिससे दिन-ब-दिन प्रशासको एवं विशेषज्ञों की अभाव बढ़ता ही जा रहा है।

बिहार में अधिकारियों व पदाधिकारियों के बीच संबंधों की चुनौती :-

जहां तक हमें यह मालूम होना है कि नीति निर्माण होता है। तथा समन्वय किया जाता है। जिले के विकास कार्यक्रमों में ब्रेक का कार्य करता है जिससे विकास कार्य शिथिल पड़ जाता है। प्रशासन के ऐसा रवैया से कठिनाइयां आती है न्याय नहीं हो पाता वास्तव में प्रत्यक्ष और न्यायोचितता से स्पष्ट हुआ कि संबंधों के अभाव के कारण विभागीय तथा मनमुटाव ईर्ष्या की भावना का विवाद होता है। जिससे आपसी सहयोग व समन्वय का दिन-ब-दिन बढ़ता बोझ से समाज दवा ही जाता है। प्रशासन की ढुलमुल रवैया से सीधे तौर पर ना कामयाबी का हाथ लगता है सरकार को अपने कर्तव्यों के प्रति जवाब देए होना होता है। प्रशासन की अपनी नीतियों से समझौता करके अपने आपको एक ऐसा प्रवृत्ति मैं झोक लेते हैं कि उनके अपने ही सगे संबंधियों को असंतुष्ट कर देते हैं। बिहार एक पिछड़े हुए राज्य के कल्याण की बात की अनदेखा करके अपने कुनबों की तरफदारी में जुट जाते समाज के प्रति अपने शिथिल रवैया के पीछे धोखा देते आ रहे हैं।

बिहार के पंचायती राज्य से दूर-दराज प्रशासन इकाई से उम्मीद रहता है। और इस स्थिति में प्रशासन के लिए चुनौती का सबब होता है। और अपराधियों पर काबू कर पाना मुश्किल होता है। क्योंकि अपराधियों द्वारा किया गया करतूत की संभावनाओं को सम्भावना बहुत ही देरी हो चुकी होती है। ऐसे प्रशासन की चुनौती एक तरह की अभिशाप होता है यातायात की कमी से अधिकारियों द्वारा तैयार होते हैं मगर पदाधिकारियों के द्वारा एक -एक धरण का नजर अंदाज कर दिया जाता है और अधिकारियों द्वारा जनता की समस्याओं का को बहुत नजदीक नजदीक से देखा जाता है और उस पर मायूसी आने लगते हैं क्योंकि उनकी इच्छाओं के अनुसार प्रणाली नहीं होता है और पदाधिकारियों के द्वारा अधिकारियों पर मानसिक रूप से दबाव बनाए रहते हैं इसलिए अधिकारियों के हाथ पुरे शक्ति नहीं होते हैं इसका विफल होना जनता के लिए हारास होती

है। पदाधिकारियों को वैसा समझा जाए कि एजेंट के रूप में कार्य का खानापूर्ति करते है जनता की आक्रोश को बलपूर्वक दबाया जाता है। अधिकारियों की शक्ति सीमित कर देने की दुस्साहस किया जाता है ऐन मौके पर प्रशासन द्वारा कोई कार्रवाई न करना हमारे लिए बहुत ही दुखद कारण होता है और इसका फायदा घटना की अंजाम देने वाला व्यक्ति का पृष्ठ भूमि बढता जाता है।

बिहार की पंचायतों को प्रशासन की रवैया :-

बिहार की पंचायतों के द्वारा यह समझा गया कि प्रशासन अहम भूमिका होती है। छोटे से छोटे एवं बड़े से बड़े घटना को संभालने के लिए प्राथमिकता होती है। और घटनास्थल पर पहुंचकर जनता को आश्वस्त कराती है। घटना को विफल करने और अपराधी को तुरंत दबोच लेती है। पंचायतों में नशा मुक्त को ध्यान में रखते हुए निगरानी किया जाता है। बिहार की पंचायतों की संरक्षण प्रदान की जाती है कि प्रशासन हर वक्त, हर कदम संभालने की प्रयत्न होती है। आंशिक रूप से प्रशासन प्रप्रवृत् के एक ऐसी भूमिका होती है कि एक माता पिता की तरह होता है और सकक्षम प्रशासन अधिकारियों को आगे आने की अपेक्षाएं होती है। बिहार में जनता के लिए खरा उतरना प्रशासन के लिए एक अभिशाप है। यदि बिहार की पिछड़ेपन के शिकार होना एक प्रशासन के भी कमजोरी माना जाएगा। अतः बहुमूल्य यह है कि वैमान अधिकारी एवं अफसरशाही कदम पूरे प्रदेश में देखने को मिलता है। जनता एवं गरीब, आर्थिक, राजनैराजनैतिक शोषित, पिछड़े, महिला, जाति एवं धर्म विशेष के ऊपर लक्षण लगाकर उन्हें सलाखों में डालकर उनके साथ अन्याय करते हैं और एक वर्ग विशेष मजाक बन कर रह जाते हैं और समाज के द्वारा यातनाएं ना बर्दाश्त कर पाते हैं। इनके परिवार अपने आप को मौत के मुंह में धकेल लेते हैं या उनका परिवार टूट जाता है तब प्रशासन की प्रक्रिया से चार चार दशक तक न्याय में समय लग जाता है तब न्याय होता है कि मुजरिम बेगुनाह है। इसमें प्रशासन की लापरवाही साबित होता है और कोई कठोर कार्रवाई नहीं होती है। इहसे हमारे समाज की भलाई नहीं हो सकता।

बिहार के पंचायतों में कोरोनावायरस के रोक थाम में प्रशासन का अमूल्य कर्तव्य:-

प्रशासन के द्वारा पंचायतों में कोरोनावायरस ने के लिए बहुमूल्य कार्य किया बिना अपने एवं अपने परिवार की परवाह करते हुए कठोर परिणाम दिया जिससे या वैश्विक महामारी को रोकने में अमूल्य योगदान दिया प्रशासन की कार्य एक सराहनीय और कार्य की परिणाम को गरिमा में कर दिखाया कि कोरोना को मात देने में 24 घंटे ड्यूटी करके एक दूसरे को अलग थलग करने के सफल बनाया बिहार के पंचायतों में बड़ी जनसंख्या वाली तादाद की आर्थिक खराब होने के बावजूद भी अपने आप हो महामारी में न्योछावर किया। पंचायतों में रात दिन यातायात करके जन सुरक्षा की अहम भूमिका निभाया । और पंचायतों को सुरक्षा मुहैया प्रदान किया है। पंचायतों में घूम-घूम कर जनसूचना प्रसारण एवं जागरूकता फैलाया। सही ढंग से रहने और एक दूसरे से मिलने जुलने पर प्रतिबंधित किया। बिहार के प्रशासन की जिम्मेदारी अपने कर्तव्यों से आगे बढ़कर होता है। नियमित समय में करवाई की भागीदारी होना एक सौभाग्य की बात है।

प्रशासन की पुनर्निर्माण :-

बिहार की जिम्मेवारी जब श्री नीतीश कुमार ने 2005 में संभाली तो कडी एवं कठोर कानून का सहारा लिया प्रदेश में शांति कायम हुआ और गुंडे मवाली प्रदेश छोड़कर जान बचाकर भागने में कामयाब हूंए और श्री नीतीश जी को बिहार का सुशासन बाबू के नाम से जाने जाना लगा और बिहार जैसा राज्यों को पुनः निर्माण की न्यू रखा गया है। तब पूरे भारत में बिहार की डंका बजा और बिहार के मुख्यमंत्री श्री नीतीश कुमार को आइकन माना गया और बिहार की उगते हुए सूर्य कहा जाने लगा बिहार के पंचायतों के माध्यम से अंधकार दूर करने की कोशिश किया गया 2006 में पंचायती राज में संशोधन करके नया आगाज हुआ और प्रशासन के माध्यम से बिहार मे कानून का राज स्थापित हुआ। बिहार के पंचायत चुनाव कराने में पूर्ण रूप से सफल हुआ। पंचायतों में प्रशासन की रवैया से अपराधियों की दौर समाप्त हुआ और साधारण व्यक्ति को अपनी कीर्तिमान से एक नया

समाज नव निर्माण करा। जिससे अपने विचार स्थापित करने के लिए पंचायत प्रतिनिधि की पेशकश करके अपने आप को स्थापित कर दिया। सभी नगरी को ललका पैदा हुआ और माहौल बदलने लगा। बिहार की एक एसा तबका था जो प्रशासन से कोई उम्मीद नहीं रखता था कि उनका भी एफ आई आर को स्वीकार किया जाएगा और उस पर कार्रवाई करने की उत्सुकता दिखाया जाएगा।

बिहार की पंचायतों में प्रशासनिक व्यवस्था:-

वर्तमान बिहार के प्रशासनिक संरचना एक नए रूप में सामने आई है। राज्य के प्रशासन को चलाने के लिए प्रशासनिक प्रणाली को पांच स्तरों पर वर्गीकृत किया गया है।जो राज्य में सरकार, के नीतियों, नियमों और कार्यक्रमों को लागू करते हैं। पांच स्तरों पर वर्गीकृत प्रशासनिक प्रणाली में सम भागीय प्रशासन, जिला प्रशासन,उप खंड प्रशासन, ब्लाकस्तर प्रशासन, और ग्रामपंचायत स्तर पर प्रशासन शामिल हैं

क्षेत्रीय प्रशासन
जिला प्रशासन
उपखंड प्रशासन
ब्लॉक प्रशासन
जोनल अधिकारी और उनका कार्य
खण्ड विकास अधिकारी एवं उसका कार्य

बिहार राज्य का सन1912 में उदय होने के बाद राज्य में प्रशासन की स्वतंत्र व्यवस्था स्थापित कि गयी।1936 में उड़ीसा तथा 2000 में झारखंड विभाजन के पश्चात वर्तमान बिहार की प्रशासनिक रुप रेखा नये रुप में सामने आयी है। राज्य के प्रशासन चलाने के लिए प्रशासनिक व्यवस्था को पांच स्तरों पर वर्गीकृत किया गया है, जो राज्य में सरकारी नीतियों, नियमों और कार्यक्रमों का क्रियान्वयन करता है। पांच स्तरों पर वर्गीकृत प्रशासनिक व्यवस्था में प्रमंडलीय प्रशासन, जिला प्रशासन, अनुमंडल प्रशासन, प्रखंड स्तरीय प्रशासन एवं ग्राम पंचायत स्तरीय प्रशासन संम्लित है ।

प्रमंडलीय प्रशासन:-

राज्य में नौ प्रमंडल है जिनके प्रमुख प्रमंडलीय आयुक्त होते हैं।ए आयुक्त भारतीय प्रशासनिक सेवा के वरीय और अनुभवी अधिकारी होते हैं। आयुक्त के कार्यों में जिला अधिकारियों के वीधी विकास कार्यों में परवेक्षक की भूमिका और न्यायालयों के कार्य आदि होते हैं। आयुक्त के अपर निदेशक, उपनिदेशक (पंचायती राज) और अपर जिला दंडाधिकारी (फ्लाइंग स्क्वायड) के रुप में होते हैं।

जिला प्रशासन:-

बिहार में वर्तमान 2023 में अब तक कुल 38 जिले हैं। जिले में प्रशासन का प्रमुख जिला अधिकारिय होता है। इसे विभिन्न पद रूपों में अपना कार्य संभालना होता है। भूराजस्व वसुली,कैनाल एवं अन्य शुल्कों की वसुली, विभिन्न रजकिय रिणों की वसुली, राष्ट्रीय विपदाओं का मूल्यांकन और उनमें सहायता कार्य, स्टांप एक्ट का प्रभावी क्रियान्वयन, समान्य एवं विशेष भूमि अर्जन का कार्य, जमिदारी बांड का भूगतान, भूअभिलेखो का समुचित रखरखाव, भूमि पंजिकरण का कार्य, सांख्यिकी संशोधित रिकार्ड रखना, कलेक्टर के रूप में जिला अधिकारिय का प्रमुख कार्य हैं।

अनुमंडल प्रशासन:-

बिहार मैं वर्तमान में 102 अनुमंडल हैं जिला प्रशासन के बाद क्षेत्रीय प्रशासन में अनुमंडल पदाधिकारी होता है यह पद भारतीय प्रशासनिक सेवा के पदाधिकारी अथवा राज्य प्रशासनिक सेवा के पदाधिकारी को सौंपा जाता है बिहार के अनुमंडल प्रशासन में दोनों प्रकार के पदाधिकारी हैं यह पदाधिकारी भी अपने क्षेत्र में जिलाधिकारी की भांति ही कई भूमिकाओं का निर्वहन करते हैं। राजस्व, विधि और न्याय संबंधी कार्यों में इनकी प्रमुख भूमिका होती है। ये विकास संबंधी योजनाओं का पर्यवेक्षक और क्रियान्वयन करने का कार्य भी करते हैं।ये पदाधिकारी पंचायतों में कृषि एवं भूमि संबंधी राजस्व वसूली करने और अंचलाधिकारियो के आदेश के विरुद्ध अपील सुनने का कार्य करते हैं। क्षेत्र में कानून व्यवस्था बनाए रखने हेतु पुलिस पर नियंत्रण और आदेश जारी करते हैं। क्षेत्र में शस्त्र के आवेदनो पर अनुषंसा के साथ शस्त्रों का वार्षिक निरीक्षण भी करते हैं, साथ ही पंचायतों में आनेवाले जिला राज्य केन्द्र के विशेष व्यक्तियों की सुरक्षा का प्रबंध करते हैं।

प्रखंड प्रशासन:-

बिहार में वर्तमान में 534 प्रखंड हैं। जिला प्रशासन की दूसरी सीधी प्रखंड प्रशासन जिसमें अंचलाधिकारी, प्रखंड विकास पदाधिकारी, प्रखंड कृषि पदाधिकारी, पशुपालन पदाधिकारी, प्रखंड कल्याण कार्यक्रम अधिकारी आदि पदाधिकारी सम्मिलित होते हैं। इसमें अंचलाधिकारी और प्रखंड विकास अधिकारी के पद और काल से पंचायतों को हस्तक्षेप करते हैं।

अंचलाधिकारी एवं उसके कार्य:-

अंचलाधिकारी का पद राज्य प्रशासनिक सेवा अथवा अन्य सेवाओं से पदोन्नति हुए पदाधिकारी को दिया जाता है। भू राजस्व, भू अभिलेख, विधि व्यवस्था, का संधारण करना, चुनाव, जनगणना, कृषि कार्य, संख्या किंकी , आय प्रमाण पत्र, जाति प्रमाण पत्र, आवासीय प्रमाण पत्र, जारी करना पर्व त्योहारों में शांति व्यवस्था सौहार्द बनाने और विशिष्ट व्यक्तियों की सुरक्षा का प्रबंधन करना। राज्य में आदिवासियों के भूमि संबंधित अधिकारों की सुरक्षा करना, समाज कल्याण के सभी कार्यों का संपादन करना आपदा दुर्घटना दंगा पीड़ित लोगों के मुआवजा और मुआवजा देने का कार्य करना आदि अंचल के अंतर्गत आने वाले ग्रामीण में इसके प्रमुख कार्य हैं। और बिहार के प्रत्येक पंचायतों में प्रशासनिक पदाधिकारी के द्वारा आरटीपीएस खोला गया है उप ब्लॉक का कार्य करना सुनिश्चित किया गया है सामाजिक सुरक्षा जन्म प्रमाण पत्र जाति विवाह आय एवं राशन कार्ड का निर्गत करने की सुनिश्चित किया गया है।

प्रखंड विकास अधिकारी एवं उसके कार्य:-

यह राज्य के बिहार प्रशासनिक सेवा के पदाधिकारी अथवा राज्य कृषि सेवा के अधिकारियों को सौंपा जाने वाला पद है। यह अधिकारी प्रखंड के सभी विभागों के अधिकारियों के बीच सहयोगी और समन्वयक की भूमिका निभाते हैं केंद्र सरकार की योजनाओं का क्रियान्वयन करना ग्रामीण पंचायत राज क्षेत्रों स्वरोजगार संबंधी आवेदनों की अनुशंसा करना एवं ग्रामीण क्षेत्रों में विकास का योग कार्यों का क्रियान्वयन करना इसके प्रमुख कार्य

बिहार सरकार ने पंचायतों की प्रशासनिक कार्य के लिए ग्राम सेवक और राजस्व कर्मचारी को नियुक्ति कर रखा है जो उनके कार्यों के यह पता चलता है कि यह एक एजेंट के रूप में कार्य करते हैं ग्रामीण इलाकों में प्रशासन एवं विकास की जड़ तक जाने का कोशिश करते हैं पंचायत की प्रशासन की जीमा भी उठाए और उनकी के वास्तविक हस्तक्षेप से वाद-विवाद को समझा-बुझाकर किया जाता है आज के दौर में देश गया है कि देखा गया है कि बिहार की अधिक से अधिक मामला का निष्पादन प्रशासन के अधिकारी करते हैं बड़ी-बड़ी दुर्घटनाओं को जन्म देने में से रोक सकते हैं सरकार ने प्रशासन के माध्यम से मामला का निर्माण करना सुनियोजित कर रही है अपने कार्यों को लेकर सुरक्षित लाना सुनिश्चित करने का कार्य करें बिहार के में पंचायतों का प्रशासनिक सेवा एवं निश्चित स्थान पर पदस्थापित होना चाहिए जिससे तुरंत कार्रवाई कर सके स्थानीय प्रशासन के द्वारा दलबल के माध्यम से पंचायत के प्रत्येक मुश्किल की सामना न हो सके तो उसे संभालने के असक्षम हो तो अपने से ऊपर अधिकारियों को अवगत करा सकें इनके कठिनाइयों को समाहित करने के लिए जरूरत से ज्यादा समय न लगे प्रशासन के एक टुकड़ी पंचायतों ने तैनात जरूर जरूरी समझ कर रखना चाहिए पुलिस चौकी 853 से बढ़ाकर लगभग दो हजार के ऊपर पुलिस जिला मुख्यालय को 43 से बढ़ाकर 150 कर देनी चाहिए

निष्कर्ष:-

ग्राम स्वराज्य समग्र विचार जिसकी आधारशिला के तहत योजनाओं और पंचायती राज को प्रशासन में के माध्यम केंद्र की तरह देखा जाएगा तो बिहार की विकास में बहुत बड़ी भागीदारी होगी सदियों से आ रही पंचायतों में बदहाली की चिंता की विषय है आम आदमी पंचायती राज के सेतु के माध्यम से ही जुड़ा है इसके परिपेक्ष में 73वें संविधान संशोधन के प्रावधान के अनुरूप गठित जिला योजना समिति बिहार की प्रशासन के लिए वह महत्वपूर्ण कणि है। बिडमबन यह है कि इस कमी को अभी तक मजबूती प्रदान नहीं की गई है। इसके मजबूती प्रदान करने से ही बिहार जैसे राज्य की कल्याण व्यापक रूप से असंतुलन को दूर किया जा सकता है बिहार जैसे पिछड़े राज्य की कायाकल्प लोगों की बड़ी समस्या सामान्य जिंदगी जीने के लिए एक अच्छे

माहौल की तलाश में दूसरे राज्यों का पंलायन करने की चाह होती है जिला प्रशासन और पंचायती राज प्रशासन की रीश्ते की ब्याख्या भी की जानी चाहिए और यह ग्राम स्वराज्य के बिंदुओं के तहत करनी होगी इस विचार को ठंडे बस्ते में रख देना उचित नहीं होगी इस दिशा में मैं नीति निर्धारण और नीति आयोग को बहुमूल्य कदम की पहल करनी चाहिए

संदर्भ ग्रंथ सूची:-

1-बिहार में ग्राम पंचायतों में सुशासन डॉक्टर सीताराम सिंह बिहार हिंदी ग्रंथ अकादमी पटना मार्च 2012 पृष्ठ संख्या 159

2-रीना सोनो वाल कांली एवं अन्य द्वारा संपादित कुरुक्षेत्र अगस्त 2011 प्रकाशन विभाग नई दिल्ली पृष्ठ दो

3-था,पार रोमिला भारत का इतिहास राजमहल प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड नेताजी सुभाष मार्ग में नई दिल्ली 1994 पृष्ठ 74

4-भारत का संविधान सिद्धांत और व्यवहार एनसीईआरटी से प्रकाशित पेज 180

5-बिहार पंचायती राज अधिनियम 2006 धारा 1

6-बिहार समान्य प्रशासन विभाग बिहार सरकार पटना

7-बिहार सरकार प्रशासनिक व्यवस्था वराइटवे कोचिंग होम पेज 11 मार्च 2022

8-बिहार में प्रशासन विकिपीडिया होमपेज

9-पंचायती राज व्यवस्था एवं सुशासन बिहार के संदर्भ में उपेंद्र कुमार यादव पृष्ठ 153

10-राजनीति विज्ञान एक समग्र अध्ययन राजेश मिश्रा पृष्ठ 747 ओरिएंटल ब्लैकस्वान प्राइवेट लिमिटेड हैदराबाद

11 लोक प्रशासन अमरेश्वर अवस्थी एवं श्री राम महेश्वरी भारतीय महिला धारी लक्ष्मीनारायण अग्रवाल आगरा पृष्ठ 108

12-दैनिक जागरण पेज 9, 19 जनवरी 2023

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

झारखंडी भाषा एवं संस्कृति में आदान–प्रदान के प्रभाव

सरोज कुमारी खलखो
शोधार्थी / असिस्टेंट प्रोफेसर आर.एल.एस.वाई. कॉलेज
जनजातीय एवं क्षेत्रीय भाषा विभाग,राँची
***Corresponding Author*- सरोज कुमारी खलखो**
DOI- 10.5281/zenodo.7820348

आज झारखंडी समाज के अधिकांश लोग विशेष रूप से प्रबुद्ध वर्ग और नौकरी पेशा वाले लोग महानगरों में बसते जा रहे हैं। ग्रामीण क्षेत्रों के लोग भी जीविका के लिए नगरों और महानगरों की ओर पलायन कर रहे हैं। प्राचीन समय से एक समुदाय–संस्कृति में रहते आए झारखंडी समाज के लोग महानगरों में जाकर सामाजिक दुर्व्यवस्था का आसान शिकार बन रहे हैं। महानगरों का माहौल तीव्र प्रतियोगितापूर्ण एवं पूरी तरह से व्यावसायिक माहौल है। यहाँ ना किसी को समाज की चिंता है और न ही संस्कृति की। महानगरों की संस्कृति व्यावसायिकता की संस्कृति है। यहाँ सभी भाषाओं की खिचड़ी है। यही कारण है कि वे न तो अपनी भाषा ठीक से बोल पाते हैं न राष्ट्रभाषा और न ही अंग्रेजी का सही इस्तेमाल कर पाते हैं ऐसे वातावरण से अब झारखंडी समाज के लोग भी अछूते नहीं रह गए हैं।

अपनी भाषा को भूलकर झारखंडी समाज भी 'हाय–हाय' करने में गर्व महसूस करने लगे हैं। प्रदूषित भाषा वाले महानगरीय माहौल में अपने बच्चों, अगली पीढ़ी को मातृभाषा एवं संस्कृति का ज्ञान देने का समय शायद लोगों के पास रह ही नहीं गया है। महानगरों का झारखंडी समाज भटकाव की स्थिति में है। संपूर्ण झारखंडी समाज भाषाई मामले में गहरी चुनौती झेल रहा है।

परंतु इस स्थिति के लिए क्या सिर्फ महानगरों के झारखंडी लोग ही जिम्मेदार हैं? नहीं। सरकारी स्तर पर भी झारखंडी भाषाओं के प्रति तिरस्कार का रवैया इसके लिए जिम्मेदार है। राज्य सरकार भी भाषाओं के विकास की उपेक्षा कर इनकी गुणवत्ता को दरकिनार कर रही है। झारखंडी समाज के लोगों के दिमाग पर आडंबरयुक्त भाषाओं का लेप लगा रही है। भाषा के विकास की उपेक्षा से झारखंड तक बदलता जा रहा है।

महानगरों का झारखंडी समाज तो पूर्ण रूप से रक्तविहीन होता जा रहा है पर झारखंड राज्य में निवास कर रहे झारखंडियों की स्थिति भी इससे बेहतर नहीं है। अगर यह मानकर चलें की भाषा की नींव पर ही किसी समाज के साहित्य, इतिहास और सामाजिक विकास का महल खड़ा होता है, समृद्ध संस्कृति प्रतिबिंबित होती है तो महानगरों के साथ–साथ झारखंड में रहने वाले समस्त समाज को इस पर गंभीरता से सोचने की आवश्यकता है। भाषा, साहित्य और संस्कृति के संरक्षण एवं विकास हेतु सहभागी पहल की जरूरत है। इस गंभीर सोच और पहल से ही समाज को नैतिक बल मिलेगा तथा सामाजिक–सांस्कृतिक विकास की गति में तेजी आएगी।

भाषा, साहित्य और संस्कृति के विकास में लेखकों, साहित्यकारों, कलाकारों और बुद्धिजीवियों की भूमिका महत्वपूर्ण है। भाषा को समाज के जनस्वभाव के साथ जोड़ने का प्रयास सरकारी और गैर सरकारी दोनों ही स्तरों पर तेज कर दिया जाना चाहिए। भाषा के महत्व को समझते हुए ही महात्मा गांधी ने अंग्रेजी में पूछे गए प्रश्न के उत्तर में कहा था – 'दुनिया को खबर कर दो कि गांधी को अंग्रेजी नहीं आती।' मातृभाषा के प्रति गौरवबोध ही झारखंडी भाषाओं को महानगरों और अपने गृहराज्य झारखंड में भी वर्तमान संकट से उबार सकती है।

प्रत्येक समाज, देश या राज्य का एक अतीत होता है। इस अतीत से वर्तमान को प्राप्त सभी मूर्त और अमूर्त चीजें या विशेषताएं विरासत कहलाती हैं। विरासत से प्राप्त मूर्त चीजों को सभ्यता एवं अमूर्त विशेषताओं को संस्कृति कहा जाता है। पुरातात्विक खोजों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि झारखंड की सभ्यता एवं संस्कृति प्राचीनकाल से ही समृद्ध रही है। 'सभ्यता' पशुवत जीवन से सभ्य की ओर अग्रसर होने की स्थिति है, जबकि संस्कृति उन सूक्ष्म तत्व से संपर्क रखती है जिसे विचार, विश्वास, रुचि, कला एवं आदर्श के रूप में हम देखते हैं। सभ्यता एवं संस्कृति मनुष्य के सर्जनात्मक क्रियाकलापों की परिणाम है। जब ये उपयोगी लक्ष्य की ओर बढ़ते हैं, तब सभ्यता का जन्म होता है और जब मूल भावना, चेतना तथा कल्पना को प्रबुद्ध करते हैं तब संस्कृति का उदय होता है। आज से तीन हजार ई.पूर्व झारखंड में जो सभ्यता एवं संस्कृति विकसित हुई थी वह सर्जनात्मक क्रियाकलापों से भरपूर थी। यह सभ्यता आगे चलकर जैन एवं बौद्ध धर्म संस्कृति का रूप ले लिया। जैन धर्म विश्व का प्राचीनतम शास्त्रीय धर्म है। जैन धर्म में 24 तीर्थंकर हुए हैं जिनमें 21 तीर्थंकरों ने बौद्ध धर्म से पूर्व झारखंड के पारसनाथ पहाड़ पर निर्वाण प्राप्त किया था। 528 ई.पू. से झारखंड में बौद्ध धर्म संस्कृति का प्रभाव व्यापक हुआ। यह प्रभाव लंबे समय से विभिन्न स्थानों में बिखरे पड़े हैं जो तत्कालीन जैन एवं बौद्ध धर्म–संस्कृति के प्रभाव की ओर संकेत कराती है। गौतम बुद्ध को 'क्षण–भंग वाद' सूत्र के अनुसार "अणुओं के खिण्डन प्रक्रिया के कारण स्थितियों में बदलाव होते है।" स्थितियां परमाणुओं का ही संगठन हैः स्थितियों में निरंतर बदलाव के कारण ही संस्कृति में भी समयानुकूल बदलाव होते रहते हैं। प्राचीन काल से लेकर वर्तमान बदलाव होते रहते हैं। प्राचीन काल से लेकर वर्तमान काल के बीच कितनी संस्कृतियां बनी और बिगड़ी। वर्तमान समय में जो संस्कृति निर्मित हुई है उसके अनुरूप झारखंड के लोग जीवन जीते हुए आनंदित हो रहे हैं।

सांस्कृतिक शब्द का प्रयोग अनेक अर्थों में किया गया है साहित्यकारों ने सामाजिक, बौधिक श्रेष्ठता को प्रकट करने के लिए सांस्कृतिक शब्द का प्रयोग किया है। संस्कृति शब्द संस्कृत भाषा से लिया गया है। यह कुछ लोगों का कहना है। जिसका संबंध संस्कार से है। विभिन्न संस्कारों के द्वारा सामूहिक जीवन के उदेश्य की प्राप्ति की जा सकती है।

संस्कृति शब्द इतना स्थिर एवं जटिल है कि उसकी एक सर्वमान्य परिभाषा देना कठिन है। वास्तव में यह एक समाज विशेष के सम्पूर्ण व्यव्हार प्रतिमानों अथवा समस्त जीवन विधि को ही संस्कृति के नाम से पुकारा जा सकता है। समाज में परिवर्तन का होना अनिवार्य है। कोई भी समाज सत प्रतिशत एक अवस्था में नहीं रह सकता कभी धीमी गति से और कभी तेज गति से समाज में परिवर्तन होते रहते है। लेकिन झारखण्डीयों के परिपेक्ष में परिवर्तन की गतिशीता बहुत तेज है और यहाँ कई समस्याएँ उत्पन्न हो रहा है इस तरह की परिवर्तन अन्य संसृति के लोगों के संम्पर्क में आने से झारखण्ड के आदिवासी और सदानों में सं।स्कृतिक परिवर्तन की प्रक्रया अलग तरह का है। यह परिवर्तन विभिन्न क्रिया द्वारा हो रहा है। जिनमें मुख्य निम्नलिखित है।

1. साधारण ग्रहण – यह प्रक्रिया परिवर्तन की सबसे सरल प्रक्रिया है। इसमें एक जनजाति एवं सदान दूसरे समुदाय से अचार–विचार, रीति'रिवाज, कला–कौशल आदि साधारण रूप में गहण कर लेते है। जैसे– झारखण्ड क्षेत्र की आदिवासी सदानों की पारम्परिक वेशभूषा छोड़कर सर्ट–पेंट, सलवार–सूट आदि व्यवहार करते है।
2. परसंस्कृति ग्रहण – झारखंडियों की संस्कृति परिवर्तन के दूसरे मुख्य प्रक्रिया परसंस्कृति ग्रहण है। जब एक संस्कृति को पूरी तरह से घेरकर परिवर्तन करने लगते है। तो संस्कृति परिवर्तन की इन प्रक्रिया को परसंस्कृति ग्रहण कहते है। इनका प्रभाव साधाारण ग्रहण प्रक्रिया से अधिक गहरा एवं विस्तृत होता है। उदाहरण के लिए झारखंड के विभिन्न समुदायों में हिन्दु, इस्लाम, ईसाई, बौद्ध, जैन आदि संस्कृति में संम्पर्क में आकर झारखंडियों की संस्कृति को ही बदल दिया है।
3. सात्मीकरण – झारखंडी संस्कृति में परिवर्तन की तीसरी प्रक्रिया सात्मीकरण है। इस प्रक्रिया में परसंस्कृति को केवल ग्रहण नहीं किया जाता बल्कि आत्मसात करते है और इसके अपनी संस्कृति का ही एक अंग बना लिया जाता है। इस परिवर्तन में बाह्य परिवर्तन अर्थात भौतिक परिवर्तन अधिक होती है परन्तु आन्तरिक परिवर्तन नहीं होती उदाहरण– उराँव, मुण्डा, संथाल आदि।
4. सामुहिक जीवन का ह्रास – आधुनिक सभ्यता के प्रभाव से झारखंडी समाज के बहुत बड़ी जनसंख्या अपनी परम्पराओं से रीति–रिवाजो से दूर रहने लगे है। जैसे– युवागृह, धुमकुड़िया, गितिओड़ा, सामुहिक जीवन आदि। संस्था का सामुहिक नृत्यगान का प्रचलन कम होता जा रहा है। इसे हीन समझ कर बहुत से लोग इसे छोड़ने पर ही अपना गर्व समझते है।
5. सामाजिक विघटन– डॉ० हट्टन ने लिखा है। गहन वनों के खनिज सम्पदा के लिए वनों का तथा कृषि के लिए भूमि का विकास करने के प्रयोजन का झारखंडी में पूरा प्रभाव पड़ता है। उनका एकांत एवं प्रत्यक्ष जीवन समाप्त हो सकता है। भूमि का स्वामित्व उपयोग एवं हस्तांतरण के प्रभावों पर कहण प्रभाव पड़ता है तथा समाज में मुख्याओं का अधिकार एवं आदर कम हो जाता है। इस तरह की स्थिति अधिक आधुनिक सम्पर्क का परिणाम है।
6. आर्थिक शोषण– झारखंडियों में अधिकता अशिक्षा एवं अज्ञानी होने का लभ उसका सभ्य तथा सुश्रेष्ठ कहलाने वाले सेठ, साहुकार व्यापारी, महाजन जो झारखंडियों के सम्पर्क में रहते है। वे झारखंडियों का अर्थिक शोषणकर्ता है।
7. अनैतिकता का प्रचार– अशिक्षा एवं गरीबी का लाभ उठाकर बाहरी लोग झारखंडियों से गलत काम करवाते है। जैसे– आदिवासी एवं सदानों के नैतिक स्तर में गिरावट आयी है।
8. आधुनिक सभ्यता का आदिवासी एवं सदानों पर एक अन्य दुखपूर्ण परिणाम– रागों की वृद्धि जैसे राजयक्षम (टीवी) कुप्रसंग आदि रोगो की वृद्धि हुई है। हमारे देश के कुछ आदिम प्रजाति जैसे– कोरवा, कैंचु, पहाड़ियाँ आदि जातियाँ अपने जीवन संर्घष से बचने के लिए दुगर्म पहाड़ी क्षेत्र में चले गए है। आधुनिक तथा विकसित सभ्यताओं के संर्म्पक से केवल लाइलाज राग ही नहीं बड़ा है बल्कि अस्पतालों के खुलने तथा औषधियों की सुविधा से जादू टोना–टोटका आदि का अत्याचार कम होने लगा है दूसरी ओर यहाँ के लोगों में अनैतिक तथा कूटनीति बड़ रहा है। इतना सब होने पर भी आदिवासी सदान को अधिक हानि भी हुआ है। सरकार एवं गैर सरकारी संस्था इन समस्याओं के समाधान के लिए लगे हुए है। झारखंडियों को इन समस्याओं का हल संस्कृतिक पुर्नसंगठन के द्वारा हि सम्भव हो सकता है।

आज संपूर्ण समाज भाषा और संस्कृति के संकट से जूझ है। झारखंडी समाज के लोगों में भाषाई अस्तित्व की सुरक्षा को लेकर चिंता, आतंक, तनाव और उदासी साफ दिख रही है। जमीन और आकाश से तो लोग बेदखल हो ही रहे हैं (कहा जाता है कि जिनकी अपनी जमीन नहीं होती, उनका अपना आकाश भी नहीं होता) अब भाषा और संस्कृति की उपेक्षा और अपने ही घर–आंगन में इसे दरकिनार किया जाता देख लोग तिरस्कृत महसूस कर रहे हैं। भाषा संवाद का सबसे सशक्त माध्यम है। शायद इसकी उत्पत्ति संवेदना शब्द से हुई है। इसलिए भाषा मात्र संवाद का ही नहीं वरन् इसके द्वारा समाज की भी पहचान बनती है। भाषा समाजरूपी शरीर में रक्त संचार है। जिस तरह रक्त के बिना शरीर का मृत हो जाता है ठीक उसी तरह भाषा के बिना हम किसी समाज की कल्पना नहीं कर सकते। भाषा और संस्कृति के बिना समाज की कोई अहमियत नहीं होती। समाज का भविष्य और लक्ष्य अवरुद्ध हो जाता है।

भाषा के गुणात्मक विकास के साथ ही समाज के उन्नत एवं समृद्धशाली संस्कृति की कल्पना संभव है। संस्कृति को समाजरूपी शरीर की आत्मा भी कह सकते हैं। संस्कृति समाज को एक विशिष्ट पहचान देती है। संस्कृति जितनी सुदृढ़ होगी उतना ही समाज राज्य और राष्ट्र सबल एवं शक्तिसंपन्न होगा। भाषा और संस्कृति लोगों में आत्म गौरव तो पैदा करती ही है, लोगों को जोड़ने और आपसी सद्भाव बनाने में भी महत्वपूर्ण भूमिका अदा करती है।

मध्यकाल में छोटानागपुर के सामाजिक जीवन में भी महान परिवर्तन हुए। मुस्लिम, मराठा आक्रमणों, आर्य

जातियों की बढ़ती आवक के कारण असुरक्षा तथा अशांति बढ़ी। दूसरी ओर किलों, मंदिरों, मस्जिदों, कस्बों तथा बाजारों की स्थापना; दिगवार, घटवार, परनाइत, बड़ाइक, तोपची तथा बन्दुकची के साथ शासन–तंत्र की बढ़ती संकुलता तथा चौधरी, मुकदमे, पटवारी, कानूनगो तथा दीवान जैसे पदों की सृष्टि के कारण समाज में एक मध्य–वर्ग का उदय हुआ। जागीरदारों तथा जमींदारों की बढ़ती टोली के कारण सामान्य जन पर दबाव बढ़ा। मूल खूंटकट्टी गाँवों में भी, बाहरी लोगों का प्रवेश होने लगा। जनजातियों के स्वावलम्बी जीवन में दरार पड़ने लगी। जैसे–जैसे समय गुजरता गया पूर्व के स्नेही गैर–आदिवासी कुछ–कुछ गैर लगने लगे। किन्तु पार्थक्य की भावना तो बहुत बाद में, ब्रिटिश काल में उभर कर सामने आई।

मध्यकाल में छोटानागपुर में न केवल हिन्दुओं–मुसलमानों की आवक बढ़ी, बल्कि चेरो, खरवार और संथाल जैसी नवीन जनजातियों का भी आगमन हुआ। पहली दो पलामू में तथा अंतिम हजारीबाग क्षेत्र में आई। स्वयं छोटानागपुर के भीतर बड़े पैमाने पर जनजातियों का प्रवजन हुआ। बहुत बड़ी संख्या में उराँव उत्तरी पूर्वी पलामू से दक्षिणी–पश्चिमी पलामू में आकर बस गये। आदिवासियों तथा गैर–आदिवासियों दोनों के ही बड़ी संख्या में आ जाने के करण बिरहोर, खड़िया तथा असुर जैसी पूर्वकालीन जनजातियाँ अधिक दुर्गम स्थलों की ओर जाकर बस गई। जंगलों–पहाड़ों के कारण बसने लायक जमीन की कमी थी। बढ़ती हुई आबादी के कारण नये गाँवों का बसाना आवश्यक हो गया। जहाँ प्रधानतः हिन्दू–मुस्लिम गाँव बसे, वहाँ गाँवों के दो स्पष्ट भाग थे। एक हिन्दू–मुस्लिम भाग तथा दूसरा जनजातीय भाग। कुछ आर्थिक गतिविधियों को छोड़कर इन मिश्रित गाँवों के आदिवासी प्रायः अलग–थलग ही रहते थे। शुरू में ये गाँव अपने मृतकों का विसर्जन तथा कुछ सार्वजनिक समारोह मूल गाँव के "सासन" तथा "सरना" में ही करते थे। निवास तथा कृषि छोड़ कर शेष सभी मामलों में वे मूल गाँव से जुड़े रहे।

हिन्दु–मुस्लिम सम्पर्क के कारण धीरे–धीरे किन्तु निश्चित रूप से, जनजातीय जीवन नये मूल्यों एवं आवधारणाओं का समावेश हुआ जिससे जनजातीय जीवन–पद्धति में परिवर्तन हुए। हिन्दू–मुस्लिम सम्पर्क के कारण जाति–प्रथा, मंदिरों में देवी–देवताओं की पूजा, ब्राह्मण की उपासना–पद्धति और सबसे बढ़कर खान–पान सम्बंधी प्रतिबंधों का जनजातीय जीवन में समावेश हुआ। सिंग–बोंगा और "ओरी–बोंगा" ने मूर्त–रूप ग्रहण कर लिया, कम से कम, उत्तरी–पूर्वी छोटानागपुर की कांची तथा करकरी नदियों के किनारे स्थित मंदिरों में। टांगीनाथ तथा अन्य–स्थानों के मंदिरों में हिन्दुओं के अनेक देवी–देवताओं की पूजा होने लगी। शिव जनजातियों के महादेव बोंगा बन गये, पार्वती चंडी बोंगा बन गई। दुष्ट आत्माओं को भगाने के लिए अब काली, दुर्गा तथा हनुमान की भी सहायता ली जाने लगी। खड़िया लोगों में सूर्य ने "बेला भगवान" का नाम ग्रहण कर लिया। इस क्षेत्र का सामाजिक जीवन एक अन्य तत्त्व से भी प्रभावित हुआ–वैष्णव धर्म। कहा जाता है कि महान वैष्णव सुधारक चैतन्य पुरी से मथुरा जाते हुए इस क्षेत्र से पार हुए थे और झारखंड की जनजातियों को वैष्णव धर्म में दीक्षित किया था। इस महान उपदेशक का कार्य उनके शिष्यों ने जारी रखा था। किन्तु लगता है आदिवासी कभी–भी बडी संख्या में वैष्णव नहीं बने और चैतन्य का प्रभाव केवल पांचपरगना क्षेत्र तक सीमित था। किन्तु परोक्ष रूप में प्रारंभिक वैष्णव मत का छोटानागपुर की संस्कृति पर निश्चित ही व्यापक प्रभाव पड़ा था, विशेषतः मुडाओं और उराँव पर। वैष्णव प्रभाव के अतिरिक्त मध्यकालीन छोटानागपुरी जनजातीय संस्कृति चतुर्दिक फैली हुई हिन्दू आबादी से भी प्रभावित हुई। हिन्दू–जनजाति सांस्कृतिक संलयन का वर्णन करते हुए एस.सी. राय ने लिखा है, "यद्यपि अधिकांश मुंडाओं ने पहले हिन्दू मत को अस्वीकार कर दिया था, उनके सामाजिक समारोहों तथा धार्मिक उत्सवों पर हिन्दुओं का प्रभाव स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है।" इस तरह सिन्दूर–दान, विवाह, हरिद्रालेपन, उपवास और स्नान–पूजा इत्यादि स्पष्टतः जनजातियों ने हिन्दुओं से लिया था। जनजातीय रीति–रिवाज, समारोह, कर्मकांड, पोशाक, प्रसाधन, आभूषण, मेले, उतसव, नृत्य एवं संगीत सभी कुछ हिन्दुओं से प्रभावित हुए। करमा पर्व के लहुसा गीतों पर वैष्णवमत का स्पष्ट प्रभाव पड़ा था। 'दस्यसई'(दशहरा), 'फागु'(होली), 'जितिया' तथा महादेव मंडमेला सभी हिन्दुओं की देन थे। सदानों के 'डोमकच' तथा 'पाईक' नृत्य जनजातियों द्वारा अपना लिये गये। हिन्दुओं के मेलों की तरह परहओं के मुख्यालयों में 'जतरा' का आयोजन होने लगा। मुंडा 'बोटोई' उरांव 'करेया' और संथल 'कंचा' के साथ–साथ अब हिन्दुओं की पगड़ी, धोती और साड़ी का भी उपयोग होने लगा 'लहंगा' 'कंगन' और 'बाली' का प्रचलन आदिवासी महिलाओं में भी हो गया। हिन्दू धोबी और हजाम की सेवायें जनजातीय सामाजिक–धार्मिक समारोहों में भी ली जाने लगीं। 'कर्णभेद' तथा 'कमान' अब आदिवासियों द्वारा भी अपनाये गये। रानू और हंड़िया के साथ–साथ 'सिरनी', मिठाई', और पान भी बँटने लगे। गोत्र से बाहर विवाह, एक ही गाँव में बार–बार वैवाहिक सम्बंध स्थापित न करना और विवाहोत्सव से सम्बद्ध कई बातें निश्चित ही हिन्दुओं से ली गई थी। पति के बड़े भाई से पर्दा, गृह–निर्माण से पहले शुभ–घड़ी का चयन, गृह–निर्माण के बाद 'गृह–प्रवेश' समारोह, जादू–टोना के कुछ मंत्र, कुछ अंधविश्वास और बहुविवाह तथा 'रखैल प्रथा' निश्चित ही गैर–आदिवासी प्रभाव की देन थी।

गैर–आदिवासियों पर जनजातीय प्रभाव न पड़े हों, सो बात नहीं थी। कुछ आदिवासी तथा गैर–आदिवासी आपस में इतने घुल–मिल गये की उन्हें अलग–अलग कर पहचानना तक कठिन हो गया। तांती, घासी, लोहार और डोम इसी श्रेणी में आते थे। सदानों ने आदिवासियों के कई वैवाहिक रीति–रिवाजों को अपना लिया, जैसे, 'बहुराता' तथा 'सेनाई जोरा' इत्यादि। 'हँसुली', 'तर्की' और 'चुर्ल' जैसे जनजातीय गहनों का उपयोग अब सदान महिलाऐं भी कर रही थीं विशेषतः पलामू तथा हजारीबाग क्षेत्र में। 'कठौत' और "पैला" का उपयोग अब सदान घरों में भी हो रहा था। कुछ औजारों, हथियारों और कपड़ों के अजनजातीय नाम अब बिल्कुल विस्मृत हो चुके थे और उनकी जगह पर 'नाधा', 'जोती', 'पैना', 'समाठ', 'ढ़ेंकवांस' तथा 'सरई' जैसे नामों का प्रचलन हो गया था।

निष्कर्ष

सामान्य जनजीवन में सांस्कृतिक परिवर्तन में झारखण्ड के आदिवासी और सदानों के दैनिक जीवन में कई समस्याओं को जन्म दिया है। वर्त्तमान में समाज की संरचना और संस्कृति स्थिर नहीं है झारखंडी समाज में यहाँ की संस्कृति में कौन सा परिवर्तन किन कारणों से हुआ है? और कौन सी आधुनिकता की देन है? इस आधुनिकता में झारखंडीयों के धार्मिक विश्वासीयों को उलट–पुलट कर रखा है। वे कई प्रकार के धार्मिक विचारों और विश्वासों की

रक्षा करना चाहते है। वे खुरापात करने वालों को चुनौती देकर उनपर प्रहार करना चाहते है जो वास्तव में आधुनिकता, जीवन, आर्थिक ,राजनैतिक सामाजिक एवं मनोवैज्ञानिक तनाव या उत्तेजना को भी जन्म देता है। इसलिए उत्पन्न समस्याओं के कारक को जानने के लिए झारखंडी समाज के वर्तमान स्वरूप तथा संगठन के अध्ययन के साथ पूर्व अवस्था से वर्तमान तक के विकास क्रम को समझना आवश्यक है।

इनके सामान्य जनजीवन में सांस्कृतिक परिवर्तन की दिशा को आसानी से देखा जा सकता है। इनका रहन–सहन, खानपान, दैनिक प्रयोग के समान भाषा, शिक्षा, इनके पर्व–त्योहार, नृत्य, संगीत इनका धर्म विश्वास मान्यताएँ सामाजिक समानता सामाजिक मूल्य सभी में एक आधुनिकता की बु आती है। इस आधुनिकरण ने स्वयं की पहचान एवं अस्तित्व को समाप्त कर दिया है। झारखंडी समाज ने आधुनिकीकरण के द्वारा स्वयं को आधुनिक तो बना दिया लेकिन इस आधुनिक युग की आवश्यकता की पूर्ति के लिए समाज ने साधन नहीं दिए ब्लकि उनके पास जो कुछ भी था सबको उसने गवां दिया आज बहुत से लोगों के पास न तो अपने गाँव की प्राचीन व्यवस्था है न वे पूर्ण रूप से आधुनिक बन पा रहे है इसका सामान्य जीवन कई कठिनाइयों समस्याओं से जकड़ता जा रहा है। न इनके पास अच्छा भोजन है न आवास न तन ढकने को वस्त्र।

सहायक ग्रंथ सूची

1. डॉ. बी. वीरोत्तम – झारखंड : इतिहास एवं संदर्भ बिहार हिन्दी ग्रंथ अकादमी, 2003 ई०
2. नदीम हसनैन – जनजातीय भारत (8वाँ संस्करण) ज्वाहर पब्लिशर्स एंड डिस्ट्रीब्यूटर्स, 2017 ई०
3. घनश्याम गागराई – झारखंडी भाषा साहित्य संस्कृति अखड़ा, स्थापना महासम्मेलन स्मारिका 11–12 फरवरी 2006, राँची
4. डॉ. किरण ग्रोवर – जनकृति अंतराष्ट्रीय पत्रिका 16–17 जून–जुलाई 2016

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

शैव धर्म में प्रयुक्त प्रतीक चिन्ह

पुष्पा कुमारी
शोधार्थी, यू0जी0सी0, नेट –जेआरएफ
विश्वविद्यालय, इतिहास विभाग,
डॉ0 श्यामा प्रसाद मुखर्जी विश्वविद्यालय, राँची, झारखण्ड।
Corresponding Author- **पुष्पा कुमारी**
Email : pushpaisr0193@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820352

सार

प्राचीन भारतीय धार्मिक जगत में अनेक धर्म प्रचलित रहे हैं, उनमें शैव धर्म के उपासना की परम्परा अत्यन्त प्राचीन है। इस संदर्भ में पुरातात्विक एवं साहित्यिक साक्ष्य प्रस्तुत किये जा सकते हैं। इन साक्ष्यों के आधार पर न केवल शैव धर्म की प्राचीनता पर प्रकाश डाला जा सकता है बल्कि उनके विकास क्रम का भी अध्ययन किया जा सकता है।

सैन्धव सभ्यता के पुरातात्विक अन्वेषणों के माध्यम से शैव–धर्म के अस्तित्व का बोध होता है। सैन्धव सभ्यता काल में शिव की उपासना के प्रचलन का अनुमान हड़प्पा और मोहनजोदड़ो के उत्खन्न में प्राप्त भग्नावशेषों तथा मुहरों पर मिलने वाली मूर्तियों के साथ ही साथ बहुसंख्यक गोल पत्थरों में अंकित लिंग की आकृति से लगाया जा सकता है जो इस तथ्य को इंगित करता है कि जिस लिंग रूप भगवान शिव की उपासना सर्वाधिक होती है वह जननेन्द्रिय से संबंधित था। शिव उत्तर वैदिक युग का नाम है। परंतु शिव प्राचीनता प्रागैतिहासिक है। नवपाषाण युग की अनेक जातियां भूमि को उपजाऊ बनाने के लिए लिंग पूजा करती थी। वहीं कुछ विद्वानों का मत है कि शिव पूजा सिन्धु सभ्यता में ही होने लगी थी। यहां जो मोहरें प्राप्त हुई हैं, उनपर श्रृंगधारी मानवाकार बैठे हुए देवता पशुपति शिव है, जिनके चारों ओर हाथी, शेर एवं अन्य पशु बैठे हुए हैं। शिव का एक दूसरा चित्र ताम्रपट्ट पर मिला है, जिसमें यात्री के रूप में उन्हें दिखाया गया है तथा उनके सम्मुख दो सर्प हैं और उनके गले में सर्प की माला है। इसी प्रकार सिंधु सभ्यता के अवशेषों में छोटे छोटे अनेक लिंग भी प्राप्त हुए हैं। इनके आधार पर माना जा सकता है कि शैव धर्म विश्व का प्राचीनतम् धर्म है।

रूद्र को सबसे अधिक महत्व अथर्ववेद में दिया गया है, जहां वे सर्वश्रेष्ठ देवता के रूप में प्रतिष्ठित है। श्वेताश्वर उपनिषद् में इस अवधारणा को अत्याधिक महत्व दिया गया। शिव वास्तव में सृष्टि के निर्माता और सृष्टि का विनाश करने वाले हैं, परंतु भाव भक्ति, प्रेम और आस्था से उनका कल्याणकारी रूप संसार का मंगल करता है। उत्तरवैदिक युग में शैवधर्म का विकास बड़ी तेजी से हुआ क्योंकि इस युग तक आते आते उन्हें 'शतरूद्रिय' और 'शिवातनुः' की संज्ञा से जाना जाने लगा और यही उनका कल्याणकारी रूप है। शतरूद्रिय से स्पष्ट होता है कि शिव मनुष्यों से दूर रहते थे। वे चोरों, डाकुओं और ब्रात्यों के पूज्य देवता थे। यजुर्वेद में शिव का सम्बन्ध आर्य संस्कृति से नहीं मिलता, केवल उनका सम्बन्ध अनार्य लोगों से था। अथर्ववेद से ही यह भी प्राप्त होता है कि देवताओं ने महादेव को विभिन्न दिशाओं के ब्रात्यों का स्वामी नियुक्त किया था।

अधिकांश विद्वान शैवधर्म का उद्भव ऋग्वेद में 'रूद्र' की अवधारणा से मानते हैं। रूद्र क्रोध को शांत करने के लिए ऋग्वेद की अनेक ऋचाओं में प्रार्थना की गयी है। परंतु रूद्र का ऋग्वेद में देवताओं की श्रेणी में गोण स्थान है। अथर्ववेद में उन्हें 'भव' स्वर्ग और पृथ्वी का ईश कहा गया है। उनकी उपस्थिति अकाश, पृथ्वी, अन्तरिक्ष और दिशाओं में सर्वत्र मानी गयी। भव के रूप में पूर्वी प्रदेश में ,शर्व के रूप में दक्षिण में ,पशुपति के रूप में पश्चिम में ,रूद्र के रूप में उत्तर में, भूतल में महादेव के रूप में तथा ईशान के रूप में अन्तरिक्ष में व्याप्त थे।

महाभारत में शिव का उल्लेख श्रेष्ठ देवता के रूप में हुआ है। अर्जुन ने हिमालय में मृत्तिका की बेदी बनाकर शिव की आराधना की थी। किरात के रूप में साक्षातृ शिव ने अर्जुन को पाशुपत अस्त्र प्रदान किया था। गुप्तकाल में शैवधर्म की स्थिति वैष्णव धर्म के मानने वाले थे तथापि उन्होंने शैवधर्म का प्रचार प्रसार किया था। शैवधर्म का प्रसार का आरम्भ शुंग, सातवाहन युग में हुआ था। जो कि गुप्त काल में अपनी चरम सीमा तक पहुँच गया था। उस युग में अनेक शिवमंदिरों का निर्माण किया गया जिनमें शिव धर्म से संबंधित कई धार्मिक प्रतीक चिन्ह देखने को मिलते हैं।

त्रिशूल :–

पाश्चात्य लेखकों ने स्वास्तिक, त्रिशूल तथा ईसाई क्रास प्रतीक को एक दूसरे से मिलता जुलता तथा एक दूसरे से उत्पन्न प्रतीक माना है। पुराने जमाने में हेरोडोटस नामक इतिहासकार ने मिस्र में एक जूलूस देखा था जिसमें लोग तीन महान् लिंग एक साथ जोड़कर ले जा रहे थे। यही त्रिशूल था।[1]

इसी प्रकार हिन्दू स्वास्तिक भी उत्पादन को ही दर्शाता है। उत्तरी तथा दक्षिणी अमेरिका के आदिम निवासियों के अधिकांशतः धार्मिक तथा ज्योतिष संबंधी विश्वास समान से थे । वे अपने धार्मिक विचारों को प्रकट करने के लिए चिन्ह बना रखे थे।[2] कुछ आदिम लोग पत्थर के टुकड़े को क्रास के रूप में खड़ा कर देते थे । उनका विश्वास था कि यह प्रतीक वृद्ध पुरूष

का था जो सूर्य में बैठकर वायु में नियंत्रण रखता है। क्रास प्रतीक अमेरिका कैसे पहुँचा यह इतिहास के गर्भ में है। पर यह निश्चित है कि एतिहासिक काल के पूर्व से इसका उपयोग वहाँ होता आया है।[3]

विल्किंसन के अनुसार टी (T) प्रतीक मिस्र में देखा जा सकता है। मिस्र के लोग टी (T) को ताऊ कहते थे। मिस्री नरेश के राज्याभिषेक के समय मंत्रोच्चार के साथ देवगणों का आवाह्न होता था। ऐसा माना जाता है कि देवगण उनके मस्तक पर हाथ रखकर नरेश के हाथों में ताऊ देते थे। वास्तव में ताऊ जीवन तथा पवित्रता का प्रतीक माना जाता था। मिस्र वासी नील नदी के सहारे ही जीते थे और नील नदी से नहरें निकालकर अपने खेतों में पानी पहुँचाते थे। नील नदी में पानी के उतार चढ़ाव की निरंतर जाँच सरकारी कर्मचारी द्वारा होती रहती थी। इन्हीं कर्मचारियों के रिपोर्ट पर ही नहरों के लिए पानी खोला जाता था। अतः संभव है कि जीवन दायिनी नील नदी के जल की कुँजी का प्रतीक टी (T) था जिसे देवगण नये नरेश के हाथ में देते थे।[4] कलांतर में यही प्रतीक मिस्र वासियों के लिए प्रकाश तथा उत्पादन का प्रतीक बना होगा। क्योंकि ज्योतिष में टी क्षीणता का प्रतीक माना जाता है।मूर लेखक का कहना है कि यूनानी लोग ताऊ टी का प्रयोग उन लोगों के लिए करते थे जो युद्ध से जीवित लौटते थे । अतः टी जीवन का प्रतीक बन गया ।[5] मूर के अनुसार यह प्रतीक भारत में युनान से आया ।

श्रीमति मरे ऐंसले का कहना है कि टी प्रतीक से ही हथौड़ा का प्रतीक बना जो कि वर्षा के देवता का वज्र बन गया जिसकी चोट से मेघ पानी बरसाता था। यूनानी देवता ज्यूस वर्षा, अग्नि तथा पानी का देवता थे। स्वेडन नार्वे के देवता का भी यही कार्य था, भारत के इंद्र देव की तरह । इन्द्र देव के वज्र के समान उन सभी देवताओं के हाथ में हथौड़ा अस्त्र के रूप में रहता था। इन्द्र देव के ही समान थार देवता भी राक्षसों से बराबर युद्ध किया करते थे । इनके हाथ में एक संहारकारी अस्त्र रहता था जो कि टी का प्रतीक था। न्यूजलैण्ड के भावरी लोगों में भी ऐसे ही प्रतीक की पूजा होती है।

इस प्रकार त्रिशूल या टी या क्रास के बारे में यूरोपीय विद्वानों की खोज से इस विश्वास की पुष्टि होती है कि चाहे त्रिशुल की उपासना हो या क्रास की। यह सब कुछ भारत से ही आर्यों के द्वारा संसार को प्राप्त हुआ है। देश, काल, युगों के हेर फेर से हलांकि इनके आदि या मौलिक नाम बदल गये, उच्चारण बदल गया, भावना बदल गई, रूप भी बदल गया, पर अंततः चीज एक ही थी। इसी प्रकार विभिन्न प्रतीकों की रूप रेखा तथा इससे जुड़ी भावना भी बदल गयी और हमारे देश के उपदेश का गलत अर्थ भी लगा लिया गया । भारत के आर्यों ने कामवासना तथा प्रजनन को वह ऊँचा स्थान नहीं दिया था जैसा कि पाश्चात्य विद्वान् समझते हैं। हमारे यहाँ भारत में अध्यात्मिकता ही, उच्च भावना की मौलिक आधार रही है चाहे प्रतीक हो या प्रतिमा, उसका अर्थ तथा रूप वह नहीं है जो लोग साधारणतः समझते हैं।

इस प्रकार त्रिशूल का भी बड़ा महत्वपूर्ण तथा व्यापक अर्थ है । त्रिशूल के प्रतीक को भारत देश ने उसी रूप में सम्पूर्ण संसार को दिया था । हमारे पूर्वजों शंकर और दुर्गा के हाथ मे त्रिशूल किसी प्रकार की कामुख भावना से नहीं दिया था ।[6] शंकर की उपासना संसार में सबसें पुरानी उपासनाओं में से एक है। शंकर योगीराज हैं। सभी रसों के अवतार हैं –हास्य, श्रृंगार, रौद्र, करूण आदि । शंकर जी के हाथ में त्रिशूल है। जहां कहीं भी शिवलिंग मिलता है, वहाँ नंदी तथा त्रिशूल भी मिलते हैं। त्रिशूल का अर्थ काफी गूढ़ है।

स्वास्तिक प्रतीक की व्याख्या करते हुए हेबल ने लिखा है कि प्राचीन हिन्दू नगर इस प्रकार बसाये जाते थे कि नगर के बीच एक बड़ी सड़क पूर्व से पश्चिम तथा दूसरी बड़ी सड़के उत्तर से दक्षिण को जाती थी। इसलिए स्वास्तिक प्रतीक बना जो नगर का प्रतीक था।[7] डॉ0 सम्पूर्णानंद का कहना है कि हमारे भीतर जो मूल कमल है उसका रूप + है। यह परम कल्याणवाचक प्रतीक है। इसी से क्रास का बड़ा व्यापक अर्थ हो गया। अतः क्रॉस का कामवासना से कोई संबंध नहीं रहा।

क्रॉस (+) से ही त्रिशूल प्रतीक भी बन सकता है। परमयोगिराज शंकर के हाथ में कल्याणकरक त्रिशूल प्रतीक रहता है। पं0 रामचंद्र शास्त्री का कहना है कि शिवजी के स्वरूप से त्रि का अत्यंत महत्व है। शंकर के त्रयम्बक (त्रयम्बक यजामहे) नाम से ही यह बात स्पष्ट है। शंकर में तीन तत्व सन्निहित हैं– शांति, वैराग्य तथा बोध (ज्ञान)। इन तीनों तत्वों का प्रतीक त्रिशूल है। ऐतिहासिक दृष्टि से त्रिशूल अनादि है। जब शिवतत्व साकार हुआ, उसके साथ ही त्रिशूल भी साकार हुआ। पौराणिक दृष्टि से इस अस्त्र से त्रिपुरासुर का वध शंकर ने किया था । इसीलिए त्रिशूल का महत्व हो गया।

शिव से उद्भूत तीन प्रधान शक्तियाँ बतलायी गयी हैं– इच्छा, ज्ञान तथा क्रिया। इन तीनों को त्रिशूल में स्थान दिया गया है। मनुष्य का सारा जीवन इन तीनों शक्तियों के भीतर ही केंद्रीत है । देवों ने त्रिशूल धारण कर मनुष्य को निर्भय करने का आश्वासन दिया है। कुछ लोगों ने जन्म–मृत्यु–पुर्नजन्म के चक्र के द्योतक को त्रिशूल कहा है। मोक्ष के लिए इच्छा, ज्ञान तथा क्रिया तीनों का होना आवश्यक है ।

अज्ञानेन बिना बंधमोक्षो नैव व्यवस्थया ।।[8]

अर्थात्

ज्ञान भी असल में बंधन का कारण हो सकता है। ज्ञान से ही अज्ञान उत्पन्न होता है । जो बंधंन का कारण हो जाता है तथा जिससे मोक्ष की प्रप्ति नहीं हो सकती। हमारे जीवन में जो कुछ है, वह तीन चीजों से बंधा हुआ है। यदि इच्छा, ज्ञान तथा क्रिया तीनों को अपनी मुट्ठी में कर लें तो संसार में कोई बंधंन ही नहीं रह सकता।

शिव की व्याख्या करते हुए आचाराध्याय में यज्ञवल्क्य ने लिखा है –

शिवः शांतः शाम्बरूपः।।

शिव–शांत–शाम्ब भी तो त्रिशूल बन गया। शाम्ब का अर्थ है माता सहित यानि परम शिव तथा परा शक्ति का सम्मिलित प्रतीक शिव है।

सृष्टि का कारणभूत बीज है। बीज ही नाद है, स्वर है, अक्षर है। सृष्टि के आदि में शब्द था और शब्द से सृष्टि हुई। इसी कारण परा शक्ति अवाह्न भी बीज, मंत्र से ही होता है।

शिव के हाथ में त्रिशूल है जो उत्पादन शक्ति, पालक शक्ति तथा संहारक शक्ति को भी प्रदर्शित करती है। ब्रह्मा, विष्णु तथा महेश। शिव के हाथ में ये तीनों शक्तियाँ है।त्रिशूल प्रतीक से संसार में उपस्थित तीन विकार–सात्विक, राजसिक तथा तामसिक का भी ज्ञात होता है ।

<u>लिंग प्रतीक</u> :–

मोहनजोदड़ो तथा उससे लगभग 190 कोस उत्तर में हड़प्पा है। मुलतान के निकट, सिन्ध प्रदेश के हजारों वर्ष पहले का वह देश है जहाँ आदि आर्य निवास करते थे । जिसे डॉ0 सम्पूर्णानन्द ने आर्यों का आदि देश सिद्ध किया है।[9] इसे सप्त सैंधव कहते हैं। यह वैदिक युग का देश है। ऋग्वेद में इसको इसी नाम पुकारा गया है।

डॉ0 सम्पूर्णानन्द का कहना है कि सचमुच कोई आर्य उपजाति है, इस ओर पहली बार आज से लगभग 150 वर्ष पहले ध्यान गया। उन दिनों कलकत्ता में सर विलियम जोन्स संस्कृत पढ़ रहे थे। उनको पढ़ते पढ़ते यह ध्यान गया कि संस्कृत कई बातों में ग्रीक, लैटिन, जर्मन भाषा से मिलती है। यह विलक्षण बात थी इस भाषा साभ्य का एक ही कारण था कि अति प्राचीन काल में कोई भाषा रही होगी जो अब नहीं बोली जाती है। उसी से यह सब विभिन्न भाषाऐं निकली होगी, जैसे संस्कृत या प्राकृत से हिन्दी, मराठी, गुजराती आदि। यदि हम भारत से पश्चिम की ओर चलें तो पहले पश्तो, फिर बलूची, फिर इरानी मिलेगी । यह तीन भाषा प्राचीन जेन्द भाषा से निकली हैं। जेन्द संस्कृत से बिल्कुल ही मिलती है। जो आर्य उपजाति थी, उसकी दो निश्चित शाखाऐं हुई। एक वह जिसका संबंध भारत से हुआ, दूसरी वह जिसका संबंध ईरान से हुआ, भारत की भाषा संस्कृत और ईरान की भाषा जेन्द या पलहवी थी । भारत का धर्म ग्रंथ वेद तथा ईरान का अविस्ता है।[10]

इसी आदि भाषा को इण्डो यूरोपीयन तथा इण्डो जर्मन कहा गया । एक ही जाति को यूरोप एशिया की आर्य जाति का पूर्वज मानने में हिचक तथा अपने को भारत के आर्यों की संतान अस्वीकार करने वालों ने इण्डो आर्यन–भारतीय आर्य का नामकरण किया है। पर इससे हमारे धर्म, हमारी सभ्यता की प्राचीनता सिद्ध तथा स्थापित हो ही जाती है, हमारा यह कथन भी सिद्ध हो जाता है कि भारत में जो प्रतीक बने, वे मध्य एशिया से लेकर यूरोप अमेरिका तक फैल गए। इनमें सबसे प्राचीन प्रतीकों में शिवलिंग था।

कटनर के कथनानुसार लिंग की पूजा सबसे पहले मिस्र देश तथा मिस्र लोगों के द्वारा शुरू हुई। परब्रम्हा तथा पुरूष प्रकृति के प्रतीक शिव की उपासना हजारों वर्षों से चली आ रही है। संसार में यह सबसे प्रचीन उपासना है। मूर्ति तथा प्रतीक पूजा की दृष्टि से शिव का लिंग रूप में अर्चन सबसे प्रचीन प्रतीकार्चन है। शिव लिंग न तो प्रतिमा है और न मूर्ति। वह तो शुद्ध प्रतीक है। इस प्रतीक के विकास में भी शिव उपासना के हजारों वर्ष लगे होंगे। शिव की अनेक रूपों में वैदिक काल में भी पूजा होती थी । रूद्र देवता का जिक्र बार बार वेदों में आया है।[11]

ऋग्वेद में शिश्नदेव का जिक्र है। 10वें अध्याय में इन्द्र की प्रशंसा है कि उसने 100 फाटकों वाले किले पर अधिकार कर बड़ी धनराशि प्राप्त की तथा शिश्नदेव का संहार किया । कुछ लोगों का कहना है कि शिश्नदेव से तात्पर्य उन लोगों से है जो लिंग पूजक थे। सायण ने व्याख्या की है कि–शिश्नेन दिव्यति –लिंग से खेलनेवाले यानी व्यसनी लोग।[12] शिश्न का अर्थ लिंग है, यह ऋग्वेद में शाश्वती की कथा से ही स्पष्ट है। इसलिए संभव है कि वैदिक काल में शिश्न पूजन प्रचलित रहा हो और इन्द्र आदि देवता लिंगपूजाकों के विरोधी रहे हो। पर आर्यवर्त में लिंगपूजा काफी प्रचलित थी। प्रमाणस्वरूप सिंधु नदी की घाटियों में प्राप्त अत्याधिक शिवलिंग हैं। प्रो0 बनर्जी के अनुसार लिंग का पूजन इसलिए होता था कि सृष्टि की रचना तथा उत्पत्ति का कारण लिंग ही है। भारत तथा ईरान मिस्र आदि की सभ्यता एक सूत्र में पिरोयी हुई थी। अतएव एक देश का प्रतीक दूसरे देश में पहुँच जाता था। उदाहरण के लिए आज से 2000 वर्ष पूर्व के कुषाण नरेश शिवलिंग के उपासक थे। किंतु सिक्कों पर सूर्य के प्रतीक भी मिलते हैं। जो इस बात का प्रमाण है कि ईरानी प्रभाव हमारे धर्म पर भी पड़ा। ये सिक्के चौथी–पाँचवी सदी के हैं।[13]

किन्तु लिंग के प्रतीक में शिव का पूजन तथा मूर्ति के रूप में शिव का पूजन दोनों के समय में काफी अन्तर अवश्य है। पर यह कहना भी गलत होगा कि प्रतिमा नामक वस्तु से लोग अपरिचित थे। प्रतिमा शब्द ऋग्वेद के दसवें मण्डल में आया है। श्वेताश्वर उपनिषद् के अध्याय 4, श्लोक 9 में भी है। कठोपनिषद् के अध्याय 2, मण्डल 3, श्लोक 9 में है। पर देव पूजा में प्रतिमा का उपयोग बाद में शुरू हुआ। बनर्जी के कथानुसार किसी न किसी प्रकार की देव पूजा वैयाकरणाचार्य पाणिनि के समय किसी न किसी रूप में प्रारम्भ हो गयी थी।[14] पाणिनि का समय जो अभी तक विवादास्पद है। आज से 3000 से 900 वर्ष पूर्व के बीच में था। सबसे प्राचीन उपलब्ध मूर्ति भी 3000 वर्ष पुरानी प्रतीत होती है। बनर्जी ने अपनी पुस्तक में शिव पशुपति मूर्ति का जिक्र किया है जिसमें मूर्ति के तीन सिर हैं, सिर में सिंग हैं। यह मूर्ति सिन्धु घाटी में प्राप्त मुहर पर बनी हुई है। मोहनजोदड़ो तथा हड़प्पा में प्राप्त मूर्ति तो इससे भी अधिक पुरानी है, लगभग 4000 वर्ष पहले की है । पर, उस समय पूजा के लिए ही मूर्ति बनती थी, यह कहना कठिन है।

प्रो0 बनर्जी ने शिव की प्राचीन मूर्तिवाली कई प्राचीन मुहरों का जिक्र किया है।[15] पर्वत के रूप में पूजित शिव का जिक्र किया है, शिव की प्रतीकोपासना का उल्लेख किया है। पर, बनर्जी ने सिद्ध किया है कि शिव की उपासना महाभारत में भी थी ।[16] पाश्चात्य विद्वानों ने भी स्वीकार किया है कि कम से कम 5000 वर्ष पूर्व महाभारत हुआ था । यानि शिव पूजा उस समय थी और मूर्ति पूजा के रूप में यह स्पष्ट प्रतीत होता है। किन्तु मूर्ति पूजा में केवल शिवलिंग था या हाथ पैर वाली मूर्ति, इसका पता नहीं चलता है। महाभारत के काल में लिंग उपासना थी यह तो प्रमाणित है। इसलिए यदि वैदिक युग को 10000 वर्ष पूर्व मान लिया जाए तो 5000 वर्ष पूर्व में शिवलिंग पूजन होता था। वाल्मिकी की रामायण कब लिखी गई थी, यह हम नहीं कह सकते। लेकिन राम ने लिंग पूजन किया था, इसका वर्णन करते हैं । अतएव लिंग के रूप में शिव की उपासना काफी पुरानी है। प्रतिमा या मूर्ति के रूप में शिव पूजन काफी बाद की चीज़ है।

ऐसा प्रतीत होता है कि बौद्धकाल में तथा एक से तीसरी सदी ई0 तक गुप्त साम्राज्य के शासनकाल में भी, बौद्धों के प्रभाव में आकर शिव की भी हाथ पैर वाली प्रतिमाऐं काफी बनी। पर शिव की वास्तविक तथा प्राचीन उपासना लिंग के प्रतीक में ही होती चली आयी है । प्रतीक की कला भारत की अपनी खास देन है।[17]

युनानी तथा रोमन प्रतीकों की व्याख्या करते हुए श्री गार्डनर लिखते हैं–प्रतीक उसे कहते हैं जो देखने या सुनने में किसी विचार, भावना या अनुभव को व्यक्त करता हो, जो चीज केवल बुद्धि या कल्पना से ग्राह्य हो, उसकी ऐसी व्याख्या कर देना कि आँख के सामने आ जाए। वे फिर लिखते है–

आदिकालीन लोग अपनी कंदरा की दीवाली पर जानवरों का चित्र बना देते थे और अपने को उसी से सुरक्षित समझते थे।

सभी पुराने धर्म एक ही ईश्वर को मानते हैं। मूर्ति पूजा तथा अनेक देवी देवता तो बाद में आये। प्रोफेसर नील के कथानुसार प्राचीन बेबीलोनियन धर्म भी एक ईश्वर वादी था। उसका दर्शन काफी ऊँचा उठ चुका था। मूर्ति पूजा उसमें बाद में आयी। प्रारम्भिक लोगों में यह विश्वास था कि सबसे ऊपर एक अच्छी आत्मा है और एक बुरी आत्मा है। इन दोनों में बराबर संघर्ष चलता रहता है। ऊतरी अमेरिका से लेकर साइबेरिया तक, आर्कटिक सागर के किनारे रहनेवाले एस्किमो लोगों के धर्म की व्याख्या करते हुए प्रो0 नील लिखते हैं कि वे लोग तोर्नगर्सुक को प्रधान आत्मा मानते हैं। पुल के अनुसार मिस्र के प्राचीन महाप्रभु सूर्य देव थे।

निश्चय ही सब धर्मों की तात्विक एकता का पाठ भारतवर्ष ने ही पढ़ाया है। ईश्वर एक है, 1 की संख्या है, 1 ईश्वर का प्रतीक है, 1 परब्रम्हा की व्याख्या, 1 अज्ञात महाशक्ति का प्रतीक शिवलिंग है जो प्रकृति तथा पुरूष को मिलाकर एक महती शक्ति का द्योतक है। न तो यह कामवासना का प्रतीक है, न तो पुरूषलिंग का प्रतीक है। बाद में चलकर लोगों ने इसका जो कुछ भ्रष्ट अर्थ लगा लिया हो, पर मूलतः शिवलिंग का अर्थ ''एकोऽहं, द्वितीयो नास्ति''है । अर्थात् मैं एक हूँ, दूसरा और कुछ भी नहीं। इसी भावना से संसार ने शिवलिंग को ग्रहण किया था।[18]

जिस समय सृष्टि में कुछ नहीं था, महाशून्य था, उस समय केवल महाशिव तथा महाकाली–परम शिव तथा परा शक्ति ही–वर्तमान थे। उस समय देहमध्य में शिव के रूप में महेश स्थित थे। मूलाधार में स्वयंभू लिंग कुण्डली शक्तियों के साथ स्थित था। स्वाधिष्ठान, यानी लिंग स्थान में त्रैलोक्यपालक विष्णु स्थित थे। मणिपुर, यहाँ नाभि स्थान में सर्व संहारक महारूद्र बैठे हैं। अनाहते ईश्वरोऽहं – सब देवों से सेवित ईश्वर तथा विशुद्धाख्ये षोडशारे, यानी कण्ठ में षोडश कमल सदाशिव विराजमान थे। आज्ञाचक्र अर्थात् ध्रू मध्य में साक्षात् शिव चितरूप में स्थित थे। सहस्त्रारे अर्थात् ब्रह्मरन्ध में त्रिकोण के बीच में बिन्दुरूप में परमेश्वर ईरित यानी कथित – कहे जाते हैं। इस प्रकार हमारे शरीर में शिवलिंग विराजमान है। वास्तव में शिव का समूची शक्ति के परम यौगिक प्रतीकरूप में ही प्रादुर्भाव और प्रचार हुआ तथा उसे संसार ने अपनाया। शिवमहापुराण में मुनिगण ने नन्दिकेश्वर से प्रश्न किया। नन्दिकेश्वर का उत्तर जानने तथा समझने योग्य है। नन्दिकेश्वर ने लिंग को निराकार माना है। वास्तव में 1–शिव शक्ति, पुरूष प्रकृति सबका अन्ततोगत्वव एकाकार प्रतीक शिवलिंग निराकार बह्म का साकार रूप है।

इस प्रकार शिवपुराण ने लिंग को निराकार, निर्गुण, ब्रह्म का प्रतीक माना है। लिंग शिवत्व का प्रतीक है, इस शिव तत्व से ही अक्षर तथा वाणी का प्रदुर्भाव हुआ। मोहनजादड़ो तथा हड़प्पा की खुदाई ने भारत भूमि पर प्रचलित सभ्यता की प्राचीनता को सिद्ध कर दिया है। हमारे देश का भूगोल हजारों वर्षों में भूकम्प, वर्षा, नदी के कटाव आदि से काफी बदल गया है। हमारे प्राचीन स्मारक प्राकृतिक प्रभाव से बहुत कुछ नष्ट हो गये तथा मन्दिर, मकान, प्रतिमाएँ, मूर्तियाँ पृथ्वी के गर्भ में चली गई। मिस्र तथा ईरान के समान हमारा देश पर्वत तथा नदियों से शून्य नहीं है। हमारा देश जिस प्रकार प्राकृतिक उपद्रवों तथा परिवर्तनों का शिकार प्राचीन काल में रहा है वैसा भौगोलिक इतिहास न तो ईरान का था और न ही मिस्र का इसी लिए उन देशों में 4000 से 6000 वर्ष पुरानी चीजें मिलती हैं पर हमारे यहाँ नहीं। हमारे यहाँ 2000 से 2200 वर्ष पुरानी मूर्तियाँ या खण्डहर प्राप्त नहीं थे। इसी लिए पश्चिम के विद्वानों ने यह अनुमान लगाया कि कला आदि की हमारी जानकारी इन देश के द्वारा हुई। किन्तु मोहनजोदाड़ो की खुदाई ने वह कल्पना भ्रमात्मक घोषित कर दिया है।

वृषभ :–

मोहनजोदड़ो की खुदाई में, सिन्ध में, एक देवता की प्रतिमा मिली है जो बैठे हुए हैं। उनके सिर में सींग हैं। उनके पास एक शेर, एक हाथी, एक गैंडा तथा एक बैल खड़ा है। व्हीलर का कथन है कि यह देवता वास्तव में शंकर है, जिनके वे सब वाहन है। आर्य सभ्यता ने शिव उपासना को चारों ओर फैला दिया था। जिस प्रकार शंकर के सर्प का प्रतीक चारों

ओर फैल गया, ठीक उसी प्रकार वृषभ भी चारों ओर अपना लिया गया।

पराशिव से हमने शिव की कल्पना की। सृष्टि की रचना में पोषण तत्व अन्न, दूध, घी तथा वर्षा इन सबका प्रतीक वृषभ है। नन्दी को ''नन्दिकेश्वर 'की उपाधि है। किन्तु यह स्वयं वृषभ है या शंकर के कोई प्रमुख गण हैं, यह कहना कठिन है। नन्दिकेश्वर के नाम से कई महत्वपूर्ण ग्रंथ तथा तंत्र उपलब्ध हैं। साहित्यशास्त्र तथा कामशास्त्र के सम्प्रदाय में नन्दिकेश्वर को आचार्य कहा गया है। कामशास्त्र के आचार्य नन्दिकेश्वर थे– इतनी बात तो मिस्र के तथा एशिया वृषभ प्रतीक से मिल ही गयी कि उनके लिए कामवासना के देवता वृषभ देव थे।[19]

नन्दिकेश्वर काम तथा साहित्य के आचार्य हैं– यह प्रतीक रूप में सत्य हैं क्योंकि कामशास्त्र, योगशास्त्र तथा रस शास्त्र के आधार स्रोत शंकर हैं। शंकर की सवारी नन्दी/वृषभ हैं। नन्दिकेश्वर को इन तीनों मुख्य शास्त्रों का प्रतीक बनाया गया है। पर सबसे महत्व की चीज है धर्म। हमारे शास्त्रों में धर्म का प्रतीक वृषभ माना गया है। शास्त्र के अनुसार वृषभ रूप में ही धर्म रहता है। धर्म के आधार, स्त्रोत, लक्ष्य तथा उसकी पूर्ति परा शिव में है। शिव की सवारी नन्दी है। धर्म पर आरूढ़ शिव हैं। वृषभ सीधे रास्ते चलता है। किसी की हानि नहीं करता है। सबका पोषण करता है। पृथ्वी को सींचता है। शरीर की पुष्टि करता है। वीर्य तथा बल की सजीव मूर्ति है। संसार में जहाँ कहीं भी वृषभ की मूर्ति बनी, वह धर्म के प्रतीक रूप में। बाद में उसके अर्थ का अनर्थ हो गया ।[20]

शंकर के उपासक नन्दी को चारों ओर देश के बाहर ले गये। वैदिक काल में लोग ''शंकर'' या ''शिव'' के नहीं, उनके पर्यायवाची, वैदिक कालीन रूद्र के उपासक थे। वैदिक काल में व्रात्य लोग रूद्र के सबसे बड़े उपासक थे। अर्थववेद का 27वाँ–28वाँ अध्याय ही ''व्रात्य अध्याय'' है। व्रात्य लोग बिना यज्ञोपवीत के आर्य थे। यज्ञोपवीत नहीं धारण करते थे। एक जर्मन विद्वान ने कहा है कि वैदिक काल में कर्मकाण्डी तथा शैव योगी होते थे। उसी जर्मन विद्वान के अनुसार वे योगी किसी प्रकार के ''प्रतीक'' का उपयोग अपनी उपासना में करते थे। अर्थववेद के पंचम अध्याय– रूद्राष्टाध्यायी में, जिसे हम रूद्री कहते हैं ''नमो व्रात्याय''– व्रात्यों को नमस्कार लिखा है। विद्वानों के अनुसार व्रात्य हमेशा यात्रा किया करते थे। वे पर्यटक थे। इन्होंने ही नन्दी को रूद्र का वाहन प्रतीक रूप में चारों ओर उसका प्रचार किया होगा।

अफगानिस्तान में कई स्थानों पर अण्ड प्रतीक प्राप्त हुए हैं। किन्तु, अफगानिस्तान हजारों वर्षों तक भारत का ही एक प्रदेश था। अतः यहाँ पर वृष अथवा अण्ड प्रतीक पाया जाना कोई आश्चार्य की बात नहीं है। मित्तानी लोगों के राज्य में लारस नामक पर्वतमाला थी जिसे वे लोग वृषभ देव की सम्पत्ति मानते थे तथा तारागणों के बीच से सूर्य का अपना मार्ग निकाल लेना–इस बात का प्रतीक उस पर्वत को मानते थे। मित्तानी लोगों के पड़ोसी हित्ती लोग थे। वे शिव लिंग के उपासक थे। उनके एक प्रदेश तथा नगर का नाम ही शिव था। ऐसा लगता है कि इस क्षेत्र में यह लारस पर्वत ही कैलास पर्वत था जिस पर शंकर का वास समझा जाता था।[21] हित्ती लोग जिस देवता की पूजा करते थे वह त्रिशूलधारी थे। उनका वाहन वृषभ था।

निष्कर्ष :

इस प्रकार कहा जा सकता है कि शैव धर्म में प्रयुक्त प्रतीक चिन्हों का इतिहास सैंधव काल तक है। जो आधुनिक काल में भी प्रतीक चिन्ह के रूप में विद्मान है। हालांकि कुछ विद्वानों ने प्रतीक चिन्हों का अर्थ गलत ढंग से प्रस्तुत किया है। परंतु प्रतीकों की गहराई से अध्यायन करने पर ज्ञात होता है कि इनका प्रयोग हमें अध्यात्मक ज्ञान की ओर अग्रसर करता है। जैसे त्रिशूल का प्रतीक चिन्ह यह दर्शाता है कि मनुष्य के भीतर तीन शक्तियां हैं– इच्छा, ज्ञान और क्रिया। जिस पर मनुष्य का सारा जीवन केंद्रीत है। इसी प्रकार लिंग का प्रतीक भी सभी धर्मों की एकता को दर्शाता है क्योंकि ईश्वर एक है, एक ईश्वर का प्रतीक है, एक परब्रह्मा की व्याख्या और एक अज्ञात महाशक्ति का प्रतीक शिवलिंग है। ना तो कामवासना का प्रतीक है, ना तो पुरूष लिंग का। शिव शंकर की सवारी नंदी/वृषभ है। शास्त्रों में इसे धर्म का प्रतीक माना गया है।

संदर्भ सूची :–

1.श्री परिपूर्णानंद वर्मा, *प्रतीक शास्त्र,* हिन्दी समिति, सुचना विभाग उत्तर प्रदेश, लखनऊ, 1964, पृ0–245।
2.वही, पृ0–251।
3.वही, पृ0–252।
4.हर मुर्रे एन्सले, जॉर्ज सी0एम0 बर्डवुड, *सैम्बोलिज्म ऑफ द इस्ट एंड वेस्ट,* लाइटिनिंग सोर्स यू0के0लि0, 1900, पृ0–64।
5.मूर, *ओरिएन्टल फ्रेगमेंट–हिन्दू पैंथन,* स्मिथ एल्डर एंड कम्पनी, लन्दन, 1834, पृ0–477।
6.श्री परिपूर्णानंद वर्मा, पूर्वोक्त, पृ0–254।
7.वही, पृ0–252।
8.अभिनव गुप्तपाद, *तंत्रलोक,* कश्मीराज्य, 1925, भाग–8, श्लोक–41।
9.डॉ0सम्पूर्णानंद, *आर्यों का आदि देश,* लीडर प्रेस, इलाहबाद, 2013, पृ0–46–56।
10.वही, पृ0–37।
11.वही, पृ0–272।
12.जितेन्द्रनाथ बेनर्जी, *द डेवलोपमेन्ट ऑफ हिन्दू आइकोनोग्राफी,* कलकत्ता यूनिवर्सिटी, 1941, पृ0–70।
13.वही, पृ0–215।
14.वही, पृ0–44।
15.वही, पृ0–156।
16.वही, पृ0–183।
17.श्री परिपूर्णानंद वर्मा, पूर्वोक्त, पृ0–274।
18.वही, पृ0–285।
19.वही, पृ0–231।
20.वही, पृ0–231।
21. इ .बी . हावेल, *ए हेण्डबुक ऑफ इण्डियन आर्ट,* जॉन मूर्रे, अल्बेमेरेल स्ट्रिट, लंदन, 1920, पृ0–10।

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

प्राचीन भारत में मानव अधिकारों की अवधारणा

अजिताब चंदन
शोधार्थी यू.जी.सी. नेट/जे.आर.एफ.
स्नातकोत्तर इतिहास विभाग,
राँची विश्वविद्यालय, राँची
***Corresponding Author*- अजिताब चंदन**
ई–मेलः ajitabhchandan01@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820366

सार

बीसवीं शताब्दी में मानवाधिकारों की सार्वभौमिक घोषणा के बाद यह शब्द स्वतः ही लोकप्रिय हो गया, परन्तु इसके अन्तर्निहत अर्थ की यात्रा सदियों पुरानी रही है, जिसे भारतीय संस्कृति और दर्शन में स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है।[1] मानव–जीवन में मानवाधिकारों का महत्व सदा से ही एक समान रहा है। यह बात अलग है कि आज के आधुनिक युग में इनकी सार्वजनिक और सार्वत्रिक चर्चा जोरों पर है, परन्तु इतिहास के प्राचीन काल में भी इसके चिंतन पर विशेष बल दिया जाता था। प्राचीन भारत के संदर्भ में 'मानवाधिकार' एक सार्वजनिक चर्चा का विषय था। हालाँकि भारतीय धर्म दर्शन में अधिकार शब्द की चर्चा नहीं मिलती यहाँ उल्लेख किया गया है तो केवल कर्तव्यों था। परन्तु यह सर्वविदित सत्य है कि अधिकार और कर्तव्य दो अलग विषय नहीं है, ये एक ही सिक्के के दो पहलुओं का प्रतिरूप है।[2] एक के आभाव में दूसरे का अस्तित्व नहीं ढूंढा जा सकता है। आज के आधुनिक युग में भी राज्य अपने नागरिको को कुछ अधिकार प्रदान करते हैं। तो उनसे कुछ कर्तव्यों की आशा रखते हैं। अधिकार और कर्तव्य देखने में अलग अवश्य प्रतित होते हैं लेकिन वास्तिकता यह है कि ये एक दूसरों से अभिन्न रूप से जुड़े हुए हैं। एन0 वाइल्ड ने इसी संदर्भ में कहा है कि ''अधिकारों का अस्तित्व केवल कर्तव्यों के जगत में ही हो सकता है। महान विधिवेता जूरिस डुइइट ने भी अपनी सुप्रसिद्ध रचना 'डयूटी बेस्ट सोसाइटी गारण्टी फॉर हयूमन राइट्स' मे इसी तरह के विचार प्रकट किये हैं। बेनी प्रसाद ने भी इस तथ्य को स्पष्ट किया है कि 'अधिकार और कर्तव्य' दो अगल विषय नहीं है।[3] गीता में भी निष्काम कर्म की चर्चा करते हुए कृष्ण ने भी व्यक्ति को केवल कर्त्तव्यों का ही अधिकारी बताया है।[4] ध्यान से अनुशीलन करने पर यह स्वतः ही स्पष्ट हो जाता है कि अधिकार और कर्तव्य एक सम्मिलित व्यवस्था के ही दो भाग है। जिस प्रकार लेन–देन शब्द साथ–साथ चलते हैं और यह संभव नहीं कि लेने वाला हो पर देने वाला न हो, उसी प्रकार यह भी सम्भव नहीं कि अधिकार तो हो पर कर्तव्य नहीं। बेनी प्रसाद ने अपने शब्दों में इसे स्पष्ट करते हुए कहा हैं कि अधिकार एकदम से एक व्यक्तिगत विषय नहीं है बल्कि उसकी प्रकृति सहयोगात्मक है अर्थात् वे पारस्परिक सहयोग पर ही निर्भर करते है। सहयोग अर्थात् कर्तव्य के बल पर ही अधिकारों की उत्पत्ति होती है। वे कहते हैं कि एक व्यक्ति के संबंध में जो अधिकार है वही दूसरों के लिए कर्तव्य है। उदाहरण के लिए अगर देखा जाए कि किसी राज्य के राजा का यह कर्तव्य हो कि वह अपने राज्य के सभी निवासियों के लिए भोजन की व्यवस्था करे, तो उस राज्य के नागरिकों को स्वतः ही भोजन का अधिकार प्राप्त हो जाता है।

इसी प्रकार अगर किसी व्यक्ति को संपत्ति रखने का अधिकार है, तो उसका यह कर्तव्य हो जाता है कि वह दूसरे के संपत्ति का हरण न करें। एक का कर्त्तव्य की दूसरे के अधिकार को सुरक्षित रखता है। आश्य यह है कि किसी व्यक्ति को जब कोई अधिकार प्राप्त होता है। तो वह दूसरे के प्रति कर्त्तव्य से बंध जाता है। निजी दृष्टिकोण से देखने पर जो विषय अधिकार प्रतित होते हैं वहीं दूसरों के दृष्टिकोण से कर्तव्य के समान होतो है। भारतीय दर्शन में इन्हीं कर्तव्यों के आलोक में मानव अधिकारों की व्याख्या की जा सकती है। भारतीय दर्शन में धर्म को ही कर्तव्यों के रूप में वर्णित किया गया है।[5] धर्म के ही एक अभिन्न रूप में विभिन्न वर्गो और संस्थाओं के कर्तव्य का वर्णन है अर्थात प्रचीन भारत में धर्म समाज के प्रति दायित्वों का प्रतिक भी समझा जाता था। इसी संदर्भ में विभिन्न प्रकार के धर्मो का उल्लेख है जैसे– राजधर्म, गुरूधर्म, पुत्रधर्म, मातृधर्म, वर्णधर्म आदि।

यहाँ चर्चा का प्रारंभ राजधर्म से करना सर्वोतम होगा क्योंकि राज्य के कर्तव्य ही नागरिक अधिकारों की सर्वोतम गारंटी है। भारतीय राज्यशास्त्रकारों ने राजा के लिए नैतिक आधार पर कुछ कर्तव्य निश्चित किये थे, जिन्हें राजधर्म के रूप में वर्णित किया गया। वैदिक काल में राजा से अपेक्षा कि जाती थी कि वह वरूण के समान घृत, व्रत और नियम का पालन करें। समस्त प्रजा की रक्षा करे और ऋत के अनुसार ही आचरण करें।[6] पाश्चात्य जगत में स्टोइकों ने जिस प्रकार प्राकृतिक विधि की सार्वभौमिक परिकल्पना की थी वैसे ही भारतीय मनीषियों ने 'ऋत' का प्रयोग किया है। ऋत की चर्चा वैदिक साहित्यों में एक सर्वमान्य नियम के रूप में की गयी है। इसे ही 'सत्य का नियम' स्वीकार किया गया है। वैदिक युग के बाद स्पष्ट रूप से राजशास्त्रकारों ने राजा के कुछ कर्तव्यों का उल्लेख किया है जिसका पालन निश्चित ही मानवाधिकार संरक्षण से जुड़ा हुआ था। राजा को निर्दिष्ट किया गया था कि प्रजा की सेवा ही उसका सर्वोतम धर्म है। प्रजा का हित ही उसका वास्तविक हित है। वह प्रजा–प्रजा में भेद ने कर समानता के साथ समाज में न्याय स्थापित करे।[7] सभी व्यक्तियों को जीवन के अपेक्षित लक्ष्य की प्राप्ति में सहयोग दे। धर्म अर्थ और काम का संवर्धन करे अर्थात् हर क्षेत्र में राजा से यह अपेक्षा की गई है कि अनिवार्य और उचित

कार्यों का संपादन करे। जिससे की मानवाधिकारों का संरक्षण हो सके और राज्य का हर नागरिक जनतांत्रिक अधिकारों का उपभोग करते हुए अपने जीवन के अपेक्षित लक्ष्य को प्राप्त कर सके। इसी प्रकार विभिन्न संस्थाओं और वर्णों पर आरोपित धर्मों द्वारा मानवाधिकार संरक्षण का प्रयास किया गया। पुत्र धर्म द्वारा संतानों के लिए यह तय किया गया कि वे अपने अभिभावकों की आज्ञा का पालन करें। वृद्धावस्था में सम्मानपूवर्क उनकी सेवा–सुश्रुषा करें और मरणोपरान्त श्रद्धापूर्वक उनका श्रद्धा कर्म करें और उन्हें मुक्ति की ओर अग्रसीत करें। आधुनिक युग में भी प्राचीन भारतीय परम्पराओं का ही प्रतिफल है कि परिवार के वृद्धजन सम्मानपूर्वक अपने जीवन के अंतिम दिनों तक उचित देखभाल में रहते है और मरणोपरान्त श्रद्धापूर्वक उनका क्रियाक्रम किया जाता है। पितृ, ऋण, गुरू ऋण मातृ ऋण की ऐसी ही संकल्पना भारतीय दर्शन में उपलब्ध रही थी, जिससे जीवन के अंतिम समय तक भी व्यक्ति असहाय महसूस न करता था। धर्म अर्थात् कर्तव्यों से लोगों का जीवन ऐसा बंधा था कि स्वतः ही दूसरे के अधिकार संरक्षित रहते थे। वर्णधर्म के सिद्धान्तों को दूषित बताते हुए बहुत से विद्वानों ने इसे असमता और शोषण पर आधारित एक ऐसी व्यवस्था करार दी है, जो कि स्पष्ट रूप से मानवाधिकारों का हनन करती नजर आती है। परन्तु इतिहास के इस काल के लिए यह सर्वदा सत्य नहीं था। वर्ण की जो धारणा थी वह उस समय तुलनात्मक नहीं थी, वह सिर्फ तथ्यात्म थी। ऊँच और नीच का भाव उस समय समाज में समाहित नहीं हुआ था। वर्ण का आधार की प्रारंभिक कालों में जन्म नहीं बल्कि यह कर्तव्यों से तय होता था। ए0 एस0 अल्टेकर अपनी पुस्तक 'प्राचीन भारतीय शासन पद्धति' में स्पष्ट रूप से कहते हैं कि यह व्यवस्था प्रारंभिक समयों में अस्तित्व हीन थी।[8] 100 ई0 पू0 तक हर व्यक्ति को अपने मनोनुकूल कार्य करने की स्वतंत्रता थी। समाज और राज्य इसमें कोई बाधा उत्पन्न नहीं करता था। महात्मा गांधी भी ऊँच–नीच की भावना को प्रारंभिक भारतीय समाज में स्वीकार नहीं करते।[9] ऐतिहासिक तथ्यों के अनुशीलन से भी यह बात स्पष्ट होती है प्राचीन काल में इस तरह की अवधारणा समाजिक विसंगतियों के रूप में नहीं उभरी थी। बहुत से ऐसे निम्न माने–जाने वाले वर्णों के व्यक्तियों को भी उस काल में सम्राट स्वीकार किये जाने के प्रमाण उपलब्ध है। कहा जाता है कि प्रारंभ में यह समाजिक व्यवस्था को बनाए रखने का अनुठा प्रयोग था जिससे की समाज में सामंजस्य बना रहे और सभी को अपनी योग्यता के अनुरूप सफलता प्राप्त करने का समान अवसर मिले। परन्तु जिस दिन वर्ण की धारणा तुलनात्मक हुई कि कौन उपर और कौन नीचे, उस दिन वर्ण की वैज्ञानिकता चली गई और वर्ण व्यवस्था एक समाजिक अनाचार बन गया। ए0 एस0 अल्टेकर की माने तो इस अनाचार के लिए राज्य जिम्मेवार नहीं था बल्कि यह समाज की ही मान्यताओं का प्रतिफल था।[10] भारतीय राज्य तो सदा से समाजिक मान्यताओं के अधिन रहें हैं। हाँ कुछ साहसी शासकों ने सामाजिक कुरीतियों पर अवश्य ही प्रतिधात किया है। जिसमें सम्राट अशोक सर्वाधिक प्रशंसनीय रहें हैं।

वर्ण व्यवस्था और इससे उत्पन्न समाजिक अनाचार के बाबजूद भी यह याद रखना चाहिए कि भारतीय दर्शन ने सभी व्यक्तियों को समान रूप से परमात्मा का अंश स्वीकार किया है। सभी में ईश्वर के दर्शन किये है और सभी को समान माना है। पुनर्जन्म की कल्पना ने यह भी स्पष्ट किया है कि कर्तव्यों पर आरूढ़ व्यक्ति निशचित ही अगले जन्म में उच्च वर्ण में जन्म लेगा और कर्तव्यों से हीन व्यक्तियों की अद्योगति होगी। इस प्रकार की धारणा ने हर व्यक्ति को संयमित रखा और वे अपने कर्तव्यों से बंधे रहें जिससे कि दूसरों के अधिकारों पर आघात न हुआ। इतिहास के प्रारंभिक युग में सामाजिक सामंजस्य स्थापित करना निशचित ही एक दुष्कार कार्य था। भारतीय मनीषियों की भावना निसंदेश सर्वकल्याण की थी वे कुठिंत मानसिकता से मुक्त, बिना किसी पक्षपात के सामाजिक सौर्हाद स्थापित करना चाहते थे। शूद्रों के लिए कर्तव्य के रूप में जिस सेवा की चर्चा की गई है वह 'बेगार' नहीं थी बल्कि उनका भुगतान किया जाता था। कौटिल्य ने स्पष्ट रूप से 'वार्ता' पर शूद्रों का अधिकार स्वीकार किया है। आधुनिक काल के इस अर्थ युग में तो हर व्यक्ति किसी न किसी प्रकार की सेवा में सम्मिलित है और उसकी हार्दिक इच्छा भी यही रहती है। रोजगार का अधिकार आज मानवाधिकारों के अन्तर्गत मांगे जाने वाली सबसे मजबूत मांग बनकर उभरी है। इतिहास का वह काल आज की तरह नहीं था बाह्मणों ने प्रारंभिक युग में कुछ सम्मान पाया था तो वह उनके तप–त्याग और निष्काम धार्मिक कार्यों का परिणाम था। उनके द्वारा यज्ञ आदि के कार्यों के बदले समाज उनका कृतज्ञ रहता था।[11] वास्तविकता तो यह थी कि बहुत से बाह्मणों की आमदनी बहुत सीमित थी और वह प्रायः भिक्षा पर आश्रित थे। विश्व की अन्य संस्कृतियों से अलग भारतीय उच्च वर्णों ने आर्थिक संसाधनों पर अधिकार नहीं जमाया। बौद्ध काल में वैश्यों द्वारा दिये गए बड़े–बड़े अनुदानों से स्वतः ही इसकी सत्यता स्पष्ट हो जाती है कि धन पर बाह्मण या क्षत्रियों का अधिकार नहीं था। प्रशासन में भी सभी वर्गों की सहभागीता स्पष्ट करती है कि इस समय समाज का कोई वर्ग उपेक्षित नहीं था। धर्म और अभिव्यक्ति के क्षेत्र में तो जैसी स्वतंत्रता भारत के इस काल में उपलब्ध थी वैसी स्वतंत्रता आज भी दुर्लभ है। भारत में एक साथ 63 धर्म समप्रदायों का अस्तित्व स्वीकार्य था।

लोग अपनी इच्छानुसार धार्मिक पक्षों का अनुश्रण कर सकते थे। उन्हें अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता थी। कला, साहित्य, शिक्षा के क्षेत्र में भी ऐसी कोई आपत्ति नहीं थी जिससे की व्यक्ति के व्यक्तित्व पर असर पडें। विभिन्न दार्शनिकों ने अपने दर्शनों के माध्यम से भी व्यक्ति के इन अधिकारों को सुरक्षित रखने का प्रयास किया। बुद्ध एवं महावीर ने अहिंसा को सभी मनुष्यों का परम धर्म बताया। यदि कोई समाज अहिंसा का पालन करे तो स्वतः ही वहां निर्भय होकर मनुष्यता फलिभूत होने लगेगी। उन्होंने अपरिग्रह को समान रूप से सभी के लिए उपयोगी बताया। अपरिग्रह का अर्थ होता है आवश्यकता से अधिक धन संपति का निषेध या धन का संचय नहीं करना। आधुनिक युग में अधिक से अधिक संपति की चाह ही सभी अपराधों का कारण बन रही है। यही मानवाधिकारों के हनन का भी एक मूख्य कारण है। अर्थ संबंधी अपराधिक मामलों की बढ़होत्री यह सिद्ध करती है कि कैसे समाज धन लोलुपता की ओर बढ़ रहा है। सभी के प्रति दया और करूणा का संदेश भारतीय संस्कृति का मूल दर्शन रहा है। भारतीय दर्शन का स्पष्ट संदेश कि व्यक्ति को दूसरे के प्रति वैसा ही व्यवहार करना चाहिए जैसा वह स्वयं के प्रति चाहता हो। यहाँ हर एक के मंगल की कामना करते हुए 'सर्वे भवंतु सुखीन' की कामना की गई है। 'सर्वजन हिताय सर्वजन सुखाय' जैसे आर्दश वाक्य भारतीय संस्कृति के मूल दर्शन रहें है। 'वसुधैव कटुम्बकम्' की परिकल्पना सर्वप्रथम

भारतीय मनीषियों की देन रही है। इस तरह भारतीय दर्शन में वर्णित ये विचार निश्चित ही मानवाधिकारों का संरक्षित करते थे। वेदों में भी समता और स्वतंत्रता से जुड़े कई श्लोकों के साक्ष्य उपलब्ध होते हैं। ऋग्वैदिक मनीषियों ने सभी प्राणियों को ईश्वर की सृष्टि समझ कर प्रेम और सौहार्द का संदेश दिया है। सभी को मन, वचन और कर्म को संगठित कर साथ चलने को प्रेरित किया है।[12] अथर्ववेद में तो यहाँ तक स्वीकार किया गया है कि इस भौतिक जगत में जो कुछ भी है वह समस्त ईश्वर की कृति है इसलिए उपनर सबका समान अधिकार है। समानता और सदाचरण के भाव को स्पष्ट करता सांमनस्य सूक्त इसका साक्षी है।[13] भारतीय संस्कृति के दर्शन पर मोहित होकर ए0 एल0 बाशम सरिखे इतिहासकार इसकी प्रशंसा करते हुए कहते हैं कि पुरातन संसार के किसी भी भाग में मनुष्य के मनुष्य से तथा मनुष्य के राज्य से ऐसे सुन्दर मानवीय संबंध नहीं रहे। उन्होंने बताया कि किसी भी प्राचीन सभ्यता में दासों की संख्याँ उतनी कम न रही जितने की भारत में थी। अर्थशास्त्र के समान किसी भी अन्य ग्रंथ ने मानवाधिकारों की रक्षा उस प्रकार से नहीं की जैसा की कौटिल्य के अर्थशास्त्र ने। मनु जैसे स्मृतिकारों ने युद्ध में न्याय के ऐसे उच्च आदर्श स्थापित किये जो कहीं नहीं दिखते।[14] बाश्म के ये विचार निसंदेह प्रशंसा के लायक हैं और भारतीय संस्कृति निश्चित ही इनकी अधिकारी है।

सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक और यहाँ राजनैतिक क्षेत्र में भी इस समय लोगों के कुछ अधिकारों को सुरक्षा प्रदान की जाती थी। राजनीतिक क्षेत्र में सभा, समिति, विदथ और बाद के कालों में पौर और जानपद जैसी संस्थाओं का अस्तित्व स्पष्ट करते है कि राजनीतिक क्षेत्रों में भी जनता के अधिकारों की कटौती नहीं होती थी। राज्य की उत्पत्ति के संबंध में भी सविंदा सिद्धान्त के दर्शन भारतीय ग्रंथों में उपलब्ध है।[15] सवविदित है कि यहीं संविदा सिद्धान्त आधुनिक युग में मानवाधिकारों के पथ–पदर्शक के रूप में स्वीकार की जाती है। भारत में राज्य और समाज का उद्देश्य व्यक्तियों के हित के लिए था और राज्य को समाज के सूख का साधन समझा जाता था।

निष्कर्षतः कह सकते हैं कि भारतीय संस्कृति सदा से ही मानवाधिकार संरक्षण में संलग्न थी। विभिन्न धार्मिक पंथ और दार्शनिकों का यह प्रयास था कि किसी भी प्राणी को उसके मूल अधिकारों से वंचित न किया जाए। सभी एक–दूसरे के प्रति करूणा, प्रेम और सवभाव रखते हुए संयमित जीवन व्यतित करे। समानता और स्वतंत्रता के सिद्धान्तों को मानते हुए भारतीय राजशास्त्रकारों ने नैतिक्ता के उस मापदण्ड को स्थापित करने का प्रयास किया जिसमें किसी के साथ भी अन्याय न हो। परन्तु इतिहास के हर युग के नैतिकता का यह स्तर समान रूप से गतिमान नहीं रह सका। विदेश आक्रमणों के प्रभाव से सामाजिक कुरीतियों के उदय से धीरे–धीरे भारत ने अपनी नैतिकता क्षीण कर दी। सभी के लिए प्रेम और सदभाव की मानविय भावना का लोप हो गया। जाति के रूप में ऊँच–नीच और अस्पृश्यता जैसी बुराईयों का जन्म हुआ और समाज के विशाल जनसमूदाय को उनके विशिष्ट अधिकारों से वंचित कर दिया गया। धीरे–धीरे दूषित समाज कमजोर पड़ता गया और दासता इसकी नियति बन गई। स्वतंत्रता संग्राम के दिनों में भारतीय राजनेताओं ने पुनः अपने स्वर्णिम अतीत से साक्षात्कार किया और उनसे प्रेरणा लेकर एक गौरवशाली संघर्ष प्रारंभ किया जिसे मानवाधिकारों का संघर्ष ही माना जा सकता है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. *भारत में मानव अधिकार,* सम्पादय, एस0 गोपालन लोकसभा सचिवालय, नई दिल्ली, 1998, पृ. 3
2. वी0के0 अरोड़ा, *राजनीति विज्ञान,* गाडोदिया पुस्तक भण्डार, बीकानेर, 1987, पृ. 398 : ए0 एल0 गाँधी, *राजनीति शास्त्र के मूल सिद्धान्त,* मॉर्डन पब्लिर्शस, अजमेर, 1972, पृ. 272
3. बेनी प्रसाद, *नागरिकशास्त्र,* इंडियन प्रेस, प्रयाग, 1937, पृ. 40, 41
4. *श्रीमद्भगवद्गीता,* ए0 सी0 प्रभुपाद, भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट, मुंबई, 2022, 2/47, पृ. 103
5. गोरखनाथ चौबे, *नागरिकशास्त्र की विवेचना,* रामनाथ दणलाल पब्लिशर, प्रयाग, 1943, पृ. 57
6. ए0 एस0 अल्टेकर, *प्राचीन भारतीय शासन पद्धति,* विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी, 2020, पृ. 35
7. *प्राचीन एवं मध्यकालीन भारत का राजनीति चिंतन,* संपादक, रूचि त्यागी, हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय दिल्ली विश्वविद्यालय, 2016, पृ. 175
8. ए0 एस0 अल्टेकर, पूर्वोद्धृत, पृ. 51
9. महात्मा गाँधी, *हमारा कलंक,* सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, 2019, पृ. 42, 51
10. ए0 एस0 अल्टेकर, पूर्वोद्धृत, पृ. 36
11. वही, पृ. 51
12. *ऋग्वेद,* वेदांत तीर्थ, मनोज पब्लिकेशन, दिल्ली, 2018 3/62/10, 5/60/5, पृ. 13, 369
13. *अथर्ववेद,* श्रीराम शर्मा आचार्य, युग निर्माण योजना, मथुरा, 2005, 3/30, पृ. 34, 35
14. ए0 एल0 बाशम, *अद्भूत भारत,* शिवलाल अग्रवाल एण्ड कम्पनी, आवरा, 1995, पृ. 7, 8
15. *कौटिल्य अर्थशास्त्र,* ओमप्रकाश शर्मा, मनोज पब्लिकेशन, दिल्ली, 2018, 1/12 पृ. 43, *महाभारत, शांतिपर्व,* रामनारायण दत्त शास्त्री, गीताप्रेस गोरखपूर, 2018, 59/22–27, 67/2–15, पृ. 183, 184, 214, 215, ए0 एस0 अल्तेकर, पूर्वोद्धृत, पृ. 20

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

'हो' जनजाति का आव्रजम एवं प्रव्रजन

डॉ० विजया बिरूवा
शोधार्थी डी०लिट्
इतिहास विभाग राँची विश्वविद्यालय, राँची
Corresponding Author- **डॉ० विजया बिरूवा**
ई–मेल : bijaya.birua@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820374

सारांश

मनुष्य हमेशा एक स्थान से दूसरे स्थान पर गमन करता रहा है। मनुष्य अच्छे भोजन पानी तथा अच्छी भौगोलिक सुख–सुविधा वाली जगह की चाह में नए स्थानों में बसता रहा है। बसे–बसाय जगहो पर अपना अधिकार जमाने के लिए अनेक शक्तिशाली जातियों कमजोर जातियों को अन्यत्र नई जगह जाने को विवश करता रहा है। ऐसे में उदार एवं शांत, एकान्त प्रिया मुण्डा जनजाति भी सदियो से प्रवासित एवं शांत, एकान्त प्रिया मुण्डा जनजाति भी सदियो से प्रवासित एवं विस्थापित होता आया है। झारखण्ड की जनजातियों में प्रमुख मुण्डा जनजाति के मूल निवास स्थान, इनके आव्रजन–मार्ग को तलाशने की कोशिश कई इतिहासकारो, विद्धानो, मानवशास्त्रियों, भाषा वैज्ञानिको द्धारा की गई है। इनके अध्ययन तथा शोध के आधार पर अनेक मत सामने आते है। 'हो' जनजाति मुण्डा जाति की ही एक शाखा है। मुण्डा जाति से ही 'हो' अलग हो कर अपनी एक अलग पहचान बनाई है। पहले थे मुण्डा ही थे छोटानागपुर में आने के बाद ये सिंहभूम की ओर बढ़ते गये और अपने को 'हो' कहने लगे। झारखण्ड की जनजातियों में प्रमुख 'हो' जनजाति के मूल निवास स्थान, इनके आव्रजन मार्ग निवास स्थल दक्षिण–पश्चिम चीन का ''युवान'' प्रान्त रहा था।

प्रस्तावना :

झारखण्ड में हो जनजाति का सबसे ज्यादा पूर्वी एवं पश्चिमी सिंहभूम में पाए जाते हैं। 'हो' का अर्थ 'मनुष्य' या आदमी होता है। मुंडारी भाषा में इसका पर्यायवाची शब्द 'हो' और संथाली में होड़ है। कोल्हान में हो जनजाति की विशाल जनसंख्या होते हुए भी इन पर कार्य नहीं के बराबर हुआ है। फादर हॉक मैन की पुस्तक 'इन साइकलेपिडिया ऑफ मुण्डारिका एक सारगर्मित पुस्तक है। डी०एन मजूमदार की पुस्तक ''द ऑफेयर्स ऑफ ए ट्राइब'' पहली स्थापित पुस्तक मानी जाती है। जिसने हो जनजाति के बारे में अच्छा विवरण प्रस्तुत किया है। हाल में प्रकाशित संयुक्ता दास गुप्ता की पुस्तक ''आदिवासी एण्ड द राज'' में भी धार्मिक वर्णन नहीं है। अतः प्रस्तुत शोध प्रबंध एक प्रकार से एक अछूत विषय है।

उद्देश्य :

यह शोध हो जनजाति के सामाजिक एवं धार्मिक परंपराओं रीति–रिवाजो को संजोकर रखना है, ताकि भावी पीढ़ी इनका अनुसरण करे और यह परंपरा बनी रहे। मेरा यह शोध 'हो' जनजाति के सामाजिक जीवन तथा इसके स्वरूप से परिचय कराना है।

शोध विधि :

'हो' जनजाति एक वीर जनजाति कही जाती है। उनका लोकगीत ही उनकी पहचान है। उनकी अपनी लिपि वारंड चिति है, मैं अपने शोधकार्य में उनके लोक गीतो का अध्ययन करूँगी। प्रश्नावली विधिद्वारा मुण्डा–मानकियों से साक्षात्कार किया जायेगा और क्षेत्र भ्रमण कर अपने शोध का डाटा कार्य पूरा करूँगी।

परिचय : हो जनजाति का आव्रजन एवं प्रबजन

मुण्डाओं के पूर्वज शताब्दियों के भटकाव में क्रमशः भारत के पश्चिमोत्तर भाग से आर्यो द्वारा पराजित होने पर जंगल, पहाड़ मैदान का सहारा लेते हुए पूर्वी भारत की ओर पलायित हुए। इस क्रय में कतिपय जनजातियाँ हिन्दू प्रभाव में आयी किन्तु जो पहाड़ियों एवं वनों में सुरक्षित रख सकी थी। मुण्डाओं के पूर्वज उस समय आजमगढ़ पहुँचे थे। जब हिन्दुओं का सतयुग चल रहा था। किन्तु त्रेतायुग के प्रारम्भ के साथ उन्होंने किसी दबाव में आजमगढ़ त्याग दिया और रूहेलखण्ड के बांदा (मुण्डारी अर्थ तालाब) जिले में जा पहुचे थे। बांदा जिले के कालंजर एवं चित्रकुट से गढ़ दहरवार पहुँचे। तदन्तर विजयनागढ़ में निवसित हुए। जहाँ से पुनः कुरूक्षेत्र के निकट हरदी नगर में निवसित हुए। इस समय महाभारत का युद्ध हुआ था। जिसमें मुण्डाओं ने कौरवों के साथ मिलकर पांडवों से युद्ध किया था।

इस मुण्डा गीत में यह संकेत मिलते हैंः–

ओको कोरे होको मपः ताना
लोअ जो जगेरा दो साड़िताना
चिमए ओर होको तुपुअ ताना
सुकुबा पेरेणेद्र सम्बुल ताना।।
संसं पिड़ि रेको मपः ताना
लोअ जो नगेरा दोसाडिताना
सुकुबा पेरेगेद सम्बुल ताना।।

अर्थात :– लडाई कहाँ हो रही है :

नजार्ड बज रहे है।
तीर कहाँ चल रहे है?
रणभेरी गूँज उठी है।
हल्दी टांड में लड़ाई हो रही है,
नगाड़े बज रहे है।
बिंडजोर नगर में तीर चल रहे है,
रणभेरी गूँज उठी है।

महाभारत के युद्ध में पराजित होने के उपरान्त मुण्डाओं के पूर्व उत्तरी पांचाल होते हुए बिजनौर के वनीय क्षेत्र में स्थित हुए तथा वह स्थान जो रामायण काल में 'प्रलम्ब''मुण्डावर'' नाम से प्रसिद्ध हुआ। मुण्डाओं के पूर्वजों

ने यहाँ से गण्डक नदी पार कर विदेह में प्रवेश किया। कालान्तर में मुण्डा जनजाति अन्य जनजातियों तथा जातियों के दबाव में सोन नदी का किनारा पकड़ती हुई रोहतासगढ़ पहुंची थी। यह रोहतासगढ़ मुण्डाओं के लिए अति सुरक्षित स्थान था।

रोहतासगढ़ में भी मुण्डा लोग अधिक समय तक नही रह सके। मुण्डा एवं संथाल परम्परा के अनुसार मुण्डाओ के सरदार दिखा मुण्डा भी कन्या का हाथ माधोदास ने अपने पुत्र के लिए मांगा था। खरवारों को अपने से निकृष्ट मुण्डाओ ने प्रस्ताव को ठुकरा दिया। खरवारों ने इसे अपना अपमान समझा और बदला लेने की भावना से मुण्डाओं पर एक रात सोते समय आक्रमण कर दिया। उस आक्रमण को संभाल ना पाने के कारण मुण्डा लोग रोहतासगढ़ को छोडकर सोन नदी के पार दक्षिण पूर्व दिशा की ओर बढते चले गए। अंततः वे एक ऐसे स्थान पर पहुचे जहाँ वर्त्तमान राँची, हजारीबाग, पलामू जिला का संधि स्थल है। यहाँ से थोड़ी दूर ओमेडंडा नामक स्थान पर डेरा डाला साथ–साथ रहने के बाद इनमें से कुछ लोगों ने विभिन्न टोलियों में हजारीबाग की ओर प्रस्थान किया। साथ–साथ रहने के बाद इनमें से कुछ लोगों ने विभिन्न टोलियों में हजारीबाग की ओर प्रस्थान किया 'दामोदर नदी' पार कर वे शिखरभूम (वर्तमान हजारीबाग) जा पहुँचे और कुछ समय यहाँ रहने के उपरान्त दमोदर का किनारा पकड़ते हुए में क्रमशः अपने निवास स्थल संथाल परगना पहुँचे। ये कालान्तर में संथाल कहलाए।[2]

ओमेडंडा में बचे मुण्डा स्थायी निवास स्थान की तलाश में रिसा मुण्डा के नेतृत्व में 21,000 मुण्डाओं के साथ उत्तर की ओर बैठ यहाँ वनाच्छादित ऊँची पहाड़ियों के बीच उन्हें सहर घाटिया या सारघटी का दरी मिला। इस दर्रे से वे छोटानागपुर के पठार में प्रविष्ट हुए। यहाँ पहले से रह रहे असुरों से उनका सामना हुआ। उन्होंने असुरों को खदेड़ भगाया और जंगलों को काट कर रहने और खेती योग्य भूमि तैयार की और गाँव बसाये, इन्हीं मुण्डाओं में से कुछ लोग सिंहभूम की पहाड़ियों पर जा बसे और 'हो' कहलाए। इस प्रकार संथाल, भूमिज, हो और मुण्डाओं के पूर्वज एक ही थे।[3]

समाजशास्त्री शरत चन्द्र राय के अनुसार मुण्डा जनजातीय छोटानागपुर में पश्चिम दिशा से 600 ई0 पू0 में प्रविष्ट हुई। अमरदीप होरो के अनुसार लगभग 2600 साल पहले रिसा मुण्डा नामक एक मुण्डा राजा के नेतृत्व में 21,000 मुण्डाओं ने छोटानागपुर (झारखण्ड) में प्रवेश किया। एस0जी0बी0 जुसब कन्डुलना के अनुसार कोडे मुण्डा के 13 खूँट (पिढ़ी) में रिसा (बिरसा) मुण्डा को पड़हा राजा चुना गया।

जिस परिवार के प्रथम व्यक्ति ने गाँवों को बसाया उसी व्यक्ति को गाँव को प्रधान माना गया, जिसे मुण्डा कहा जाता है। कई गाँवों को मिलाकर एक बड़ी प्रशासनिक ईकाई का गठन किया गया, जिसे पीड़ कहा जाता है। पीड़ का प्रधान मानकी कहलाता है। इस प्रकार उन्होंने छोटानागपुर में मुण्डा लोगों की मानकी मुण्डा एवं पहड़ा व्यवस्था को सिंहभूम में पीड़ के रूप में स्थापित किया।

निष्कर्ष :

'हो' जनजाति को हमेशा से अपने लिए संघर्ष करते रहना पड़ा है। सिंहभूम में प्रवेश के लिए भी उन्हें भूईयाओं से युद्ध कर अपने को विजयी बनाने के बाद वो सिंहभूम में बसना शुरू किये। समय के साथ दक्षिण सिंहभूम पर उनका नियंत्रण कायम हुआ। इस तरह छोटानागपुर से बर्हिगमन के बाद उत्तरी एवं मध्य वे अन्त में दक्षिण सिंहभूम 'हो' समुदाय की वास भूमि बनी।

संदर्भ सूची

1. साहु एम– कोल्हान अन्डर ब्रिटिश रूल, द न्यू डायमंड प्रेस, शत्रुघ्न लेन कलकता, 1985
2. मजूमदार डी0 एन0 – द अफेयर्स ऑफ ए ट्राइब, कलकत्ता, 1950
3. रॉय, एस0सी0 – द मुण्डा एण्ड देयर कन्ट्री, क्राउन पब्लिकेशन पुस्तक पथ, न्यू दिल्ली, 1969, पृ. 60
4. सिन्हा, आदित्य प्रसाद, हो भाषा और साहित्य का इतिहास विधा निकेतन, वाराणसी, 2006, पृ. 18
5. झा, जे0 सी0 – द कोल इन्सरेक्शन ऑफ छोटानागपुर, कलकत्ता, 1964, पृ.
6. एस, जे0 हॉपमेन, जॉन – इनसाइक्लोपीडिया, मुण्डारिका गवर्मेंट प्रिंटिग बिहार, पटना, 1950
7. सोय विरेन्द्र कुमार, मुण्डारी भाषा के क्षेत्रीय रूपो की भाषिक संरचना, शोध प्रबंध, 2010, पृ. 122
8. सिंह, सी0पी0 – द हो ट्राइब ऑफ सिंहभूम नई दिल्ली, 2000, पृ. 33
9. एल0 एस0 ओमेली, बंगाल डिस्ट्रिक्ट गजेटियर, सिंहभूम सरायकेला एण्ड खरसाँवा, कलकत्ता, 1910, पृ. 26

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

कुड़मालि लोक–साहित्य का अभिन्न अंग झूमर : एक विश्लेषण

डॉ0 शैलेश कुमार महतो
वरीय शोधार्थी
***Corresponding Author*- डॉ0 शैलेश कुमार महतो**
ई–मेल – shaileshktr83@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820384

सार

पूर्व मध्य भारत के एक विस्तीर्ण जनपद में एक लोकप्रिय लोकसंगीत का नाम है– 'झूमर'। विशेषकर पश्चिम बंगाल के पुरुलिया, बांकुड़ा, मेदनीपुर, झाड़ग्राम, वीरभूम; झारखण्ड के राँची, हजारीबाग, रामगढ़, धनबाद, बोकारो, संताल परगना, सिंहभूम, खुंटी जिलों, उड़ीसा के मयूरभंज, बोनईगढ़, क्योंझर, सुंदरगढ़ संभलपुर जिलों के अलावे असम के एक विशाल क्षेत्र मे एक लोकप्रिय तथा वैशिष्ट्य समुज्जवल संगीत धारा अविरल गति से प्रवाहमान है जो झूमर नाम से परिचित है। इसे स्थानीय उच्चारण भेद के कारण झुमूर, झुमेइर. झुमइर, झुमरि आदि कई नामों से भी अभिहीत किया गया है।

इस झूमर शब्द के उत्पत्ति के संबंध में गवेषकों का अलग–अलग मत रहा है। झूमर को परिभाषित करते हुए किरीटी महतो ने ''कुड़मालि लोक–साहित्येर रुपरेखा'' विषयक लेख जो 'सगड़' स्मारिका में लिखा है– जेंइ झुमराइ उइ झुमइर। झुम में 'अइर' प्रत्यय लगकर झुमइर शब्द की निष्पत्ति हुई है। झुमइर नृत्य के दो प्रकार हैं यथा– करम या डांइड़ झुमइर तथा दरबारी या नाचनी–शालिया झुमइर। डांइड़ झुमइर में प्रायः 55 प्रकार के राग–रागिनियों का संधान मिलता है, जिसमें प्रमुख है– झिंगाफूलिया, पेटियामेढ़ा, आड़ खेमटा, रिझा–माठा, रिझा, झुटिया–मांजा इत्यादि। "गिते रगे गहअ–गहअ लोकगीत संग्रह में भी संपादक मंडली श्री ओमप्रकाष बंसरिआर, श्री गनेष्वर बंसरिआर एवं श्री शंकरलाल बंसरिआर ने करम परब के अवसर पर प्रचलित मूल लोक रागों के 18 प्रकार होने की पुष्टि की है जैसे– (1) पांतासालिया/रसरसिआ (2) उदासिआ (3) झिंगाफुलिया (4) डहरिआ (5) भादरिआ (6) गाड़हुआ (7) छटअ चाटातांगिआ (8) बड़अ चाटातांगिआ (9) कामारिआ (10) तामाड़िआ (11) डमकच (12) मेग माल्हान (13) दिपक (14) भिनसरिआ (15) दउड़उआ (16) बरहा–भुंइआ (17) भठिआड़ि (18) खेमटा– (a) खेमटा (b) चाल खेमटा (c) रिंझा माठा (d) झुटिया मांजा (e) पेटिआ गुड़का।

झूमर की शुरुआत कब हुई? इसके नामकरण का आधार क्या है? इस पर मताधिक होना स्वाभाविक है।" सामान्यतः झूमर नृत्य गीत है जिनमें विविध रंग–रागिनियों का समावेश है। इस विषय में डॉ. संतोष कुमारी जैन ने अपने शोध प्रबंध ''कुरमाली लोकगीतः एक अध्ययन'' में लिखा है–''झूमर झूम झूम कर गाये जाने वाले गीत हैं जिनके साथ विभिन्न वाद्य यंत्रो की ताल पर गायकों के पदतल भी थिरक उठते हैं। यों तो झूमर बारह महीने गाये जा सकते हैं लेकिन इनके गाये जाने का असल समय आषढ़ से दशहरे तक का है। इन गीतों में श्रृंगार रस की अद्भुत व्यंजणा होती है। अर्थात् झूमर नृत्य प्रधान लोकगीतों की शैलियाँ हैं जो विभिन्न रागों, तालों एवं छदों में बंधे हैं।

कुछ लोगों का अभिमत है कि ''नर्तकियों के घुंघुर की झूम–झूम ध्वनि से झुमूर की उत्पत्ति हुई है। कोई कहता है कि कुड़मालि भाषा में झूम शब्द का अर्थ होता है आवेष या आवेग जिसके साथ 'अइर' प्रत्यय जुड़ने के पश्चत् झूमइर शब्द, का गढ़न हुआ है। कोई इसे आदिवासी गीत तो कोई झूमर को विरह संगीत की संज्ञा देते हैं। डॉ0 आषुतोष भट्टाचार्य के मतानुसार – ''पश्चिम सीमांत बंगाल के लोक संगीत की मौलिक मित्ती है– झुमूर। छोटानागपुर से आरंभ होकर संपूर्ण मध्य भारत में व्याप्त गुजरात के सीमांत तक जो आदिवासी भूमि सीमा फैला हुआ है, वहाँ जो प्रचलित आदिवासी संगीत है वही झूमर के नाम से विख्यात है। डॉ. रजेष्वर मित्र, डॉ. वीणापानि महतो, गिरीश महंता, सुबोध वसुराय, डॉ. पशुपति प्रसाद महतो, डॉ. बंकिम महतो ने भी इस मत का समर्थन किया है। पुरुलिया एवं इसके पश्चिम में राँची संलग्न कुड़मालि भाषा–भाषी क्षेत्र में 'झूमेइर', उड़िया भाषा प्रभावित क्षेत्र में झूमर या झुमड़, बंगला भाषी लोग 'झुमूर' तथा असम मे इसे 'झुमोइर' कहते हैं। साहित्य रत्न हरेकृष्ण मुखोपाध्याय ने झुमूर के संबंध मे मत दिया है – "पश्चिम बंगाल के झुमूर गीत कितने पुराने है कोई स्पष्ट रूप से कह नहीं सकता।'' श्री सुभाष बंधोपाध्याय ने अपने ग्रंथ ''पश्चिम सीमांत बंगेर लोकगीति'' में झुमूर प्रसंग में लिखा है – ''झुमूर शब्द मध्ययुग में खूब प्रचलित था। पद कल्पतरु के एक पद में है– "युवती युथ शत गायत झुमरी।'' झुमूर गवेषक व कवि हाराधन महतो ने अपने ''आदि रसकला झुमूर पदावली में लिखा है– दांड़ नाचेर दाड़सालिआ झुमूर भादरिआ। दाड़ नाच समवेत नृत्य।" अंग से अंग लगाये परस्पर हाथ धरे यह नृत्य होता है, जिसमें कोई मुद्रा प्रदर्शन का सुयोग नहीं होता है। दांड़ नाच या भादरिआ झुमूर राढ़ बांगला का प्राण है। आदिकाल में इस नृत्य शैली में कन्याएँ नाचती थी और पुरुष वर्ग, वाद्य यंत्र में संगत कर झूमते थे। यह प्रथा अपने प्रचलन में आज से 40–50 वर्षो तक भी था।" आज भी आंशिक परिवर्तन के साथ इस लोक–संगीत की आदिम धारा कुड़मि समाज व संस्कृति में जीवंत है। मिहीरलाल सिंहदेव ने अपने काल के परिप्रेक्ष्य में ''झूमर व स्वरलिपी'' ग्रंथ मे लिखा है– ''झूमूर की उत्पत्ति व नामकरण किस काल मे और किस रूप में हुआ? इसे आज निश्चित कर पाना काफी जटिल काम है, किन्तु इसके नामकरण के संबंध में चर्चा कुछ प्राचीन ग्रंथ यथा– "आइने अकबरी'', ''संगीत दामोदर'' व वैष्णव पदावलियों मे हुआ है। महाप्रभु के आविर्भाव के पूर्व विद्यापति के पद में निहीत है– गन्तइ सदि लोरि झुमरि

सअन अराधने यात्रा"। गोविन्द दास के पद में भी उल्लेख है– मदन मोहन हरि मातल मनसिञ युवती युथ गावत झुमरी।"

डॉ मानसिंह महतो ने अपने शोध प्रबंध ''हिन्दी और कुरमाली रासलीला साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन में लिखा है – ''वैसे गीत जो मृदु कम्पन्न के साथ राग और ताल को चार भागों में विभाजित कर क्रमबद्ध तरंगित करते हुए अंतरा, स्थायी, संचारी तथा आभोग की 'संपूर्ण' स्थिति पर गीत को एक विशिष्ट झब्बे में लाकर करिहस्त तथा अराल गति के साथ विभिन्न मुद्राओं में स्थापित करता है, झूमर की संज्ञा दी जा सकती है जो मूलतः 14, 28, 42 तथा 56 मात्राओं का पाया जाता है।"

कुछ विद्वानों का अभिमत है कि इसकी सृष्टि राजदरबारों से हुई जहाँ पर नर्तकियाँ नाचती थी, गाती थी। लेकिन मेरा मानना है कि झुमूर के दरबारी छंद या नाचनी शालिया छंद को जमीदारों ने प्रश्रय दिया ना कि यह उन राजदरबारों में पनपा है। यह कोई काव्यधारा नहीं था जो राजा की प्रषंसा में राजदरबारी कवियों द्वारा लिखा गया हो। यह तो लोक परंपरा की स्वच्छंद धारा है जो हमारे पूर्वजों द्वारा हमें हस्तांतरित हुआ है। ये बात और है कि राजबाड़ियो में रास मंडलियों एवं अखाड़ों में नर्तकियाँ इसका प्रदर्शन करती थी लेकिन इसके मूल लोक–शैली में ना ही भोग विलास की प्रवृति रही है और न ही फुहड़ता का प्रदर्शन। झूमर का लोकछंद इसका मूल स्वरूप है वहीं दरबारी छंद परवर्ती काल की उपज है। दरबारी छंद की गायन शैली एवं प्रयुक्त वाद्य यंत्र यथा– हारमोनियम, तबला आदि तथा एकल नृत्य से इसमें कहीं न कहीं वो सामुहिकता का अभाव दिखता है। लोकवाद्य यंत्र जैसे– ढोल, नगाड़ा, मांदल, ढाक, करताल, सारंगी केंदरी, बाँसुरी आदि झूमर के आवश्यक अंग की कमी खलती है। एक गाड़हुआ झूमर इस प्रकार है–

1. काहां मालिन बाजे
   जड़ा रे धमसा
   सुना मालिनी गे!
   काहाँ मालिन बाजे करताल।।
2. आखोड़ाहिं बाजे,
   जड़ा रे धमसा
   सुना मालिनी गे।
   राजा घारे बाजे करताल।।

वास्तव में झूमर बंगाल, झारखण्ड, उड़ीसा सीमान्त संलग्न इलाकों के जनप्रिय लोकगीत की अति प्राचीन धारा है जो वैष्णव पदावलियों से भी पुरानी है। यह विस्तीर्ण भूभाग भाषायी एवं सांस्कृतिक दृष्टि से बेहद समृद्ध है। झुमूर इस क्षेत्र के विशाल जनसमुदाय से लोकवृत्ति का जीवन काव्य है। ये यहाँ के लोकजीवन के मौखिक परम्परा से बारह महीनों के गीत हैं। रोजमर्रा की जिन्दगी के ज्वाला–यंत्रना, प्रेम–अप्रेम, हर्ष–विषाद को समाहित किए हुए हैं ये गीत। यहाँ के जनजीवन में इस स्वतंत्र संगीत धारा का प्रभाव इतना गंभीर व व्यापक है कि झूमर को इस भूभाग के लोगों का पहचान या परिचय कहने में कोई अतिश्योक्ति नहीं होगी। यही वजह है कि इस वृहद छोटानागपुर के इस भू–खण्ड को गवेषकों ने झुमूर देश या झुमूर खण्ड कहकर भी अभिहीत किया है। उदाहरणस्वरूप एक उदासिया झूमर निम्नवत है–

1. कन बने जाहेइर झाँटि
   कन बन जाइए काटि, कन बने?
   कन बने रे सुगा जड़ले पीरिती
   फुटलऽ करइआ फुल छुटल पीरिती।।
2. रन बने जाहेइर झाँटि
   बिजु बने जाइए काटि, अरुन बने
   अरुन बने रे सुगा, जड़ले पीरिती
   फुटलऽ करइआ फुल छुटल पीरिती।।

परवर्ती काल में लोक–संगीत से शिष्ट–संगीत की दिशा में अग्रसर होते हुए इस धारा में भिन्न–भिन्न स्तर के अनेकानेक झूमुरिया, पदकत्ताओं, कवियों, गीतकारो, शिल्पियों ने अंश ग्रहण किया है तथा इस संगीत एवं काव्य के भंडार को समृद्ध किया है जिसका प्रभाव न सिर्फ ग्रामीण अंचलो में, बल्कि शहरों के रंगमंचों में भी स्पष्टतः दृष्टिगोचर होता है। अतः निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि झूमर एक विशाल परिधि को लोकसंगीत है। जनपदीय साहित्य का एक विशाल भंडार, एक स्वतंत्र संगीत धारा। इसके उत्पत्ति एवं इतिहास के आलोचना में विद्वानगण इस बात से एकमत है कि झूमर एक प्राचीन लोकसंगीत है जिसे प्रागैतिहासिक कहने में कोई भूल नहीं होगी। हम कह सकते है कि झूमर भारतवर्ष के प्राचीन प्राकृत जीवन, भाषा व काव्य धारा के प्रवाहमान स्रोत की ही परिणति है। तुलनामूलक अर्वाचीन श्रीकृष्ण कीर्तन, विद्यापति से होते हुए हजार वर्ष प्राचीन चर्यागीत के संग झूमर का संपर्क हो ऐसा विद्वानों का अनुमान है। किन्तु झूमर तो लोकसंगीत का विषय है, जिसके मूल रुप अर्थात् इनके राग–रागिनियों, तालों, छंदों, लयकारियों के रचनाकाल एवं रचनाकार अज्ञात हैं। इसे किसी कालक्रम में आबद्ध नहीं किया जा सकता तथा शिष्ट–साहित्य लोक–साहित्य की जननी नहीं हो सकती है। मेरा ईशारा झूमर की उत्पत्ति चर्यापद से हुई है, इस मत के खण्डन की दिशा में है। कालक्रम में हुए ऐतिहासिक घटनाओं ने विषयगत रूप में इस नृत्यगीत शैली को जरुर प्रभावित किया है। लेकिन इसका मूल रूप आज भी विद्यमान है। गीतों के वर्ण्य–विषय कुछ भी हो सकते हैं– विद्यापति के पदावली हों, चाहे भक्ति काल का राधा–कृष्ण प्रेम, चाहे चर्यापद हो चाहे आधुनिक काल की समसामयिक घटनाएँ। किन्तु इसकी गायन, वादन एवं नृत्य शैली आज भी यथावत है। इस समृद्ध विधा से अनभिज्ञ कुछ विद्वान इसके उत्पत्ति के संबंध में मन गढ़ंत व्याख्या करते हैं। जिन्हें वृहद् छोटानागपुर के गीत–संगीत का हर स्वरूप झुमूर ही लगता है जो इस नृत्यगीत की झूमर परम्परा कोशो दूर हैं।

संदर्भ ग्रंथ सूची :–

1. कुरमाली लोकगीत : एक अध्ययन, डॉ. संतोष कुमारी जैन
2. हिन्दी और कुरमाली के रासलीला साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन, डॉ. मानसिंह महतो
3. झूमूर कथा, सं. बांगला नाटक डॉट कॉम
4. निर्वाचित झुमूर समग्र : सं. किरीटी महतो एवं श्रमिक सेन
5. गिते रेगे गहअ गहअ : ओमप्रकाश बंसरिआर, गणेष्वर बंसरिआर, शंकरलाल बंसरिआर
6. सखुआ : स्मारिका, कला संस्कृति, खेलकूद एवं युवा कार्य विभाग झारखण्ड सरकार
7. सगड़ स्मारिका : संपादक साधन महतो

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

नागपुरी कवि गोबिन्द शरण लोहरा के गीतों में प्रकृति चित्रण

अनुजा कैथर
नागपुरी विभाग,
डॉ. श्यामा प्रसाद मुखर्जी विश्वविद्यालय, राँची।
***Corresponding Author*- अनुजा कैथर**
DOI- 10.5281/zenodo.7820390

सार

विश्व साहित्य इतिहास इस तथ्य का साक्षी है कि प्रत्येक भाषा का साहित्य प्रकृति वर्णन को समुचित तथा बहुरंगी स्थान देकर ही पूर्णता को प्राप्त हो सका है। प्रकृति पुरूष की चिर सहचरी है। मानव–जीवन को नाना रूपों में प्रभावित करनेवाली, उसे चेतना और प्रेरणा प्रदान करनेवाली मायाशक्ति के रूप में प्रकृति को भारतीय वाङ्मय में अभूतपूर्व अभ्यर्थना हुई है। प्रकृति और पुरूष के युगबद्ध रूप में दोनों के पारस्परिक सम्बन्धों के संतुलन तथा सहयोग में जीवन की सफलता बताई गई है। मनुष्य अपने व्यक्तिनिष्ठ स्वार्थ से वशीभूत होकर जब–जब प्रकृति को पराजित करने के उद्देश्य से परिचालित हुआ है, तब–तब उसकी शान्ति और समृद्धि का ह्रास हुआ है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने ठीक ही लिखा है कि–काव्य की चरम लक्ष्य सर्वभूत को आत्मभूत कराके अनुभव कराना लिखा है, उसके साधन से अहंकार का त्याग आवश्यक है। जब तक इस अहंकार से पीछा न छूटेगा तब तक प्रकृति के सब रूप मनुष्य की अनुभूति के भीतर नहीं आ सकते। भारतीय कवियों न इस सत्य को सदा स्वीकार किया था। परिणामतः ऋग्वैदिक मंत्रों से लेकर वर्तमान युग के गीतिकाव्यों में इस प्रकृति की शान्ति, समृद्धि और शक्ति का मनोरम चित्रण भरा हुआ है।

मानव प्रकृति के क्रोड़ में ही पालित–पोषित होता है। वह उसी की धूप, हवा, पानी आदि खाकर जीवित रहता है और उसकी मिट्टी में लोट–पोट कर खेलता है और बड़ा होता है। अतएव प्रकृति और मानव का साहचर्य जन्मजात एवं सनातन है। प्रकृति के प्रति आकर्षण मानव का स्वभाव है। चूँकि प्रकृति के चिर साहचर्य से अद्भूत वासना अथवा संस्कार रूप में प्रकृति के प्रति आकर्षण की भावना मानव मन में विद्यमान रही है, अतः कवियों ने प्रकृति का वर्णन अपनी काव्य–साधना का एक अंग बनाया है। प्राचीनकाल से लेकर वर्त्तमान काल तक कवियों ने प्रकृति के चित्र प्रस्तुत किए हैं। ये चित्र प्रकृति के कोमल और भयंकर दोनो ही प्रकार के रूपों से सम्बन्धित हैं और ठीक ही है क्योंकि अनन्त रुपों में प्रकृति हमारे सामने आती है–कहीं मधुर सुसज्जित या सुंदर रुपों में, कहीं रुखे, बेडौल या कर्कश रुप में, कहीं भव्य विशाल या विचित्र रुप में, कहीं उग्र कराल या भंयकर रुप में। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के अनुसार–सच्चे कवि का हृदय उसके इन सब रुपों में लीन होता है, क्योंकि उसके अनुराग का कारण चिर–साहचर्य द्वारा प्रतिष्ठित वासना है।''[1]

प्रकृति या वातावरण के प्रति जागरूकता कलाकार का एक अनिवार्य युग–धर्म है। इस जागरूकता के आधार पर ही हम कलाकार के प्रकृति–पर्यवेक्षण का मूल्यांकन कर सकते हैं। प्रकृति के चित्रण में लेखक की रूचि और संस्कार का बहुत बड़ा असर होता है। सच तो यह है कि प्रत्येक व्यक्ति प्रकृति को अपने–अपने ढंग से देखता है। चिर नावीन्य का अर्थ ही है दृष्टिकोण की भिन्नता और उसका क्षण–क्षण परिवर्तन। एक ही कवि किसी वस्तु को एक क्षण में 'कुछ' देखता है और किसी दूसरे क्षण में कुछ। प्रकृति का यह निरीक्षण लेखक के सौन्दर्य–बोध से निश्चित अनुचालित होता है। मनोवैज्ञानिक सौन्दर्यशास्त्रियों ने इसी आधार पर सौन्दर्यशास्त्र के दो मुख्य उद्देश्य बताये हैं। पहला सौन्दर्य का उपभोग और उससे आनन्द की उपलब्धि, दूसरा सौन्दर्य का निर्माण यानी कला को जन्म देनेवाली भावना। इस प्रकार सौन्दर्य–बोध के वास्तविक विश्लेषण का अर्थ है कलाकार की सौन्दर्य–ग्राहिका प्रवृत्ति का विश्लेषण। प्रवृत्ति का पता दो प्रकार से चलता है। खास वस्तुओं में लेखक की दिलचस्पी से और प्रकृति के प्रति या सौन्दर्य के आधार के प्रति उसकी जागरूकता से। दिलचस्पी या किसी खास वस्तु के प्रति लेखक को रूझान की जानकारी उसकी रूचि का पता देती है। प्रत्येक मनुष्य उत्तम से उत्तम सौन्दर्य की वस्तु केवल उतना ही आनन्द प्राप्त कर सकता है जितना उसकी योग्यता या पात्रता के द्वारा प्राप्त हो सकता है। कवि या कलाकार की श्रेष्ठता इसी बात पर निर्भर करती है कि वह सौन्दर्य के किस रूप की और कितने ऊँचे स्तर के रूप की अभ्यर्थना करता है। यही पर कलाकार के लिए कल्पना और यथार्थ का प्रश्न उपस्थित होता है। विश्व में उपलब्ध सौन्दर्य हमारी व्यक्तिगत सीमाओं के कारण हमें खंडशः ही प्राप्त होता है या जो कुछ प्राप्त होता है, वह हमारे सम्पूर्ण उद्देश्य के सामने खंडित ही प्रतीत होता है। ऐसी अवस्था में कवि या लेखक कल्पना के आधार पर इसे पूरा करने का, अपनी रूचि और कलात्मक रूझान के मुताबिक सम्पूर्णता प्रदान करने का प्रयत्न करता है। कांट ने इसी आधार पर कल्पना को एक व्यापक अर्थ प्रदान करते हुए कहा कि "कल्पना एक दूसरी प्रकृति का निर्माण करती है, उन्हीं तमाम साधनों से, जो उसे वास्तविक प्रकृति द्वारा प्राप्त होते हैं। अपनी रूचि और और समझ के मुताबिक कवि भावों के नाना रूपों की सहायता और कल्पना के उन्मुक्त प्रयोग के आधार पर एक ऐसी पूर्ण वस्तु का निर्माण करता है जिसके समानान्तर कोई दूसरी वस्तु प्रकृति में उपल्ब्ध नहीं हो सकती।

सौन्दर्य–बोध की उपयोगिता के बारे में अध्यात्मवादी आलोचकों ने एक दूसरे ढंग से भी विचार किया है। उनका कहना है कि प्रकृति अराजकता का समूह

नहीं हैं, उसके प्रत्येक स्पन्दन में एक निश्चित नियम या ऋतु की प्रेरणा कार्य करती है। कवि या लेखक प्रकृति के अन्दर निहित इसी सत्य का अन्वेषण करता है। प्रकृति स्वतः एक महत् कला है। साहित्य ससीम और असीम के बीच की कड़ी है। कवि अपनी सीमित शक्ति से प्रकृति के खंडशः प्रस्तुत चित्रों के माध्यम से साधन बनाकर सार्वभौम अदृश्य सत्ता को व्यक्त करता है। विद्यापति ने प्रकृति के नाना उपकरणों को–उसके सौन्दर्य के विविध आकर्षणों को इसी दृष्टि से देखा था। 'मध्ययुगेर साधना' में श्री क्षितिमोहन सेन ने लिखा है कि "चंडिदास दूनिया के ऊपर के पक्षी हैं, जहाँ लौकिक सौन्दर्य बिखर जाता है, किन्तु वहाँ स्वर्ग छूता है, विद्यापति दिन भर धूप से स्नात गुफाओं, पुष्पित उद्यानों में घूमते हैं और शाम को उनकी लालसा इतनी ऊपर उठ जाती है कि वे प्रथम कवि को लाँघ जाते है।" प्रकृति विद्यापति के काव्य में दो प्रकार से उपस्थित होती है। एक तो वह आलम्बन या वर्ण्य विषय के रूप में दिखाई पड़ती है, कहीं वह मात्र उद्दीपन बनकर आती है हमारे देश में ऋतुओं का विवरण प्रकृति के समिष्टगत विवरण में प्रासंगिक रूप से किया जाता था। वैदिक मंत्रों में ऋतु या प्रकृति का चित्रण आलम्बन के रूप में ही होता था, वह स्वयं वर्ण्य थी, आकर्षण और सौन्दर्य की अधिष्ठात्री होने के कारण यह बात दूसरी है कि सर्वत्र वैदिक ऋषि आह्लाद–युक्त भाव से ही उसका चित्रण नहीं कर पाता था।''[2]

दूसरे शब्दों में '' मानव ने पृथ्वी पर जन्म लेकर सर्वप्रथम प्रकृति की रमणीय गोद में क्रीड़ा की है और उसके विविध परिवर्त्तनों को देखा है। प्रकृति की इस सुरम्य गोद में भारतीय कविता का जन्म हुआ है क्योंकि भारतीय काव्य में आरम्भ से ही प्रकृति के प्रति एक अदभूत आकर्षक एवं अलौकिक अपनत्व का भाव देखा जाता है। वैसे भी प्रकृति के अक्षय कोश में से भारतीय कवियों ने प्रभूत सामाग्री ग्रहण की है, उससे प्रेरणा ली है और उसे विविध रंगों में अपने काव्य में चित्रित किया है। परन्तु हिन्दी कविता के आरम्भिक युग में प्रकृति के प्रति कुछ उदासीनता ही रही है, जबकि आधुनिक युग में आकर प्रकृति हिन्दी काव्य में अपनी पूर्ण गरिमा के साथ प्रतिष्ठित हुई है। झारखण्डियों कवियों में भी हिन्दी कवियों की भांति अपने–अपने काव्यों में प्रकृति को विविध रूपों में अंकित किया है। गोबिन्द शरण लोहरा जी का हदय भी प्रकृति की मनोहर एवं भंजुल क्रिड़ाओं को देख–देखकर मयूर की भाँति नृत्य करता हुआ भाव–विभोर हुआ है। इन्होंने मानव की चिर सहचरी प्रकृति–नदी के क्रिड़ा–कलाप को भावपूर्ण दृष्टि से देखा है तथा प्रकृति के व्यापारों के साथ मानव–व्यापारों को साम्य स्थापित करते हुए सूक्ष्म मनोभावों के सरस एवं सुन्दर चित्र अंकित किए हैं। यही कारण है कि इनका काव्य प्रकृति–पटी पर अंकत मानव–मनोभावों का आकर्षण चित्र है तथा विभिन्न अलंकारों से सुसज्जित प्रकृति–बधू का श्रृंगार है। जिनमें से मुख्य रूप अधिक प्रचलित है–

आलम्बन रूपः–

प्रकृति के आलम्बन रूप से तात्पर्य यह है कि प्रकृति का सर्वथा स्वतंत्र एवं निरपेक्ष चित्रण किया जाए। यह स्वतंत्र प्रायः दो प्रकार से किया जाता है–बिम्ब ग्रहण–प्रणाली द्वारा व नाम–परिगणन–प्रणाली द्वारा। इनमें से जहाँ प्रकृति का एक पूर्ण एवं संश्लिष्ट चित्र प्रस्ततु किया जाता है, उसे बिम्ब ग्रहण–प्रणाली कहते है और जहाँ केवल प्राकृतिक पदार्थों के नाम गिन दिये जाते हैं, उसे नाम–परिगणन–प्रणाली कहते हैं।"[3]

गोबिन्द शरण लोहरा के काव्य का अनुशीलन करने पर ज्ञात होता है कि उसमें नाम–परिगणन–प्रणाली का नहीं, अपितु बिम्ब ग्रहण–प्रणाली का सर्वाधिक प्रयोग हुआ है और इसी प्रणाली के द्वारा प्रकृति के विविध रमणीय दृश्यों के ऐसे–ऐसे संश्लिष्ट बिम्ब प्रस्तुत किये गऐ हैं, जिनमें सरसता एवं सजीवता के साथ–साथ मन को रमाने की पूर्ण मार्मिकता है। उदाहरण के लिए इस गीत को देखा जा सकता है –

स्वर्ग लखे सुन्दर हय; नागपुर हमार; ए भाई,
खनिज सम्पदा भरी, धन के भंडार,
ईकर महिमा अपार .....।।1।।
तरू लता कुसुमित; नाना प्रकार; ए भाई,
नदी नला टका टुकू बन पहार,
ईकर महिमा अपार .....।।2।।''[4]

छोटानागपुर यानि झारखण्ड प्रदेश का महिमा मंडन साथ में यहाँ के खनिज सम्पदा, नदी नाला, वन–पहाड़, खेत–खलिहान, भँवर का गुंजन, कोयल की कुहु–कुहु, गाँव का जतरा आदि की कवि ने रमणीय दृश्य प्रस्तुत किये हैं।

उद्दीपन रूपः–

''प्रकृति के उद्दीपन रूप से तात्पर्य ऐसे प्राकृतिक वर्णन से है, जो मानवों के ह्रदयों में भावों को उद्दीप्त किया करता है।''[5]यह मत तो निर्विवाद है कि विरह की व्यथा को जाग्रत करने अथवा उद्दीप्त करने में चारों ओर की प्रकृति का तथा ऋतुओं का बड़ा हाँथ रहता है। यह तत्व संयोग में सुख की अभिवृद्धि करता है और अक्षय वरदान के रूप में माना जाता है किन्तु वियोग में यही दुःख देता है और अनन्त अभिशाप बन जाता है। इसी धारणा के अनुसार कविगण विरहियों तथा विरहिणियों का वर्णन करते हुए प्रकृति का वर्णन उद्दीपक के रूप में सदैव से करते चले आये हैं। गोबिन्द शरण जी ने ऐसे प्रकृति चित्र भी पर्याप्त मात्रा में अंकित किए हैं, जिनमें भावों को उद्दीप्त करने की पूर्ण क्षमता है और जो भावोद्दीपक होने के साथ–साथ मार्मिक एवं मनोरंजक भी हैं। रितु बसन्त के इस गीत में कितनी मादकता, कितनी सरसता एवं कितनी भावोद्दीपकता भरी हुई है वो देखने लायक है–

रितु बसन्त अब आवल हो 2
रे तरूणी पने पिया नखंय मोर, रे तरूणी पने .....।।1।।
कुहु कुहू कोकील सुनावल हो 2
रे बन में सिखी करत अन्दोर, रे तरूणी पने .....।।2।।
मन्द सुगन्ध समीर बहल हो 2
रे मोर हिया बीचे जरत अंगोर, रे तरूणी पने .....।।3।।''[6]

बसंत ऋतु का यह मनोहरी दृश्य किस रसिक को रससिक्त नहीं कर देगा? संयोगावस्था में प्रकृति का यह उद्दीपनकारी प्रभाव निश्चय ही नायक–नायिका के मन में संयोगेच्छा का विभावन कर देता है।

संवेदनात्मक रूपः–

''प्रकृति के संवेदनात्मक रूप से तात्पर्य है उस प्राकृतिक वर्णन से है, जिसमें कहीं प्रकृति मानवों की गहन पीड़ा को देखकर आँसू बहाती हुई और कहीं मानवों के हर्ष–उल्लास को देखकर अत्यधिक उल्लसित एवं प्रफुल्लित अंकित की जाती है।''[7] लोहरा जी के काव्य में ऐसे चित्रणों की भरमार है क्योंकि उन्होंने प्रकृति को संवेदनात्मक रूप में ही अधिक देखा है। इसी कारण उनके काव्य में मेघ भी आँसू बहा रहे हैं। यथा–

चढ़ल आसार मासे; पिया गेलंय परदेसे कईसे रहब,
सेज एकला भयान लागे; कईसे रहब .....।।1।।
गरजे गगन घोर; देखी नयना ढरे लोर; मेघ सुनी,
ए भाई धड़के छतिया मोर; मेघ सुनी .....।।2।।''[8]

ऐसे ही सावन के महिना में सुहागन श्रृंगार करती है और धरती भी। सभी के मन को हरसाती है। सभी ओर प्रकृति में हर्षोल्लास दिखाई देता है –

हो ऽ ऽ सावन भावन गोई;
रिमी झिमी बुन्दा सुहावन; सावन भावन .....।।ध्रु।।
सावन मास आय; जीया हरसाय; सावन भावन गोई ऽ ऽ
खेती में डटल रहँय किसान; सावन भावन .....।।1।।
चहुँओर हरियर; धरती सींगार; सावन भावन गोई ऽ ऽ
नदी नाला; मनके लुभावन; सावन भावन .....।।2।।''[9]

गोबिन्द शरण ने प्रकृति के अत्यन्त रमणीय चित्र अंकित किये हैं। वे सच्चे प्रकृति प्रेमी हैं और प्रकृति के साथ प्राकृतिक सुषमा निहारने एवं अन्य प्रदेशों की नैसर्गिक छटा निरखने का अवसर इन्हें अनेक बार प्राप्त हुआ इसलिए इन्होंने प्रकृति कि अनेक सुन्दर एवं सजीव चित्र अंकित किये। इस प्रकृति चित्रण की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें अण्डमान द्वीप समूह के नैसर्गिक सौन्दर्य का कल्पना के साँचे में ढालकर रसमय निरूपन हुआ है। अण्डमान निकोबार एवं पोर्ट ब्लेयर की प्राकृतिक सुषमा इस गीत में दृष्टिकूट है–

अण्डमान निकोबर; लागे अति मनोहर 2
चाईरो कोना समुन्दर; देखेले सुन्दर ...।।1।।
चकवा चकई मोर; कलवर करे शोर 2
जने देखू तने भाई; शोभेला पहार ....।।2।।
पानी करे झलमल; मेरीन नेशनल 2
विधि के रचना देखू; दिसे हरियर .....।।3।।''[10]

प्रकृति के आलम्बन रूप की अपेक्षा लोहरा जी ने प्रकृति के उद्दीपन रूप का चित्रण अधिक सरसता एवं मार्मिकता के साथ किया है, क्योंकि लोहरा जी का काव्य विरह–प्रधान है और विरह प्रकृति प्रायः विरहीजनों के भावों को उद्दीप्त करती हुई दिखाई–जाती है। अतः इन्होंने प्रकृति के उन अंगों का चित्रण बड़ी तन्मयता एवं तल्लीनता के साथ किया है, जो भावों को उद्दीप्त करके विरह–वेदना को भी अत्यधिक तीव्र बनाया करते हैं। इसी कारण इनके काव्य में प्रकृति के उद्दीपन रूप का चित्रण अधिक मार्मिक एवं सजीव दिखाई देता है। जैसे –

तरूनी समय पन; पिया नहीं आय; हायरे पिया नहीं आय,
कइसे धीर धरब सजनी रे; पिया बिना जीव घबराय, कइसे ...।।1।।
ऋतु बसन्त परे; अबीर रंग छाय रे अबीर रंग छाय,
कइस धीर धरब संजनी रे; कुहु कुहु कोकिल सुनाय, कइसे ....।।2।।''[11]

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि गोबिन्द शरण लोहरा का प्रकृति–चित्रण मुख्यतः संवेदनात्मक है, क्योंकि उसमें मानवीय वेदना की धड़कन एवं तड़पन अधिक है, उसके कण–कण में मानवीय संतापों का स्पन्दन भरा हुआ है और उसके प्रत्येक व्यापार में करूण–क्रन्दन सुना जा सकता है। इस प्रकृति–चित्रण में भावुकता एवं कल्पना का सर्वाधिक योग रहा है और इसकी साज–सज्जा के लिए लोहरा जी ने अपनी अलंकृत कला के श्रेष्ठ उपादानों का प्रयोग किया है। यहाँ प्रकृति जड़ नहीं, सचेतन है और मानवीय कार्य–व्यापारों से परिपूर्ण है। इनके काव्य में प्रकृति को आधार बनाकर ही अधिकांश भावों के चित्र अंकित किए गये हैं, जिसके फलस्वरूप झारखण्ड प्रकृति के रंग, रूप, ध्वनी एवं साज–सज्जा ही लोहरा जी के काव्य में अधिक अभिव्यंजित हुई है।

संदर्भ ग्रंथों की सूची

1. महाकवि देव–डॉ॰ राजेश्वर प्रसाद चतुर्वेदी–पृ॰ सं॰–60
2. उपरिवत्–पृ॰सं॰–166
3. हिन्दी के आधुनिक प्रतिनिधि कवि–डॉ॰ द्वारिका प्रसाद सक्सेना–पृ॰सं॰–346
4. अधरतिया राग सम्राटः गोबिन्द शरण लोहरा–सं॰ राम कुमार–पृ॰सं॰–165
5. हिन्दी के आधुनिक प्रतिनिधि कवि–डॉ॰ द्वारिका प्रसाद सक्सेना–पृ॰सं॰–347
6. अधरतिया राग सम्राटः गोबिन्द शरण लोहरा–सं॰ राम कुमार–पृ॰सं॰–157
7. हिन्दी के आधुनिक प्रतिनिधि कवि–डॉ॰ द्वारिका प्रसाद सक्सेना–पृ॰सं॰–347
8. अधरतिया राग सम्राटः गोबिन्द शरण लोहरा–सं॰ राम कुमार–पृ॰सं॰–152
9. उपरिवत्–पृ॰सं॰–163
10. उपरिवत्–पृ॰सं॰–164
11. उपरिवत्–पृ॰सं॰–163

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

झारखण्ड आंदोलन और मुस्लिम योगदान

अरमा मजहर
शोधार्थी
इतिहास विभाग राँची विश्वविद्यालय, राँची
***Corresponding Author*- अरमा मजहर**
ई–मेल–abdurrahman7913@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820396

झारखण्ड प्राचीन काल से संघर्षों और विद्रोहों की भूमि रहा है। सामाजिक आर्थिक, सांस्कृतिक या राजनीतिक जो आंदोलन और संघर्ष इसने देखे हैं उनके वर्तमान राजनीतिक परिद्दष्य को आकार देने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है।

झारखण्ड में मुसलमानों का इतिहास

बिहार थ्रू एजेस के लेखक आर आर दिवाकर के अनुसार, पहली मुस्लिम टुकड़ी 800 साल पहले झारखण्ड क्षेत्र में आई और मुंडा के गांवों में बस गई। मुस्लिम स्थानीय लोगों के साथ इस तरह घुलमिल गए किवे अपनी संस्कृति, भाषा और जीवन शेली को ही भूल गए। सबसे आष्चर्यजनक बात यह है कि इस क्षेत्र के निवासी न केवल उन्हें अपना मानते थे बल्कि फादर हॉफमैंन कहते हैं, उन्होने अरबी और फारसी षब्दों को अपनी भाषा में अपनाया। ऐसा माना जाता है कि मुसलमानों ने पहली बार 1661 में दाउूदनगर में झारखण्ड क्षेत्र में अपनी मस्जिद स्थापित की थी। बाद में मदरसों की स्थापना की गई।[1]

1740 में यह पहला मौका था जब ''हिदायतुल्ला खान के नाम से जाने जाने वाले मुस्लिम को झारखण्ड में जपला के जागिरदार के रुप में नामित किया गया था। ऐतिहासिक घटनाओं से पता चलता है कि झारखण्ड मे मुसलमानों का एक लम्बा इतिहास रहा है। उन्होने भारतीय स्वतंत्रता आंदोलन के साथ साथ झारखण्ड में एक अलग राज्य की गठन की आन्दोलन में भी सक्रिय भाग लिया है।

अब झारखण्ड राज्य बन चुका है और पहली सरकार में 15 नवम्बर, 2000 को सपथ ली थी। झारखण्ड राज्य की गठन का सपना झारखण्ड आंदोलन में संजोया है जिसमें मुसलमानों ने महत्वपूर्ण भुमिका निभाई है। झारखण्ड राज्य के निर्माण में मुसलमानों का योगदान किसी अन्य समुदायों के योगदान से कम नहीं है। लेकिन ये गंभीर चिंता का विषय है कि झारखण्ड आंदोलन में मुसलमानों के योगदान को पहले से ही पुरी तरह उपेक्षा की जा रही है। यह ध्यान देने योग्य है कि झारखण्ड राज्य के मुसलमानों ने न केवल झारखण्ड आंदोलन में भाग लिया है बल्कि उन्होने भारत को बिटिष औपनिवेसिक षासन के चन्गुल से मुक्त कराने के लिए स्वतंत्रता आंदोलन में भी भाग लिया है।[2]

षेख भिखारी उन महानायकों में से एक हैं जिन्होने अंग्रेजो के खिलाफ लड़ाई लड़ी और देष के लिए अपना बलिदान दिया।

षैख भिखारी का जन्म 1819 में ओरमांझी प्रखण्ड के पूर्वी इलाके खुदिया लौटवा गॉव में हुआ था। 1857 में इनकी उम्र 38 वर्ष थी। बचपन मे ही सैन्य संचालन में दक्षता हासिल की थी। पश्चिम इलाके में टिकैत उमराव सिंह का जन्म खटंगा गॉव में हुआ था। राजा टिकैत उमराव सिंह ने उनकी बुद्धिमता से प्रभावित होकर ही उन्हें दीवान नियुक्त किया। ठाकुर विष्वनाथ षाही बड़कागढ़ हटिया में शेख भिखारी को मुक्ति वाहिनी का सदस्य बनाया जिसमें ठाकुर विष्वनाथ साहु, पाण्डे गणपत राय, जय मंगल पाण्डे, नादीर अली खान, टिकैत उमराव सिंह, बृज भुषण सिंह, ष्यामा सिंह, षिव सिंह, रामलाल सिंह बिरजू राम आदि थे।

षेख भिखारी, टिकैत उराव सिहं के दीवान थे। 1857 की क्रांति से राजा उमराव सिंह उनके छोटे भाई धासी सिंह और षेख भिखारी ने जिस पराक्रम और शौर्य का प्रदर्षन किया था उनकी अनुगूज आज भी सुनाई पड़ती है।

रांची में डोरण्डा की सेना ने 31 जुलाई 1957 को विद्रेा किया था उसकी रहनुमाई जमादार माधव सिंह और सुबेदार नादिर अली खान ने किया था। इसका केन्द्र चुटूपालू घाटी और ओरमांझी बना तथा षेख भिखरी इस संग्राम में षामिल थे। रण कुषल एवं दूरदर्षी षेख ने सुबेदार नादीर अली खां, जमादार माधव सिंह को हर संभव अनेक प्रकार से सहायता प्रदान की।

02 अगस्त 1857 को दो बजे दिन में चुटूपालू की सेना ने रांची नगर पर अधिकार कर लिया। उस समय छोटनागपुर का आयुक्त ईटी डाल्टन, जिला अधिकारी डेविस ओकस न्यायाधिष तथा पलामू के अनुमंडल न्यायिक अधिकारी थे। सभी कांके पिठोरिया के रास्ते से बगोदर भाग गए।

तब चाईबासा पुरुलिया में क्रांति को कुचलने के लिए अंग्रेजें ने सिख सौनिकों से सहायता ली। हजारीबाग में 2 सितम्बर से 4 सितमबर 1857 तक सिख सौनिकों ने पड़ाव डाला। इसी बिच षेख भिखारी हजारीबाग पहुंचे, उनहोने ठाकुर विश्वनाथ शाही सहदेव का पत्र से सेना के मेजर विष्णु सिंह को दिया और राजनीतिक सुझबुझ से मेजर विष्णु सिंह को अपने पक्ष में कर लिया।

षेख भिखारी से संताल परगना में संताल विदोह के लिए मार्ग प्रशस्त कर दिया जिसके फलस्वरुप वहां क्रांति की गति षुरु हुई। 1885 में ही सिदु कान्हु ने हूल का बिगुल बजाया। षेख भिखारी का महत्वपूर्ण कदम चुटूपालू घाटी की नाकेबंदी था। 11 सितम्बर को मुक्ति वाहिनी क्रांतिकारी दस्ता डोरण्डा से चला और कुडू चंदवा बालूमाथ होता हुआ। चतरा पहुंचा, दस्ता डालटनगंज के मार्ग से रोहतास जाना चाह रहा था किन्तु रास्ता दुरुह था इसलिए दस्ता चतरा से जगदीसपूर के लिए प्रस्थान कर गया। रास्ते में चुटिया के जमीदार भोला सिंह बालू माथ के जगन्नाथ आदी मुक्ति वाहिनी के साथ हो गए।

चतरा का निर्णायक युद्ध चुटूपालू में 2 अक्टूबर 1859 को लड़ा गया। मुक्ति वाहिनी जदगीशपुर न पहुंच सकी और उनका मुकाबला ब्रिटिष सेना से हो गया। इस युद्ध के नायक सुबेदार जयमंगल पाण्डे और सुबेदार नादिर अली खां थे। शेख भिखारी भी इस युद्ध में शामिल थे। एक घंटे तक यहां संधर्ष चला जिसमें अंग्रेज विजय रहे। 150 देसी सैनिकों को 3 अक्टुबर को फांसी देने के बाद एक गड्ढे में दफन कर दिया गया। जय मंगल पाण्डे और नादिर अली खान दोनों सुबेदार को 4 अक्टूबर 1857 को फांसी हो गयी।

ठाकुर विशवनाथ षहदेव, पाण्डे गणपति राय एवं जमींदार माधव सिंह चतरा युद्ध से बच निकले थे। षेख भिखारी चुटूपालू घाटी की ओर प्रस्थान कर गये और अपनी मुहिम जारी रखी। संताल विद्रोह को कुचलने के बाद मद्रास फौज के कप्तान मैजर मैकडोनल्ड को बंगाल के गर्वनर ने ओदष दिया कि वह चुटूपालू घाटी की तरफ बढ़े और षेख भिखारी की फौज का मुकाबला करें।

शेख भिखारी और टिकैत उपराव सिंह भी चुटूपालू पहुंच गए और अग्रेजो का रास्ता रोक लिया। उन्होने घाटी की तरफ जाने वाले रास्ते पर अवरोध बनाया। पेड़ों के मोटी मोटी डालियां काटकर सड़क पर डाल दी गई। जब अंग्रेजी सेना घाटी पर पहुंची तो पहाड़ों के उपर से पत्थर लुढकाना षुरु किया। किन्तु अंग्रेज गुप्त मार्ग से उनके पास पहुच गए। गोलियां तो पहली ही खत्म हो चुकी थी साथी पकड़े गए जिन्हें बाद में मृत्यु दण्ड मिल गया।

स्वतंत्रता संग्राम के दिवानों को भयभीत करने के लिए टिकैत उमराव सिंह और षेख भिखारी को कठोर सजा देने का अंग्रेजों ने फैसला लिया। दोनों को पकड़ लिया गया इस खबर से लोगों का आक्रोष और बढ़ गया इससे भयभीत होकर मैक डोनान्ड ने रांची ओरमांझी रास्ते में मोरहाबादी टैगोर हिल के निकट एक बरगद के पेड़ पर फांसी दे दी गई।

कुछ इतिहासकारों का कहना है कि चुटूपालू घाटी में ही उन्हें फांसी दी गई थी। जिसके कारण आज भी उस बरगद के पेड का फांसी यारी बरगद करा जाता है। जबकि दूसरी ओर मोरहाबादी के इस ऐतिहासिक स्थल को आज भी लेाग टेनगरी फांसी कहते है। इस प्रकार 8 जनवरी 1858 को इन अमर शहिदों ने स्वतंत्रता के खातिर अपनी बली दे दी और अपने प्राणों को निछावर कर दिया। दुखद यह है कि शेख भिखारी और नाजिर अली खान की शहादत को अब भी इतिहासकार अनदेखी कर रहे हैं वहीं शासन भी असंवेदनषील है नतीजा है कि रांची नगर के किसी चोराहे पर इन षहीदो की कोई प्रतिमा नहीं है।[3] रोहणी देवघर के तीन लाल अमानत अली, सलामत अली, शेख हारुन हॅसते–हॅसते चूमा फॉसी का फंदा और कर दिया 1857 के विद्रोह का षंखनाद देवघर के 3 बलिदानियों की कहानी।

16 जून 1857 के दिन अमानत अली, सलामत अली और शेख हारुन को फॉसी के फंदे पर तटकाए जाने की घटना का असर हुआ। इसमें बंगाल के बैरकपुर में सुलग रही विदोह की चिंगरानी को और भड़का दिया। जिसके बाद मंगल पाण्डेय के नेतृत्व में सन 1857 का सिपाही विद्रोह इतिहास के पन्नों में दर्ज हो गया।

देवघर :– 1857 के सिपाही विद्रोह के नायक मंगल पाण्डे को लेकर इतिहास के पन्नों में दर्ज कहानी सभी ने पढ़ी होगी लेकिन यह जानना भी आवष्यक है कि विद्रोह के षंखनाद की वो दास्तां जिसकी चिंगारी इतनी तेज भड़की की ब्रिटिष हुकूमत को नाकों चने चबाने पड़ी। यह कहनी है देवघर स्थित रोहणी की, जहां अंग्रेजों की पांचवी घुड़सवार दस्ते के मुख्य अधिकारी को तीन बहादुर रणबांकरों ने मौत की नींद सुला दिया। अमानत अली सलामत अली और षेख हारुन ने, फिर हंसते हंसते फांसी के फंदे को चूम षहिदों की फेहरिस्त में खुद को अमर कर गएं।

आजादी के पहली लड़ाई का बीज पनप चुका था। जून 1857 में जब देश की आजादी के लेकर पहली लड़ाई की षुरुआत हो चुकी थी और अंग्रेजों के दमन के खिलाफ लोगों में गुस्सा बढ़ता जा रहा था। ब्रिटिश हुकुमत की दमनकारी नीति के खिलाफ बढ़ते असंतोष का असर अंग्रेजी फौज पर भी दिखने लगा था। इसी बीच सिपाहियों में विद्रोह की ऐसी जवाला भड़की जिसकी चिंगारी में ब्रिटिश सरकार को हिला कर रख दिया। सर नार्मल लेजली की कर दी गई हत्या

उन दिनों देवघर के रोहिणी में अंग्रेजों के 5वें घुड़सवार दस्ते की एक कंपनी तैनात हुआ करती थी। दस्ते में तैनात सिपाहियों के बिच अंग्रेजों के खिलाफ गुस्सा पनप चुका था। इसी बीच दस्ते में तैनात तीन रणबोकुरों अमानत अली, सलामत अली और षैख हारुन ने बगावत का झंडा बुलंद कर दिया। वह तारिख थी – 12 जून 1857 जब इन तीनों ने षाम के वक्त चाय पी रहे दस्ते के मुख्य अधिकारी सर नार्मल लेविली पर हमला किया। उन्होने ''भारत माता की जय'' के नारे लगाते हुए हमला बोल अधिकारी को मौत के घाट उतार दिया। इस घटना के समय एक और अंग्रेज अफसर ग्रांट मौके से फरार होने मे कामयाब हो गया और उसकी जान बच गई। अमानत अली सलामत अली और षैख हारुन हुए गिरफ्तार।

अचानक हुए हमले में पांचवी घुड़सवार दस्ते की मुख्य अधिकारी की मौत हो गई उसके बाद घुड़सवार सेना की छावनी में खलबली मच गई। बाद में तीनों वतन परस्तों को सरकार ने गिरफतार कर इनका कोर्टमार्षल कर दिया और बिना किसी न्यायिक प्रक्रिया को अपनाये तीनों रणबाकुरों को 16 जून 1857 को फांसी पर लटका दिया। हंसते हंसते चुम लिया फासी का फंदा, हुआ विद्रोह का आगाज –

16 जून 1857 के दिन अमानत अली, सलामत अली और शेख हारुन को फांसी के फंदे पर लटकाये जाने की घटना का असर हुआ। इसनें बंगाल के बैरेकपुर में सुलग रही विद्रोह की चिंगारी को और भड़का दिया। जिसके बाद मंगल पाण्डे के नेतृत्व में सन 1857 को सिपाही विद्रोह इतिहास के पन्नों में दर्ज हो गया।

विद्रोह को कुचलने के लिए भागलपुर से बुलाई गई थी फौज।

देवघर स्थित रोहिणी में हुए विद्रोह को कुचलने के लिए उस दौर में भागलपुर से फौज बुलाई गई थी। जिस जगह इन तीनों देशभक्तों को फांसी दी गई थी। उस जगह का नाम ही फसीयारा गॉव पड़ गया और आज उस स्थान को शहीद स्थल के रुप में जाना जाता है। हर साल 16 जून को वहां कार्यक्रम का आयोजन किया जाता है। इतना ही नहीं देवघर की इस घरोहर को संजोने और अक्षुण्ण रखने के लिए झारखण्ड सरकार की तरफ से भी खास ध्यान रखा जाता है।

अमानत अली, सलामत अली और शख हारुन बगावत कर अंग्रेज अफसर को माारदेते हैं तब बिहार में क्रांति की शुरुआत होती है।

न दबाया जोर–ए–जमीं उन्हें
न दिया किसी ने कफन उन्हें

न हुआ नसीब वतन उन्हें
न कही निषाने मजार है!

इन षहीदों को शहर में याद रखा है तीनों शहिदों की याद में षहर के बीच में एक स्मारक हैं साथ ही रोहिणी में भी एक शहीद स्मारक है और जसीडीह देवघर रोड पर एक द्वार इन षहीदों के नाम पर है।[4]

1923 में रांची से 13 मील पशिचम में मुरमा में मोमिन सम्मेलन का गठन किया गया था। इसका छोटानागपुर सम्मेलन जलियांवाला बाग हत्याकाण्ड की निंदा करने और शहिदों को श्रद्धांजलि देने और बुनाई पेषे को ब्रिटिष अत्याचार से बचाने के लिए आयोजित किया गया था इमाम अली (ब्रांबे) नजाहत हुसैन (बुंडू) जग्गू मियां (बिजुलिया) फरजंद अली (इटकी) अब्दुल्ला सरदार (सिसई) जाकिर अली (इटकी) अली जान मियां (गुदरी रांची) सोहबत मियां (रांची) चंदन मियां (डुमरी) मो0 यासीन अंसारी (हजारीबाग) जन्नत हुसैन अंसारी (गिरीडिह) नजाकत हुसैन अंसारी चडडू (रांची) झारखण्ड के महत्वपूर्ण मुस्लिम षख्सियतों में से एक थे जिन्होने भारत में अंग्रेजों की कूरता का विरोध कया।[5]

स्वतंत्रता संग्राम की तरह झारखण्ड में अलग राज्य के गठन के लिए झारखण्ड के मुसलमानों ने आंदोलनों में सक्रिय भूमिका निभाई। वरिष्ट पत्राकार और झारखण्ड आंदोलनों पर कई किताबों के लेखक फैसल अनुराग कहते हैं, ''एक अलग राज्य के रुप में झारखण्ड के लिए आंदोलनों में मुसलमानों की भूमिका को षायद ही कम करके आंका जा सकता है।'' वास्तव में, मुसलमान सबसे अधिक दिखाई देने वाले समुदायों में से एक थे जो शुरुआज से ही आंदोलन का हिस्सा थे'' वे कहते हैं। जयपाल सिंह सिंह के नेतृत्व में झारखण्ड पार्टी का आंदोलन हो या षिबू सोरेन के नेतृत्व में झारखण्ड मुक्ति मोर्चा का आंदोलन मुसलमानों ने महत्वपूर्ण भूमिका निभाई।[6] असमत अली ने की थी सबसे पहले अलग झारखण्ड राज्य की मांग –

झारखण्ड राज्य के इतिहास की बात करें तो सबसे पहले असमत अली नाम के एक षख्स ने अलग झारखण्ड राज्य की मांग उठाई थी। ये सन् 1912 की बात है बिहार जब बंगाल से अलग हुआ था तो उन्होने ब्रिटिष हुकूमत से झारखण्ड को अलग राज्य बनाने की मांग की थी। असमत अली इस हुकूमत मे एक मुलाजिम थे इसकी चर्चा अबरार ताबिन्दा ने अपनी पुस्तक ''झारखण्ड आंदोलन मे मुसलमानों की भागीदारी'' में विस्तृत रुप से की है। उससे पहले धरती आबा बिरसा मुण्डा या तिलका मांझी आदि वीरों ने जल, जंगल और जमीन पर अपने अधिकार की बात जरुर की थी उसके लिए बलिदान तक दिया था लेकिन अलग राज्य की कोई सुनिष्चत कल्पना तब तक सामने नहीं आई थी।

मरंग गोमके डॉ0 जयपाल सिंह मुण्डा ने बहुत बाद मे आदिवासी महासभा के बैनर तले अलग झारखण्ड की आवाज उठाई। 1936 में मोमिन कांफ्रेस ने भी अलग झारखण्ड राज्य के गठन का न सिर्फ प्रस्ताव पास किया बल्कि 1937 में ठेबले उरॉव के नेतृत्व में आदिवासी उन्नत समाज का खुलकर साथ दिया। वहीं 1937 में टाटा औद्योगिक घराने के एक मुलाजिम रफीक ने त्रिपुरा कांग्रेस में बिहार के पठारी क्षेत्र राज्य बनाने के लिए एक प्रस्ताव पेष किया था।

आदिवासी महासभा के दस्तावेजों के अनुसार 1938 मे तकरीबन 7 लाख मुसलमान महासभा के साथ थे। जो झारखण्ड के आन्दोलन में हमेषा खड़े रहें। आजादी के बाद भी मोमिन कांफ्रेस के अध्यक्ष अमानत अली इस पूरे आन्दोलन मे जयपाल सिंह के साथ खड़े रहे।

1952 में चिराग अली षाह ने भी अलग झारखण्ड राज्य की मांग को पूरा करने के लिए अपनी आवाज बुलंद की। 1962 में जयपाल सिंह के साथ मिलकर जहूर अली ने 'जोलहा–कोल्हा भाई–भाई का नारा दिया।[7]

1983 में दुमका में झारखण्ड दिवस' मनाने के जुर्म में अबू तालिक अंसारी की गिरफतारी हुई। आप झारखण्ड मुक्ति मोर्चा के नेता थे। 1989 में इन्हें केन्द्रीय समिति का सचिव बनाया गया। इसी साल राजीव गांधी ने ''कमिटी ऑल झारखण्ड मैटर्स'' बनाया जिसके तहत दिल्ली जाकर बातचीत करने वालों में अबू तालिब अंसारी भी शामिल थे। इस दौर में कांग्रेस के सरफराज अहमद भी अलग झारखण्ड राज्य के हक में खुलकर बयान देते रहे।[8]

1989 मे झारखण्ड कौमी तहरीक ने झारखण्ड आंदोलन का नेतृत्व करते हुए महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। 1937 में मोमीन कांफ्रेस के आर0अली ने मुस्लीम लीग के उम्मीदवार को हराया और बिहार विधान सभा के सदस्य बने। उन्होने विधान सभा चुनाव में 7 में से 5 सीट जीत कर मुस्लिम लीग के अभियान को विफल कर दिया। 1937 के बाद थेबले उरॉव ने आदिबासी प्रगतिशील समाज का गठन किया और मोमिन कांफ्रेस नें झारखण्ड के निवासियों के कल्याण के लिए आवाज उठाई। बाद में हाजी ईमाम अली, नजारत हुसैन, अब्दुल्ला सरदार, फरजन्द अली, षैख अली जान, मौलवी दुखु मियां और अन्य आदिवासी समाज के सक्रिय सदस्यत बने जो यह साबित करता है कि षुरु से ही मुसलमानो और आदिवासियो के बीच धनिष्ट संबंध रहा है जो एक दुसरे से जुड़े हुए थे। झारखण्ड में अपने पुराने रीति रिवाजों, सांस्कृति और सामाजिक संस्कारों को बचाये रखा। जमायतुल–मोमिन जो बाद में मोमिन कांफ्रेस के नाम से जाना जाने लगा में झारखण्ड क्षेत्र में राष्ट्रवाद का संदेष फैलाया, देश के आजादी के बाद मोमिन कांफ्रेस ने झारखण्ड राज्य आन्दोलन में मारंग गोमके और जयपाल सिंह का समर्थन किया।[9]

यही नहीं मुसलमानों ने झारखण्ड के लिए कुर्बानियां भी दी। 21 जनवरी 1990 में खेलारी में अषरफ खां, 4 जून 1992 को कंटाडीह सोनारटी, टाटा में मो0 शाहिद एवं आदित्यपुर जमषेदपुर के मो0 जुबैर, 18 मार्च 1991 को कोटषीला के वहाब अंसारी, षेख कुतबुद्दीन, मिदनापुर सिंहभूम के अस्लाम अंसारी और 1998 में चक्रधरपुर के मुर्तजा अंसारी ने नाकाबंदी के दौरान पुलिस की गोलियों का शिकार होकर अपनी जान झारखण्ड के लिए कुर्बान कर दीं यानी मुसलमान हर तरह से झारखण्ड को अलग राज्य बनाने के आन्दोलन में पुरी तरह से सबके साथ खड़ा रहा है।

मौलाना आजाद कॉलेज के इतिहास विभाग में जुडे इलियास मजीद अपनी पुस्तक ''झारखण्ड आन्दोलन और झारखण्ड गोमके होरो साहेब'' में लिखते हैं कि 25 मई 1988 को झारखण्ड मुस्लिम फ्रन्ट की घोषणा के लिए रांची में अधिवेषन बुलाया गया। इस अधिवेषन में बिहार बंगाल और उड़ीसा के मुस्लिम शामिल हुए इसी अधिवेषन में एन0ई0 होरो के संरक्षण में झारखण्ड मुस्लिम फ्रन्ट गठित की गई।

इलियास मजीद बताते हैं कि ऑल इंडिया मुस्लिम मजलिस–ए–मशावरत से जुडे सांसद सैयद शहाबुद्दीन ने भी झारखण्ड आन्दोलन का समर्थन करते हुए यहां के कई

कार्यक्रमों में भाग लिया था और इसके लिए राष्ट्रीय स्तर पर आवाज बुलंद की थी। यह बताते हैं कि झारखण्ड की स्थापना की लड़ाई यहां कई मुस्लीम संगठन सबके साथ मिलकर लड़ रहे थे। बल्कि यूं कहिए कि ये पूरा आन्दोलन ही अल्पसंख्यकों व आदिवासियों द्वारा संचालित था। लेकिन आज 22 साल में ही उनके योगदान को भुला दिया गया है। आज जब स्थापना दिवस का जष्न बनाया जाता है अल्पसंख्यक कहीं नजर नहीं आते हैं।

वहीं अल्पसंख्यक मामलों के जानकार और आंदोलनकारी एस0 अली बताते हैं कि झारखण्ड आंदोलन में मुसलमानों की सबसे अहम भूमिका रही है। परन्तु राज्य बनने के बाद आर्थिक व राजनीतिक नुकषान सबसे अधिक मुसलमानों को उठाना पड़ रहा है। न असमत अली की कोई चर्चा करता है न ही रफीक की। बाद के आंदोलन कारियों की बात ही छोड दीजिए। वो बताते हैं कि राज्य में 48 लाख मुसलमानों की आबादी होने के बावजूद लोकसभा में एक भी मुस्लिम सांसद नहीं है, वहीं 81 सीटों वाले विधानसभा में सिफ 02 ही मुस्लिम विधायक हुए थे 2005 में। जबकि संयुक्त बिहार में इस क्षेत्र से मुसलमानों का प्रतिनिधित्व दोनों जगह आज की तुलना में बेहतर था। यहां से तीन चार सांसद चुने जाते रहे है।[10]

झारखण्ड में पहला विधान सभा चुनाव 2005 में हुआ। इस विधान सभा चुनाव में केवल दो मुसलमान विधायक बने। दुसरे विधान सभा चुनाव 2009 में हुआ इसमें सबसे ज्यादा पांच मुसलमान विधायक चुने गये। 2009 में झारखण्ड में विधान सभा चुनाव बहुकोणिय हुआ था इसका फायदा मुस्लिम प्रत्याशियों को मिला था। इन पांच सीटों में से दो कांग्रेस, 2 झारखण्ड मुक्ति मोर्चा और एक बाबुलाल मराण्डी की पार्टी झारखण्ड विकास मोर्चा के थे। 2014 के विधान सभा चुनाव में एक बार फिर से मुसलमानों का प्रतिनिधत्व दो सीटों पर सिमट कर रह गया। आलमगीर आलम और इरफान अंसारी कांग्रेस के टिकट से जिते थे। 2011 के जनगणना के अनुसार झारखण्ड मे मुसलमानों की आबादी 15 प्रतिशत है लेकिन विधान में इनका प्रतिनिधित्व न के बराबर रहता है।[11]

अंजुमन इस्लामिया रांची के कार्यवाहक अध्यक्ष इबरार अहमद बताते हैं कि झारखण्ड के लिए जो आंदोलन चला उसमें मुसलमानों की भी अच्छी खासी भागीदारी रही है। मुसलमान जेल भी गए हैं। ऐसे में एक उम्मीद थी कि झारखण्ड अलग राज्य बनेगा तो सबका भला होगा लेकिन इन 22 सालों में ऐसा कुछ नजर नहीं आ रहा है। यहां का आदिवासी व अल्पसंख्यक खुद को असुरक्षित महसूस कर रहा है। हालांकी इबरार अहमद को सरकार से अब भी काफी उम्मीद है। वो कहते हैं कि सबका विकास होगा और सबकी सुरक्षा का ख्याल रखा जाएगा।[12]

1989 में मो0 मुर्तजा अंसारी (चक्रधरपुर), 1990 में अषरफ खान (खेलारी, रांची), 1992 में मुहम्मद सईद और जुबेर अहमद (सोनारी जमषेदपुर), 1993 में वहाब अंसारी (कोटषीला पुरुलिया) और एस0के0 कुतुबुद्दीन (मदिनापुर) ने देष के लिए अपने प्राणों की आहुति दी, इस संबंध में मोमिन कांफ्रेंस के अब्दुर रज्जाक अंसारी की भूमिका भी विषेष रुप से अहम थी।[13]

झारखण्ड कौमी तहरीक में झारखण्ड आन्दोलन में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभायी जो की इसमें ऑल झारखण्ड स्टूडेन्ट यूनियन 'आजसू' के साथ संघर्ष किया।

1989 में सीताराम डेरा जमशेदपुर में झारखण्ड कौमी तहरीक का गठन प्रो0 खालिद अहमद के नेतृत्व में किया गया और इसके पहले अध्यक्ष प्रो0 खालिद अहमद सचिव आफताब जमिल, मुहम्मद राजन, इमरान अंसारी और कोषाध्यक्ष बषीर अहमद चुने गए। इसने अपना पहला सममेलन 23 जुलाई 1989 को रांची विश्वविद्यालय परिसर में आयोजित किया जिसमें एक नीति बनाई गई। अल्पसंख्यकों की सुरक्षा और कल्याण की मांगों की एक सूची तैयार की गई और आजसू ने अपनी सहमति दे दी।[14] झारखण्ड कौमी तहरीक की मांगे इस प्रकार थी :–

क– झारखण्ड राज्य एक धर्म निरपेक्ष राज्य होगा और झारखण्ड राज्य में धार्मिक अल्पसंख्यकों के खिलाफ कोई भेदभाव नहीं होगा।

ख– झारखण्ड राज्य में अल्पसंख्यकों को राजनीति, सरकार और प्रषासनिक सेवाओं में उचित प्रतिनिधित्व दिया जाएगा।

ग– प्रस्तावित झारखण्ड राज्य में पिछड़ी जातियों की तरह मुसलमानों को उनकी आबादी के अनुपात में षिक्षा, तकनीकी षिक्षा, रोजगार, सरकारी सेवाओं और उच्च षिक्षा में आरक्षण मिलेगा।

घ– झारखण्ड राज्य में सभी लोकप्रिय भाषाओं को सरकार द्वारा मान्यता दी जाएगा और भाषाई अल्पसंख्यकों के साथ कोई अन्याय नहीं होगा।

ड– झारखण्ड राज्य में अल्पसंख्यकों द्वारा स्थापित शैक्षणिक संस्थानों को सरकारी स्वीकृति और संबंद्धता प्राप्त होगी।

च– अल्पसंख्यकों की प्रगति के लिए झारखण्ड अल्पसंख्यक आयोग, हज कमेटी, मदरसा बोर्ड और वक्फ बोड का गठन किया जाएगा।

1982 में झारखण्ड तहरिक ने झारखण्ड गांवों में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई।

झारखण्ड कौमी तहरीक की इन नीतियों का न केवल झारखण्ड क्षेत्र में प्रभाव पड़ा बल्कि उन्होने राष्ट्रीय राजनीति को भी प्रभावित किया। राष्ट्रीय नेता सैयद षहाबुद्दीन (एमपी) ने झारखण्ड की समस्याओं में दिलचस्पी ली। झारखण्ड कौमी तहरीक ने आजसू नेताओं के साथ कंधे से कंधा मिलाकर मार्च किया और इससे मुस्लिम समुदाय को फायदा हुआ। JQT की मददसे झारखण्ड आंदोलन में मुस्लिम युवाओं ने सक्रिय भाग लिया और झारखण्ड के सभी जिलों में इसकी संगठनात्मक इकाठयों का गठन किया गया।[15]

AJSU की तरह JQT से जुड़े सभी मुस्लिम युवा असम आंदोलन से प्रभावित थे और वे अलग झारखण्ड राज्य के लिए झारखण्ड आंदोलन के दौरान अपना खून बहाने के तैयार थे। जब पिल्लई हॉल (चाईबासा) में एक सेमिनार का आयोजन किया गया तो बड़ी संख्या से मुस्लिम संगठनों ने जेक्यूटी को अपना समर्थन देने की घोषणा की। परिणाम स्वरुप सैकड़ों की। परिणाम स्वरुप सैक्ड़ों मुसलमान, विशेष रुप से मोहम्मद फैजी, सरफराज अहमद, मुष्ताक अहमद अहमद, अमरान अंसारी, मुजीबुर रहमान, मुहम्मद साजिद (रांची) सरवर सज्जाद, सुब्रान आलम अंसारी (गुमला), मुहम्मद अल्लाउद्दीन अंसारी (गिरिडीह), जिकुल होदा, मुहम्मद अमीन (पूर्वी सिंहभूम), आगे आए और आजसू के बैनर तले जेक्यूटी का नेतृत्व किया। कई मौकों पर उन्हें पुलिस ने पीटा और जेलों में बंद कर दिया।[16]

निष्कर्ष :–

यहां एक अहम सवाल उठता है कि क्या झारखण्ड की सरकार राज्य के मुसलमानों का दिल जीतने

में कामयाब होगी या नहीं? इस पूरे राज्य के मुसलमान अच्छी रह जानते हैं कि सरकार ने हमेषा मुसलमानों को वोट बैंक नहीं बल्कि भारतीय नागरिक माना है और सबका न्याय तुष्टिकरण किसी का नहीं का नारा दिया है। सरकार के इस राज्य मंत्रिमंडल में मुसलमानों को उचित प्रतिनिधित्व देना होगा। इसके अलावा उसे झारखण्ड उर्दू झारखण्ड उर्दू अकादमी, झारखण्ड मदरसा बोर्ड झारखण्ड सुन्नी वक्फ बोर्ड, झारखण्ड उर्दू मुषावरती समिति 15 सूत्री कार्यक्रम समिति का गठन करना होगा। हज कमेटी उर्दू निदेशालय अरबी फारसी अनुसंधान संस्थान झारखण्ड अल्पसंख्यक वित्त निगम अल्पसंयक आयोग और उर्दू भाषा को वरीयता अगर भाजपा सरकार ने इन मुछदों पर ध्यान नहीं दिया तो मुसलमानों को लगेगा कि उनके योगदान नहीं मिली है। यह एक तथ्य है कि न तो राज्यपाल प्रभात कुमार और न ही मुख्यमंत्री बाबूलाल मरांडी ने नए राज्य की विधानसभा में दिए गए अपने भाषणों में अल्पसंख्यकों के लिए एक शब्द भी नहीं कहा है।

वरिष्ट पत्रकार और झारखण्ड आंदोलनों पर कई किताबों के लेखक फैसल अनुराग कहते हैं, ''एक अलग राज्य के रुप में झारखण्ड के लिए आंदोलनों में मुसलमानों की भुमिका को शायद ही कम कर के आंका जा सकता है।'' वास्तव में मुसलमान सबसे अधिक दिखाई देने वाले समुदायों में से एक थे जो शुरु से ही आंदोलन का हिस्सा थे। जयपाल सिंह के नेतृत्व में झारखण्ड पार्टी का आंदोलन हो या शिबू सेारेन के नेतृत्व में झारखण्ड मुक्ति मोर्चा का आन्दोलन हो जिसमें मुसलमानों ने महत्वपूर्ण भूमिका निभाई।

आज झारखण्ड के मुसलमानों की दयनीय स्थिति हो सकती है और राजनीतिक रुप से कहीं भी नहीं है, लेकन झारखण्ड के लिए मुस्लिमों का योगदान कुछ ऐसा है जिसे भुलाया नहीं जाना चाहिए और न ही भुलाया जाना चाहिए।

संदर्भ सूची :–

1. बिहार थ्रू ऐजेज, आर0आर0दिवाकर – पृ0सं0 50–51
2. मिली गैजेट – An Essay and debate on Jharkhand Muslim
3. झारखण्ड के षहिद, डा0फिरदौस जबीन, एस0आई0 पब्लिकेषन, रांची झारखण्ड, पृ0सं0 44–47
4. हेरिटेज टाईमस, मो0 उमर आर्टिकल, ऐडिटेड बाई रुधीर शुक्ला, 15 अगस्त 2022
5. आर्टिकल – झारखण्ड आंदोलन और मुस्लिम योगदान, 18 नवम्बर,2018
6. मिली गैजेट – An Essay and debate on Jharkhand Muslim
7. आर्टिकल – Two Circle, नेट – अफरोज आलम साहिल
8. झारखण्ड में उर्दु गजल, डॉ0 मकबूल अहमद, नया टोली रांची, पृ0सं0 56–65
9. मिली गैजेट – An Essay and debate on Jharkhand Muslim
10. From BBC com, 9th December, 2019
11. प्रभात खबर, Print Desk, 8th January 2021
12. झारखण्ड आंदोलन में मुसलमानों की भागीदारी, अबरार तावि‍न्दा, पृ0 150–160
13. झारखण्ड में उर्दु कहानी, डॉ0 इमरान हसन, हिन्द पिड़ी रांची, पृ0सं0 20–25
14. मिली गैजेट – An Essay and debate on Jharkhand Muslim
15. आदिवासी महासभा का दस्तावेज
16. मिली गैजेट – An Essay and debate on Jharkhand Muslim

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

राँची के पर्यटन स्थल

डॉ० पुष्पा कुमारी
शेध छात्रा– डी० लिट् इतिहास विभाग,
राँची विश्वविद्यालय, राँची
***Corresponding Author*- डॉ० पुष्पा कुमारी**
ईमेल : pushpakumari288@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820400

राँची प्राकृतिक सुंदरता से भरी है। इसी प्राकृतिक सुंदरता के कारण इसके हर कोने में पर्यटन स्थल हैं। यह शहर प्राकृतिक विरासत से भरी है। यहाँ सुंदर झरने, ऐतिहासिक मंदिर दर्शनीय हैं। प्राकृतिक संसाधनों से परिपूर्ण होने के कारण भी राँची पर्यटकों को आकर्षित करता है। राँची में कई सुंदर जलप्रपात, जंगल पहाड़ों से घिरी मनोहारी स्थल मंदिर आदि देखे जाते हैं। राँची के मनोरम आबोहवा, स्वच्छ जलवायु और प्राकृतिक सौदर्य के कारण ही अंग्रेजों ने इसे ग्रीष्मकालीन राजधनी बनाया था। राँची को ''जलप्रपातों का शहर'' के रूप में भी जाना जाता है। यहाँ के मनोरम एवं ऐतिहासिक महत्व के दर्शनीय स्थल देश–विदेश के पर्यटकों को अकर्षित करते हैं। इस जिले में न केवल ऐतिहासिक स्थल हैं, बल्कि जैविक उधान, मृग विहार, वनजीव, जलप्रपात वनस्थल पहाड़ आदि भरे पड़े है।

राँची का अप्रतिम प्राकृतिक सौंदर्य, मनोरम जलवायु, इसकी संवृद्ध जनजातिय संस्कृति एवं इसके औधोगिक केंद्र पर्यटकों को अकर्षित करते हैं। राँची न केवल प्राकृतिक सौदर्य से संपन्न है, बल्कि इसके ऐतिहासिक स्थल, तीर्थस्थल भी पर्यटकों को आकर्षित करते रहे हैं। सांस्कृतिक, धार्मिक एवं ऐतिहासिक स्थलों के प्रति पर्यटक आकर्षित होते हैं। यहाँ कुछ प्राचीन धार्मिक स्थल भी हैं और साथ ही नवीन धार्मिक स्थल तथा पर्यटक स्थल भी बने हैं। राँची के चुटिया क्षेत्र में स्थित एवं 1685 में बना राधाबल्लम मंदिर, राँची के हटिया क्षेत्र में 1691 में बना जगन्नाथपुर का मंदिर कांके के बोड़ेया ग्राम में 1665 में बना राम–लक्ष्मण एवं सीता मंदिर, यहाँ के उल्लेखनीय धार्मिक महत्व के स्थल हैं।[1] राँची के प्राकृतिक सौदर्यस्थल पर्यटकों पर्यटाकों को लुभाते हैं। यहाँ आनेवाले पर्यटकों को स्वच्छंद प्रकृति का दर्शन होता है वे प्रकृति की समीपता का अनुभव करते हैं। यहाँ हुंडरू, जोन्हा, दशमघाध, पंचघाध, पतरातू घाटी, नक्षत्र वन, बिरसा जूलॉजिकल पार्क, राज्य संग्राहलय, पहाड़ी मंदिर, टैगोर हिल, सूर्य मंदिर, कॉकेडैम, रॉक गॉडन, जगन्नाथ मंदिर, राँची झील आदि उल्लेखनीय स्थल हैं जो पर्यटकों को आकर्षित करते हैं। राँची, बिहार, झारखण्ड और पश्चिम बंगाल के कुछ हिस्सों के छात्रों के लिए भी एक लोकाप्रिय शैक्षणिक स्थल है। यहाँ बी आईटी मेसरा, आई आई एम, सी आई पी, आर आई एम एम, आई आई एम, आदि जैसे प्रतिठिण्त संस्थान भी हैं। यहाँ विभिन्न प्रकार के खेल के अंतरष्ट्रीय स्तर के स्टेडियम भी बने हैं। राँची पर्यटन स्थलों से भरी हुई है। शहर के आस पास कई झरने, पहाड़ियाँ भी देखे जा सकते है। यहाँ हवाई अड्डा भी है। पर्यटकों के लिए आवास हेतु यहाँ होटलों की भी सुविधा है।

राज्य पर्यटन विभाग ने भारतीय पर्यटक विकास निगम एवं पुरातत्व सर्वेक्षण के सहयोग से पर्यटन विकास के लिए कई योजनाओं को आंरभ किया है।[2] राँची पहाड़ी का भी सौदर्यीकरण किया गया है।

राँची के पर्यटन स्थलों का विवरण इस प्रकार है–

1 पहाड़ी मंदिर– राँची पहाड़ी मंदिर, राँची शहर का सबसे शानदार स्थल है। राँची पर्यटन स्थलों की चर्चा राँची पहाड़ी के बगैर अधूरी होगी। इस पहाड़ी पर सर्वप्रथम ''पहाड़ी बाबा'' नामक एक जनजातीय देवता की पूजा होती थी। बाबा के प्रतीक के रूप में अभी भी वहाँ एक चट्टान मौजूद है।[3] कहा जाता है। कि ब्रिटिशों के शासन काल में यहाँ स्वतंत्रता सेनानियों को फाँसी दी जाती थी। फाँसी दिए जाने के कारण ही इसका नाम फाँसी टोंगरी पड़ा फाँसी दिए जाने के बाद बगल में स्थित एक कुँआ में शव को फेंक दिया जाता था। यहाँ अंदर –ही–अंदर एक सुरंग था जो राँची झील से जुडा था।[4] फाँसी दिए जाने क बाद अंतिम संस्कार के लिए लोग हरमू जाते थे। जनक्षुति के अनुसार इनमें से कुछ पहाड़ी बाबा की कृपा से पुनर्जीवित हो उठे। इससे पहाड़ी बाबा में जनजातियों की श्रद्धा और भी बढ़ गई।

राँची पहाड़ी झारखण्ड का ऐसा पहला मंदिर है, जिसमें हर वर्ष 15 अगस्त और 26 जनवारी को राष्ट्रीय झण्डा फहराया जाता है। यह पंरपरा सन् 1947 से चली आ रही है। यहाँ 14 अगस्त 1947 की आधी रात को राष्ट्रीय ध्वज फहराया गया तब से यहाँ झण्डोतोलन हो रहा है।[5] यह मंदिर समुद्रतल से 2140 फीट ऊँचा है। इस पहाड़ी पर से शहर के लगभग सभी हिस्से दिखाई पड़ते हैं। राँची पहाड़ी 26 एकड़ 13 कड़ी के विशाल क्षेत्र पर विस्तृत है। पहाड़ी मंदिर को नगर निगम ने विश्व स्तरीय राष्ट्रीय घरोहर घोषित किया है।[6]

लेफ्टिनेंट कर्नल ओसले (1939–48) ने इस पहाड़ी पर एक ग्रीष्म कालीन आवास का निर्माण करवाया था, जहाँ वह प्रातः भ्रमण के समय आराम करता था। यह मंदिर सावन माह में बाबा के जयकार से गूँज उठता है। वैसे सालोंभर शिवभक्त यहाँ पूजा अर्चना करते हैं। इस मंदिर में एक नाग देवता का गुफा भी है। इस गुफा के पत्थर पर भगवान के पद् चिह्ण अंकित हैं। यह मंदिर पर्यटकों को काफी आकर्षित करता है। यहाँ नगर निगम की ओर से यात्रियों के लिए यात्री पड़ाव भी बनाए गए हैं।

2. जगन्नाथ मंदिर, राँची :– यह मंदिर पुरी के जगन्नाथ मंदिर में रथ यात्रा के समय काफी भीड़ होती है। रथ यात्रा जून–जुलाई के महीने में होता है। इस मंदिर तक पहुँचने के लिए कई सीढ़ियाँ हैं। यहाँ से शहर की खूबसूरती को देखा जा सकता है। इस मंदिर के आधे किलोमीटर की दूरी

पर मौसीवाड़ी का निर्माण किया गया है।[7] आषाढ़ में रथयात्रा के समय यहाँ आदिवासी तथा गैर आदिवासी की काफी भीड़ रहती है। यह मंदिर 5 मीटर ऊँची चहार दीवारी से घिरा है। चहारदीवारी के चारों कोनों पर एक–एक बुर्ज है। चहारदीवारी का ऊपरी भाग किलानुमा है। ऐसा प्रतीत होता है कि इसका निर्माण सुरक्षा की दृष्टि से किया गया था। चहारदीवारी के अंदर विशाल ऑगन है। जो बतीस मीटर लम्बा और पच्चीस मीटर चौड़ा है।[8] इस प्रकार यह मंदिर स्थापत्थ कला की दृष्टि से जगन्नाथपुरी के मंदिर से तुलनीय है। जिसमें उस क्षेत्र की स्थापत्य कला का ज्ञान होता है।

मंदिर की दीवार पत्थर एवं ईंट की बनी है। चूना, गुड़ और महुआ मिलाकर इसका गारा तैयार हुआ था। मंदिर किले की तरह हैं। उन दिनों चोर–डाकुओं के भय के कारण मंदिरो के चारों ओर मोटी दीवार बनाई गई है। मंदिरों में राजकोष और निजी सम्पदा रखी जाती थी। यह मंदिर देवस्थान से ज्यादा दुर्ग जान पड़ता है। ऊँचे स्थान पर ध्वज लहराने की कड़ी लगी हैं। मंदिर का अंतिम द्वार पार करने पर भगवान जगन्नाथ की मूर्ति मिलती है। मध्य में भगवान कृष्ण और दोनों पार्श्व में बलराम तथा सुभद्रा की मूर्तियाँ है। मूर्तियाँ पुरी के जगन्नाथ मंदिर की मूर्तियों की नकल हैं।

रथयात्रा से संबद्ध इस मेले का इस क्षेत्र में आर्थिक महत्व भी है। आदिवासी साल भर की मेहनत से बनाई वस्तुओं को यहाँ बेचते हैं और अपनी आवश्यकता की चीजें खरीदते हैं। आज भी आदिवासी तीर–धनुष, मछली पकड़ने की जाल, टोकरियाँ, हथियार वस्त्राभूषण एवं प्रसाधन की सामग्री खरीदते देखे जा सकते हैं। प्रारंभ में जब यातायात की सुविधा नहीं थी तब लोग पैदल चलकर नदी, तालाब, जंगल पहाड़ पार करके इस मेले में आते थे। अभी भी इस मेले में देशी–विदेशी पर्यटकों की भीड़ देखी जा सकती थी। यह मेला 9 दिनों तक लगा रहता है। मेले में सभी प्रकार की सामग्रियाँ उपलब्ध होती हैं। पर्यटक यहाँ आकर भगवान के दर्शन के साथ ही मेले का आंनद लेते हैं। यह मंदिर झारखण्ड का प्रसिद्ध मंदिर और पर्यटक स्थल हैं।

3. चुटिया का राम मंदिर :– इस मंदिर का निर्माण 1685 ई. में रधुनाथ शाह द्वारा किया गया था। कहा जाता है कि चैतन्य महाप्रभु यहाँ आकर रूके थे। बिरसा मुंडा ने भी यहाँ आश्रय लिया था।[9] यह मंदिर स्वर्णरेखा नदी के तट पर राँची से लगभग तीन किलोमीटर की दूरी पर स्थित है। यह मंदिर दो मंजिला है, जिसके ऊपरी मंजिल में एक पत्थर पर अंकित श्लोक से ज्ञात होता है कि यह मंदिर वास्तव में राधाबल्लम मंदिर ही था।[10] इसका एक अन्य प्रमाण मंदिर की ऊपरी मंजिल में कृष्ण की मूर्ति रासलीला में प्रतिष्ठित है।

इस मंदिर के ऊपर पहुँचने के लिए सोलह सीढ़ियाँ बनी है। ऊँचे मंच पर राधाकृष्ण सहित दस मूर्तियाँ प्रतिष्ठित है। ये रासलीला करती गोपियाँ हैं। उड़ी हुई दो परियों को भी दर्शाया गया है। इसके अलावे तीन मोर दो तोते तथा कुछ अन्य पक्षी भी हैं। उत्तरी दीवारों पर दोनों ओर दो कमल फूल उत्कीर्ण है। इस प्रकार यह मंदिर अपने स्थापत्य कला के लिए अत्यंत महत्व का है।

4. बोडेया का वैष्णव मंदिर (राधाकृष्ण मंदिर), राँची :– यह मंदिर राँची से 12 किलोमीटर दूर बोड़ोया ग्राम में स्थित है। इस मंदिर को मदन मोहन मंदिर के नाम से भी जाना जाता है। मंदिर के स्तंभों पर मनोहारी चित्रकारियाँ बनी हुई हैं। दरवाजे की दोनों चौखटें कला पूर्ण खुदाई और पुष्पों के चित्रों के कारण अत्यंत आकर्षक तथा लुभावनी लगती हैं। मंदिर में प्रवेश के पूर्व सिंह द्वार लाँधकर, तीन सीढ़ियाँ चढ़कर मंदिर के चबूतरे पर चढ़ा जाता है। इसी चबूतरे पर दो शिलालेख देखने को मिलते हैं। मंदिर के चारों ओर पत्थरों को तराशकार चबूतरा बनाया गया है। होली, कृष्णाष्टमी के अवसर पर यहाँ राधाकृष्ण का झूलन बड़ी धूमधाम से होता है।[11] यह दृश्य काफी आकर्षक होता है।

5. दिउड़ी मंदिर, राँची – राँची से लगभग 60 किलोमीटर की दूरी पर राँची जमशेदपुर राष्ट्रीय राजमागे के ठीक दाहिनी ओर यह मंदिर स्थित है। मंदिर के गर्भ गृह में 16 भुजी माँ दुर्गा की प्रतिमा है। मंदिर का निर्माण प्रस्तर खण्डों को तराशकर किया गया है।[12] यह एक जागृत स्थान माना जाता है। कहा जाता है कि जब–जब मंदिर की बनावट में परिवर्तत करने के प्रयास हुए तब–तब भयानक कंपन हुआ। इस मंदिर में पहले मंगलवार को ही पूजा होती थी। अब प्रत्येक दिन माँ के दर्शन और पूजा–अर्चना किए जाते हैं। अब यहाँ सदैव माता का दरवार खुला रहता है और पाहन तथा पुजारी भी उपलब्ध रहते हैं। साधारणतः लोग फल–फूल से ही पूजा करते हैं परंतु यहाँ बलि पूजा भी होती है।

यहाँ भी काफी संख्या में पर्यटक आते हैं। इस मंदिर का सौंदर्य देखने लायक है। लोग यहाँ अपने मनोकामना पूर्ति कि लिए आते रहते हैं। श्रद्धालुओं की महादेवी की असीम शक्ति और उनके जागृत होने के प्रति अटूट विश्वास हैं।

इन धार्मिक पर्यटक स्थलों के अलावा कुछ और भी पर्यटन स्थल हैं जो निम्नलिखित हैं :–

बिरसा जूलॉजिकल पार्क, राँची – यह पार्क बच्चों के लिए ज्यादा मनोरंजक हैं। यह पार्क बाध, शेर और हिरण सहित कई प्रकार की पशु प्रजातियों का घर है। वन्यजीवों के बारे में जानकारी प्राप्त करने का एक अच्छा साधन है। यहाँ प्रवेश द्वार पर एक छोटी से कैंटीन है जो स्नैक्स और पेय पदार्थ परोसती है। इसकी दूरी राँची से 26 किलोमीटर हैं।

टैगोर हिल – मोराबादी पहाड़ी को ही टैगोर हिल के नाम से जाना जाता है। शहर के उत्तर में स्थित यह पहाड़ी कविगुरू रवीन्द्रनाथ ठाकुर के परिवार से जुड़ा है। इसलिए इसका नाम टैगोर हिल है। कहा जाता है कि रवीन्द्रनाथ ठाकुर के बड़े भाई ज्योतींद्र नाथ ठाकुर ने इसे अपने विश्राम स्थल के रूप में विकसित करने के लिए इस पहाड़ी के साथ पंद्रह एकड़ अस्सी डिसमिल जमीन हरिहर सिंह जमींदार से 23 अक्टूबर 1908 में बंदोबस्त करायी थी। इसे इन्होंने अपने छोटे भाई सोतेन्द्र नाथ ठाकुर के पुत्र सुरेन्द्र नाथ ठाकुर के नाम करायी थी। इससे पूर्व अंग्रेज प्रशासक ले० के० ओसले ने सन 1842 में अपने लिए यहाँ एक रेस्ट हाउस बनवाया था लेकिन उसके भाई ने आत्महत्या कर ली थी जिससे वह इसे छोड़ दिया था। बाद में ठाकुर परिवार ने इसमें मरम्मत करायी थी। सीढ़ियों का निर्माण भी कराया था। इसकी ऊँचाई 61 मीटर है। इसके ठीक नीचे रामकृष्ण मिशन आश्रम स्थापित है जहाँ दिव्यायन नामक प्रशिक्षण केंद्र भी स्थित है।[13]

जानकारी के अनुसार यहाँ 14 कट्ठा में पेड़ लगे हैं। मोरहाबादी स्थित टैगोर हिल का ब्रहय मंदिर 111 वर्ष पुराना है। 14 अप्रैल 1910 को इस मंदिर की स्थापना ज्योतींद्र नाथ टैगोर ने की थी। यह धरोहर विश्वभर में फैले टैगोर प्रेमियों के लिए आकर्षण का केंद्र है। राष्ट्रीय पुस्तकालय कोलकाता से वर्ष 1910 में प्रकाशित पत्रिका

तत्वबोधिनी के अनुसार 14 जुलाई 1910 का दिन इस निराकार ब्रह्म मंदिर की प्राण प्रतिष्ण का दिन है। इस दिन स्वामी अच्युतानंद मिश्रा ने ब्रहम मंदिर के आचार्य का पद ग्रहण किया था। इस पत्रिका में उल्लेख है कि ब्रहम समाज के पंडित प्रियनाथ शास्त्री ने अर्चना पूर्वक बेदी ग्रहण की थी। ब्रह्म समाज, आर्य समाज और हिंदू समाज के 80 से भी ज्यादा प्रबुद्ध लोगों ने मंदिर की प्रतिठ में योगदान दिया था। ज्योतींद्र नाथ टैगोर ने वर्ष 1925 में यहाँ अंतिम सांस ली थी। प्राकृतिक सौंदर्य व आदिम संस्कृति संरक्षण संस्थान के अध्यक्ष अजय कुमार जैन ने बताया कि ज्योतींद्र नाथ टैगोर वर्ष 1884 में राँची आये। 23 अक्टूबर 1908 को मोरहाबादी आने के बाद यहाँ के जमींदार हरिहर सिंह से 17.55 एकड़ जमीन (कहीं 1580 एकड़ भी मिलता है) बंदोवस्त करायी और मंदिर का निर्माण कराया। बाद में राज्य सरकार ने इसे धरोहर घोषित कर इसके सौंदर्यीकरण का ऐलान भी किया।

इस पहाड़ी का ब्रह्म मंदिर आकर्षण का केंद्र है। जो अब टूट कर गिर रहा है शीर्ष गुंबद दरक रहा है और कई जगह से टूटने लगा है। गुंबद की डिजाइन कई जगह से टूटकर नीचे गिर रही है । गुंबद के खेमों में भी दरारें आ गई है। ब्रहम मंदिर के ऊपर झाड़ियाँ भी उग आई हैं।

पद्म श्री स्वर्गीय रामदयाल मुंडा टैगोर हिल पर ओपेन अखड़ा का निर्माण कराना चाहते थे, जिससे वहाँ सांस्कृतिक कार्यक्रमों का आयोजन हो सके। स्वर्गीय रामदयाल मुण्डा के पुत्र गुंजल इकिर मुंडा ने बताया कि टैगोर हिल धरोहर है। वहाँ ओपेन थियेटर होने से लोक कलाकारों को मंच मिल सकता है। इसके लिए फंड भी आवंटित हुआ था, लेकिन उससे कुछ कार्य ही हुए।[14] ओपेन अखड़ा का सपना अभी भी अधूरा है।

टैगोर हिल एक अत्यंत आकर्षक और शांति प्रिय स्थान है। यहाँ जगह–जगह पर लोगों के बैठने के लिए पत्थर और सीमेंट निर्मित स्थान हैं। पर्यटक यहाँ आराम से बैठकर प्रकृति का आनंद ले सकते हैं। यहाँ मनमोहक आकृतियाँ है। पूर्व में यहाँ ज्योतिंद्रनाथ टैगोर एक कॉलेज चलाया करते थे जो अभी बंद है। यहाँ अब देखरेख और मरम्मत के अभाव में इसकी सुंदरता क्षीण हो रही है। यदि इसे मरम्मत कराकर इसका सैंदर्यीकारण किया जाय तो देशी विदेशी पर्यटक इससे अधिक आकर्षित होगें।

राँची लेक/झील – यह झील शहर का सबसे बड़ा जलागार है। इसे 1842 में कर्नल ओले ने बनवाया था। बीच–बीच में इसके सुन्दरीकरण के कई प्रयास हुए। पर्यटकों के लिए यहाँ नौका विहार की भी व्यवस्था की गई। किंतु अभी यह बंद है।

पंचधाध जलप्रपात, राँची – यह राँची से 50 किलोमीटर दूर स्थित है। यहाँ पाँच झरने गिरते देखे जा सकते हैं। यह स्थान सौंदर्य से भरा है। यहाँ पिकनिक मनाने के लिए पर्यटक आते हैं।

हुडरू फॉल्स राँची – यह फॉल्स सुंदर वैभव के साथ पर्यटकों को आकर्षित करता है। यह राँची के लोकप्रिय स्थानों में से एक है। राँची से इसकी दूरी 48 किलोमीटर है।

पतरातूघाटी, राँची – पतरातूघाटी लुभावनी और लंबी धुमावदार सड़को से होकर जाती है। यहाँ बाइक से भी धूमने में आनंद आता है। यह पिकनिक मनाने के लिए एक अच्छी जगह है। राँची से इसकी दूरी 34 किलोमीटर है। जोन्हा जलप्रपात राँची – जोन्हा फॉल राँची शहर के लिए एक अच्छा पर्यटक स्थल है। यह झरना राँची से 43 किलोमीटर दूर है।

दशम जलप्रपात, राँची – राँची शहर से लगभग 40 किलोमीटर की दूरी पर स्थित दशम फॉल्स झारखण्ड में पर्यटकों के लिए सबसे लोकप्रिय स्थानों में से एक है। यह प्रकृति प्रेमियों के लिए एक खास जगह है। यहाँ काँची नदी का निर्मल जल 144 फीट की ऊँचाई से गिरती है। यह दृश्य काफी मनोहारी है।

सूर्य मंदिर, राँची– राँची का सूर्य मंदिर एक मनोरम जगह है। पहाड़ी की चोटी पर स्थित मंदिर का निर्माण विशिष्ट सूर्य मंदिर वास्तुकला में किया गया है। इसमें सात घोड़ों द्वारा खींचे गए। 18 पहियों वालों विशाल रथ को दर्शाया गया है। सूर्य देव के अलावा इस मंदिर में कई अन्य हिंदू देवी देवताओं की मूर्तियों को रखा गया है। इस मंदिर के परिसर में एक तालाब है जिसे पवित्र माना जाता है। यह राँची से 20 किलोमीटर दूर है। यह मंदिर बुंडू में स्थित है। यह राँची से राँची टाटा राजभार्ग पर 37 किलोमीटर की दूरी पर है। सफेद संगमरमर पत्थरों से रथ की आकृति में इस मंदिर का निर्माण किया गया है इसमें 18 पहिए लगे हैं। जो 7 घोड़ों से जुड़े हैं। रविवार के अलावा छठ पर्व के अवसर पर पूजा अर्चना के लिए प्रद्धालुओं की भीड़ उमड़ती है।

कॉकेडेम, रॉक गॉर्डन राँची – राँची के पर्यटन स्थलों में से रॉक गार्डन एक महत्वपूर्ण स्थल है। यह गार्डन गोंदा पहाड़ी की चट्टानों से निर्मित है। यहाँ कॉके बाँध भी बना है। कांके डैम रॉक गार्डेन से सटा हुआ है। यहाँ दो स्थल एक साथ देखे जा सकते हैं। यह स्थल भी पिकनिक मनाने के लिए उपयुक्त है।

राज्य संग्रहालय होरवार, राँची – यह राँची संग्रहालय के रूप में जाना जाता है। राज्य संग्रहालय होटवार में मौजूद हथियार और गोला बारूद, कलाकृतियाँ और आभूषण राज्य के इतिहास के बारे में बताती हैं। संग्रहालय में मूर्ति–कला गैलरी है। इसमें आश्चर्यजनक टुकड़े और झारखण्ड भर के स्थापत्य स्थलों के दिलचस्प चित्रों का संग्रह है। राज्य का इतिहास की यात्रा के प्रति उत्साही लोगों के लिए यह ज्ञान का केंद्र है।

नक्षत्र वन, राँची– नक्षत्र वन एक पार्क है। यह राँची में गवर्नर हाउस (राजभवन) के सामने स्थित है। यह नक्षत्रों की अनूठी अवधारणा पर बनाया गया है। पार्क को विभिन्न वर्गों में विभाजित किया गया है। इनमें से प्रत्येक एक राशि चक्र और अकाशीय पिड़ों का प्रतिनिधित्व करता है। हिंदू ज्योतिषियों का मानना है कि प्रत्येक नक्षत्र एक पेड़ से मेल खाता है जिसका औषधीय, सौदंर्य, सामाजिक और आर्थिक मूल्य है। संगीतमय फव्वारा और इसके आस पास सुंदर रास्ते पार्क की सुंदरता को बढ़ाते है।

इस प्रकार राँची में पर्यटन की पर्याप्त सुविधा है एक से बढ़कर एक सुंदर स्थल हैं। जो पर्यटकों को आकर्षित करते हैं।

संदर्भ सूची :

1ण अनिल कुमार, **झारखण्ड**, राष्ट्रीय पुस्तक न्यास, भारत, दिल्ली, 2008. पृ.सं–158–159

2ण वही, पृ. सं.–160

3ण मनोज कुमार साव, **राँची जिला के प्रमुख धार्मिक स्थलों का ऐतिहासिक अध्ययन**, झारखण्ड झरोखा, रातूरोड राँची, 2017 पृ.सं. –121

4ण सुकरा उरॉव, पुरानी रांची, उम्र 70 साल, 21 Jan 2023 के इंटरव्यू पर आधारित

5ण दैनिक जागरण–**झारखण्ड ए. न्यू एक्सपीरियन्स** झारखण्ड सरकार, 2008, पृ.सं.–5

6ण सेवादार शेरूजी, उम्र 75 साल 22 Jan 2023 के **इंटरन्यू** पर आधारित

7ण रामकुमार तिवारी, **झारखण्ड की रूपरेखा**, शिवंगन पब्लिकेशन, राँची 2010, पृ.सं.–375

8ण बी. वीरोतम, **झारखण्ड इतिहास एवं संस्कृति**, बिहार ग्रंथ अकादमी पटना, 2001, 586–587

9ण ज्योत्सना मंडल, **आदिवासी समाज में प्रजननशीलता**, क्लासिकल पब्लिशिंग कंपनी, नई दिल्ली, 2012पृ.सं.–63

10ण बी. वीरोतम, उपरोक्त पृ.सं.–587

11ण **झारखण्ड ए न्यू एक्सपीरियन्स,** झारखण्ड सरकार, 2008, पृ.सं.–5

12ण प्रभातखबर – **मैं हूँ राँची,** प्रकाशक–न्यूटरल पब्लिशिंग हाउस लिमिटेड, कोकर राँची, अष्ट्म संस्करण 2013 पृ. 27

13ण प्रभात खबर, 02 दिसम्बर 2022 पृ.–1

14ण वही

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

उराँव समाज की धार्मिकता एवं धार्मिक स्थल

शशि रानी बड़ा
शाधार्थी : स्नातकोत्तर इतिहास विभाग,
पत्राचार– दिपशिखा आदिवासी पी0जी0 गर्ल्स होस्टल, न्यू नगड़ा टोली, लालपुर, राँची–834001
राँची विश्वविद्यालय, राँची।
***Corresponding Author*- शशि रानी बड़ा**
E-mail: shashiranibarabara@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820403

सीधे–साधे सरल स्वभाव के उराँवों के लिए आध्यत्मिकता अलग नहीं है, आध्यात्मिकता उनके जीवन में अर्न्तनिहित है।

उराँवों का गाँव प्रायः शहरों के प्रदूषणों से दूर, झरनों, नदियों, जंगलों, पहाड़ों, टोंगरियों इत्यादि के आस–पास होता है, इन्हीं जंगलों–पहाड़ों के बीच खुले वातावरण में उराँवों का सरना–स्थल होता है। पृथ्वी के साफ–सुधरे, सौंदर्य से परिपूर्ण प्राकृतिक दृश्यों के बीच उराँवों के धार्मिक स्थल के बारे में यह सही है कि खुली धरती में उनके पूजा स्थल, और इन पूजा स्थलों का छत सम्पूर्ण आसमान है।

प्रत्येक उराँव गाँव में अपना सरना स्थल होता है। यह जानकर सभी व्यक्तियों को अवश्य ही आवचर्य होगा, कि सरना स्थलों में किसी प्रकार की जूझन या गंदगी नहीं कि जाती, पूरे गाँव के बच्चे–बूढ़े, जवान, स्त्री–पुरूष सभी कभी भी उन खुले धार्मिक स्थलों में गन्दगी नहीं फैलाते, बच्चे भी अपने बढ़ों से बचपन से ही रीति–रिवाज और अच्छे संस्कार ग्रहण करते हैं।

जब भी पहान को पूजा–पाठ करने की आवश्यकता पड़े या प्रमुख त्योहारों जैसे सरहुल के आने पर पहान अपने विधि–विधान के साथ पूजा क्रिया विधि सम्पन्न करते हैं। पहान को सहयोग देने के लिए एक पुजार और पनभरा तथा गाँवों के कुछ व्यक्ति होते हैं। 'सरना स्थल' के नजदीक की किसी जलस्थल जैसे तालाब, नदी, स्थानीय भाषा में कहे जाने वाले डाढ़ी या ढ़ोहड़ा से स्वच्छ स्थल पर स्नान करने के बाद ही पूजा–पाठ की शुरूआत की जाती है। सरना–स्थल में पूजा–पाठ, पहान, पूरे समाज की सुख–शांति, समृद्धि, रक्षा, स्वास्थ्य इत्यादि के लिए करता है। यदि कोई व्यक्ति सरना धर्म से हो, लेकिन वह सरना स्थल पर जाकर पूजा–अर्चना न भी करें या पूजा ही न करें, फिर भी वह सरना ही रहता है, किसी–किसी व्यक्ति को पूजा करने की आवश्यकता ही नहीं रहती, शायद अपनी कृषि कार्यों में व्यवस्तता के कारण वे धार्मिक कार्यों में संलग्न नहीं हो पाते, और उनका जीवन सामान्य ही दिनचार्या के कार्यों को करते–करते बितता जाता है। आज दुनिया में धन–दौलत, इज्जत–सोहरत पाने की इतनी होड़ लगी हुई है और इनको पाने के लिए वे कितनी मिन्नते माँगते हैं, किन्तु कृषि कार्यों में व्यस्त उराँवों की जीवन की तरह सुकून जिन्दगी किसी की नहीं है। वे अपने खेतों में काम करते है। प्रायः 6 महीने ही कृषि कार्यों में व्यस्तता रहती है और बाकी दिन जतरा–मेला त्योहार अखड़ा में नृत्य करना यही इनकी जिन्दगी है। इतना सुकून गाँवों के अलावा और कहीं नहीं।

गाँवों में अप्रिय घटने पर लोग पहान के पास इकट्ठे होकर जाते है और वे पहान से पूछते हैं कि– ऐसी अप्रिय घटना क्यों हो रही हैं? पूजा–पाठ अच्छे से नहीं की जा रही है, क्या? देवता नाराज है, क्या? इत्यादि। उसके बाद गाँव में शान्ति व्यवस्था की स्थापना के लिए विशेष पूजा भी सम्पन्न कराया जाता है। गाँव के पहान को धार्मिक कार्यों की देख–रेख एवं उन्हें निभाने के लिए खेत दी जाती है। जिसे गाँव में 'पहान खेत' कहकर पुकारा जाता है। पुजारी एवं महतो पनभरा को भी उनके महत्वपूर्ण कार्यों के लिए खेत प्रदान किये जाते हैं। किसी–किसी गाँव में पहान, वंशानुगत होते हैं और अन्य गाँव में पहानों का 3 वर्ष या 5 वर्ष के अन्तराल में चुनाव किया जाता है।

पहान खेत से उत्पन्न होने वाले अनाज से पहान पूरे गाँव को एक दिन सामूहिक भोज भी कराता है, इस समय भोजन बनाने में सहयोग करने के लिए महतो पनभरा भी आते हैं। पहान की पत्नी, जिसे गाँव में पहनाईन कहकर पुकारा जाता है, वह भी और उनके बच्चे भी भोजन बनाने से लेकर भोजन परोसने तक हर काम को करते हैं। इस अवसर पर हड़िया और दारू भी दिया जाता है। किन्तु सामूहिक भोज की, परम्परा अब धीरे–धीरे समाप्त होते जा रही है। कोई भी धार्मिक क्रिया–कलापों को करने से पहले पहान अन्न ग्रहण नहीं करते हैं। कई बार पहान की पत्नी पहनाईन भी उपवास रखती है। उराँव समाज में सरना पूजा स्थल पर आदि काल से पहान ही पूजा करते आ रहे हैं, किन्तु आज कल कहीं–कहीं किशोर–किशोरियों स्त्री बच्चे सरना स्थल पर लोटा में जल लकर थोड़ा अरवा–चावल के साथ भजन–कीर्तन करने जाने लगे हैं। 'भजन आदि' शुरू होते ही भक्ति में लीन स्त्री किशोरी या पुरूष भरनी भराने लगते हैं, और कुँड़ुख़ भाषा में 'सरना माँ' धरती माँ से वार्त्तालाप करने लगते हैं। उराँव समाज के लोग इतने सच्चे होते हैं, या उराँव भजन में इतनी शक्ति है, कि मात्र एक भजन शुरू होते ही लोग भरनी भराने लगते है और मांदर की धाप में एक विशेष प्रकार की भक्ति धारा प्रवाहित होने लगती है। सच्च कहा जाय तो भक्त का सच्चा हृदय मांदर की धुन, और भजन की रस में खो जाना भरनी भराने के लिए सहयोगी है।

सरना–प्रार्थना सभा का भी आजकल आयोजन किया जाता है। अब सरना भवन या सामुदायिक भवन भी बनने लगे हैं, जहाँ विचार गोष्ठी या भजन–कीर्तन किया जा सके। सप्ताह के वृहस्पतिवार के दिन सरना समुदाय के

लोग पवित्र मानकर खेतों में कार्य नहीं करते हैं, वृहस्पतिवार को छुट्टी के दिन की तरह व्यतीत करते हैं, आज–कल वृहस्पतिवार को भजन–कीर्तन भी किया जाता है, किन्तु यह प्रचलन हर उराँव गाँवों में नहीं है।

सरना उराँव समाज के लोगों का पूजा–स्थल प्राचीन काल से निश्चित है, जिस स्थान पर पूजा करने की परम्परा चली आ रही है, वहीं पूजा किया जाता है। पूजा स्थल का स्थानान्तरण नहीं किया जाता, क्योंकि पुरखों ने जहाँ अपना निवास स्थान बनाया, वहाँ के जंगलों को साफ कर खेती करने योग्य भूमि तैयार किया, और कुछ वृक्षों के झुरमुटों को पूजा स्थल के रूप में छोड़ दिया, जहाँ विशेष अवसर पर पूजा–पाठ की विधि की जा सके।

सरना धर्म में बिना किसी मध्यस्थता के सर्वोच्च ईश्वर से सीधे जुड़ने की स्वतंत्रता है। चूँकि पहान पूरे गाँव की सुख–शांति के लिए पूजा–अर्चना करते हैं, किन्तु यदि किसी सरना व्यक्ति को आवश्यकता पड़े तो खुद वह सर्वोच्च धर्मेश को आह्वान कर बिना मध्यस्थता के जुड़ सकता है। सरल धार्मिक अनुष्ठान एवं कर्म काण्ड भी इस धर्म की विशेषता है। सजीव–निर्जीव के बीच सह अस्तित्व की समानता सरना धर्म के दर्शन में दिखाई पड़ती है। नदिम हसन ने उराँवों की धार्मिक मान्यताओं को जीववाद पर आधारित बताया है, क्योंकि उराँव धर्मेश को अपना सर्वोच्च देवता मानते हैं। डॉ0 आदित्य प्रसाद सिन्हा के अनुसार जनजातीय जीवन और संस्कृति का उद्‌भव और विकास प्रकृति के उन्मुक्त प्रांगण में हुआ, और आदिकाल से आदिम जनजाति समुदाय प्रकृति के प्रत्येक तत्व के प्रति अत्यन्त भावुक और संवेदनशील रहा है। प्रकृति के विभिन्न तत्वों वृक्ष, पर्वत, नदी, झरना आदि में एक अदृश्य एवं अति प्राकृतिक शक्ति की उपस्थिति का अनुभव करता रहा है। लोक विश्वास के अनुसार उनके देवता देवी और प्रेत इन्हीं प्राकृतिक तत्वों में निवास करते हैं, जिनकी पूजा–अर्चना का धार्मिक अनुष्ठान विभिन्न अवसरों पर सम्पन्न किया जाता है। पवित्र पूजा स्थल ''सरना'' साल वृक्ष के नीचे या अन्य वृक्षों के आगोश में अवस्थित रहता है। जनजातीय जीवन में प्रकृति का अवदान प्रभु परमेश्वर के अवदान या उपहार के रूप में जीवन प्रदायी एवं वन्दनीय माना जाता है। वृक्षों के महत्व को मत्स्य पुराण में भी इस प्रकार प्रस्तुत किया गया है– ''दस कुपों समोवापी, दसवापी समो द्रुमन'' अर्थात् दस कुओं के समान एक तालाब है, और दस तालाबों के बराबर एक वृक्ष होता है।

गया पाण्डेय जी जनजातीय संस्कृति की पहचान के तत्व इस प्रकार बतलाये हैं–

1) प्रकृति एवं संस्कृति के बीच पारस्परिक संतुलन
2) संग्रहणशील इतिहास
3) समतामूलक समाज
4) सामूहिकता आधारित अर्थव्यवस्था
5) सहिष्णता पर आधारित प्रकृतिवादी धर्म
6) लोकोन्मुखी कला एवं साहित्य
7) आम सहमति पर आधारित जनतंत्रमूलक शासन पद्धति।

उराँव समाज में ये 7 गुण विद्यमान है। उराँव समाज में प्रकृति तथा संस्कृति के बीच अनोखा मिलन एवं पारस्परिकता के दृश्य उपस्थित होते हैं।

उराँव समाज के लोगों के पास मौखिक संस्कृति के रूप में उनकी धार्मिक स्थल की कहानी मौजद हैं, जो पीढ़ी–दर–पीढ़ी चली आ रही है। इनका कोई लिखित प्रमाण नहीं है। किन्तु लिखित प्रमाण नहीं होने पर भी इनका महत्व कम नहीं हो जाता। प्रत्येक उराँव गाँव में एक 'सरना स्थल' तो होता ही है, किन्तु इसके अलावे उराँव समाज के कुछ प्रमुख 'धार्मिक स्थल' भी मौजूद हैं, जहाँ सभी गाँव के उराँव भाई बन्धु पूजा अर्चना के लिए जाते हैं, जैसे– सिरा–सीता स्थल शक्ति खूँटा स्थल, सारू पहाड़ स्थित सोनु गिद्ध स्थल, वीर बुद्ध भगत एवं जतरा टाना भगत के कार्य एवं उनके आध्यात्मिक स्थल इत्यादि।

जिस प्रकार 'लुगूबुरू घंटाबाड़ी घोरोमगढ़ संथाल सरना आदिवासियों की आस्था और विश्वास का सबसे बड़ा धार्मिक स्थल है, उसी प्रकार उराँव समाज के लोगों का सिरा–सिता स्थल उनके आस्था और विश्वास का सबसे बड़ा स्थल है।

सिरा–सिता स्थल ओर सोनुगिद्ध पहाड़ी स्थल की धार्मिक लोककथा प्रचलित है, सिरा–सिता आग की वर्षा से संबंधित स्थल है, जहाँ भाई–बहन से सृष्टि की शुरूवात हुई। सोनुगिद्ध पहाड़ी स्थल एक विशाल गिद्ध का वास स्थल था और पहाड़ी के आस–पास के लोग गिद्ध के प्रकोप से त्रस्त थे। तब स्वयं भगवान ने बालक का रूप धारण कर आक्रमण गिद्ध को मार डाला उनके वास स्थल को तहस–नहस कर डाला और इस प्रकार लोगों की रक्षा हुई। इन स्थलों पर अति प्राचीन काल से पूजा–पाठ होते चले आ रहे है।

मुड़मा स्थित शक्ति खूँटा एक ऐतिहासिक स्थल है। मुड़मा मेला स्थल प्राचीन काल में मुण्डाओं और उराँवों का न्यायालय स्थल था। जब लोगों को कहीं से न्याय नहीं मिलता था, तो वे अपनी समस्याओं के निपटारे के लिए यहीं पर पहुँचते थे, ओर जो भी फैसला आता था उसे वे तन–मन से स्वीकार करते थे। मुड़मा मेले के पीछे एक दन्त कथा प्रचलित है। कभी इसी स्थल पर मुण्डाओं और उराँवों के बीच सात दिन–रात नृत्य संगीत का द्वंद्व हुआ था। उराँव समाज की जीत हुई और उराँवों ने एक प्रतीक के रूप में एक खूँटा, को प्रतिस्थापित किया, जिसे आज सभी शक्ति खूँटा कहते हैं। मुड़मा जतरा 40 पड़हा द्वारा लगाया जाता है। मेले की शुरूवात पहान द्वारा 'शक्ति खूँटा'' की पूजा से होता है। मुड़मा मेला दशहरा के बाद निर्धारित तिथि को लगाया जाता है। कोई भी व्यक्ति उराँव समाज के मेला या जतरा में जाकर उनकी रीति–रिवाज एवं परम्परा से वाकिफ हो सकता है।

उराँव समाज के लोग अपने कृषि कार्यों में व्यस्तता के कारण इन धार्मिक स्थलों पर हमेशा पूजा–अर्चना करने नहीं जा पाते, इन धार्मिक स्थलों पर किसी निश्चित तिथि को जतरा का आयोजन किया जाता है। प्रसिद्ध धार्मिक स्थल सिरा–सिता में प्रत्येक वर्ष फरवरी महीने के प्रथम वृहस्पतिवार को मेले का आयोजन किया जाता है।

सोनुगिद्ध पहाड़ी स्थल पर फागुन त्योहार पर फागुन काटा जाता है। सारू पहाड़ के नीचे उराँव समाज द्वारा निश्चित किये गये तिथि को जतरा का आयोजन किया जाता है।

वीर टोंगरी पर प्रत्येक वर्ष 17 फरवरी को वीर बुधु भगत की याद में ला या जतरा का आयोजन किया जाता है, उसी प्रकार 2 अक्टूबर को प्रत्येक वर्ष चिंगरी गाँव में जतरा टाना भगत की याद में मेले का आयोजन किया जाता है।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि उराँव समाज के लोगों की इन धार्मिक स्थलों में लगे जतरा जाना ही, तीर्थ यात्रा के समान है।

सिरा–सिता स्थल गुमला जिले के चैनपुर प्रखण्ड में पड़ता है, सोनुगिद्ध पहाड़ी स्थल, गुमला जिले के सारू पहाड़ पर स्थित है, मुड़मा जतरा मैदान में ही शक्ति खूँटा स्थित है और यह राँची–लोहरदगा पक्की सड़क पर राँची से पश्चिम करीब–करीब 20 कि0मी0 की दूरी पर है। वीर बुद्ध भगत का स्थल चान्हों की दक्षिण की ओर 7 कि0मी0 पर है। चिंगारी गाँव गुमला लोहरदगा रोड में पड़ने वाले विशुनपुर के अन्तर्गत आता है।

इन स्थलों पर लगने वाले जतराओं में मान्दर की धुन की थाप पर थिरकती युवतियाँ से मंतमुग्ध हुए बिना कोई नहीं रह सकता।

प्रायः उराँव समाज के धार्मिक स्थल, पहाड़ों पर या पहाड़ों से घिरे, हरे–भरे वृक्षों के बीच सुकून देने वाले स्थल होते हैं। जब किसी दबे–कुचले लोगों की ओर से न्याय दिलाने के लिए या उनके लिए लड़ने वाले अदम्य साहसी वीर का जन्म होता है, तो अनायास ही वह दबे–कुचले लोगों का भगवान बन जाता है, ऐसे ही वीर योद्धा थे, वीर बुद्ध भगत और जतरा टाना भगत, जिन्हें उराँव समाज द्वारा भगवान की तरह याद किया जाता है। वीर बुधु भगत और जतरा टाना भगत की युद्ध स्थल और आध्यात्मिकता स्थल की तिथि निर्धारित की जा सकती है, किन्तु मुड़मा जतरा स्थित 'शक्ति खूंटा' के स्थापना की तिथि निश्चित नहीं की जा सकती।

उराँव समाज में परिवारों में अशांति छाने पर डण्टा–कट्ठा या भेलावापुरी पूजा किया जाता है। गृह प्रवेश, शिशु जन्म के बाद, हरियाली पूजा के समय डंडा कट्ठा पूजा विधि कराया जाता है और उस वक्त सिरा–सीता धार्मिक स्थल की धार्मिक कथा बतलाई जाती है। यह कथा उसी प्रकार भेलवा पूजा में बताया जाता है, जिस प्रकार हिन्दुओं के घरों पर पण्डितों से पूजा–पाठ करा कर सत्नारायण कथा सूना जाता है, या ईसाई परिवारों में विनती–प्रार्थना करने के दौरान फादर बाईबल के अच्छे विचारों वाले वचनों का पाठ कर उसका विश्लेषण करते हैं।

भेलवाफरी पूजा किया जाता है, उस समय के धर्मगाथा गीत कुछ इस प्रकार हैं– इन्ना, मुन्धुनता पुरखरगही कहनी कथा तेंगा–लगदन बेलातपुर त बेलस अरा राक्षस गही अर्थात् आज मैं पूर्वजों की मूल कहानी कह रहा है। बेलातपुर के राजा एवं राक्ष की जिस कहानी में एक विधवा का पुत्र, एक राक्षस को तलवार एवं भाला से मार डालता है। तब धर्मेस ने सोचा कि राक्षस का शव सड़ेगा, तब मनुष्य का खाना–पीना दुश्वार हो जायेगा, अतः राक्षस के शव को अग्निवर्षा करके नष्ट कर देना चाहिए। धर्मेश ने अपने भगिना को कह रखा था, कि जब मैं अग्निवर्षा करूँ तब तुम ढोल पीटना, जिससे लोग सतर्क हो जाय किन्तु भगिना केंद फल खाते हुए ढोल पीटना भुल जाता है, और सारे मनुष्यों की मृत्यु हो जाती है। इसमें ध्यान देने वाली बात यह है, कि सभी धर्मों में सृष्टि का विनाश, जलप्रलय को बतलाया गया है, किन्तु उराँवों की धार्मिक कहानी में अग्नि वर्षा से सृष्टि के विनाश की बात कही गई है।

अग्नि वर्षा होने के वक्त पार्वती एक बालक और बालिका, जो भाई–बहन थे, उनको गंगला, झाड़ियों, के बीच केकड़े के बिल में छुपा दिया। इन्हीं भाई और बहन से दुबारा मानव जाति बढ़ने लगी और हम आज यहाँ तक पहुँच पाये है।

ये धार्मिक कहानी असुर समाज में भी विद्यमान है, अर्थात् असुरों के साथ एक क्षेत्र में आकर रहने के कारण धार्मिक कथाओं का स्थानान्तरण हो गया है, और अब उराँव समाज में भेलवापुरी पूजा के दौरान इन्हीं धार्मिक कथाओं को समाज के व्यक्ति के सामने बतलाया जाता है और सर्वोच्च सर्वशक्तिमान भगवान से परिवार की सुख–शांति के लिए आर्शीवाद माँगा जाता है।

उराँव समाज के प्रसिद्ध धार्मिक स्थल सिरा–सिता की प्रार्थना गीत के बोल कुछ इस प्रकार है–

सिरा सिता नाले नू भइया बहिन रहचर
भइया बहिन रहचर
गुचा हरो बेद्दागे कालोत
बरा हरो बेद्दागे कालोत
ककडो ही लाता गड़गला ही खाइड़
रहचर हरो भइरो
असानिम नम्हैं पुरखर रहचर
नम्हैं पुरखर रहचर
नम्हैं पुरखर रहचर
गुचा हरो बेद्दागे कालोत्
बरा हरो बेद्दागे कालोत्
आर गुसन भइरो आदि धरम रहचा
सदा धरम रहचा
गुचा हरो बेद्दागे कालोत
बरा हरो बेद्दागे कालोत्
आर हरो भइरो आयो बबन मला केबा लगियर
मला केबा लगियर
गुचा हरो बेद्दागे कालोत्
अरा हरो भइरो निशापानी मला
ओना लगियर
मला ओना लगियर
गुचा हरो बेदागे कालोत्
आर हरो भइरो धर्मेश ही नामे ती
डंड्डा–कट्ठा लगियर
सोझे–सोझे धर्मेसिन पूजा–नना लगियर
सेवा नना लगियर
गुचा हरो बेद्दागे कालोत्
सिरा–सिता नाले नू .....
हिन्दी में अर्थ–
सिरा–सिता नाला में भाई–बहन थे।
चलिए हमलोग खोजने जायेंगे।
आइए हमलोग ढूँढ़ने जायेंगे।
झाड़ी के झूंड में केंकड़ा का
लता था, भाइयों वहाँ हमारे पूर्वज थे।
हमारे पूर्वज थे।
चलिए हमलोग ढूँढने जायेंगे।
आइए हमलोग ढूँढ़ने जायेंगे।
आइए हमलोग ढूँढने जायेंगे।
वे लोगों के पास आदि धर्म था,
सादा धर्म था।
चलिए हमलोग खोजने जायेंगे।
आइए ढूँढ़ने जायेंगे।
वे लोग भाईयों, माता–पिता को नहीं डाँटते थे।
नहीं डाँटते थे।
चलिए हमलोग ढूँढ़ने जायेंगे।
वे लोग भाईयों नशा–पान नहीं करते थे।
नहीं पीते थे।
चलिए हमलोग ढूँढ़ने जायेंगे
वे लोग भाईयों धर्मेस के नाम से
डंडा कट्टा 'भेलवा पूजा' करते थे।

सेवा करते थे।
चलिए हमलोग खोंजने जायेंगे।
आइए ढूँढ़ने जायेंगे।

वीर बुधु की आध्यात्मिकता स्थल को भी धार्मिक स्थल की तरह पूजा जाता है, साथ ही वीर बुद्ध भगत को भी भगवान की तरह याद किया जाता है। धरती माँ से दुबारा वीर बुधु जैसा महान को धरती में भेजने के लिए उराँव समाज के भाई बहनों द्वारा भजन संगीत रचा गया है, जो इस प्रकार है–

धरती आबा, हे चाला आयो,
वीर बुधु भगत
एरय निंग्हय मनवा खदर
होरमर किया खतरा लगनर
दुनिया ता आलग गे
लुर बुद्धि
हुरमी आयो ए बेसरा लागी।
पापी डहर की बच्छबागे
चाड़ेम तये वीर बुधु भगत तसिन
चाड़ेया तये वीर बुधु भगत इसन
हकुनामय वीर सेरा लागी,
धरम कुड़िया धसेरा लागी।
विनती ननदम योहुमा पाड़दम
चोड़ेम तये वीर बुधु भगत इसी।

इस प्रार्थना में लोग धरती माँ, चाला माँ और बुधु भगत से बोल रहे है, कि देखिये धरती माँ और वीर बुधु भगत, धरती के लोगों की बुद्धि पतनशील अवस्था में है, उनके मन विचलीत हो गये हैं, पापी रास्ता में लोग चल पड़े हैं, हमारा अधिकार छीना जा रहा है। धरमकुड़िया धराशायी हो गई है। हे धरती माता दुबारा वीर बुधु भगत को इस धरती पर भेजो।

जतरा भगत का जन्म वर्त्तमान गुमला जिला के विशुनपुर प्रखण्ड के चिंगरी नामक गाँव में हुआ था। जतरा उराँव ने 1914 में आदिवासी समाज में पशु–बलि, माँस भक्षण, जीव हत्या, शराब सेवन आदि दुर्गुणों को छोड़ कर सात्विक जीवन–यापन करने का अभियान छेड़ा। उन्होंने अंधविश्वासों के खिलाफ सात्विक एवं निडर जीवन की नई शैली विकसित की और इस जीवन शैली में जो शामिल हुए, उन्हें टाना भगत कहा जाता है।

तिरंगा और अहिंसा के पुजारी टाना भगतों ने आजादी की लड़ाई में अहम भूमिका निभाई है। वे सहज, सरल व्यक्तित्व और सफेद धोती, कुर्त्ता माथे पर टोपी, गमझा, धारण करते हैं। महिलायें सफेद साड़ी पहनती है।, बड़े बुजुर्ग कतली से सूत काटते हैं। कोई भी टाना भगत बिना स्नान और प्रार्थना के भोजन ग्रहण नहीं करते। आज भी टाना भगत आदिवासियों की दिनचर्या राष्ट्रीय ध्वज के नमन से शुरू होती है।

टाना भगतों ने कई भजन गीतों की रचना की है, एक भजन के बोल कुछ इस प्रकार है–

प्रार्थना	अर्थ
बीड़ी बबास झीलीमिली झकामका अरेगा लगेदस।। पईरी चोआ दरा अरजी विनती डान्डोत नना।।	सूरज बाबा झीलीमिली झकामका चढ़ रहा है।। सुबह उठो और विनती विनती कर घुटना टेको।।
अर्जी विनजी डान्डोता नना दरा आड्डो कुड्डिन होआ कि उयागे काला।। उयागे कालोय होले धरमे बाबस सोने बूंद पोंयतोस चिंओस। भला रूपे बूँद	विनती कर घुटना टेको और बैल, कुदाल ले लो और जोतने जाओ।। जोतने जाओगे तो धर्म बाबा सोने बूँद बरसायेगा, भला रूपे बूँद
झीमीकोस चिं'ओस।। सोने बूँद पोंयतोस चि'ओस होले महालखी आयो सृजन मनो। भला महालखी आयो सृजन मनो। महालखी आयो सृजन मनो।	झिमका देगा सोने बूँद बरसायेगा तब महालखी माँ सृजन होगी। भला महालखी माँ सृजन होगी
होल होरमत हँसी से रओत भला होरमत खूँसी ती रओत।	महालखी माँ सृजन होगी तो सभी हँसते रहेंगे। भला सभी खुशी से रहेंगे।

संदर्भ ग्रंथ सूची :–

1. तेतरू उराँव, उराँव लोक साहित्य, झारखण्ड झरोखा, राँची, 2021
2. दिवाकर मिंज, मुण्डा एवं उराँव का धार्मिक इतिहास, कल्पज, पब्लिकेशन, नई दिल्ली, 2010
3. गया पाण्डेय, भारतीय जनजातीय संस्कृति, कंसैप्ट पब्लिशिंग कम्पनी, नई दिल्ली, 2007
4. विसेश्वर प्रसाद केशरी, छोटानागपुर का इतिहास कुछ सूत्र, कुछ संदर्भ नागपुरी संस्थान पिठोरिया, राँची, 2014
5. भीखू तिरकी, उराँव–सरना धर्म और संस्कृति, झारखण्ड झरोखा, राँची, 2014
6. आदित्य प्रसाद सिन्हा, झारखण्ड की जनजातीय लोक संस्कृति, पर्व त्योहार एवं देवी देवता, विकल्प प्रकाशक, दिल्ली, 2016

शशि रानी बड़ा

7. दिवाकर मिंज, शहीदों का झारखण्ड कल्पाज पब्लिकेशन, सत्यवती नगर, दिल्ली, 2019
8. संजय कृष्ण, झारखण्ड के पर्व–त्योहार, मेले और पर्यटन स्थल, प्रभात प्रकाशन, दिल्ली, 2017
9. एस0एल0 दोषी/पी0सी0 जैन, जनजातीय समाजशास्त्र रावत पब्लिकेशन, जयपुर, 2020
10. नदिम हसन, ट्राइबल इंडिया पालाका प्रकाशन, न्यू दिल्ली, 2017
11. बी0 वीरोत्तम, झारखण्ड : इतिहास एवं संस्कृति, बिहार हिन्दी ग्रंथ, अकादमी पटना, 2007
12. चौठी उराँव/महावीर उराँव, कुँड़ुख़ कत्थआइन अरा कत्थटूड़ (कुँड़ुख़ व्याकरण एवं निबंध) काथलिक प्रेस, राँची, 2018
13. रूपक राग, हूलगुलानों के वीर शहीद, गायत्री प्रिंटिंग प्रेस, राँची, 2013
14. भुवनेश्वर अनुज, झारखण्ड के शहीद, झारखण्ड झरोखा, राँची, 2013

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की चुनौतियों और अवसरों के बारे में शोध पत्र

मनोज कुमार साहू
सहायक प्राध्यापक (वाणिज्य)
शासकीय जे वर्मा स्नातकोत्तर कला एवं वाणिज्य महाविद्यालय.पी.बिलासपुर
***Corresponding Author*- मनोज कुमार साहू**
Email- mksahu3101@gmail.comD
DOI- 10.5281/zenodo.7820408

सार Abstract
भारत के प्रमुख रेशम उत्पादक राज्यों में से छत्तीसगढ़ एक प्रमुख राज्य है, जिनका देश के रेशम उद्योग में महत्वपूर्ण योगदान है। छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग को विभिन्न चुनौतियों का सामना करना पड़ता है जो इसके विकास और स्थिरता में बाधक हैं। साथ ही,छत्तीसगढ के इस प्राचीन उद्योग की आज के नवीन परिस्थितियों में अवसरों के द्वार भी प्रदर्शित होते हैं। प्रस्तुत शोध अध्ययन का उद्देश्य छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की चुनौतियों और अवसरों की पहचान करने और इस उद्योग की वृद्धि और विकास के उपाय सुझाना है।
इस अध्ययन में मिश्रित-विधि दृष्टिकोण का उपयोग करते हुए गुणात्मक और मात्रात्मक दोनों तरीके को शामिल किया गया हैं। रेशम किसानों, व्यापारियों और सरकारी अधिकारियों के साक्षात्कार के माध्यम से प्राथमिक समंक एकत्र किए गए। उपलब्ध साहित्य और सरकारी प्रकाशनों,प्रतिवेदनो के विश्लेषण के माध्यम से द्वितीयक समंको को एकत्र किए गए ।
अध्ययन का निष्कर्ष है कि छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग को बुनियादी ढांचे की कमी, कम उन्नत प्रौद्योगिकी और कम उत्पादकता तथा सीमित साख सुविधा जैसी विभिन्न चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है। रेशम उत्पादों की विदेशों में उच्च माँग, स्थानीय संसाधनों की उपलब्धता और सरकारी सहायता इस प्राचीन समृद्धशाली उद्योग को पुनः स्थापित होने हेतु कई अवसर भी प्रस्तुत करता है ।
अध्ययन रेशम उत्पादों को बढ़ावा देने के लिए एवं रेशम उद्योग की प्रगति हेतु एक विपणन नेटवर्क की स्थापना की संस्तुति करता है। अध्ययन का निष्कर्ष है कि उचित समर्थन और ध्यान देने से छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग में राज्य और देश के आर्थिक विकास में महत्वपूर्ण योगदान देने की क्षमता है।

की-वर्ड: छत्तीसगढ, रेशम उत्पादन, रोज़गार, बाजार की मांग, ग्रामीण विकास, टसर सिल्क, प्रौद्योगिकी उन्नयन, निर्यात क्षमता, ग्रामीण आजीविका, कुशल कार्यबल, पुरानी तकनीक।

परिचय:
छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग राज्य की संस्कृति का एक महत्वपूर्ण हिस्सा है और अर्थव्यवस्था में भी एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है । छत्तीसगढ़ राज्य की प्रसिद्धि रेशम बुनाई की अपनी समृद्ध परंपरा के लिए है, जो सदियों से पीढ़ी दर पीढ़ी चली आ रही है।
छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग मुख्य रूप से टसर रेशम के उत्पादन से जुड़ा है ,जिसे कोसा रेशम के रूप में भी जाना जाता है। टसर रेशम का उत्पादन कोसा कीड़े के कई प्रजातियों के लार्वा द्वारा किया जाता है । ये कीड़े अर्जुन, साल और शहतूत के पेड़ों की पत्तियों को खाते हैं।
भारत के टसर रेशम के उत्पादक राज्यों में झारखण्ड के बाद छत्तीसगढ राज्य का द्वितीय स्थान है। टसर रेशम प्राकृतिक सोने के रंग और विशिष्ट बनावट के लिए राज्य की पृथक पहचान बनाता है। कोसे से प्रसंस्कृत रेशम का उपयोग विभिन्न प्रकार के उत्पादों को बनाने के लिए किया जाता है। कोसा निर्मित रेशम उत्पादों में साड़ी, पाजामा कुर्ता, स्टोल और शाल शामिल हैं।
राज्य में रेशम उद्योग को समर्थन देने के लिए छत्तीसगढ़ सरकार ने कई पहल की हैं। इनमें रेशम रीलिंग और बुनाई केंद्र स्थापित करना, बुनकरों को वित्तीय सहायता प्रदान करना और रेशम उत्पादों को बढ़ावा देने के लिए प्रदर्शनियों और व्यापार मेलों का आयोजन करना शामिल है। भारत सरकार ने वस्त्र मंत्रालय के अंतर्गत रेशम उद्योग के विकास को बढ़ावा देने और रेशम बुनकरों की आजीविका का समर्थन करने के लिए एक केन्द्रीय रेशम बोर्ड सेंट्रल सिल्क बोर्ड (CSB) स्थापित किया है। सेंट्रल सिल्क बोर्ड (CSB) संसद के एक अधिनियम द्वारा 1948 में स्थापित एक सांविधिक निकाय है।

साहित्य की समीक्षा
"छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग का विश्लेषण" डॉ अनिल कुमार द्वारा यह शोध पत्र छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग की स्थिति, समस्याओं और संभावनाओं पर चर्चा करता है। डॉ. पूनम सोनी और डॉ. संगीता एस. गुप्ता द्वारा लिखित "छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग का प्रदर्शन: एक तुलनात्मक अध्ययन" नामक यह शोध पत्र छत्तीसगढ़ में रेशम उत्पादन उद्योग के प्रदर्शन की तुलना भारत के अन्य राज्यों से करता है। डॉ अनिल

कुमार और डॉ प्रियंका तिवारी द्वारा लिखित शोध पत्र "छत्तीसगढ़ में सेरीकल्चर विकास: अवसर और चुनौतियां" छत्तीसगढ़ में रेशम उत्पादन उद्योग के अवसरों और चुनौतियों का विश्लेषण करता है और इसके विकास के लिए सिफारिशें प्रदान करता है। डॉ राजीव कुमार गुप्ता और डॉ शिखा सिंह द्वारा "छत्तीसगढ़ में सेरीकल्चर उद्योग को पुनर्जीवित करना" नामक यह शोध पत्र छत्तीसगढ़ में रेशम उत्पादन उद्योग की संभावनाओं पर चर्चा करता है और इसके पुनरोद्धार के लिए रणनीतियों का प्रस्ताव करता है।

अध्ययन का उद्देश्य, महत्व, शोध प्रश्न और अध्ययन के क्षेत्र एवं सीमाएं

उद्देश्य:

अध्ययन के उद्देश्य इस प्रकार हैं:

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग की वर्तमान स्थिति का आकलन करने के लिए।

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग के सामने आने वाली चुनौतियों की पहचान करना।

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग के विकास के अवसरों का पता लगाना।

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग के विकास को बढ़ावा देने के लिए नीतिगत उपाय सुझाना।

अध्ययन का महत्व:

छत्तीसगढ़ के लोगों के लिए रेशम उद्योग में आय और रोजगार का एक प्रमुख स्रोत बनने की क्षमता है। हालांकि, उद्योग को बुनियादी ढांचे की कमी, सरकार से अपर्याप्त समर्थन और बाजार की कम मांग जैसी कई चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है। इसलिए, प्रस्तुत अध्ययन महत्वपूर्ण है क्योंकि इसका उद्देश्य छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग के विकास के लिए चुनौतियों और अवसरों की पहचान करना है । इसका उपयोग उद्योग को विकसित करने के बारे में नीति निर्माताओं और हितधारकों को सूचित करने के लिए किया जा सकता है।

शोध प्रश्न:

शोध पत्र का उद्देश्य निम्नलिखित शोध प्रश्नों का उत्तर देना है:

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग की वर्तमान स्थिति क्या है ?

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग को किन चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है?

छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग के विकास की क्या संभावनाएं हैं?

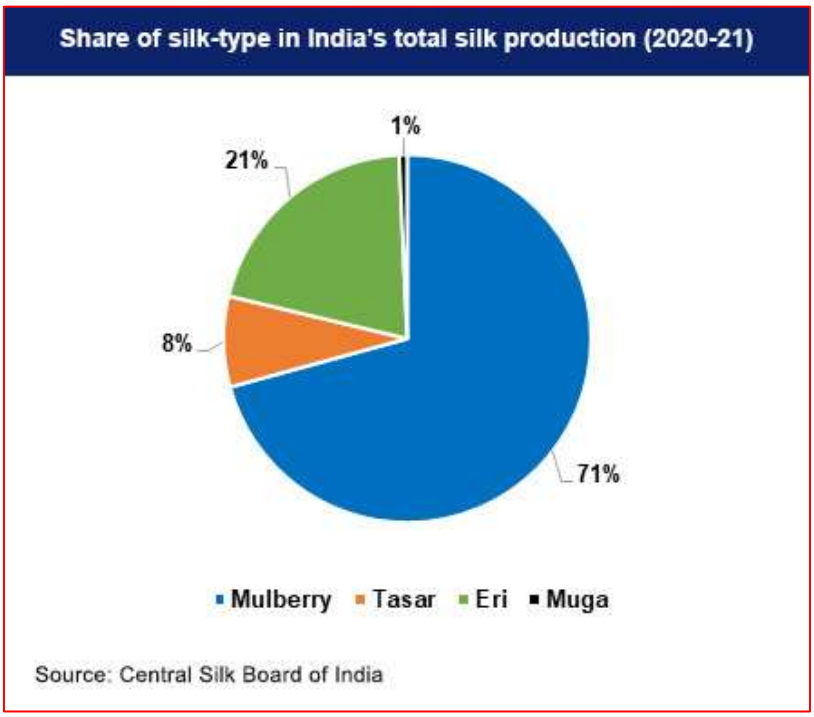
कार्यक्षेत्र और सीमाएँ:

अध्ययन का क्षेत्र छत्तीसगढ़, राज्य में रेशम उद्योग तक सीमित है। अध्ययन उद्योग के विकास के लिए चुनौतियों और अवसरों की पहचान करने और इसके विकास को बढ़ावा देने के लिए नीतिगत उपायों का सुझाव देने पर केंद्रित है। अध्ययन रेशम उद्योग के तकनीकी और वित्तीय पहलुओं का गहन विश्लेषण प्रदान नहीं करता है। इसके अतिरिक्त, अध्ययन छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग पर द्वितीयक समंक और जानकारी की उपलब्धता से सीमित है। अध्ययन में पिछले 2012-13 से 2021-22 तक के आंकड़े सम्मिलित हैं।

भारतीय रेशम उद्योग का अवलोकन और रेशम उद्योग की वर्तमान स्थिति भारतीय रेशम उद्योग का हजारों साल पुराना है। दुनिया में रेशम के बड़े उत्पादक देशों में से भारत भी एक है। यह उद्योग देश की अर्थव्यवस्था में महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। इस उद्योग में लोगों को विशेषतया ग्रामीण क्षेत्रों में रोजगार के अवसर प्रदान करने की तीव्र क्षमता है और देश की निर्यात आय में महत्वपूर्ण भूमिका भी निभाता है।

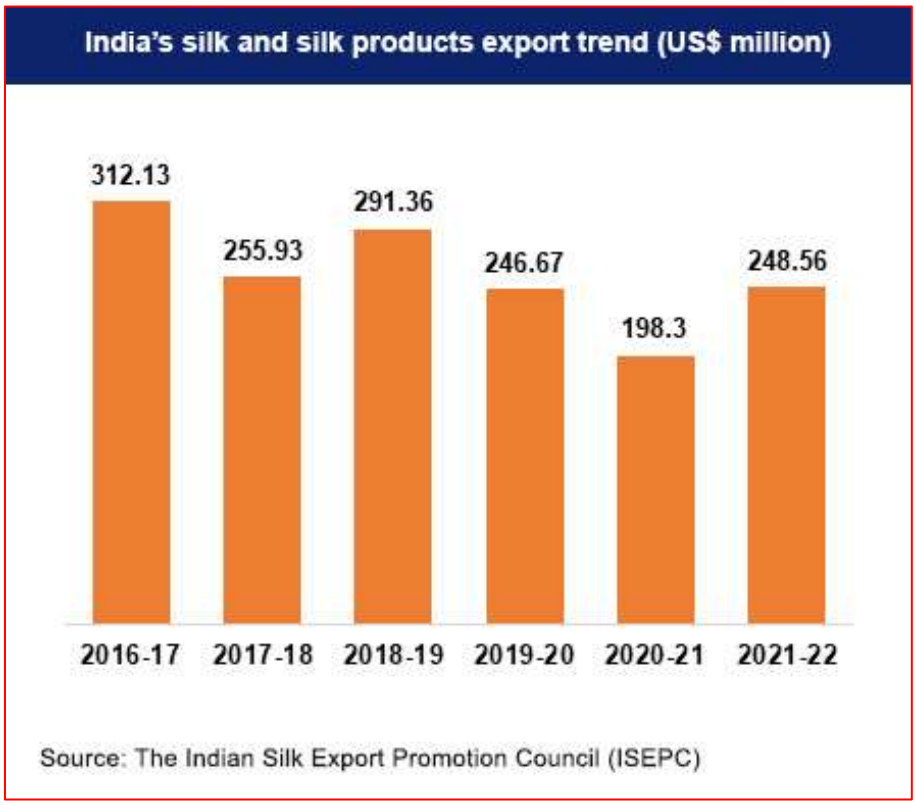
इंडिया ब्रांड इक्विटी फाउंडेशन की रिपोर्ट अनुसार भारत दुनिया में रेशम का दूसरा सबसे बड़ा उत्पादक है। देश का रेशम उत्पादन उद्योग ग्रामीण और अर्ध-शहरी क्षेत्रों में लगभग 9.76 मिलियन लोगों को रोजगार देता है। उद्योग देश के लिए सबसे बड़े विदेशी मुद्रा अर्जक में से एक है। भारत में रेशम उत्पादन गतिविधियां 52,360 गांवों में फैली हुई हैं। अप्रैल-दिसंबर 2021 के दौरान, भारत ने 26,587 मीट्रिक टन (MT) रेशम का उत्पादन किया। 2021-2022 के दौरान भारत में कुल रेशम उत्पादन 34,903 मीट्रिक टन था, जो पिछले वर्ष (33,770 मीट्रिक टन) की तुलना में 3.4% की वृद्धि है। मलबरी रेशम उत्पादन का हिस्सा देश में उत्पादित अन्य प्रकार के रेशम में सबसे बड़ा है।

भारत में चार प्रकार के प्राकृतिक रेशम का उत्पादन होता है; मलबरी(शहतूत), तसर, एरी और मुगा। प्राकृतिक कच्चे माल के रेशम धागे के माध्यम से रेशमी वस्त्र, कपड़े, धागे, कालीन, शॉल, स्कार्फ, कुशन कवर इत्यादि का उत्पादन भारत में होता है। केन्द्रीय सिल्क बोर्ड के अनुसार 2020-21 में भारत में मलबरी(शहतूत) रेशम का उत्पादन 71%, तसर का 8%, एरी का 21% और मुगा का 1 %कुल रेशम उत्पादन का हिस्सा था।



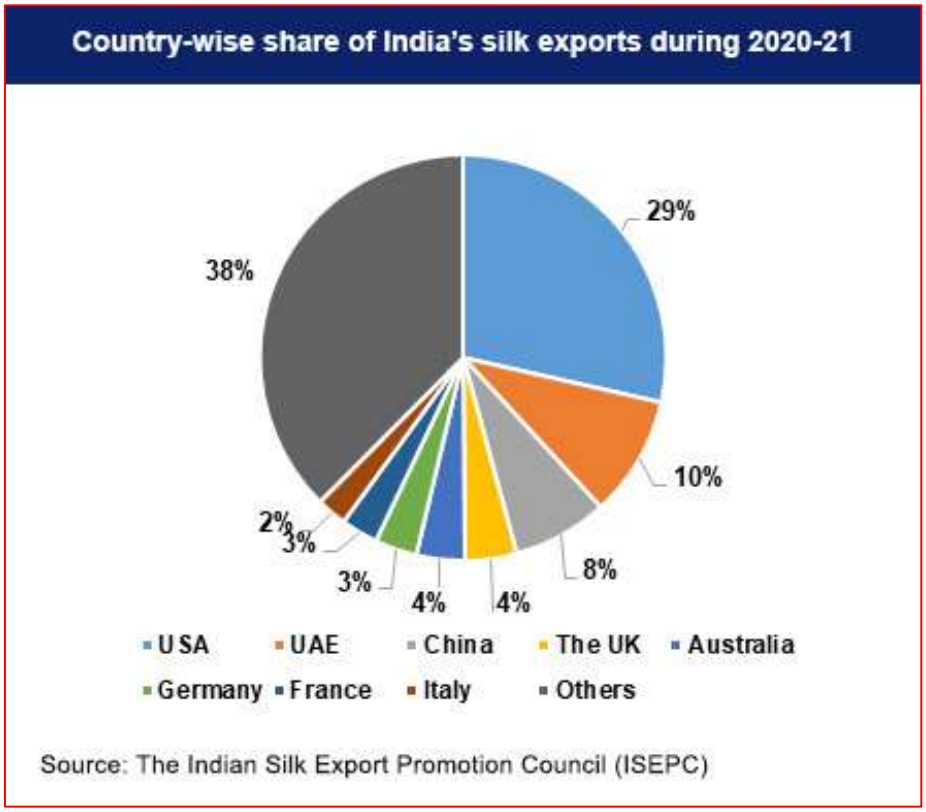
भारतीय रेशम उत्पादों की निर्यात प्रवृत्ति:

भारतीय रेशम निर्यात प्रवर्तन परिषद् (ISEPC) की रिपोर्ट अनुसार, भारत से कच्चे रेशम, प्राकृतिक रेशम के धागे, कपड़े और मेड-अप, रेडीमेड वस्त्र, रेशम के अपशिष्ट और रेशम के हथकरघा उत्पादों का निर्यात होता है। 2021-22 के दौरान, देश के रेशम और रेशम उत्पादों के निर्यात का मूल्य 248.56 मिलियन अमेरिकी डॉलर था। यह पिछले वर्ष की तुलना में 25.3% की वृद्धि है। भारत में 2018-19 में 291.36,2019-20 में 247.67,2020-21 में 198.3 मिलियन अमेरिकी डॉलर के रेशम उत्पादों का निर्यात हुआ। कोविड काल में भी निर्यात प्रवृत्ति अच्छी रही।



भारतीय रेशम का दुनिया में 30 से अधिक देशों को निर्यात होता है। भारतीय रेशम निर्यात प्रवर्तन परिषद् (ISEPC) की रिपोर्ट अनुसार, भारतीय रेशम उत्पादों का निर्यात संयुक्त राज्य अमेरिका में 29%, संयुक्त अरब अमीरात में 10%,चीन में

8%,ब्रिटेन में 4%, आस्ट्रेलिया में 4% के हिस्से के साथ हुआ। अन्य देशों में जर्मनी,फ्रांस,इटली, स्पेन, मलेशिया, नेपाल, जापान, बेल्जियम, कनाडा, दक्षिण अफ्रीका और सिंगापुर हैं।



भारत में मुख्य रूप से चार राज्यों, अर्थात् कर्नाटक, तमिलनाडु, पश्चिम बंगाल और आंध्र प्रदेश में रेशम उद्योग केंद्रित है। इन राज्यों में बड़ी संख्या में रेशम के खेतों और रेशम उत्पादन केंद्रों का जमावड़ा हैं। भारत में मलबरी (शहतूत) रेशम, टसर रेशम, एरी रेशम और मुगा रेशम सहित विभिन्न प्रकार के रेशमी कपड़ों का उत्पादन होता है।

देश के प्रमुख रेशम उत्पादक राज्य कर्नाटक, आंध्र प्रदेश, असम, बिहार, गुजरात, जम्मू कश्मीर, छत्तीसगढ़, महाराष्ट्र, तमिलनाडु, उत्तर प्रदेश और पश्चिम बंगाल हैं। 2021-22 के दौरान देश के कुल रेशम उत्पादन में कर्नाटक का योगदान लगभग 32% तथा आंध्र प्रदेश की 25% की हिस्सेदारी थी।

STATE-WISE SILK PRODUCTION DURING 2020-21

		Mulberry Silk (MT)			Vanya Silk(MT)				Total
Plantation	Mulberry Plantation (Ha)	Bivoltine	Cross breed	Total	Tasar	Eri	Muga	Total	(M+V) (MT)
Andhra Pradesh	47363	1480	6941	8420	1			1	8422
Arunachal Pradesh	218		1	1		40	2	42	43
Assam &BTC	2653	16		16		5248	198	5446	5462
Bihar	530		2	2	47	14		61	64
Chhattisgarh	244	.52	7	8	293			293	300
Haryana	238	.58		1					1
Himachal Pradesh	3463	20		20					20
Jammu Kashmir	8183	80		80					80
Jharkhand	545		1	1	2184			2184	2185
Karnataka	107472	2251	9041	11292					11292
Kerala	161	7		7					7

MadhyaPradesh	1343	34	4	38	9			9	47
Maharashtra	6358	424	.16	424	4			4	428
Manipur	3291	97	14	111	4	211	1	216	327
Meghalaya	3300	51	5	56		1121	37	1157	1213
Mizoram	1658	33	4	37	0.03	5	0.30	6	43
Nagaland	570	6		6	0.03	258	0.33	258	264
Odisha	465	.63		1	101	1.15		102	102
Punjab	1165	1		1		0.20		0.20	1
Sikkim	179	0.08		0.08					0.08
Tamilnadu	17983	1754	80	1834					1834
Telangana	5062	307		307	3				309
Tripura	1944	18	94	112					112
UttarPradesh	3640	172	74	246	23	47			316
Uttarakhand	3678	25		25	0.09	0.17			25
West Bengal	15853	6	844	850	19	2			872
Total	237578	6783	17113	23896	2689	6976	239	9874	33770

Source: Compiled from MIS reports received from State Sericulture Departments

: Indian Silk Board, Bengluru.Report 2020-21

पिछले कुछ वर्षों में भारतीय रेशम उद्योग में महत्वपूर्ण परिवर्तन हुए हैं, आधुनिकीकरण और प्रौद्योगिकी अपनाने के विकास के प्रमुख चालक हैं। हाल के वर्षों में, भारतीय रेशम उद्योग को COVID-19 महामारी के कारण कुछ झटके लगे हैं, जिसने वैश्विक व्यापार और आपूर्ति श्रृंखलाओं को बाधित किया है। बढ़ती लागत लागत और अन्य देशों से प्रतिस्पर्धा से भी उद्योग प्रभावित हुआ है।

छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की चुनौतियां, अवसर और सरकार की नीतियां, पहल छत्तीसगढ़ देश में टसर और कोसा रेशम के प्रमुख उत्पादकों में से एक है और इसमें भारतीय परिधान उद्योग में एक मजबूत खिलाड़ी बनने की क्षमता है। राज्य में कच्चे रेशम का उत्पादन 2018-19 में 349 मीट्रिक टन, 2019-20 में 480 मीट्रिक टन तक पहुंच गया। केन्द्रीय सिल्क बोर्ड की रिपोर्ट 2020-21 के अनुसार छत्तीसगढ़ राज्य में 2020-21 में 244 हेक्टेयर मलबरी पौधारोपण तथा कुल 300 मी.टन रेशम का उत्पादन हुआ, जिसमें 293 मी.टन तसर रेशम का उत्पादन हुआ।

छत्तीसगढ़ में तसर रेशम कोसा से रेशम उत्पाद निर्मित किया जाता है। राज्य के जांजगीर-चाम्पा,रायगढ़ तथा कोरबा जिलों में तसर कोसा के धागा प्रसंस्करण केंद्र तथा हथकरघा एवं शक्ति चालित करघो से साड़ी,ड्रेस मटेरियल,शाल उत्पाद बड़े पैमाने पर निर्मित किये जाते हैं। कोसे सिल्क के लिए चांपा,छुरी,सिवनी, चंद्रपुर, बिर्रा,करही-किकिरदा,कर्नोद,रायगढ़ बिलाईगढ़,सारंगढ़,तथा भटगांव राज्य में जाने पहचाने जगहें हैं।

छत्तीसगढ़ में 2016-17 से जांजगीर-चांपा जिले में ' साइल टू सिल्क प्रोजेक्ट' लागू किया गया था। इस योजना के अंतर्गत तसर रेशम के 2500 हेक्टेयर नई भूमि में तसर बागानों को विकसित करने तथा वन समुदायों में 1240 हेक्टेयर उपलब्ध पूर्व के तसर बागानों को रख-रखाव करने का लक्ष्य रखा गया था।इस योजना का वित्तीय आकार 68.53 करोड़ रु.है तथा इसमें उपर्युक्त लक्ष्यों के अतिरिक्त 5824 लाभार्थियों को शामिल करते हुए तसर कोसा रेशम के बुनियादी एवं वाणिज्यिक बीज उत्पादन, कोसा के भण्डार सुविधाओं तथा विपणन सुविधाओं में सहायता प्रदान करने के भी लक्ष्यों को रखे गए। केन्द्रीय सिल्क बोर्ड के रिपोर्ट 2020-21 अनुसार इस परियोजना के अंतर्गत अब तक 1 मूल बीज उत्पादन इकाई की स्थापना, 30 आण्विक बीज कीटपालकों, 120 मूल बीज कीटपालकों, 2040 वाणिज्यिक बीज कीटपालकों, 55 निजी बीजागारों एवं 700 धागाकारों को समर्थन किया गया। 5 कोसा भण्डारण केन्द्रों की स्थापना ,111.25 लाख कोसे का उत्पादन, 10.38 मी.टन तसर कच्चा रेशम तथा 2.64 मी.टन तसर कता रेशम उत्पादित हुए।

छत्तीसगढ़ राज्य में 2013-14 से देश के अन्य 5 राज्यों के साथ 7160.96 लाख रू की परियोजना आकार की तसर विकास के लिए महिला किसान सशक्तिकरण परियोजना शुरू की गयी, जिसे 'बड़े पैमाने पर तसर रेशम उत्पादन आधारित आजीविका संवर्धन' नाम दिया गया।

छत्तीसगढ़ भारत के प्रमुख रेशम उत्पादक राज्यों में से एक है, जो अपने टसर रेशम के लिए जाना जाता है, जिसे कोसा रेशम के नाम से भी जाना जाता है। छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग का राज्य की अर्थव्यवस्था पर खासकर ग्रामीण क्षेत्रों में महत्वपूर्ण प्रभाव है, जो हजारों लोगों को रोजगार के अवसर प्रदान करता है, ।

बुनियादी तसर रेशम कीट बीज संगठन (BTSSO,CSB,Bilaspur):केन्द्रीय रेशम बोर्ड(वस्त्र मंत्रालय, भारत सरकार) बिलासपुर 495112 छत्तीसगढ़ के अंतर्गत एक उच्च एवं पेशेवर वैज्ञानिकों वाली अग्रणी संस्था है । यह संगठन आँध्रप्रदेश,बिहार,छत्तीसगढ़,झारखण्ड,मध्यप्रदेश,महाराष्ट्र,ओडिशा,तेलंगाना,पश्चिम बंगाल और उत्तर प्रदेश की तसर संबंधी बुनियादी गुणवत्ता युक्त बीज आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए कार्यरत है ।इस संगठन के 9 राज्यों में 18 केंद्र

विद्यमान है । छत्तीसगढ़ राज्य में पाली,बोइरदादर,बस्तर,बिलासपुर,अंबिकापुर महाराष्ट्र राज्य में भंडारा,मध्यप्रदेश में बालाघाट,ओडिशा राज्य में सुंदरगढ़,बारिपदा,नवरंगपुर,केंदुझर आँध्रप्रदेश राज्य में आर सी वरम तेलंगाना राज्य में चिन्नुर,पश्चिम बंगाल में पटेल नगर,झारखण्ड राज्य में मधुपुर,खरसावां, काठीकुंड बिहार राज्य में भागलपुर ये केंद्र कार्यरत हैं।

केन्द्रीय तसर रेशम कीट बीज केंद्र करगीकोटा में भी कार्यरत है ।

राज्यवार नाभिकीय व कुल बीज आपूर्ति विवरण

State wise nucleus and total dfls supply details (2019-20)

Name of the recipient states	Total dfls supplied (lakh)	No. of nucleus dfls Supplied (lakh)
Jharkhand	3.45	1.85
Bihar	0.42	0.15
Chhattisgarh	17.46	8.04
Madhya Pradesh	3.68	1.79
Odisha	2.96	1.95
Andhra Pradesh	1.67	0.79
Maharashtra	3.75	2.40
West Bengal	1.38	0.78
Uttar Pradesh	0.60	0.35
Telangana	0.49	0.11
Total	35,86	18.21

Source:BTSSO,CSB,Bilaspur

छत्तीसगढ़ सरकार की नीतियां और पहल:

राज्य में रेशम उत्पादन और रेशम उत्पादन को बढ़ावा देने के लिए ग्रामीण उद्योग संचालनालय (रेशम क्षेत्र)की स्थापना की गई । रेशम उत्पादों सहित हथकरघा उत्पादों के उत्पादन और विपणन को बढ़ावा देने के लिए छत्तीसगढ़ राज्य हथकरघा विकास एवं विपणन सहकारी संघ की स्थापना की गई है। छत्तीसगढ़ हथकरघा बुनकर वर्कशेड आवास योजना लायी गई है।

छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की चुनौतियां:

जागरूकता की कमी: छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग के सामने एक बड़ी चुनौती उपभोक्ताओं में छत्तीसगढ़ रेशम की गुणवत्ता और विशिष्टता के बारे में जागरूकता की कमी है। फलस्वरूप छत्तीसगढ के अच्छे उत्पादों की बहुलता के बावजूद मांग सीमित है।

अवसंरचनात्मक समर्थन का अभाव: रेशम उद्योग की उन्नति के लिए आधुनिक बुनाई मशीनों, रंगाई इकाइयों और अन्य संबंधित सुविधाओं का होना आवश्यक है। छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग में ऐसे पर्याप्त अवसंरचनात्मक समर्थन का अभाव है। इससे उत्पादों की गुणवत्ता में कमी एवं बाजार में प्रतिस्पर्धात्मक शक्ति कम हो जाती है।

प्रतियोगिता: भारत के अन्य स्थापित रेशम उत्पादक राज्यों जैसे कर्नाटक और तमिलनाडु में विविध रेशम उत्पादों से पूरित हैं। छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग को उन राज्यों के रेशम उद्योग से कड़ी प्रतिस्पर्धा का सामना करना पड़ता है।

बाधित आपूर्ति श्रृंखला: राज्य के रेशम उद्योग को रेशम के कोकून जैसे कच्चे माल और कुशल श्रम की उपलब्धता पूरी तरीके से सांगत नहीं है, जिससे आपूर्ति श्रृंखला बाधित होती है । इससे रेशम उद्योग पर बुरा प्रभाव पड़ता है।

बुनियादी ढांचे की कमी: छत्तीसगढ में पक्की सड़कें और परिवहन सुविधाओं की कमी है। इससे निर्मित माल और कच्चे माल की वितरण में समस्या होती है ।उपभोक्ता तक रेशम का उत्पाद अधिक लागत के कारण महंगा उपलब्ध होता है।

कच्चे माल की गुणवत्ता में कमी: छत्तीसगढ में टसर कोसा कच्चे माल की तरह उपयोग होता है।अन्य रेशम उत्पादक राज्यों के कच्चे माल की गुणवत्ता अच्छी है, जो प्रदेश के तैयार उत्पादों की गुणवत्ता को तुलनात्मक रूप से प्रभावित करती है।

कृत्रिम सिंथेटिक रेशों से प्रतिस्पर्धा: भारत में पेट्रो रसायन उद्योगों की बहुलता से प्राप्त कृत्रिम सिंथेटिक रेशों के वस्त्र उद्योग में खपत बढ़ने से प्राकृतिक रेशम की मांग में कमी आई है, जिससे छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग का विकास भी भारत के अन्य रेशम उत्पादक राज्यों की तरह प्रभावित हुआ है।

छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग के लिए अवसर:

वैश्विक मांग में वृद्धि:आधुनिक युग में प्राकृतिक रेशम उत्पादों के वैश्विक बाजार में बढ़ोत्तरी प्रवृत्ति प्रदर्शित हो रही है । छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग में इस मांग को पूरा करने की व्यापक क्षमता है।विश्व में पर्यावरण अनुकूल और टिकाऊ कपड़ों की मांग बढ़ रही है, जिससे छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग के लिए एक महत्वपूर्ण अवसर हो सकता है।

सरकारी सहायता: छत्तीसगढ़ सरकार ने रेशम उद्योग को समर्थन देने के लिए कई योजनाएं और कार्यक्रम शुरू किए हैं। इनमें वित्तीय प्रोत्साहन, कौशल विकास कार्यक्रम और बुनियादी ढांचा विकास कार्यक्रम शामिल हैं। ये कदमछत्तीसगढ रेशम उद्योग में नई उर्जा देती है।

ऑनलाइन बाजार: ई-कॉमर्स प्लेटफॉर्म के उदय ने छोटे पैमाने के छत्तीसगढ़ रेशम उत्पादकों को अपने उत्पादों को वैश्विक स्तर पर बेचने का अवसर प्रदान किया है। चीन,जापान तथा यूरोपीय देशों में बिना मध्यस्थों के छत्तीसगढ के रेशम उत्पाद आसानी से भेजना संभव होने से उत्पादकों को व्यापक बाजार मिल पाएगा।

नवीन विपणन ब्रांडिंग: छत्तीसगढ़ रेशम उत्पादों के लिए नई विपणन शैली अपनाकर एक अनूठा ब्रांड विकसित करना उन्हें अन्य रेशम उत्पादक राज्यों से अलग कर सकता है और उनकी मांग बढ़ा सकता है।जैविक और टिकाऊ उत्पादों की विश्व में बढ़ती मांग सिंथेटिक फाइबर के हानिकारक प्रभावों के बारे में बढ़ती जागरूकता के साथ जैविक और टिकाऊ उत्पादों की मांग बढ़ रही है। यह छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग के लिए एक महत्वपूर्ण अवसर प्रस्तुत करता है।

रणनीतियाँ:

कौशल विकास: छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग में कुशल श्रम विकसित करने से उत्पादों की गुणवत्ता में सुधार हो सकता है और कुशल श्रम के लिए अन्य राज्यों पर निर्भरता कम हो सकती है।

अधोसंरचना विकास: आधुनिक बुनाई मशीनें, रंगाई इकाइयां तथा अन्य संबंधित सुविधाएं उपलब्ध कराने से छत्तीसगढ़ रेशम उत्पादन की गुणवत्ता और मात्रा में सुधार हो सकता है।

जागरूकता को बढ़ावा देना: छत्तीसगढ़ रेशम उत्पादों को सोशल मीडिया, विपणन अभियानों और व्यापार शो में भागीदारी के माध्यम से प्रचारित करने से छत्तीसगढ़ रेशम की अनूठी विशेषताओं के बारे में जागरूकता बढ़ सकती है।

अनुसंधान एवं विकास: छत्तीसगढ़ रेशम उत्पादों की गुणवत्ता में सुधार के लिए अनुसंधान एवं विकास में निवेश करने से बाजार में उनकी प्रतिस्पर्धात्मकता बढ़ सकती है।

अंत में, छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग को विभिन्न चुनौतियों का सामना करना पड़ता है, लेकिन इसमें विकास की अपार संभावनाएं हैं। इस शोध पत्र में जिन अवसरों पर चर्चा की गई है, जैसे कि बढ़ती मांग, सरकारी समर्थन और ऑनलाइन बाजार, कौशल विकास, बुनियादी ढांचे के विकास, जागरूकता को बढ़ावा देने और अनुसंधान और विकास जैसी सुझाई गई रणनीतियों के साथ, चुनौतियों को दूर करने और छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग की संभावनाएं पूर्ण दोहन करने में मदद कर सकते हैं।

निष्कर्ष

छत्तीसगढ़ की अनुकूल जलवायु परिस्थितियों और प्राकृतिक संसाधनों की प्रचुरता के कारण रेशम उत्पादन की अपार संभावनाएं हैं। यद्यपि ,छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग कम उत्पादकता, खराब गुणवत्ता, बुनियादी ढांचे की कमी, अपर्याप्त बाजार लिंकेज और क्रेडिट और प्रौद्योगिकी तक सीमित पहुंच जैसी विभिन्न चुनौतियों का सामना कर रहा है। छत्तीसगढ़ सरकार को रेशम उद्योग के विकास को बढ़ावा देने के लिए सक्रिय कदम उठाने की आवश्यकता है, जिसमें बुनियादी ढांचे में सुधार, किसानों और उद्यमियों को वित्तीय सहायता और प्रोत्साहन प्रदान करना और नई तकनीकों और बाजारों तक पहुंच को सुगम बनाना शामिल है।छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग में किसानों, शोधकर्ताओं, व्यापारियों और नीति निर्माताओं सहित विभिन्न हितधारकों के बीच चुनौतियों का समाधान करने और उद्योग की क्षमता को पूर्ण दोहन करने के लिए अधिक सहयोग की आवश्यकता है।

संदर्भ:

1. असाकुरा, टी.(2015). दुनिया में रेशम उद्योग का अवलोकन: अतीत, वर्तमान और भविष्य. सिल्क रोड पर अंतर्राष्ट्रीय संगोष्ठी : विज्ञान, प्रौद्योगिकी और नवाचार के विकास के लिए एक मार्ग (pp. 29-35)।
2. चक्रवर्ती ,अभिषेक और गुप्ता, अनिल के., (2018). "सस्टेनेबल सिल्क प्रोडक्शन इन इंडिया: ए रिव्यू",. जर्नल ऑफ नेचुरल फाइबर्स.
3. कामाकोडी ,एन. और अरुलमोझी, के., (2016). "सिल्क रीलिंग इंडस्ट्री इन इंडिया: ए केस स्टडी ऑफ कांचीपुरम" , जर्नल ऑफ मैनेजमेंट रिसर्च एंड एनालिसिस' .
4. पलानियप्पन, रामनाथन.,(2019)"इनोवेशन इन द इंडियन सिल्क इंडस्ट्री: ए स्टडी ऑफ सेलेक्टेड केस स्टडीज",. जर्नल ऑफ इनोवेशन एंड एंटरप्रेन्योरशिप.
5. पाण्डेय, राकेश कुमार.,(2019). "छत्तीसगढ़ रेशम उद्योग के विपणन पर एक अध्ययन", इंटरनेशनल जर्नल ऑफ़ रिसर्च इन इकोनॉमिक्स एंड सोशल साइंसेज (IJRESS) .
6. पाटिल, एस.के., (2017). "छत्तीसगढ़ में रेशम उत्पादन का विकास: अवसर और चुनौतियाँ" जर्नल ऑफ एग्रीकल्चर एंड एलाइड साइंसेज .
7. सिंह ,अर्चना., (2018)."छत्तीसगढ़ में रेशम उद्योग पर एक अध्ययन",. इंटरनेशनल जर्नल ऑफ साइंटिफिक रिसर्च एंड मैनेजमेंट (IJSRM).
8. त्रिपाठी ,प्रशांत कुमार.,(2018). "छत्तीसगढ़ में सेरीकल्चर की क्षमता", जर्नल ऑफ़ एग्रीसर्च .
9. सेन्ट्रल सिल्क बोर्ड(CSB) ,बेंगलुरू .,एनुअल रिपोर्ट (2020-21).
10. भारतीय रेशम निर्यात प्रवर्तन परिषद् (ISEPC) की रिपोर्ट .,(2021-22)
11. इंडिया ब्रांड इक्विटी फाउंडेशन(IBEF) की रिपोर्ट .,(2021-22)

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

बालकों के विकास में खाद्य एवं पोषण की भूमिका – एक विश्लेषण

सुलोचना कुमारी
शोधार्थी
गृह विज्ञान विभाग
एल0एन0एम0यू0, दरभंगा।
Corresponding Author- **सुलोचना कुमारी**
Email: sulochnakumari324@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820414

सारांश :– स्वस्थ जीवन जीने के लिए प्रत्येक मनुष्य को संतुलित और पौष्टिक आहार की आवश्यकता होती है। एक स्वस्थ आहार बचपन से ही शुरू हो जाता है। कोलोस्ट्रम स्तन ग्रंथियों द्वारा निर्मित पहला दूध है, जो शिशुओं में प्रतिरोधक क्षमता को बढ़ाता है। डब्ल्यूएचओ की सिफारिश है कि कम से कम छह महीने तक विशेष रूप से स्तनपान कराने के साथ 2 साल तक के शिशुओं को स्तनपान कराया जाए। यह प्रतिरक्षा में सुधार करता है और शिशुओं और बच्चों में संक्रमण को कम करता है। स्वास्थ्य विशेषज्ञ बताते हैं, बचपन का पोषण युवावस्था और बुढ़ापे के स्वास्थ्य का निर्धारण करता है। यही कारण है कि बच्चों को उस तरह के आहार देने पर जोर दिया जाता है जिससे उनके शरीर के लिए आवश्यक सभी पोषक तत्वों की आसानी से प्राप्ति हो सके। बच्चों को विकास के दौरान प्रोटीन, कैल्शियम, स्वस्थ वसा, आयरन, विटामिन डी, मैग्नीशियम और फास्फोरस जैसे पोषक तत्वों की आवश्यकता होती है। ये सभी पोषक तत्व शारीरिक और मानसिक विकास के साथ–साथ शरीर की लंबाई को बढ़ाने में भी मदद करते हैं।

कुंजी :– स्वस्थ, पौष्टिक आहार, शिशु, पोषक तत्व।

प्रस्तावना :–स्वस्थ और सक्रिय जीवन के लिए मनुष्य को उचित एवं पर्याप्त पोषक तत्वों की आवश्यकता होती है। शरीर की आहार संबंधी आवश्यकताओं के तहत पोषक तत्वों की प्राप्ति के लिए अच्छा पोषण या उचित आहार सेवन महत्वपूर्ण है। नियमित शारीरिक गतिविधियों के साथ पर्याप्त, उचित एवं संतुलित आहार अच्छे स्वास्थ्य का आधार है। ख़राब पोषण से रोग प्रतिरोधक क्षमता कम हो जाती है और रोग के प्रति संवेदनशीलता बढ़ जाती है तथा शारीरिक एवं मानसिक विकास बाधित होता है तथा उत्पादकता कम हो जाती है।

संपूर्ण जीवन में स्वस्थ आहार उपभोग अपने सभी रूपों में कुपोषण रोकने के साथ–साथ गैर–संचारी रोगों (एनसीडी) तथा अन्य स्थितियां रोकने में भी मदद करता है, लेकिन तेजी से बढ़ते शहरीकरण/वैश्वीकरण, प्रसंस्कृत खाद्य पदार्थों के उपभोग और बदलती जीवनशैली के कारण आहार संहिता में महत्वपूर्ण बदलाव हुआ है।

बच्चे ही किसी भी राष्ट्र के भविष्य की पूँजी होते हैं, हमारे राष्ट्र का भविष्य भी इन्हीं बच्चों में निहित है। अतः इनका स्वस्थ होना तथा समुचित ढंग से शारीरिक, मानसिक एवं संवेगात्मक विकास होना अति आवश्यक है। मजबूत व स्वस्थ प्रौढ़ की बुनियाद शैशव के दौरान ही पड़ जाती है इसलिए आवश्यक है कि पूर्वशालीय बच्चों के पोषण एवं देख–भाल को अधिक से अधिक महत्व दिया जाए, क्योंकि भारत में पूर्वशालीय बच्चों की संख्या लगभग 15 प्रतिशत है और ये बच्चे हमारे समाज के लिए बहुत महत्वपूर्ण हैं।

हमारे देश में शहरी और ग्रामीण जीवन में बहुत अंतर देखने को मिलता है। इसका प्रमुख कारण शहरी और ग्रामीण लोगों की प्रति व्यक्ति एवं प्रति परिवार आय में अंतर का होना है। परिवार की आर्थिक स्थिति का बच्चों के पोषण स्तर पर सीधा प्रभाव पड़ता है। जिन बच्चों को समुचित मात्रा में पोषक तत्व नहीं मिल पाते हैं उनका शारीरिक विकास सामान्य से कम होता है। जिन बालकों का पूर्वशालीय आयु वर्ग में उचित विकास नहीं हो पाता है। वे भविष्य में उत्तम स्वास्थ्य प्राप्त नहीं कर पाते हैं।

बच्चों के संतुलित आहार का सर्वाधिक दायित्व माता पर होता है। अतः बच्चों के खान–पान एवं पोषण का सही ज्ञान माताओं के लिए एक अनिवार्य आवश्यकता है, जिससे वे सीमित साधनों में उपलब्ध खाद्य–पदार्थों को उचित पद्धति एवं खाद्य वस्तु की पौष्टिकता नष्ट किये बिना बच्चों को सहजता से दे सकें । विगत वर्षों में पूर्वशालीय बच्चों के खान–पान, आहार–आयोजन एवं पोषण के संबंध में किये गये विभिन्न अध्ययनों से ज्ञात हुआ है कि ऐसे बच्चे जो आहार ग्रहण कर रहे हैं, उससे उन्हें संतुलित भोजन एवं आवश्यक कैलोरी की मात्रा नहीं मिल पा रही है एवं विटामिनों की कमी से विभिन्न रोग उत्पन्न हो जाते हैं। विकासशील देशों में लाखों बच्चों में कुपोषण का मुख्य कारण है – गरीबी, संतुलित आहार की अनुपलब्धता, आहार संबंधी गलत आदतें, ज्ञान की कमी एवं पुरानी मान्यताएं आदि।

पोषण जीवन की मौलिक आवश्यकता है। प्रत्येक जीवधारी जीवन–यापन हेतु किसी न किसी प्रकार से भोजन ग्रहण करता है। मनुष्य को दैनिक कार्य चयापचयी क्रियाओं, शारीरिक टूट–फूट वृद्धि, विकास एवं रोग प्रतिरोधन हेतु भोजन की आवश्यकता होती है।

भारत जैसे विकासशील देशों में कुछ पोषक अवयवों की कमी से विशेष व्याधियाँ करोड़ों व्यक्तियों के स्वास्थ्य के लिए घातक हो रही हैं तथा लाखों के जीवन–समापन का कारण बन रही हैं। कुपोषण भारत के लिए एक विकराल समस्या है। हमारे देश में धात्री माताएं एवं गर्भवती महिलाएँ तथा पूर्वशालीय बच्चे कुपोषण के

अधिक शिकार होते हैं। कुपोषण की समाप्ति के लिए अनेक एजेन्सियों ने अथक प्रयास किए हैं एवं कर रहे हैं। उनकी सहायता से भारत सरकार भी इसे दूर करने का कार्य कर रही है। परन्तु अशिक्षा के कारण इसमें अपेक्षित सफलता प्राप्त नहीं हो रही है। कुपोषण के सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक तथा मनोवैज्ञानिक कारण हैं जिनके निवारण के लिए व्यक्ति, परिवार, समुदाय एवं राष्ट्रीय स्तर पर प्रयास की आवश्यकता है।

पोषण शरीर में होने वाली विभिन्न प्रक्रियाओं का एक ऐसा तालमेल है, जिसके द्वारा जीवित प्राणी ऐसे पदार्थों को ग्रहण तथा उपयोग करता है, जो शरीर के विभिन्न कार्यों को नियमित और नियंत्रित करते हैं और शरीर को विकसित तथा उसकी टूट–फूट की मरम्मत भी करते हैं।

पोषण, विज्ञान की वह शाखा है जिसका मुख्य केन्द्र–बिन्दु भोजन और उससे सम्बद्ध अन्य पहलुओं का अध्ययन है, जो निम्नवत् हैं :–

1. भोजन, उसमें पाये जाने वाले पोषक तत्व और अन्य रासायनिक पदार्थ।
2. पोषक तत्वों की क्रिया, अंतःक्रिया और संतुलन का स्वास्थ्य और बीमारी से संबंध।
3. भोजन ग्रहण करना, शरीर में उसका पाचन और अवशोषण।
4. पोषक तत्वों का संवहन अर्थात् पोषक तत्वों का विभिन्न कोशिकाओं तक पहुँचना, उनकी उपयोगिता और उत्सर्जन।
5. भोजन और उसको ग्रहण करने के आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक और मनोवैज्ञानिक पहलू।

संतुलित आहार :–संतुलित आहार वह आहार होता है, जिसमें उचित खाद्य पदार्थ उचित मात्रा तथा उचित अनुपात में होते हैं, ताकि व्यक्ति विशेष की पोषण की आवश्यकताओं की पूर्ति हो सके।

पूर्वशालीय बच्चों के लिए सन्तुलित – आहार

आहार	1–3 वर्ष		4–6 वर्ष	
	शाकाहारी	मांसाहारी	शाकाहारी	मांसाहारी
अनाज	150	150	200	200
दालें	50	40	60	50
हरे पत्ते वाली सब्जियाँ	50	50	75	75
जड़ तथा कंद	30	30	50	50
फल	–	–	–	–
दूध	50	50	50	50
वसा और तेल	300	200	250	200
मांस और मछली	–	30	–	30
अण्डा	–	–	–	–
चीनी और गुड़	30	30	40	40

विकासशील देशों में लाखों बच्चों में कुपोषण का मुख्य कारण – गरीबी, संतुलित आहार की अनुपलब्धता आहार संबंधी गलत आदतें, ज्ञान की कमी एवं पुरानी मान्यताएं आदि हैं।

बच्चों के पोषण स्तर के ज्ञान के लिए उसके भार, लम्बाई, मध्य ऊपरी बाँह की परिधि से संबंधित विकास, अस्थियों, दाँतों का निर्माण, खड़े होने का ढंग, हाव–भाव, बाल व मांसपेशियाँ, त्वचा, आँखें, सजगता, कौतूहल आदि के बारे में माप–तौल और निरीक्षण किया जाता है।

प्रत्येक जीवधारी के जीवन–यापन के लिए पोषण मौलिक आवश्यकता है। मनुष्य को दैनिक कार्य हेतु ऊर्जा, चयापचयी क्रियाओं, शारीरिक टूट–फूट वृद्धि, विकास एवं रोग प्रतिरोधन हेतु भोजन की आवश्यकता होती है भारत जैसे विकासशील देशों में कुछ पोषक अवयवों की कमी से विशेष व्याधियाँ करोड़ों व्यक्तियों के स्वास्थ्य के लिए घातक हो रही हैं तथा लाखों के जीवन समापन का कारण बन रही हैं। कुपोषण भारत के लिए एक विकराल समस्या है। हमारे देश में दूध पिलाने वाली माताएं गर्भधारण करने वाली महिलाएं तथा पूर्वशालीय बच्चे कुपोषण के अधिक शिकार होते हैं। कुपोषण एक ऐसी विकृतिजन्य दशा है जो एक या अधिक पोषक तत्वों के किसी अनुपात या पूर्णरूप से कमी अथवा आधिक्य के कारण उत्पन्न होते हैं। कुपोषण पर नियंत्रण का प्रयास विश्व स्तर पर विश्व स्वास्थ्य संगठन और यूनिसेफ जैसी संस्थाएं और विभिन्न देशों की सरकारों के मंत्रालय कर रहे हैं, परन्तु अथक प्रयासों के बावजूद भी कुपोषण, शिशु मृत्यु दर एवं विकलांगता आदि को नियंत्रित नहीं किया जा सका है।

विश्व स्वास्थ्य संगठन के अनुसार 5 वर्ष से कम आयु के 1 करोड़ 20 लाख शिशु हर वर्ष काल कवलित हो जाते हैं, जिसमें आधे से अधिक मामलों में मौत का कारण कुपोषण होता है। संयुक्त राष्ट्र संघ की एक रिपोर्ट के अनुसार दुनिया में हर मिनट 5 वर्ष से कम आयु के 12 बच्चे भूख से रोग ग्रस्त होकर दम तोड़ देते हैं। भारत, पाकिस्तान इण्डोनेशिया, नाइजीरिया और सूडान में पूर्वशालीय बच्चों में लगभग 40 प्रतिशत बच्चे कुपोषण से पीड़ित हैं। कुपोषण के कारण रोग प्रतिरोधक क्षमता कम हो जाती है। जिससे संक्रामक रोग आसानी से पनपते हैं।

स्वस्थ रहने के लिए सभी को उचित पोषण की आवश्यकता होती है। उचित पोषण हमें सन्तुलित आहार से मिलता है। 'सन्तुलित आहार' अर्थात् ऐसा आहार जिसमें शरीर की आवश्यकता के अनुसार उचित मात्रा में कार्बोहाइड्रेट, वसा, प्रोटीन, खनिज लवण एवं विटामिन हों, जिनसे शरीर को काम करने की शक्ति तथा शरीर निर्माणक एवं रक्षात्मक तत्व प्राप्त हो सकें। जिस व्यक्ति को सदा सन्तुलित आहार मिलता है, वह शारीरिक एवं मानसिक रूप से स्वस्थ रहता है। उसमें फुर्ती होती है। उसकी कार्यक्षमता अधिक होती है।

स्वास्थ्य का अर्थ मात्र बीमारी अथवा शारीरिक कमजोरी की अनुपस्थिति ही नहीं अपितु शारीरिक, मानसिक तथा सामाजिक रूप से पूर्णतया स्वस्थ होना है। स्वास्थ्य शिक्षा का व्यापक उद्देश्य यह है कि पूर्ण समुदाय या समाज के समस्त सदस्यों का स्वास्थ्य अधिकाधिक उत्तम हो और साथ ही राष्ट्रीय अथवा क्षेत्रीय स्तर पर रोगों से मुक्ति भी प्राप्त हो। स्वास्थ्य शिक्षा का उद्देश्य व्यक्ति और समाज को जिसका वह सदस्य है, स्वास्थ्य सुरक्षा के नियमों से परिचित कराकर उसको उन नियमों के पालन में

प्रोत्साहित करना है। स्वास्थ्य शिक्षा के कार्यक्रमों और सेवाओं तथा नवीन वैज्ञानिक ज्ञान से परिचित कराकर उन्हें स्वास्थ्य सुरक्षा के बारे में जागरूक करना शामिल है।

पौष्टिक भोजन स्वास्थ्य की एक महत्त्वपूर्ण आधारशिला है। इसलिए शरीर की जरूरतों को पूरा करने के लिए भोजन में उचित मात्रा में आवश्यक पोषक तत्वों की पूर्ति होनी चाहिए। पोषक तत्वों की अधिकता और कमी दोनों समान रूप से हानिकारक हैं और व्यक्तिगत, पारिवारिक और सामुदायिक स्वास्थ्य पर लम्बे समय तक चलने वाले प्रतिकूल प्रभाव हैं। इस प्रकार, इस मुद्दे को प्रभावी ढंग से सम्बन्धित करना और समुदाय को अच्छे स्वास्थ्य और इष्टतम पोषण के महत्व के बारे में जागरूक करना अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। अच्छा पोषण, नियमित शारीरिक गतिविधि और पर्याप्त नींद स्वस्थ जीवन के आवश्यक नियम हैं। सम्पूर्ण राष्ट्र में इष्टतम पोषण की अवधारणा को बढ़ावा देने के लिए एक समग्र दृष्टिकोण की आवश्यकता है। विश्वभर में कुपोषण, सूक्ष्म पोषक तत्वों की कमी, मोटापा और आहार सम्बन्धी गैर–संक्रामक बीमारियों की समस्याओं में लगातार वृद्धि हो रही है। ऊर्जापोषण असंतुलन के परिणामस्वरूप शारीरिक और संज्ञानात्मक विकास, रुग्णता मृत्युदर पर दुष्प्रभाव पड़ने के साथ–साथ मानव क्षमता का बहुपक्षीय नुकसान भी हो सकता है तथा इस प्रकार सामाजिक/आर्थिक विकास को भी प्रभावित कर सकता है।

कुपोषण शरीर को सही मात्रा में कुछ आवश्यक पोषक तत्व न मिलने और उपयोग नहीं करने के कारण होता है। यह साधारणतः अल्पपोषण की ओर संकेत करता है जो अपर्याप्त आहार लेने से, अपूर्ण अवशोषण या पोषक तत्वो के अधिक व्यय से उत्पन्न होता है। अतिपोषण अत्यधिक खाने से या किसी भोजन विशेष जैसे अधिक वसा युक्त भोजन को अधिक खाने से उत्पन्न होता है।

जब बच्चा पर्याप्त आहार नहीं लेता है तो इस कारण शरीर सामान्य रूप से विकसित नहीं हो पाता है और न ही अपना कार्य सुचारू रूप से कर पाता है। जिससे बच्चे का शरीर कमजोर हो जाता है और उसमें बीमारी से लड़ने की क्षमता कम हो जाती है परिणामस्वरूप वह विभिन्न प्रकार की बीमारियों से ग्रसित रहता है। बीमारी की अवस्थाओं में भोजन का अवशोषण तथा उसके पचने में कठिनाई होती है कभी–कभी किसी परिस्थिति में पोषक तत्वों की मांग बढ जाती है अथवा पोषक तत्व अत्याधिक विसर्जित हो जाते है या पोषक तत्व शरीर में ही नष्ट हो जाते हैं, बच्चे की भूख कम हो जाती है इस प्रकार यह चक्र चलता रहता है। कुपोषण एवं स्वास्थ्य समस्याएं एक दूसरे से सीधे संबंधित हैं। जीवन के पहले दो वर्ष स्वास्थ्य के लिए बहुत महत्वपूर्ण होते हैं। विशेषकर पहला वर्ष क्योंकि बच्चे के स्वास्थ्य, वृद्धि और विकास की बुनियाद इसी अवधि मे पडती है। बच्चे के जीवन के किसी भी दौर के मुकाबले इस उम्र में वे सबसे जल्दी बढ़ते हैं इसलिए इन्हें इस समय अधिक पौष्टिक आहार और स्वास्थ्य की देखभाल की अच्छी सुविधाओं की आवश्यकता होती है।

खाद्य और पोषण को स्वास्थ्य और विकास की नींव माना जाता है। खाद्य पदार्थों, इसके पोषक तत्त्वों और स्वास्थ्य के बीच जटिल संबंध हैं और ये व्यक्तियों और समाज पर महत्त्वपूर्ण प्रभाव डालते हैं। भोजन में पोषक तत्त्व होते हैं जो हमारे शरीर की ऊर्जा, विकास, रखरखाव और सुरक्षा के लिए आवश्यक हैं। इसलिए भोजन की पूर्ण समझ और दीर्घकालिक स्वास्थ्य पर इसका प्रभाव जानना हमारे लिए महत्त्वपूर्ण है।

निष्कर्ष :–बालक का विकास वंशानुक्रम से प्राप्त गुणों तथा वातावरण से प्राप्त सुविधाओं की क्रिया एवं प्रतिक्रिया के फलस्वरूप होता है। सामान्यतया कुछ विकासात्मक मनोवैज्ञानिक बालक के विकास में वातावरण को अधिक महत्वपूर्ण मानते हैं, वहीं दूसरी ओर कुछ मनोवैज्ञानिकों का समूह बालक के विकास को वंशानुक्रम से प्राप्त गुणों के फलस्वरूप मानता है। वास्तव में बालक के विकास में वंशानुक्रम से प्राप्त गुण एवं वातावरण दोनों ही बराबर महत्वपूर्ण है। वंशानुक्रम कुछ क्षेत्रों में विकास की सीमा निर्धारित करता है, और वातावरण उस निर्धारित सीमा के अन्दर बालक के विकास के लिए उत्तरदायी होता है। इस प्रकार बालक के व्यवहार को पूर्णतया समझने एवं उसके विकास की दिशा निर्देशित करने की योग्यता प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि विकास को प्रभावित करने वाले सम्भावित तत्वों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त की जाए। बालक के जन्म के पश्चात् उसका वातावरण अत्यधिक विस्तृत हो जाता है।

बालक का पोषण वातावरण, आवास की स्वास्थ्यप्रद दशाएँ बालक के विकास पर महत्वपूर्ण प्रभाव डालती है। जिनका अध्ययन अन्यत्र किया जा रहा है। जन्म के बाद बालक पर प्रभाव डालने वाली अन्य स्थितियों में बालक का परिवार, स्कूल और समाज का मनोवैज्ञानिक और विकासात्मक प्रभाव महत्वपूर्ण रहता है। बाल–विकास का अध्ययन करने वाले समस्त वैज्ञानिक इस तथ्य से सहमत है कि बालक के जीवन के प्रारम्भिक वर्ष बालक के विकास के लिए अत्यन्त महत्वपूर्ण होते हैं। प्रारम्भिक वर्षों में बालक का वातावरण मुख्यतः परिवार के प्रभाव के रूप में होता है।

संदर्भ सूची :–

1. इन्दिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, डी०एच०ई०एन० –01, समुदाय और पोषण, प्रथम खण्ड, पोषण की मूलभूत अवधारणाएं, पृष्ठ संख्या–09
2. इन्दिरा गांधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, डी०एच०ई0एन0–01, समुदाय और पोषण, प्रथम खण्ड, पोषण की मूलभूत अवधारणाएं, पृष्ठ संख्या –16
3. मिश्रा ऊषा एवं अग्रवाल अलका– आहार एवं पोषण विज्ञान, साहित्य प्रकाशन, आगरा, पृष्ठ सं0–14
4. बख्शी भूपिन्दर कौर– आहार एवं पोषण के मूल आधार, विनोद पुस्तक मन्दिर, आगरा –2 द्वितीय संस्करण–2005, पृष्ठ संख्या–18
5. मिश्रा ऊषा एवं अग्रवाल अलका– आहार एवं पोषण विज्ञान, साहित्य प्रकाशन, आगरा ग्यारहवाँ संस्करण – 2005, पृष्ठ संख्या–15
6. इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय – डी०एच०ई0एन0–01, समुदाय और पोषण, प्रथम खण्ड, पोषण की मूलभूत अवधारणाएँ, पृष्ठ संख्या–17
7. इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय – डी०एच०ई०एन०– 01, समुदाय और पोषण, तृतीय खण्ड, आहार नियोजन, पृष्ठ संख्या–05
8. इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय – डी०एच०ई०एन0–01, समुदाय और पोषण, प्रथम खण्ड, पोषण की मूलभूत अवधारणाएं, पृष्ठ संख्या–13

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

बच्चों के शारीरिक और मानसिक विकास में पोषण एवं शिक्षित समाज की भूमिका का एक अध्ययन

प्रियंका सागर
शोधार्थी गृह विज्ञान विभाग
ललीत नारायण मिथिला विश्वविद्यालय
दरभंगा– 846004 (बिहार)
***Corresponding Author*- प्रियंका सागर**
Email Id– onlypriyankasagar@gmail.com

DOI- 10.5281/zenodo.7820418

सारांश–

बच्चे आनेवाले कल के जगमगाते सितारे होते हैं । आनेवाले समय में देश को सदृढ़य बनाने के लिए हमारे बच्चों का आज मजबूत होना चाहिए। बच्चों के शारीरिक और मानसिक विकास में उनको पोषण बहुत महत्वपूर्ण होता है। पोषण के साथ– साथ बच्चों को सही पारिवारिक माहौल, सभ्य समाज की भी जरूरत होती है। दुनियाभर के विशेषज्ञों का मानना है कि असुरक्षित पारिवारिक माहौल बच्चों की मानसिक सेहत पर बुरा असर डालते है । शिक्षित परिवार बच्चों के मनोवैज्ञानिक सामंजस्य उसकी समस्याओं से निपटने की क्षमता, रणनीति बनाने, आत्मविश्वास को बढ़ाने और अपने लक्ष्य को तय करने में भी अहम भूमिका निभाता है। एक स्वस्थ्य पारिवारिक माहौल बच्चों की मानसिक दशा को बेहतर बनाने में बहुत जरूरी होता है। छोटे बच्चों का अधिकांश समय अपने परिवार के बीच ही गुजरता है। जिसमें उन्हे प्रेम मातृत्व भावना तथा नैतिक आदर्शों की शिक्षा प्राप्त होती है। एक बच्चे के जीवन में उसका पहला विद्यालय परिवार ही होता है। शिक्षित माता– पिता को शिक्षा का महत्त्व पता होता है। इसलिए वे अपने बच्चों की शिक्षा पर विशेष ध्यान देते है। शिक्षित माता बच्चों के शारीरिक विकास के साथ मानसिक विकास पर भी ध्यान देती है।

प्रस्तावना–

बच्चों के मानसिक विकास के लिए सामाजिक इकाइयों में से स्कूल और परिवार की अहम भूमिका होती है। शारीरिक बीमारी, पारिवारिक मत– भेद, सामाजिक चूनौतियाँ बच्चों के मानसिक विकास में बहुत बड़ी बाधा साबित होती है। हमारे बच्चों की शारीरिक और मानसिक विकास के लिए स्कूलों में मानसिक स्वास्थ्य सेवा और सहायता पर विशेष ध्यान देना चाहिए। मानसिक विकास में बच्चों के भावनात्मक, व्यावहारिक और सामाजिक व्यवहार को शामिल करना चाहिए। बच्चों के मानसिक विकास के लिए जितना परिवार, स्कूल, समाज जिम्मेदार होता है उतना ही बच्चों का पोषण भी महत्त्वपूर्ण होता है। बच्चों के मानसिक विकास और शारीरिक विकास दोनों के लिए उचित और उत्तम पोषण की आवश्यकता होती है। जिसका ध्यान बच्चों की माताओं को रखना चाहिए। आजकल के दौर में दिनचर्या इतना व्यस्त हो गया है जिसकारण इंसान अपने आहार के बारे में नहीं सोचता। भारत में अधिक समस्या अल्पपोषण की है, धीरे– धीरे पिछले कुछ वर्षों में बड़ी संख्या में लोगों ने अपनी आहारी पद्धतियों और जीवन शैली में बदलाव किया है। लोग अपेक्षाकृत कम श्रम करने लगे है, यातायात के लिए वाहनों का उपयोग ज्यादा करने लगे है, पैदल कम चलने लगे है। बच्चे भी घर के बाहर मैदानों में कम खेलते हैं। और जो खाद्यपदार्थ हम लोग ग्रहण करते है वह भी कम स्वास्थ्यवर्धक हो गई है। इसके अलावा खाद्य विकल्प कम 'स्वास्थ्यकर' हो गए हैं, इसका मुख्य कारण अनाजों की ज्यादा उपज के लिए किसानों द्वारा अत्यधिक रसायनों का उपयोग में लाना, जिसकारण अनाजों की पौष्टिक तत्व में कमी आ जाती है। बच्चों को तले खाद्य पदार्थ ज्यादा लुभाते है जिसकारण ऐसे खाद्य पदार्थ ग्रहण करने से पेट की कई बीमारियाँ हो जाती है। भागदौर के समय में लोग अपने आहार पर ध्यान नहीं दे पाते, कम समय और व्यस्ता होने के कारण अल्पाहार ही हो पता है। बच्चों के पाश्चात्य खाद्य पदार्थ जैसे– बर्गर, पिज्जा, बिस्कुट, चॉकलेट, केक, पेस्ट्री, मृदु पेय पदार्थ बच्चों को बहुत आकर्षित करते हैं। और इन सभी खाद्य पदार्थों में पौष्टिकता की काफी कमी होती है। फिर भी ये खाद्य सामग्री तेजी से दैनिक आहार का हिस्सा बनते जा रहे हैं। साथ ही साथ साबुत अनाजों दालों, सब्जियों और फलों का सेवन कम हो गया है। इन सब के कारण बाजन में वृद्धि, अतिभार और मोटापा होता है और अंत में इससे उच्च रक्तचाप, हृदया रोग, मधुमेह, कैंसर जैसे रोग हो जाते हैं। इसकारण माताओं और परिवार के अन्य सदस्यों को बच्चों के खान– पान पर विशेष ध्यान देना चाहिए। बच्चों को खाद्य पदार्थ में मौजूद पौष्टिक तत्त्वों और उनके लाभ के बारे में जानकारी देनी चाहिए। जिससे बच्चों में भी सही खान– पान की पहचान हो। सरकार द्वारा भी बहुत सारी योजनाए बनाई और लागू कि गई है जो शिशुओं और महिलाओं के पोषण को ध्यान में

रखकर बनाया गया है। जिसका समाज को बहुत लाभ हुआ है।

बच्चों के मानसिक विकास के लिए वातावरण–

भारत में ऐसे घर बहुत ही कम है, जहां बच्चों को अपनी बुद्धि के विकास के लिए सही मानसिक वातावरण मिलता है।

इसके मुख्य कुछ कारण है–

1. अभिभावकों की निरक्षरता
2. गरीबी
3. पारिवारिक मत– भेद
4. सामाजिक वातावरण

छोटे बच्चे अपना अधिकांश समय अपने घर और घर के आस– पास ही बिताते हैं। अगर घर का वातावरण या समाज का वातावरण अच्छा नहीं होगा तो यह बच्चों के दिमाग पर गलत प्रभाव देगा। क्योंकि बच्चे वही सीखते है जो वो देखते हैं। इन दोषों को दूर करने के लिए ऐसे वातावरण का निर्माण करना होगा जो स्वस्थ्य हो और पड़ोसियों का भी अच्छा प्रभाव हो तभी बच्चों को सामाजिक वातावरण से लाभ होगा। बच्चों के माता– पिता को बच्चों के साथ प्रेमपूर्ण व्यवहार किया जाना चाहिए। बच्चे भावात्मक और मानसिक दृष्टि से बहुत ही कोमल होते हैं। बच्चों के पोषण, स्वास्थ्य और शिक्षा पर जितना अधिक ध्यान दिया जायेगा उनका उतना ही अच्छा शारीरिक और मानसिक विकास होगा। पोषण का मतलब होता है ऐसा आहार जिसे शरीर को भोजन के द्वारा सारी पौष्टिक तत्त्व मिल सकें। अच्छे पोषण तथा सन्तुलित आहार तथा साथ ही साथ नियमित शारीरिक क्रियाकलाप बच्चों के स्वास्थ्य विकास में काफी योगदान करता है।

सरकार द्वारा अल्पपोषण के निवारण के लिए प्रमुख योजनाए चलाई गई है–

कुछ मुख्य कार्यक्रम हैं–

समेकित बाल विकास कार्यक्रम, सर्व शिक्षा अभियान के तहत मध्याहन भोजन कार्यक्रम और राष्ट्रीय ग्रामीण स्वास्थ्य कार्यक्रम के तहत विभिन्न योजनाएँ।

बच्चों के उचित शारीरिक और मानसिक विकास के लिए खेल– कूद और शारीरिक व्यायाम बहुत महत्त्वपूर्ण होता है। स्वास्थ्य और पोषण प्रारंभिक बाल्यावस्था के बहुत महत्त्वपूर्ण अंग होते हैं तथा प्रारंभिक बाल्यावस्था में कुपोषण के फलस्वरूप गंभीर विकास संबंधी बाधाएं उत्पन्न होती है। शैशवास्था, बचपन या किशोरावस्था के दौरान बच्चों के लिए अपर्याप्त पोषण विकास को प्रतिबाधित करता है, प्रतिरक्षा को कमजोर करता है, और संक्रमण और बीमारियों को बढ़ाता है। मातृ अल्पपोषण के कारण गर्भधारण के साथ ही कुपोषण की शुरुआत हो जाती है। भारत में लगभग 1 परसेंट पूर्वस्कूली बच्चे प्रोटीन ऊर्जा कुपोषण से गंभीर रूपों से पीढ़ित होते हैं।

बच्चों में पोषक तत्व की कमी के कारण भावनात्मक तनाव–

बच्चे ऊर्जा और विशिष्ट पोषक तत्त्वों की कमी के कारण भावनात्मक तनाव का सामना भी कर रहे हैं। किशोरावस्था के तनाव और भावनात्मक चिंता किशोरों के पोषण संबंधी संतुलन को नकारात्मक रूप से प्रभावित कर सकते हैं।

बच्चों के लिए पोषण का महत्त्व–

- जीवन के प्रारंभिक वर्षों में अच्छे स्वास्थ्य और शरीर के विकास के लिए बच्चों के लिए उचित पोषण होना जरूरी हैं।
- अगर बच्चे सही मात्र में प्रोटीन, वसा और कार्बोहाईड्रेट और विटामिनस, आयोडीन, आयरन नहीं खाते हैं, तो उस स्थिती में वे बीमार हो सकते हैं या मानसिक स्वास्थ्य संबंधी समस्याएं पैदा कर सकते हैं। स्वास्थ्य आहार और उचित जीवन शैली अपनाने से बच्चों का उचित शारीरिक और मानसिक विकास होता हैं और वे स्वस्थ रहते हैं।

निष्कर्ष–

बच्चों के लिए पोषण एक प्रमुख कारक हैं जो बच्चों के शारीरिक और मानसिक विकास को प्रभावित करता हैं। अध्ययनों से यह पता चलता हैं कि बच्चों के शुरुआती वर्षों में पोषण उनके स्वास्थ्य और शिक्षा दोनों से जुड़ा होता है। बच्चों के शारीरिक और मानसिक विकास में पोषण के साथ– साथ पारिवारिक और सामाजिक वातावरण भी शिक्षित और सभ्य होना चाहिए। बच्चों के कोमल हृदय पर पारिवारिक मत– भेद और आस– परोस असभ्यता का बुरा प्रभाव पड़ता हैं। माता– पिता एवं परिवार मानवोचित गुणों की प्राथमिक पाठशाला भी कहा जाता है क्योंकि परिवार से प्राप्त संस्कार ही बालक पहले सिखता है। माता– पिता को बच्चों के साथ प्रेम से व्यवहार करना चाहिए तथा उनको सामाजिक ज्ञान भी देना चाहिए। माता– पिता को बच्चों के पोषण पर विशेष ध्यान देना चाहिए। बच्चों के बढ़ते उम्र के साथ उनके मानसिक बदलाव और स्थिती पर ध्यान देना चाहिए। बच्चों के समुचित विकास के लिए माता– पिता का शिक्षित होना बच्चों पर अच्छा प्रभाव डालता हैं। शिक्षित और सभ्य समाज और परिवार बच्चों के मानसिक और शारीरिक विकास के लिए अत्यंत महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं।

संदर्भ–

1. गुप्ता एस० पी० (1995), भारतीय शिक्षा का विकास एवं समस्याएं, इलाहाबाद शारदा पुस्तक भवन।
2. सिंह डॉ० कुसुम लता, भारत में शिक्षा अधिकार– चुनौती एवं समस्याएं, नवनीत प्रकाशन, सागर, 2009
3. गौतम डॉ० नीरज कुमार शिक्षा मानव विकास का आधार स्तम्भ, वांणी प्रकाशन, नई दिल्ली 2010
4. विद्या मेध दिसम्बर, विद्या प्रकाशन मंदिर लि० मेरठ "कोशोरावस्था में पारिवारिक सम्बन्धों की 'भूमिका 2007
5. समाजशास्त्र के सिद्धान्त, विद्या– भूषण, डी०आर० सचदेव किताब महल नई दिल्ली "समाजीकरण में परिवार का महत्त्व"

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕರ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಮಹತ್ವ

ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಎಸ್.ಎಂ[1] , ವರುಣ್‌ರಾಜ್[2]
[1]ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಾಣಿಜ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಶ್ರೀಮತಿ ಸರಳಾದೇವಿ ಸತೀಶಚಂದ್ರ ಅಗರವಾಲ್
ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು(ಸ್ವಾ) ಬಳ್ಳಾರಿ
[2]ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
Corresponding Author- ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಎಸ್.ಎಂ
Email- Varunraj.9143@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7820422

ಪೀಠಿಕೆ

ಗ್ರಾಹಕರು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳು ವಾಗ ಖರೀದಿದಾರನ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕನ ನಡುವೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಒಪ್ಪಂದ ಅವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾಲಿಕನು ನೀಡಬೇಕು. ಆ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಲಿಕನು ಸರಕು ಅಥವಾ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸದಿದ್ದಾಗ ಸರಕು ಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ 1930ರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಾಹಕನು ನ್ಯಾಯದ ಮೊರೆಹೋಗಬಹುದು.

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ, 1930 ಜುಲೈ 1, 1930 ರಂದು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಒಪ್ಪಂದ ಕಾಯಿದೆ. ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಖರೀದಿದಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಗಾರನು ಸರಕುಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ಕಾಯಿದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 1930 ರ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಮ್ಮು ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಸಣ್ಣ-ಪ್ರಮಾಣದ ವಹಿವಾಟು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡ-ಪ್ರಮಾಣದ ಖರೀದಿಯಾಗಿರಲಿ, ವಹಿವಾಟು ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರಾಟ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು.ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಮೌಖಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಒಪ್ಪಂದದ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದವು ಮಾರಾಟಗಾರನ ಮತ್ತು ಖರೀದಿದಾರರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರಾಟಗಾರನು ತನ್ನ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿದಾರರಿಗೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಲೆಗೆ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಖರೀದಿದಾರರಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಬೆಲೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಾರಾಟಗಾರನು ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪುವ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಖರೀದಿದಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಪರಿಗಣನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು ಕಾಯಿದೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಅಥವಾ ಖರೀದಿಯು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಸೂಕ್ತ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದವು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಇದು ಮಾನ್ಯವಾದ ಒಪ್ಪಂದದ ಎಲ್ಲಾ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು, ಅಂದರೆ, ಉಚಿತ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ಪರಿಗಣನೆ, ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಾಮಥ್ರ್ಯ, ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ವಸ್ತು, ಕಾನೂನು ಔಪಚಾರಿಕತೆ ಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಖರೀದಿದಾರನು ಪಾವತಿಸುತ್ತಿರುವ ಸರಕುಗಳು ಅಥವಾ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸರಕುಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಮುಖ ವಿವರಗಳಾದ ಮಾದರಿ ಸಂಖ್ಯೆ, ಮಾದರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬರೀ ಸರಕು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿದೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸರಕುಗಳು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸರಕುಗಳು, ಭವಿಷ್ಯದ ಸರಕುಗಳು, ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದ ಸರಕುಗಳು ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಸರಕುಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆಯ ಸೆಕ್ಷನ್ 3 ರ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದದ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಬರಹ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಎರಡರ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಪ್ಪಂದದ ಪಕ್ಷಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ನಿಬಂಧನೆಯು ನಿಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಒಪ್ಪಂದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕೊರತೆ, ಪಾವತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ವಿತರಣಾ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಗಳು, ಅವಧಿಯ ಪೆನಾಲ್ಟಿಗಳು, ಅನುಸರಣೆ ಗಡಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಪ್ಪಂದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ 1930 ಅನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಖರೀದಿದಾರರು ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪರಿ ಚಯಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾರಾಟಗಾರನು ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳ ವಿವರಣೆ, ಸರಕುಗಳನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ, ಸರಕುಗಳ ಗ್ಯಾರಂಟಿ ಅಥವಾ ವಾರಂಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ತನ್ನ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಖರೀದಿದಾರನು ಪಾವತಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರಬೇಕು. ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷವು ಒಪ್ಪಂದದ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿತರಿಸಲು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಒಪ್ಪಂದದ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಂದದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಲಿಖಿತ ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಒಪ್ಪಂದ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಒಪ್ಪಂದದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.ಷರತ್ತುಗಳು: ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಷರತ್ತು ಅಥವಾ ಖಾತರಿ ನೀಡಬಹುದು. (2) ಒಂದು ಷರತ್ತು ಒಪ್ಪಂದದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಷರತ್ತು, ಅದರ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿದಾರರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರೆ ಮತ್ತು ಖರೀದಿದಾರನು

ಒಪ್ಪಂದದ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸರಕುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಪಾವತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಮಾರಾಟಗಾರನು ಸರಕುಗಳ ಬೆಲೆಗೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಬಹುದು. ಇತರ ಪಕ್ಷವು ಮಾರಾಟವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಖರೀದಿದಾರ ಅಥವಾ ಮಾರಾಟಗಾರನು ಒಪ್ಪಂದದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಹಣದ ಹಾನಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.ಸೆಕ್ಷನ್ 55 ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಷನ್ 56 ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಖರೀದಿದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಪಾವತಿಸದ ಮಾರಾಟಗಾರನಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಾಯಿದೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ಷನ್ 57, ಸೆಕ್ಷನ್ 58, ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಷನ್ 59 ರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಗಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಖರೀದಿ ದಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಖರೀದಿದಾರ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರಿಗೆ, ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿದೆಯ ಸೆಕ್ಷನ್ 60 ಮತ್ತು 61 ರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದವು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ 1930 ರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇದು ಹಿಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಒಪ್ಪಂದ ಕಾಯಿದೆ, 1872 ರ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಶಾಸನವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸನದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಇದು 1872ರ ಭಾರತೀಯ ಒಪ್ಪಂದ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಒಪ್ಪಂದ ಕಾಯಿದೆಯ ಮೂಲ ನಿಬಂಧನೆಗಳು ಮಾರಾಟದ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾರಾಟಗಾರನು ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸರಕುಗಳ ಅಥವಾ ಸೇವೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ, ಸರಕುಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸುವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಪಾವತಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ, ಗ್ಯಾರಂಟಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾರಂಟಿ, ಸರಕುಗಳ ಲೋಪಗಳು, ಕಳಪೆ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ, ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಂಶ ವಿಫಲಗೊಂಡಾಗ ಖರೀದಿದಾರನು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಮಾರೋಪ

ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ 1930 ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕಾಯಿದೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಗ್ರಾಹಕರ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳ ಮಾಹಿತಿ, ಗುಣ ಮಟ್ಟ, ಗ್ಯಾರಂಟಿ, ವ್ಯಾರಂಟಿ, ಬೆಲೆ, ಪಾವತಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ ಖರೀದಿದಾರನು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತಾನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಖರೀದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹಕನು ಸಂತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಕಾಯಿದೆ 1930ರ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಪ್ರಕರಣದ ಮೇಲೆ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಬಹುದು. ಗ್ರಾಹಕನ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಕಾಯಿದೆ ಯನ್ನು ಮಾಲಿಕನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ದಂಡಶುಲ್ಕವನ್ನು ಭರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1.ಬಿ.ಎಸ್.ರಾಮನ್,ಬಿಸಿನೆಸ್ ಲಾ, ಉನೈಟಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಮಂಗಳೂರು,2008.

2.ಎನ್.ಎಸ್.ಸಂಗೊಳ್ಳಿ, ಸರಕುಗಳ ಮಾರಾಟ ಅಧಿನಿಯಮ,1930,ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ,ಗದಗ,1997

3.ಇಂಡಿಯಾಕೋಡ್.ಎನ್.ಐ.ಸಿ.ಇನ್

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

वेब बेसड् डिजीटल ग्रंथालय आणि ई-लर्निंग प्रणाली

प्रा.वैशाली तुकाराम गोरे
ग्रंथपाल श्री.पी.डी.जैन कला महाविद्यालय, अनसिंग,
ता. जि. वाशिम
Corresponding Author- **प्रा.वैशाली तुकाराम गोरे**
DOI- 10.5281/zenodo.7820430

सारांश:

एकविसाव्या शतकात बदल हा महत्त्वाचा घटक मानला जातो आणि व्यक्तीच्या जीवनासाठी अनेक आव्हाने निर्माण करतात जी तंत्रज्ञानाच्या प्रभावामुळे सर्वात जास्त लादली जातात. शिक्षण हे तंत्रज्ञानावर परिणाम झालेल्या क्षेत्रांपैकी एक आहे. अलिकडच्या वर्षात, माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञानाच्या विकासामुळे, वेब किंवा ऑनलाइन शिक्षण या नावाने शिक्षणाचे नवीन प्रकार दिसू लागले. ई-लर्निंगला समर्थन देण्यासाठी डिजिटल लायब्ररींच्या भूमिकेचे पुनरावलोकन करणे हा या पेपरचा उद्देश आहे. शोधनिबंधात प्रथम डिजीटल लायब्ररीची व्याख्या दिली आहे आणि नंतर ती आणि पारंपारिक ग्रंथालय आणि आधुनिक ग्रंथालय यामध्ये भिन्न भिन्नतेवर चर्चा केली आहे. वेबवर आधारित केवळ शिक्षणाकडे लक्ष दिल्यास पारंपारिक ग्रंथालयाच्या तुलनेत आधुनिक ग्रंथालयाचे बरेच फायदे आहेत, जसे की स्थळ आणि वेळ अमर्याद, मल्टीमीडिया स्वरूपात माहितीचे प्रतिनिधित्व करण्याची शक्यता आणि प्रत्येक राष्ट्रासाठी समान शैक्षणिक संधी निर्माण करणे. त्यामुळे या प्रकारच्या शिक्षणाची अचूक दखल घेतली गेली. ई-लर्निंगला समर्थन देण्यासाठी पारंपरिक ग्रंथालयाच्या विरुध्द डिजिटल ग्रंथालये इंटरनेटद्वारे अनेक सेवा आणि संसाधने उपलब्ध झाली आहेत.

कीवर्ड: वेब बेसड ग्रंथालये, डिजिटल ग्रंथालये, ई-लर्निंग, शिक्षण, इंटरनेट

प्रस्तावना

माहिती आणि संप्रेषण तंत्रज्ञान (ICT) अल्पावधीतच व्यक्तींची जीवनशैली बदलली आहे. मोठ्या प्रमाणात बदल स्वीकारलेल्या क्षेत्रांपैकी एक म्हणजे शिक्षण. शिक्षणपध्दतीमध्ये ICT ची भूमिका खूप महत्वाची आहे.

शिक्षण एकतर्फी आहे. शिक्षणात आयसीटी लागू करून, मूलभूत कौशल्यांव्यतिरिक्त, व्यक्तींमधली आयसीटी वापर कौशल्ये देखील वाढविणे आवश्यक आहेत. नवीन माहिती तंत्रज्ञानावर आधारित शिक्षण, पारंपारिक शिक्षण संकल्पनांमध्ये मूलभूत बदलांसह, शैक्षणिक प्रणालीतील अनेक त्रुटी आणि कमतरता दूर करू शकतात आणि शिक्षणात आवश्यक परिवर्तन घडवून आणू शकतात. शिकण्यात आभासी जगाचा वापर करून नवीन आणि योग्य पद्धती प्राप्त केल्या आहेत. शिक्षणात ICT वापरण्यामागची कारणे अधिक चांगली पध्दती, सोपी पध्दती आणि जलद शिकण्याची पध्दती ही आहेत. अशा रीतीने वर्गांना समोरासमोर आणि प्रत्यक्ष उपस्थित राहण्याचे कोणतेही बंधन नाही आणि शिकणे भौतिक ठिकाणांहून शक्य होईल अशा प्रकारचे शिक्षण यात अपेक्षित आहे. जेणेकरुन विद्यार्थी माहितीची देवाणघेवाण आणि अमर्यादपणे या पध्दतीचा वापर करू शकतील. या उत्क्रांतीमुळे शिक्षक आणि ग्रंथपालांच्या भूमिकेत बदल झालेला दिसून येतो.

ग्रंथालये आणि शिक्षण

साधारणपणे, पारंपारिक आणि डिजिटल अशा दोन्ही प्रकारच्या ग्रंथालयांची भूमिका

महत्वाची आहे. प्रत्येक ग्रंथालयाचा चा प्राथमिक उद्देश मातृसंस्थेत औपचारिक शिक्षणास समर्थन देणे, सुलभ करणे आणि विस्तार करणे आहे. पुढील पायरी म्हणजे अनौपचारिक शिक्षणाला पाठिंबा देणे. ग्रंथालयातील संसाधने शिकण्यास मदत करण्यासाठी गोळा केली जातात. डिजिटल ग्रंथालये स्थळ आणि वेळेपुरती मर्यादित असलेल्या पारंपारिक लायब्ररींच्या तुलनेत भौतिकरित्या अस्तित्वात नसलेल्या स्रोतांच्या विस्तृत श्रेणीमध्ये त्वरित प्रवेश प्रदान करतात. भौतिक अडथळ्यांशिवाय डिजिटल ग्रंथालये प्रत्येक ठिकाणाहून प्रत्येक क्षणी इंटरनेट कनेक्शनद्वारे संसाधने प्रदान करू शकतात. या फायद्यांमुळे, डिजिटल ग्रंथालयांमध्ये शिक्षण ही स्वतंत्र प्रक्रिया आहे. अद्ययावत माहिती समाविष्ट केल्यामुळे, डिजिटल लायब्ररी विद्यार्थ्यांसाठी योग्य संधी प्रदान करते. मल्टीमीडिया संसाधने गोळा केल्याने दूरस्थ शिक्षण शक्य झाले. डिजिटल ग्रंथालय संगणक नेटवर्कमधून शैक्षणिक संसाधने संग्रहित करून आणि व्यवहार्य पुनर्प्राप्तीद्वारे इलेक्ट्रॉनिक आणि नेटवर्क शिक्षणासाठी उपयुक्त मदत प्रदान करतात. डिजिटल लायब्ररीद्वारे आयोजित आणि राखून ठेवलेल्या इलेक्ट्रॉनिक संसाधनांच्या अस्तित्वाशिवाय, अद्ययावत ई-लर्निंग संसाधनांपर्यंत प्रवेश करणे अशक्य आहे.

वेगवेगळ्या ग्रंथालयांची निर्मिती

फॉर्म स्ट्रक्चरल व्हयू पॉईंट, लायब्ररी पाच चरणांमध्ये विकसित केली आहे

1. पारंपारिक लायब्ररी: या प्रकारच्या ग्रंथालयांमध्ये बहुतेक संसाधने मुद्रित साहित्य असतात. क्लायंटला कॅटलॉगिंग, वर्गीकरण आणि संदर्भ सेवा यासारख्या बहुतेक लायब्ररी सेवा ग्रंथपालांद्वारे व्यक्तिचलितपणे आणि कमी केल्या जातात.
2. स्वयंचलित लायब्ररी: संसाधने पहिल्या पिढीपेक्षा बदलली नाहीत किंवा वेगळी झाली नाहीत परंतु लायब्ररी सेवा स्वयंचलित आणि संगणकीय मशीनद्वारे कमी झाल्या आहेत.
3. इलेक्ट्रॉनिक लायब्ररी: या पिढीमध्ये मुद्रित साहित्याव्यतिरिक्त इलेक्ट्रॉनिक संसाधने जोडली जातात. परंतु ग्रंथालय सेवांचा मोठा भाग इलेक्ट्रॉनिक पद्धतीने खाली आला.
4. डिजिटल लायब्ररी: या पिढीचे वैशिष्ट्य म्हणजे अनेक संसाधने आणि सेवा वापरकर्त्यांसाठी पटकन पुरवल्या जातात.
5. व्हर्च्युअल लायब्ररी: या आधुनिक पिढीला "भिंती नसलेली लायब्ररी" या शब्दाने स्पष्ट केले जाऊ शकते. याचा अर्थ सर्व संसाधने, सेवा आणि लायब्ररीमध्ये प्रवेश वेबद्वारे प्रदान केला जातो.

डिजिटल लायब्ररी

विद्यापीठे आणि उच्च शैक्षणिक संस्थांमध्ये ई-लर्निंगच्या वाढ आणि विस्तारानंतर, लायब्ररीच्या सेवा आणि त्यांच्यासाठी सुलभतेच्या पद्धतींना आभासी जगात उत्क्रांती आणि परिवर्तनाचा सामना करावा लागला. डिजिटल लायब्ररीची संकल्पना 1993 मध्ये वेब ॲडव्हेंटच्या आधारे उदयास आली होती, ग्रंथपाल आणि शैक्षणिक तज्ज्ञांमध्ये व्हर्च्युअल एज्युकेशन कोर्स दरम्यान विद्यार्थ्यांना सेवा प्रदान करण्यासाठी आणि शैक्षणिक साहित्य वितरीत करण्यासाठी सर्वोत्तम साधन म्हणून ओळखले जाते.

डिजिटल लायब्ररीच्या संकल्पना समजून घेण्यासाठी विविधतेचा आणि वेगवेगळ्या निष्कर्षांचा समावेश होतो आणि अनेक व्याख्या आहेत. डिजिटल लायब्ररी संज्ञा विकसित करण्यात आणि वापरण्यात मुख्य भूमिका असलेल्या तज्ञांमध्ये देखील अभिसरण नाही. ग्रंथपालांसाठी, डिजिटल लायब्ररीची कार्यक्षमता पारंपारिक लायब्ररीसारखीच असते. नवीन स्वरूपात, किंवा संगणक व्यावसायिकांसाठी, डिजिटल लायब्ररी ही एक वितरित मजकूर-आधारित माहिती प्रणाली किंवा मल्टीमीडिया नेटवर्क माहिती प्रणाली आहे

आणि अंतिम वापरकर्त्यांसाठी डिजिटल लायब्ररी वर्ल्ड वाईड वेब सारखीच आहे.

शिरी यांनी डिजिटल लायब्ररी फेडरेशनने स्पष्ट केलेल्या डिजिटल लायब्ररीबद्दलची कार्यात्मक व्याख्या उद्धृत केली. डिजिटल लायब्ररी ही "संस्था, विशेष कर्मचाऱ्यांसह संसाधने प्रदान करणाऱ्या संस्था म्हणून ओळखली जाते, ज्याची निवड करणे, रचना करणे, बौद्धिक प्रवेश प्रदान करणे, अर्थ लावणे, वितरण करणे, त्याची अखंडता जपणे आणि डिजिटल कामांच्या संग्रहाच्या वेळेनुसार टिकून राहणे सुनिश्चित करणे. परिभाषित समुदाय किंवा समुदायांच्या संचाद्वारे वापरण्यासाठी सहज उपलब्ध आहेत." या व्याख्येतील तीन मुद्दे त्यांनी "सैद्धांतिक चौकटीचे अंतर्निहित घटक म्हणून हायलाइट केले
डिजिटल लायब्ररी,

1. लोक;
2. माहिती संसाधने; आणि
3. तंत्रज्ञान

एकूणच, डिजिटल लायब्ररी म्हणजे वापरकर्त्यांच्या समुदायाला मदत करण्यासाठी डिजिटल कामांचा (उदा. मजकूर, प्रतिमा, व्हिडिओ) संग्रह आहे आणि क्लायंटद्वारे वापरल्या जाणाऱ्या डिजिटल कामांना एकत्रित करण्यासाठी, व्यवस्थापित करण्यासाठी आणि संरक्षित करण्यासाठी साखळीबद्ध तंत्रे आणि सेवांचा संग्रह आहे. डिजिटल लायब्ररीमध्ये जर्नल्स, प्रोसिडिंग्ज, पुस्तके, मल्टीमीडिया आणि इत्यादी रिमोटसाठी आयोजित केले जातात.

प्रवेशयोग्यता डिजिटल लायब्ररी म्हणजे केवळ इलेक्ट्रॉनिक संसाधनांचा संग्रह नाही आणि त्यात ब्राउझर इंटरफेस आणि कदाचित आभासी समुदाय आणि जागा समाविष्ट आहे. या तंत्रज्ञानामध्ये, संप्रेषण नेटवर्कद्वारे प्रत्येक व्यक्तीसाठी जगातील प्रत्येक ठिकाणी डेटा द्रुतपणे उपलब्ध होतो. डिजिटल लायब्ररी ही एकट्याची संस्था नाही आणि ती अनेक संसाधने आणि संग्रहांशी संबंधित आहे जी व्यवस्थापित करणे आवश्यक आहे.

डिजिटल लायब्ररीची संसाधने दोन भागात विभागली आहेत: अ) संसाधने जी सुरुवातीपासून डिजिटल स्वरूपात तयार केली जातात जसे की ई-पुस्तके किंवा ई-जर्नल्स, आणि ब) संसाधने आणि साहित्य जे सुरुवातीला डिजिटल नसतात परंतु कालांतराने डिजिटलमध्ये रूपांतरित केले जाऊ शकतात वॉल्टर असे मानतात की डिजिटल लायब्ररी बनवण्याचे तीन मुख्य मार्ग आहेत:

1. ग्रंथालयांद्वारे डिजिटलायझेशन आणि माहितीचे संरक्षण;
2. प्रकाशक, संस्था आणि संशोधकांनी प्रदान केलेल्या डिजिटल-आधारित संसाधनांचे संपादन; आणि
3. इतर लायब्ररी आणि सर्व्हरच्या वेबसाइट्सना हायपरलिंक्स प्रदान करून लायब्ररी संग्रहातून प्रवेश करणे कार्य करते.

ई-लर्निंग

ICT मधील व्यापक उत्क्रांतीचा शिक्षणावर आणि शिकण्याच्या क्षेत्रावर परिणाम झाला आहे आणि त्याचा परिणाम म्हणजे **ई-लर्निंग** नावाचा शिकण्याचा नवीन मार्ग आहे. तो गेल्या दशकात नव्याने जन्माला आला. शैक्षणिक प्रसारण 1920 च्या दशकात पारंपारिक होते. मायक्रोफिच आणि ओव्हरहेड प्रोजेक्टर वापरणे हे शिक्षणातील बदलांचा परिचय होता. परंतु 1960 च्या दशकात संगणकाच्या शोधामुळे ई-लर्निंगची दूरगामी वाढ झाली. त्या काळात विद्यार्थ्यांच्या शैक्षणिक वापराच्या लक्षात आले. संगणक प्रथम त्यांनी मुख्य संगणक आणि नंतर वैयक्तिक संगणक शिकवण्यासाठी वापरले.

1990 च्या दशकात वेबचा शोध लागल्यानंतर आणि इंटरनेटच्या विकासानंतर शिक्षणामध्ये ICT ची वाढ आणि प्रभाव आणि त्याचे उत्कृष्ट उत्परिवर्तन दृश्यमान आणि मूर्त होते. या

परिणामाचा परिणाम पारंपारिकतेपासून मुक्त झाला आणि प्रत्येक राष्ट्र, प्रत्येक ठिकाण आणि प्रत्येक वेळी प्रत्येकासाठी शिकण्याची आशादायक क्रांती होती. पारंपारिक शिक्षण पद्धतीपेक्षा **ई-लर्निंग** चे फायदे आणि क्षमता आहेत. ई-लर्निंग तुलनेने स्वस्त आहे. या प्रक्रियेत शिकणाऱ्यांना गुंतवून शिकण्याच्या प्रक्रियेवर नियंत्रण ठेवण्याची अधिक क्षमता असते आणि शैक्षणिक संसाधनांच्या सामग्रीमध्ये वेगाने बदल होतो. तसेच शिक्षण साहित्यात प्रवेश करण्यात अडथळे दूर होतात. ग्रंथपालांनी "शिक्षण सुलभकर्ता" म्हणून कार्य केले पाहिजे आणि शैक्षणिक प्रक्रियेत बदल आणि संदेश देण्यासाठी केवळ माहिती प्रदान करणे किंवा त्यांचे संरक्षण करणे टाळले पाहिजे. त्यांनी त्यांची भूमिका माहिती क्युरेटरपासून माहितीच्या प्रवेगक प्रशिक्षकापर्यंत बदलली पाहिजे.

निष्कर्ष

ग्रंथालयांची सामान्य कार्ये ज्ञानाचे समर्थन, उत्पादन, संघटन आणि प्रसार करण्याच्या उद्देशाने पायाभूत सुविधा प्रदान करणे आहे. भूतकाळात, पूर्वीच्या ग्रंथालयांनी सुधारणा करून शिक्षणाला पाठिंबा दिला. शैक्षणिक संकलन, स्टडिंगसाठी साधने आणि सुविधा, पात्रता संदर्भ सेवा आणि पुस्तके प्रवेशयोग्यता. दुसरीकडे, डिजिटल लायब्ररी डिजिटल संसाधने आणि लायब्ररी सेवांची नवीन आवृत्ती प्रदान करून विद्यार्थ्यांना मदत करतात. साहजिकच, डिजिटल लायब्ररींना डिजीटल कलेक्शन मानणे शिक्षणात उपयुक्त ठरू शकत नाही, कारण या दृष्टिकोनातून ते स्टोरेज आणि रिट्रीव्हल सिस्टीमपर्यंत मर्यादित आहेत आणि ग्रंथालयांची मूलभूत कार्ये दुर्लक्षित आहेत egcollection विकास, संदर्भ सेवा, प्रशिक्षण माहिती साक्षरता, योग्य कामाची निवड, आणि इत्यादी आणि मानवी घटकांच्या सर्व अस्तित्वापेक्षा अधिक महत्त्वाचे. दुसरीकडे, योग्य ओळख आणि समज **ई-लर्निंग** आणि तांत्रिक आणि मानवी पैलूंचा शोध आणि डिजिटल लायब्ररीशी त्याचा संबंध, तज्ञ आणि ग्रंथपाल दोघांनाही शिक्षणाला बळकटी देण्यासाठी आणि सुधारण्यासाठी उपयुक्त ठरेल. डिजिटल लायब्ररीच्या संकल्पनेच्या आंतरविद्याशाखीय स्वरूपामुळे, तज्ञांनी सहयोग आणि सहाय्य करणे आवश्यक आहे: ग्रंथपाल आणि माहिती विज्ञान तज्ञ, संगणक आणि माहिती तंत्रज्ञान शास्त्रज्ञ, प्रशिक्षक आणि इ. डिजिटल लायब्ररींनी शिक्षण आणि शिक्षण सुधारले पाहिजे आणि शिकणारे आणि शिक्षक यांच्यातील संबंध वाढवले पाहिजेत.

References

1. P. Whitaker, Managing to Learn: Aspects of Reflective and Experiential Learning in Schools, London, Cassell, 1995.
2. H. Gunn, Virtual Libraries Supporting Student Learning, 2002. Available at: http://www.accesswave.ca/~hgunn/special/papers/virlib/index.html (Accessed 20 August 2011)
3. W. Arms, Virtual libraries, Cambridge MIT press, 2000
4. https://www.researchgate.net/publication/257560928_Digital_libraries_and_its_role_on_supporting_E-Learning/link/0c9605256c0bff1f17000000/download

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

कॉम्रेड शरद पाटीलकृत मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती व त्यांच्या सौत्रांत्रिक मार्क्सवादाची चिकित्सा

डॉ. प्रविण बोरकर
सहाय्यक प्राध्यापक, पदवी व पदव्युत्तर इतिहास विभाग, आर. के. तलरेजा कॉलेज, उल्हासनगर.
***Corresponding Author*- डॉ. प्रविण बोरकर**
मेल- drpravinborkar.rkt@gmail.com
DOI-10.5281/zenodo.7820442

गोषवारा :

रशियन क्रांतीनंतर भारतात मार्क्सवादाचे वारे वाहायला लागले, भारतातील साम्यवादी वाहक, चिंतक व कार्यकर्त्यांनी भारतात साम्यवादी क्रांतीचे स्वप्न बघितले पण अशी क्रांती प्रत्यक्षात येऊ शकली नाही. मार्क्सवाद्यांनी मार्क्सप्रणित वर्गाचे मॉडेल प्रमाण मानल्याने त्यांनी इथल्या जातीग्रस्त समस्येचे विश्लेषण करून तिच्या अंतासाठी कुठल्याही तत्त्वज्ञानाचा विकास केला नाही, डॉ. आंबेडकरांनी जातीप्रश्नाला केंद्रस्थानी आणल्यावर व मंडल कमिशननंतर जातप्रश्न गंभीर बनल्याने मार्क्सवाद्यांनी जात प्रश्नांची दखल घेतली. पण जातीला पाया न मानता इमला मानल्याने जातप्रश्न दुय्यम ठरला. जात समस्येची सोडवणूक केल्याशिवाय भारतात कुठल्याही प्रकारचा अमुलाग्र बदल शक्य नसल्याने जात प्रश्नाला डावलून चालणार नाही हे शरद पाटलांच्या लक्षात आले, त्यांनी त्यासाठी सैद्धांतिक मांडणी करायला सुरुवात केली. त्यांनी पारंपारिक मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीची तर्कशुद्ध चिकित्सा करून ब्राह्मणी व अब्राह्मणी दृष्टीने इतिहासाकडे बघितले. एकप्रवाही वर्गवादी अन्वेषणपद्धतीने इतिहासाचे योग्य आकलन होत नसल्याने त्यांनी पारंपारिक मार्क्सवादापासून निवृत्ती घेत मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवादाची मांडणी केली व त्याच्याही पुढे जात त्यांनी दिग्नागाच्या प्रमाणशास्त्रावर आधारित सौत्रांत्रिक मार्क्सवादाची मांडणी केली. या शोध लेखाद्वारे कॉम्रेड शरद पाटलांनी मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीची केलेली मीमांसा तद्वतच त्यांनी मांडलेला मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवाद व सौत्रांतिक मार्क्सवाद यांची यथायोग्य चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

पूर्वपिठीका :

भारतात अनेक मार्क्सवादी विचारवंत, इतिहासकार व लेखक होऊन गेलेत त्यात श्रीपाद अमृत डांगे, राहुल सांकृत्यायन, शंकर नंबूद्रीपाद, दामोधर धर्मानंद कोसंबी, रोमिला थापर, भालचंद्र त्रिंबक रणदिवे, एम. एन. रॉय, देवीप्रसाद चटोपाध्याय, एस. जी. सरदेसाई, दीपंकर गुप्ता इत्यादी काही महत्त्वाची नावे घेता येतात. यातील बहुतेकांनी मार्क्सवाद प्रमाण मानून लेखन केल्याचे दिसून येते. रशियन क्रांतीनंतर जेव्हा मार्क्सवाद जगात सर्वत्र पसरू लागला तेव्हा भारतातही मार्क्सवादी विचारांचे आकर्षण वाढले आणि मार्क्सवादी क्रांतीची स्वप्ने पाहिली जाऊ लागली. यावेळी भारत हा पारतंत्र्यात असल्याने अश्याप्रकारच्या क्रांतीची शक्यता इथल्या मार्क्सवादी विचारवंत नेत्यांना व कार्यकर्त्यांना वाटत होती. अश्याप्रकारच्या क्रांतीसाठी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान व इतिहासाची मांडणी करण्यात आली, त्यासाठी मार्क्स व एंगेल्सने जे लेखन केले होते त्याला भारताच्या संदर्भात विश्लेषित करून लागू करण्याचा प्रयत्न करण्यात आला. मार्क्सवादी इतिहासकारांनी मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीला अनुसरून लेखन केले. या प्रयत्नांचा परिणाम म्हणजे मार्क्सवादी विचारप्रवाह हा भारतात स्थिरावला व मान्यता पावला त्यामुळे त्याची दखल घेणे भाग पडले. मार्क्सने वर्गाची संकल्पना मांडून इतिहासातील द्वंद्व सांगितले त्यामुळे 'वर्ग' ही संकल्पना मार्क्सवादी विचारांचा गाभा बनली. पण भारतासारख्या देशात 'वर्ण' व 'जातिग्रस्तता' मूळ समस्या असल्याने केवळ वर्गीय द्वन्द्व मांडून काम भागणार नव्हते त्यासाठी इथल्या वर्णजातव्यवस्थेचे विश्लेषण करून त्यापद्धतीचे तत्त्वज्ञान विकसित करण्याची गरज होती, पण पारंपारिक मार्क्सवाद्यांनी याकडे फारसे लक्ष दिले नाही. त्यामुळे मार्क्सवाद इथे रुजला खरा पण तो खोलवर रुजला नाही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी वर्णजातव्यवस्थेचे पहिल्यांदा मोठ्या प्रमाणात विश्लेषण केल्याने जातीचा प्रश्न केंद्रस्थानी येऊन तो चर्चेचा भाग बनला. पुढे मंडल कमिशन लागू झाल्यानंतर जातीचा प्रश्न अधिकच तीव्र झाला व मार्क्सवाद्यानाही जातीच्या प्रश्नांची दखल घ्यावी लागली. पण जात हा त्यांच्यासाठी 'पाया' न राहता तो 'इमल्याचा' भाग ठरल्याने सैद्धांतिकदृष्ट्या डाव्यांवर फारसा फरक पडला नाही व त्यांची 'वर्गवादी' सैद्धांतिक चौकट बदलली नाही. यामुळे त्यांचे जातीग्रस्ततेचे आकलन रुंदावले नाही व जातिग्रस्ततेचा मूळ प्रश्न त्यांच्या दृष्टीने अस्पृश्य राहिला. या पार्श्वभूमीवर शरद पाटलांनी

मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीचा घेतलेला आलोचानात्मक आढावा व जातीप्रश्नाच्या सोडवणुकीसाठी केलेली 'सौत्रांतिक मार्क्सवादाची' मांडणी महत्त्वाची ठरते.

शरद पाटलांची जडणघडण :

शरद पाटलांना सत्यशोधकी कौटुंबिक वारसा मिळाला होता.[१] (घोडराज २०१७, पृ. १७) मार्क्सवादाचे आकर्षण असल्याने त्यांचा संपर्क मार्क्सवादी नेत्यांशी आला व ते मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षात दाखल झालेत. भारत चीन युद्धाच्या वेळी कम्युनिस्ट भारतविरोधी आहेत असा आरोप ठेवून त्यांची धरपकड करण्यात आली, त्यात पाटलांनाही १९६४ ते १९६५ असे तीन वर्षे नाशिकच्या तुरुंगात काढावी लागली. तुरुंगवासाच्या काळात त्यांनी मार्क्सच्या ग्रंथांचे अध्ययन करतांना विशेषतः मार्क्सचे भारतविषयक वर्णन वाचतांना त्यांना मार्क्सच्या मर्यादांचीही जाणीव झाली. त्यामुळे त्यांनी भारताचा इतिहास समजून घेण्यासाठी या विषयावर स्वतंत्र लिखाण करायचे ठरवले त्यासाठी त्यांनी संस्कृत शिकायचे ठरवून १९६६ ला बडोदा गाठले व पंडित मणिशंकर उपाध्याय यांच्या मार्गदर्शनाखाली पाणिनी व्याकरणाचा अभ्यास केला. त्यानंतर त्यांनी अनेक शेतकरी-आदिवासींच्या साठी संघर्षात भागही घेतला. दिवसा ग्रामीण गोरगरीब व अतिशूद्र यांच्यासाठी लढणे आणि रात्री त्यांच्या देशाचा इतिहास जाणण्यासाठी[२] (पाटील २०१७, पृ.४) असा त्यांचा दिनक्रम असे. एक शुद्र म्हणून जेवढे जाणायचे-नवब्राह्मणी कम्युनिस्ट नेतृत्त्वाच्या कटाक्षानुसार-त्यापेक्षा जास्त जाणायची हाव असल्याने[३] (तत्रैव) पाटील व पारंपारिक मार्क्सवादी यांच्यात वैचारिक मतभेद निर्माण झालेत. मराठवाडा विद्यापीठाच्या नामांतराच्या वेळी दंगली उसळल्यानंतर पक्षातील वैचारिक मतभेद वैचारिक संघर्षात बदलले. पक्षाने पाटलांचे काम लक्षात न घेतल्याने शिवाय पक्षाने जातिव्यवस्थेविरोधातील लढा उभारायलाही नकार दिल्याने त्यांनी मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाचा राजीनामा देऊन १९७८ मध्ये आपल्या सहकाऱ्यांसोबत मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवाद या विचारसरणीवर अधिष्ठित 'सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्षाची' स्थापना केली.[४] (घोडराज २०१७, पृ. २४) आपल्या पक्षाची भूमिका मांडता यावी म्हणून त्यांनी १९८२ मध्ये 'सत्यशोधक मार्क्सवादी' मासिकही सुरु केले. पाटील त्यांच्या अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत व तत्त्वज्ञानासाठी ओळखले जातातणी ब्राह्म . व्यवस्थेशी लढण्यासाठी अनेक प्रकारचे तत्त्वज्ञान काळाच्या ओघात निर्माण झाले, बदलत्या काळानुसार हे तत्त्वज्ञानही बदलले पाहिजे व काल सुसंगत तत्त्वज्ञान आले पाहिजे याचा सातत्याने पाठपुरावा करण्याचे त्यांनी केले ते स्वतः मार्क्सवादी . असले तरी पारंपारिक पोथीनिष्ठ मार्क्सवादी नव्हते उलट त्यांनी मार्क्सवादाची डोळस अशी चिकित्सा केली.

विविध ग्रंथलेखन :

शरद पाटलांनी जे लिहिले, मांडले ती त्यांची स्वतःची तपश्चर्या होती. अनेक सैद्धांतिक कोंडी फोडण्याचे काम त्यांनी केले व नवीन सैद्धांतिक मांडणीही केली, त्यांच्या मांडणीवर टीकेचे स्वरही उठले, त्यांच्या लेखनाशी जेवढी सहमती तेवढीच असहमती दर्शविता येते. असे असले तरी त्यांच्या मांडणीचे महत्त्व पूर्णपणे नाकारता येत नाही. कुठलीही मांडणी करण्यासाठी सखोल वाचन, आकलन व त्याच्या योग्य विश्लेषणाची गरज असते, शरद पाटलांकडे या सर्व बाबी होत्या असे म्हटल्यास वावगे ठरू नये. ते स्पष्टवक्ते व स्पष्टपणे लेखन करणारे होते, त्यामुळे त्यांच्या लेखनाला एक विशिष्ट प्रकारची झळाळी आहे. पाटलांची विशेष अशी लेखन शैली आहे, त्याद्वारे ते विषय मांडत, खुलवत जातात व इतिहास, समाजशास्त्र, तत्त्वज्ञान, धर्म, संस्कृती यांचा उलगडा करत त्याची चिकित्सा करतात. त्यांच्याकडे स्वतःची अशी विशिष्ट आयुधे आहेत, त्याद्वारे ते व्यवस्थेची चिरफाड करतात. त्यांचे शब्द, त्यांची भाषा हे सर्वकाही त्यांच्या विश्लेषण पद्धतीचे संचित आहे. शरद पाटलांनी वापरलेली इतिहासपद्धत ही ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीकोनातून भारतीय इतिहास, समाजरचना, सामाजिक संस्था व धर्म यांचे विश्लेषण करून निष्कर्ष मांडणारी बहुप्रवाही अब्राह्मणी आहे. पाटलांनी महत्त्वाचे संशोधनपर लिखाण केले आहे. त्यात दासशूद्रांची गुलामगिरी, खंड १, भाग १ व २, जातिव्यवस्थाक सामंती सेवकत्त्व, खंड २, जात्यन्तक भांडवलदारी लोकशाही क्रांती व तिची समाजवादी पूर्ती, खंड ३, प्रिमिटिव्ह कम्युनिझम, मातृसत्ता-स्त्रीसत्ता आणि भारतीय समाजवाद, खंड ४, बुद्ध, भिक्खू आनंद, विशाखा, भारतीय तत्त्वज्ञान व नास्तिक मत, रामायण-महाभारतातील वर्णसंघर्ष, अब्राह्मणी साहित्य व कलांचे सौंदर्यशास्त्र, पश्चिम भारतीय स्वायत्त आदिवासी राज्याची भूमिका, शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खरे शत्रू कोण : महंमदी की ब्राह्मणी, मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवाद, बुद्ध : भारतीय इतिहासातील लोकशाही, स्वातंत्र्य व समतेचा अग्निस्त्रोत, शोध -मूलनिवासींचा की शुद्र वर्णाचा की जात्यन्तक समतेचा?, स्त्री-शूद्रांच्या स्वराज्याचा राजा (नाट्यसंहिता), नामांतर औरंगाबाद व पुण्याचे इत्यादी ग्रंथ-पुस्तकांचा समावेश होतो.

अब्राह्मणी दृष्टीक्षेप :

शरद पाटील भारताच्या इतिहासाकडे ब्राह्मणी विरुद्ध अब्राह्मणी या दृष्टीक्षेपातून बघतात. अब्राह्मणी अन्वेषण पद्धतीचे जनक फुले असून तिचा विकास आंबेडकरांनी केल्याचे.[५] (पाटील २०१८ अ, पृ. २) ते सांगतात. भारताच्या इतिहासात ब्राह्मणी विरुद्ध अब्राह्मणी असा तत्वज्ञानात्मक संघर्षही दिसतो, तर प्रत्यक्ष राजे व राजसत्तेचे पाठीराखे यांच्यातही हा भेद दिसतो. हा वैचारिक भेद सामाजिक स्तरावरही दिसून येतो. शरद पाटील लिहितात, "हे दोन्ही प्रवाह

: अब्राह्मणी व ब्राह्मणी, संबंध भारतीय इतिहासभर जोडीने वाहात गेले आहेत, झगडत, परस्परांवर प्रभाव पाडीत व विधायक नकारक्रिया करीत."[६] (पाटील २०१७, पृ. १८) त्यांनी त्यांच्या 'दासशूद्रांची गुलामगिरी' खंड १, भाग १, या पुस्तकाची उभारणी याच प्रमेयावर केली असून, दोन्ही प्रवाहांच्या तौलनिक अभ्यास करून दासप्रथेच्या उगम, विकास व सामंतप्रथेने तिची जागा घेईपर्यंतचा आढावा घेतला आहे. भारतात वेद, उपनिषद, श्रुती, स्मृती, पुराणे, पूर्वमीमांसा, वेदान्त, न्याय व वैशेषिक ही ब्राह्मणी ग्रंथ व त्यातील तत्त्वज्ञान वर्ण व जातिव्यवस्थेचा पुरस्कार करणारे असून ते बौद्ध, लोकायत व जैन या अब्राह्मणी तत्त्वज्ञानांचा विरोध करणारे आहे. भारतातील सामाजिक संघर्ष हा वर्ण व जातीव्यवस्थेवरून आहे, असे असतांनाही अनेक मार्क्सवादी विचारवंत भारतीय तत्त्वज्ञानाचे विभाजन युरोपप्रमाणे वर्गीय धर्तीवरच करतात. शरद पाटलांनी देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय यांचे उदाहरण या संदर्भात उदाहरण दिले असून "भारतीय परंपरा भारतीय तत्त्वज्ञानांचे वर्गीकरण ब्राह्मणी व अब्राह्मणी असे करते याकडेही त्यांनी लक्ष दिले नाही."[७] (पाटील २०१४, पृ. १८) हे नमूद करून मार्क्सवादात कसा साचेबद्धपणा आला आहे याकडे लक्ष वेधले आहे. भारताच्या इतिहासाकडे व तत्त्वज्ञानाकडे ब्राह्मणी विरुद्ध अब्राह्मणी या नजरेने पाहिल्यास तो वास्तविकपणे आपल्याला कळतो त्यामुळे त्यातील समस्यांची विशेषतः जातीप्रश्नाची सोडवणूक करण्यासाठी तत्त्वज्ञानिक मांडणी करणे सुलभ ठरते. याच विषयावर त्यांचे पारंपारिक मार्क्सवाद्यांशी भांडण आहे. कारण मार्क्सवादी आपल्या वर्गाचा चष्मा सोडायला तयार नसल्याने त्यांचे भारतीय इतिहासाचे आकलन हे अपुरे आहे असे पाटलांना वाटते व त्यात सत्यता देखील आहे.

मार्क्सवादी पोथीनिष्ठतेचा समाचार :

स्वातंत्र्य चळवळीच्या काळात भारताच्या इतिहासाचे विश्लेषण करणाऱ्या दोन प्रमुख पद्धती पुढे आल्यात, त्यात पहिली राष्ट्रवादी इतिहास पद्धत तर दुसरी मार्क्सवादी इतिहास पद्धत होय. पुनरुज्जीवनाचा कल असलेल्या राष्ट्रवादी प्रवाहाने साम्राज्यवादी इतिहास पद्धतीला आव्हान देत, भूतकाळ, संस्कृतीचे अभिमान बाळगत, भारतीय इतिहासाचे गौरव करण्यात धन्यता मानली. वर्ण व जातीचे आवरण असलेल्या राष्ट्रवादी इतिहास पद्धतीला उभारी देण्यात उच्चवर्णीय इतिहासकारांनी प्रामुख्याने मोठी भूमिका वठवली. पाटील लिहितात, "उच्चजातीय विचारवंतानी वर्णजातिव्यवस्थेचे अधिकृत तत्त्वज्ञान असलेला वेदांत राष्ट्रीय चळवळीचे अधिकृत तत्त्वज्ञान बनवले, तर त्याच्या प्रतिवादार्थ शुद्रजातीय विचारवंतांनी वर्णजातिव्यवस्थाविरोधी सांख्य, बौद्ध इ. अब्राह्मणी तत्त्वज्ञानांचा पुरस्कार केला."[८] (पाटील २०१८ अ, पृ. १५) याच काळातील दुसऱ्या म्हणजेच मार्क्सवादी प्रवाहाने भारताच्या भूतकाळाचे विश्लेषण व अर्थांकन वर्गवादी पद्धतीने केले, यातही बहुतांशी उच्चजातीयांचा भरणा होता व त्यांनीच भारतात कम्युनिस्ट चळवळ पुढारीपण केले. पाटलांच्या मते, "टिळकांच्या जातिव्यवस्थासमर्थक वेदांती राष्ट्रवादी परंपरेत वाढलेल्या तरुणांनी भारतीय कम्युनिस्ट चळवळीची उभारणी केली."[९] (तत्रैव) मार्क्सवादी विचारवंतांनी मार्क्स व एंगेल्सच्या थेअरीज व मते, भारतीय संदर्भात लागू करण्याचा प्रयत्न केल्याने त्यात पोथीनिष्ठता आली, असे होण्यास ब्राह्मणी दृष्टीकोन पाटलांना कारणीभूत वाटतो त्यांच्या मते, "भारतीय तत्त्वज्ञान, इतिहास व संस्कृती याकडे ब्राह्मणी दृष्टीकोनातून पाहणारे कम्युनिस्ट नेते व मार्क्सवादी प्राच्यविद्यापंडित मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद लावण्यात पोथीनिष्ठ राहणे अपरिहार्य होते."[१०] (तत्रैव) भारतात मार्क्सवादी बुद्धीजीवी व इतिहासकारांनी प्रारंभीच्या गणांच्या शेवटापासूनचा मानवसमाजाचा इतिहास हा वर्गलढ्यांचा इतिहास असल्याचे ऐतिहासिक भौतिकवादाचे सूत्र भारतीय इतिहास, तत्त्वज्ञान, संस्कृती व समाज यांना जसेच्या तसे लावल्याने वर्णीय-जातीय भारतीय वास्तव अनाकलनीय राहिले.[११] (तत्रैव) भारतात व्यवहारात 'जात' हा केंद्रबिंदू असून इथे 'विवाह' सुद्धा जातीतच होत असल्याने, समजातीय लोकांचा वेगळा असा जातीसमाज अस्तित्त्वात होता व त्याची पाळेमुळे प्राचीनकाळात होती. असे असूनही व मार्क्सवादी लेखक जातसमाजात राहूनही जातीप्रश्नांकडे त्यांचे लक्ष गेले नसेल तर त्याचे मूळ त्यांच्या ब्राह्मणी नेणिवेत आहे असे म्हणावे लागते.

जातप्रश्नाच्या वास्तवाची मांडणी :

भारतीय इतिहासाचा मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीने उलगडा करायचा पहिला प्रयत्न डांगेनी केला. मार्क्सवादी इतिहासकार हे प्राचीन काळापासून वर्ग कल्पितात व तशी ऐतिहासिक मांडणी करतात. यासाठी ते मार्क्सचा युरोपियन मॉडेल उचलतात पण खरोखरच प्राचीन काळात वर्ग होते का, की ती आधुनिक काळाची निर्मिती आहे याचा फारसा विचार करतांना दिसत नाही. पाटील सांगतात त्याप्रमाणे "भारत ब्रिटीश साम्राज्यशाहीची वसाहत बनेपर्यंत भारतीय समाजात वर्ग नव्हते. केवळ जाती व जमाती होत्या. वसाहत बनल्यानंतर जातजमातीच्या जोडीला वर्ग आले."[१२] (पाटील २०१८ ब, पृ. ९४) वर्ग ही आधुनिक निर्मिती आहे, ती ब्रिटीश काळात झाली आहे, तत्पूर्वी भारतीय समाजात जाती व जमाती होत्या त्यामुळे वर्गाची थेअरी प्राचीन व मध्ययुगीन काळात कशी लावता येईल असे पाटील अप्रत्यक्षपणे विचारतात. भारतात वर्गाची निर्मिती ही ब्रिटीश काळात जरी झाली असती तरी जातीचे अरिष्ट संपले नव्हते. उलट जाती अधिक टोकदार होऊन पुढे आल्या होत्या त्यामुळे जातीच्या प्रश्नाची गुंतागुत, आकलन तिच्या नाशाचे तत्त्वज्ञान विकसित करणे गरजेचे झाले होते. याबाबतीत डॉ. आंबेडकरांनी 'Annihilation of Caste' लिहून जातीअंताची महत्त्वाची भूमिका मांडली. पण मार्क्सवादी छावणीत

याबाबतीत शुकशुकाट होता, मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षातही त्यांच्या मुख्य कार्यक्रम पत्रिकेवर जातीच्या निर्मूलनाचा प्रश्न कुठेही नव्हता. भारताच्या अनुषंगाने मार्क्सवादात अनुकूल ते बदल व्हावेत असे पाटलांना वाटत असे त्यातही जातीच्या प्रश्नाची सोडवणूक व्हावी ही त्यांची आग्रही भूमिका होती पण यादृष्टीने कुठलेही काम होत नसल्याने पक्षाने पाटलांनी स्वतः जातीअंताची भूमिका घेत वैचारिक मांडणी करण्याचा महत्त्वाचा प्रयत्न केला. "ब्राह्मण वादाच्या वाटचालीचा मागोवा जातिव्यवस्थेच्या आधारावरच घेतला जाऊ शकतो."[१३] (पाटील २००३, पृ. १५) असे त्यांचे मत आहे.

बहुप्रवाही अन्वेषण पद्धत :

दासशुद्रांची गुलामगिरी हा ग्रंथ लिहितांना शरद पाटलांच्या जाणिवेत एकप्रवाही वर्गवादी ऐतिहासिक भौतिकवाद होता, तर नेणिवेत बहुप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवाद त्यामुळे पारंपारिक मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती त्यांनी सोडून दिली. पारंपारिक मार्क्सवादी पद्धत ही वर्ग प्रमाण मानून आपली मांडणी करीत असते पण हे वर्गवादी विश्लेषण त्या परिस्थितीला लागू पडते की नाही याचा विचार न करता तिलाच प्रमाण मानले जाते, यावर शरद पाटलांचा आक्षेप आहे. त्यांच्या शब्दात, "संशोधनाभ्यासाधीन समाजाच्या गतीचे नियम त्याच्या वस्तुनिष्ठ संशोधनातूनच निघाले पाहिजेत, त्याच्यावर एकप्रवाही वर्गवादी अन्वेषणपद्धत लादून नाही."[१४] (तत्रैव १३) मार्क्सवादी ऐतिहासिक विश्लेषणात ओढूनताणून घटनांचा आपल्या चौकटीत अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केल्याने त्यात कृत्रिमता आली. शरद पाटलांच्या मते, "मार्क्सवादेतर व मार्क्सवादी इतिहासज्ञांच्या अन्वेषणपद्धती प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे वर्गवादी आहेत. इतिहासाला, त्याच्या वास्तवाला, प्रमाण न मानता, त्याला कर्मठपणे प्रश्न विचारल्यानंतर उत्तरासाठी पुरावेही वेठीस धरले जातात."[१५] (पाटील २०१४, पृ. ८) जातीव्यवस्था ही भारतीय समाजाचे वास्तव आहे त्यामुळे तिला दुर्लक्षित करून चालणार नाही, तिची चर्चा व विश्लेषण करावेच लागेल. भारतासारख्या देशात केवळ वर्गवादी विश्लेषणाने इतिहास समजून घेता येणार नाही तर, इतिहासाच्या विश्लेषणासाठी जातीने निर्माण केलेल्या सामाजिक विषमतेची चिकित्सा करावी लागेल, तेव्हाच भारतीय इतिहासाचे व समाजाचे खरे स्वरूप पुढे येईल. जात हा झाकून ठेवण्याचा मुद्दा नाही तर तो उघड करण्याचा, पर्दाफास करण्याचा मुद्दा आहे. शरद पाटील लिहितात, "वर्गाचा शॉर्टकट घेऊन या इतिहासज्ञांनी भारतीय समाजाच्या वर्ण व जात या शोषणशासनाच्या मूलभूत संस्थांच्या ऐतिहासिक अभ्यासाची जबाबदारीच झटकून टाकली आहे. याचा अर्थ असा नाही की, मी त्यांचे मोलाचे योगदान नाकारीत आहे. पण ते योगदान वर्ण व जातीच्या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाच्या तुलनेत दुय्यम ठरते."[१६] (तत्रैव ८-९) याद्वारे पाटील दामोधर धर्मानंद कोसंबी, रोमिला थापर इत्यादी मार्क्सवादी मुखत्यार असलेल्या इतिहासकारांच्या मांडणीवर प्रश्न उभे करतात.

मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवाद :

जातीप्रधान भारतीय समाजाच्या आकलनासाठी मार्क्सचा सिद्धांत तसेच पारंपारिक मार्क्सवादी लोकांचे लिखाण पुरेसे नाही तर त्याला महात्मा फुले व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या विचारांची जोड द्यावी लागेल असे शरद पाटलांना वाटत असल्याने त्यांनी मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवादाची मांडणी केली. आंबेडकरवादाचा मार्क्सवादाशी समन्वय झाला पाहिजे अशी मागणी प्रथम रावसाहेब कसबेंनी केल्याचे पाटलांनी नमूद केलेले आहे. मार्क्सवाद्यांना अश्या समन्वयात रुची नव्हती, कारण यामुळे मार्क्सवादाचा अपुरेपणा सिद्ध व्हायची भीती वाटते याच्याशी ते सहमत आहेत.[१७] (पाटील २०१८ अ, पृ. ११) दासशूद्रांची गुलामगिरी या पहिल्या ग्रंथात पाटलांनी 'नव्या विधायक अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धतीचे' सुतोवाच केले होते. विधायक अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धतीची पारंपारिक मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती पासून नाळ तुटणे व नव्या मार्क्सवादी-फुले-आंबेडकरवादी तत्त्वज्ञानाचा जन्म होणे या प्रक्रिया सत्यशोधक कम्युनिस्ट पक्ष उभारणीनंतरच्या (१९७८) आहेत. पाटलांनी पारंपारिक मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती पासून डिपार्चर घेत आपल्या नव्या अन्वेषणपद्धतीला 'वर्ण-जात-वर्ग' यावर अधिष्ठित करून तिला मार्क्सवादी-फुले-आंबेडकरवादी संबोधले. त्यांच्या मते, "माफुआ हा मार्क्सवाद व फुले आंबेडकरवाद यांची साचलेपणाची कोंडी फोडण्यातून जन्मलेला आहे, तो एकप्रवाही नाही तर बहुप्रवाही आहे."[१८] (तत्रैव २) फुले-आंबेडकरवादाचा मार्क्सवादाशी समन्वय होऊ शकत नाही असेही स्वर त्यावेळी उठलेत. त्यासाठी विविध तर्क देण्यात आली. पाटील म्हणतात त्याप्रमाणे असा समन्वय नाकारणे म्हणजे जातिव्यवस्थांतक लढ्याचा वर्गव्यवस्थांतक लढ्याशी समन्वय नाकारणे होय. पाटलांना जातीअंताचा व वर्गअंताचा लढा एकत्रपणे लढला जावा असे वाटते, त्यामुळे वर्गजातअंत करावयाचा असेल तर तो या समन्वयाशिवाय साध्य होणे शक्य नाही, यावर ते ठाम होते.[१९] (तत्रैव २८) भारताच्या इतिहासात अगदी प्राचीन काळापासून ते आधुनिक काळापर्यंत ब्राह्मणी-अब्राह्मणी प्रवाहांमध्ये जो संघर्ष झाला त्या संघर्षाला निर्णायक वळण देण्यासाठी अश्याप्रकारच्या समन्वयाची गरज अनेकांना वाटत होती. तर असा समन्वय होऊ शकत नाही असे म्हणत 'शुद्ध आंबेडकरवादाचाही' आग्रह धरण्यात आला. यावर बरेच वादविवाद त्याकाळी झाले व आजही होतच आहेत. पाटील मात्र अश्या समन्वयाचा आग्रह धरत "समाज-परिवर्तनासाठी व सर्वंकष समता आणणारा भारतीय नवमानव घडवण्यासाठी मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवादाशिवाय पर्याय नाही."[२०] (तत्रैव २०) असे नमूद

करतात. पाटलांनी पुढे मार्क्सवाद व फुले-आंबेडकरवादी पद्धती पासून डिपार्चर घेत सौत्रान्तिक मार्क्सवाद मांडला.

जातीअंताचे अब्राह्मणी सोंदर्यशास्त्र :

महत्त्वाचे मार्क्सवादी चिंतक राहुल सांकृत्यायन यांनी तिबेटच्या चार यात्रा करून भारतातून लुप्त झालेले बौद्ध साहित्य भारतात पुन्हा परत आणण्याचे मोलाचे कार्य केले. त्यात या साहित्याच्या धर्मकीर्तीच्या (दिग्नागाचा शिष्य) 'प्रमाणवार्तिक' या संस्कृत ग्रंथाचा समावेश होतो. धम्मकीर्तीचा काळ इ. स. सातवे शतक असून त्याच्या प्रमाणवार्तिक ग्रंथाने बौद्ध ज्ञानमीमांसेतील सर्वोच्च शिखर गाठले होते. जसे राहुलसाठी धर्मकीर्ती महत्त्वाचा होता तसेच पाटलांसाठी दिग्नाग व धर्मकीर्ती. दिग्नागच्या तात्त्विक भूमिकांचा धर्मकीर्तीने विस्तार केला होता. प्रमाणवार्तिक ग्रंथात धर्मकीर्तीने मूर्खपणाची पाच लक्षणे सांगितली आहेत : वेदप्रामाण्य मानणे, सृष्टीचा कुणी कर्ता मानणे, तीर्थस्नानापासून पुण्य मिळते असे समजणे, जातिव्यवस्थेचा अहंकार बाळगणे व पापक्षालनासाठी शरीराला क्लेश देणे. या लक्षणांवरून अब्राह्मणी सोंदर्यशास्त्र जातीअंताच्या संघर्षासाठी सिद्ध होते शिवाय जातिव्यवस्थान्तवादी दार्शनिक संघर्ष शांतरक्षित (८ वे शतक) त्याच्या तत्वसंग्रह या तर्कशास्त्रीय कृतीत अधिक उघडपणे करतो असे पाटील स्पष्ट करतात.[२१] (पाटील २००३, पृ. २२) पाटील बहुप्रवाही अन्वेषण पद्धतीला 'विधायक अब्राह्मणी' असे संबोधतात त्याचे कारण ती सकारात्मक आहे नकारात्मक नाही असे त्यांना वाटते. कोणत्याही संघर्षाचा मुकाबला करायचा असेल तर तसे तत्त्वज्ञान विकसित करावे लागते असे तत्त्वज्ञान विधायक असावे यावर पाटलांचा भर आहे. जातीव्यवस्था ही भारतातील प्रमुख समस्या असल्याने तिला समर्थित तत्त्वज्ञानाचा पाडाव करायचा असेल तर त्यापद्धतीचे तत्त्वज्ञान विकसित करावे लागेल व अश्या पद्धतीच्या तत्त्वज्ञानासाठी सौत्रांतिक मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाकडे बघतात यातूनच समाजवादी क्रांती होईल असे त्यांना वाटते. मार्क्स-फुले-आंबेडकरवादाला यातून पाटलांनी वगळले आहे. त्यांच्या मते, "दिग्नाग स्कूलचे सौत्रांतिक विज्ञानवादी जाणीव-नेणिवयुक्त प्रमाणशास्त्राचे तत्त्वज्ञान व कालिदासाच्या ब्राह्मणी अलंकारशास्त्राचा पराभव करणारे दिग्नाग-धर्मकीर्तीचे सौंदर्यशास्त्र आणि मार्क्सवादाचे अनित्यात्मक व ऐतिहासिक भौतिकवाद यांच्या संयोगातून बनलेले सौत्रांतिक मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान त्याच्या स्वलक्षणी भौतिकवादाने, समाजवादी सौत्रांतिकवादाच्या सौदर्यशास्त्राने व जाणीव-नेणिवान्वेषी तर्कशास्त्राने जात्यंतक लोकशाही क्रांती करील एवढेच नाही तर समाजवादी क्रांतीही करील."[२२] (पाटील २०१८ अ, पृ. ५)

सौत्रांतिक मार्क्सवाद :

मार्क्सवादी इतिहासकार भारतात जातीला पाया न मानता इमला मानतात त्यामुळे जातीचा अभ्यास करण्यात त्यांना मर्यादा येतात. एखाद्या मूळ तात्त्विक विचाराचे कालसुसंगत विश्लेषण व बदल करत त्याला विकसित करावे लागते, नुसते विकसित करून चालत नाही तर वैचारिक संघर्षासाठी पद्धतीशास्त्र व प्रमाणेही विकसित करावी लागतात व ती तपासून सुद्धा बघावी लागतात. त्यात सात्यत्य असावे लागते. शरद पाटील हाच निकष भारतातील मार्क्सवादाला लावतात. मार्क्स व त्याच्या लेखनाला प्रमाण मानत स्थळ, काळ व परिस्थितीप्रमाणे बदल न केल्याने मार्क्सवादी विचारांची कोंडी झाल्याचे ते नमूद करतात, त्यांच्या मते, "मार्क्सच्या अनित्यात्मक भौतिकवादाची आज कोंडी मुख्यत: त्याच्या प्रतिबिंबवादी प्रमाणशास्त्रामुळे झालेली आहे. सर्व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञाने ही जाणिवेची तत्त्वज्ञाने आहेत, तर असंग व वसुबंधू या बौद्ध दार्शनिकांनी (४ थे शतक) नेणिवेचा ठाव घेणारे प्रमाण प्रवर्तित केले असे टॉइनबी व इकेडा यांनी त्यांच्या 'चूज लाइफ' या संवादात्मक पुस्तकात १९७६ साली सांगूनही मार्क्सवाद्यांनी अजून त्याकडे लक्ष दिलेले नाही."[२३] (पाटील २०१४, पृ. १८) मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीचे प्रमाणशास्त्र प्रतिबिंबवाद (reflectionism) आहे, यामुळे मार्क्सवादी पद्धत जातीसंघर्षाचा मुकाबला करू शकत नाही. त्यासाठी जाणीव व नेणिव असलेले प्रमाणशास्त्र हवे होते, असे प्रमाणशास्त्र वसुबंधुचा शिष्य दिग्नाग (इ. स. ४००-५००) याने विकसित केले. पाटलांच्या शब्दात, "येथे आजच्या संदर्भात लक्षात घेतले पाहिजे ते हे, की दिग्नाग स्कूलचे सौत्रांतिक विज्ञानवाद हे तत्त्वज्ञान व अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र ही जातिव्यवस्थान्तक संघर्षासाठी जन्माला आलेली आहेत.[२४] (पाटील २००३, पृ. २१) मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान प्रतिबिंबवादात अडकल्याने त्याद्वारे जातीअंताचा कार्यक्रम शक्य नाही असे पाटलांना वाटते.

शरद पाटलांना मार्क्सवादाप्रमाणे फुले-आंबेडकरी तत्त्वज्ञान सुद्धा प्रतिबिंबवादी शिवाय नकारात्मक वाटते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर जातीला वेगळी उत्पादन व्यवस्था मानत, जाती म्हणजे बंद वर्ग होत असे विश्लेषण करतात. जातीच्या अभ्यासाच्या व विश्लेषणाच्या अनुषंगाने पाटील मार्क्सवादाशी व डॉ. आंबेडकरांशी असहमती दर्शवतात. त्यांना फुल्यांची व आंबेडकरांची अन्वेषणपद्धत ही 'नकारात्मक अब्राह्मणी' वाटते. ते लिहितात, "त्यांची (आंबेडकरांची) अन्वेषणपद्धत फुलेंप्रमाणे नकारात्मक अब्राह्मणी असल्यामुळे ती जातिव्यवस्थेचा समाजविकासक्रमात अनित्यतावादी संशोधनाभ्यास करायला असमर्थ ठरली."[२५] (तत्रैव १४) फुले - आंबेडकरांनी धर्मप्रणित जातीव्यवस्थेवर टीका करतांना त्याला पर्यायही दिला, फुल्यांनी 'सार्वजनिक सत्यधर्म सांगितला, तर आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माचा मार्ग निवडला शिवाय Annihilation of caste मध्ये जातिनिर्मूलनाचा कृतीकार्यक्रमही सांगितला, हा नकारात्मक कार्यक्रम नव्हता फुल्यांचे व आंबेडकरांचे हे दोन्ही पर्यायी मार्ग सर्व हिंदुसाठी

खुले होते त्याचा स्वीकार हिंदूंनी केला नाही त्यामुळे फुले-आंबेडकरांच्या मार्गाला नकारात्मक म्हणता येणार नाही. प्रदीप गोखले म्हणतात त्याप्रमाणे "हिंदू धर्मातून बौद्ध धर्मात म्हणजे जातिभेदग्रस्त धर्मातून जातिभेदविरहीत धर्मात प्रवेश हा जातीनिर्मुलनाचा कार्यक्रम होऊ शकतो."[२६] (गोखले २०१३, पृ. ३६) भारतात लोकशाही क्रांतीसाठी फुले-आंबेडकरांचे विचार पाटलांना निरुपयोगी वाटतात. त्यांच्या मते, "फुले समाजसुधारक असल्याने त्यांची विचारसरणी या क्रांतीला निरुपयोगी आहे. आंबेडकर पार्लमेंटरीवादी झाल्याने व त्यांनी या क्रांतीला उपयोगी ठरू शकणारे दिग्नाग स्कूलचे तत्त्वज्ञान व सौंदर्यशास्त्र न स्वीकारल्यामुळे त्यांची विचारसरणीही अनुपयुक्त ठरते."[२७] (पाटील २०१८ अ, पृ. ५) पाटलांनी आधुनिक काळातील लोकशाही क्रांतीसाठी प्राचीन बौद्ध तत्त्वज्ञ दिग्नागाचे बोट धरत सौत्रांतिक मार्क्सवाद मांडला व या मार्गाने जातीअंत, लोकशाही क्रांती व समाजवादी क्रांती होईल असे भाकीत केले. पाटलांनी सौत्रांतिक मार्क्सवाद मांडण्यासाठी बौद्धिक श्रम घेतले, हे कुणीही अमान्य करणार नाही. पण अशी मांडणी करतांना क्रांतिकारी आंबेडकरवादाला वगळून ती कशी होईल हे मोठे कोडे आहे. "तेव्हा आंबेडकरवादाचा क्रांतिकारक आशय नाकारण्याऐवजी सौत्रांतिक तत्त्वज्ञान आणि तर्कशास्त्राची जोड देऊन आपण मार्क्स-फुले-आंबेडकरवादाला पुढच्या टप्प्यावर नेत आहोत असे शरद पाटलांनी का म्हणू नये ?"[२८] (गोखले २०१३, पृ. ३७) असा प्रश्न प्रदीप गोखले विचारतात. हा प्रश्न मलाही योग्यच वाटतो.

सारांशाचे काही ठळक मुद्दे :

कॉम्रेड शरद पाटलांनी त्यांच्या एकूणच मांडणीतून पारंपारिक मार्क्सवादी (नेते, लेखक, विचारवंत, इतिहासकार) यांचे कान टोचले असून त्यांच्या वर्गवादी प्रमाणशास्त्रावर टिका केलेली आहे. पाटलांवर मार्क्सवादी संस्कार असल्याने त्यांची ही टीका मैत्रीपूर्ण होती असे म्हणावे लागेल. मार्क्सवाद्यांनी भारताच्या इतिहासाच्या अनुषंगाने व वर्ण-जात अंतासाठी भारतीय आयुधे वापरावीत असे ते वारंवार सुचवितात. पाटलांनी भारतातील वर्गवादी मार्क्सवादाची कोंडी फोडण्याचे महत्त्वाचे काम केलेले आहे. मार्क्सवादाची कोंडी फोडत असतांना भारतात तो कसा संयुक्तिक ठरेल याचीही मांडणी त्यांनी केलेली आहे. त्यात कुठल्या बदलाची गरज आहे हे ही त्यांनी सांगितले. तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर पाटलांनी मार्क्सवादासाठी जे योगदान दिले हे मोलाचे होते, मार्क्ससुद्धा चुकू शकतो हे लिहिण्याचे बोलण्याचे धाडस त्यांनी दाखवले पण प्रस्थापित मार्क्सवादी चौकट तोडल्याने ते कायम पारंपारिक मार्क्सवादी लोकांकडून दुर्लक्षित राहिले. पाटलांनी वर्ग-जात अंतासाठी मार्क्स-फुले-आंबेडकरवादाच्या समन्वयाची मांडणी करून एका नवीन चर्चेला सुरुवात केली, या मांडणीने वैचारिक वादळ महाराष्ट्रात निर्माण झाले. यावर दोन्ही बाजूंनी चर्चा झाल्यात व याचा परिणाम म्हणून चर्चेचा लंबक दोलायमान होत मार्क्सवाद-आंबेडकरवाद यांच्यात लटकत राहिला. काही आंबेडकरी पाटलांच्या लेखी (दलित) विचारवंतांनीही अश्या पद्धतीची मांडणी करत महाराष्ट्राच्या पुरोगामी विश्वात या मांडणीला अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. आजही या समन्वयावरून चर्चा व वाद झडत असतात हे या मांडणीचे फलित समजायचे. पाटलांनी अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्राचा पुरस्कार करत समाजवादी लोकशाही क्रांतीसाठी (वर्ग-जात अंत) दिग्नागाच्या विचारांवर अधिष्ठित सौत्रांतिक मार्क्सवाद मांडला. त्यासाठी तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर त्यांनी खूप श्रम घेतले पण हा मार्ग जास्त चर्चिला गेला नाही. जातीअंतासाठी आंबेडकरवादाचा पर्याय असल्याने व त्यासाठी तो मान्यता पावल्याने पाटलांची सौत्रांतिक मार्क्सवादी मांडणी काहीसी दुर्लक्षित राहिली. त्यांच्या या मांडणीचे सार्वत्रिकीकरण फारसे होऊ शकले नाही.

ज्याप्रमाणे प्रत्येक विचारवंतांना जसे वैचारिक अनुयायी मिळतात तसे पाटलांनाही वैचारिक अनुयायी मिळालेत. शरद पाटलांचे लेखन हे निश्चितच दखल घेण्याजोगे असल्याने त्यांच्या समर्थकांमध्ये जसे ते वाचले जाते तसेच त्यांच्याशी वैचारिक असहमती असलेल्यांमध्येही वाचले जाते, ही त्यांच्या लेखनाची मोठी उपलब्धी होय. ज्याप्रमाणे विविध वैचारिक स्कूल असतात त्याप्रमाणे वैशिष्ट्यपूर्ण मांडणीसाठी पाटलांचाही एक स्कूल तयार झाला असून त्यांचे वैचारिक अनुयायी त्यांना 'शपा' असे संबोधतात.

संदर्भ सूची :

१. पाटील, शरद (२००३) : जात्यन्तक भांडवलदारी लोकशाही क्रांती व तिची समाजवादी पूर्ती, खंड ३, पहिली आवृत्ती, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

२. पाटील, शरद (२०१४) : जातिव्यवस्थाक सामंती सेवकत्त्व, खंड २, द्वितिय आवृत्ती, मावळाई प्रकाशन, पुणे.

३. पाटील, शरद (२०१७) : दासशूद्रांची गुलामगिरी, खंड १, भाग १, तिसरी आवृत्ती, मावळाई प्रकाशन, पुणे.

४. पाटील, शरद (२०१८ अ) : मार्क्सवाद फुले-आंबेडकरवाद, द्वितीय आवृत्ती, मावळाई प्रकाशन, पुणे.

५. पाटील, शरद (२०१८ ब) : प्रिमिटिव्ह कम्युनिझम, मातृसत्ता-स्त्रीसत्ता व भारतीय समाजवाद, दुसरी आवृत्ती, मावळाई प्रकाशन, पुणे.

६. घोडराज, रविन्द्र (२०१७) : कॉ. शरद पाटील जात्यन्तक क्रांतिलढ्यातील अब्राह्मणी योद्धा, चव्हाण, रमेश (संपा), क्रांतिकारी सत्यशोधक कॉम्रेड शरद् पाटील, हार्मिस प्रकाशन, पुणे, पृ. १७ ते २८

७. गोखले, प्रदीप (२०१३) : आंबेडकरवाद व शरद पाटील, परिवर्तनाचा वाटसरू, मासिक, अंक ६ वा, १६ ते ३१ जुलै २०१३, पृ. ३२-३७)

International Journal of Advance and Applied Research
www.ijaar.co.in
ISSN – 2347-7075 Impact Factor – 7.328
Peer Reviewed Bi-Monthly
Vol.4 No.13 March – April 2023

लंबी न्याय प्रणाली चिंता का विषय

विकाश रंजन
शोधार्थी
वीर कुंवर सिंह विश्वविद्यालय आरा शोध निदेशक
एसोसिएट प्रोफेसर राजनीति विज्ञान विभाग
श्री संकर महाविद्यालय, सासाराम
रोहतास
Corresponding Author- **विकाश रंजन**
Email- Vikashranjan.bpsc2020@gmail.com
DOI- 10.5281/zenodo.7832848

शोध सारांश:-
न्याय सामाजिक संस्थाओं का प्रथम एवं प्रधान सद्गुण है, अर्थात सभी संस्थाएं न्याय के आधार पर अपनी अस्तित्व के सार्थकता को सिद्ध करती है। ऐसा विश्व प्रसिद्ध दार्शनिक जॉन रॉल्स की पुस्तक ए थ्योरी आफ जस्टिस मैं लिखा है।[1] हमारे देश में न्यायिक व्यवस्था का एक अलग ही महत्व है यदि भारतीय न्यायिक व्यवस्था की खामियों पर नजर दौड़ते है, तो प्रथम स्वरूप में पाते है कि यहां पर न्यायाधीशों की कमी, व्यवस्था की लचर बुनियादी ढांचा, कर्मचारियों पर अत्यधिक कार्य का बोझ, तथा महंगी न्यायिक प्रणाली ब्रिटिश संविधान 1215 का प्रसिद्ध मैग्नाकार्टा में उल्लेखित है कि "हम किसी को न्याय नहीं बेचेंगे, किसी को हम न्याय के अधिकार से वंचित या देरी नहीं करेंगे" वही हमारे देश की एक विडंबना है कि अपने आप को साबित करने में कि हम ही है, कई वर्ष लग जाते तभी तो किसी ने कहा है कि "न्याय में देरी अन्याय के समान होता है" आज हमारे देश के न्यायालयों में लंबित मुकदमों की संख्या बढ़ती जा रही है। न्यायालय में लंबित पड़े मामलों का आंकड़ा लगभग 3.5 करोड़ पहुंच गया है। [2] इसको प्रत्यक्ष रूप में हम समझ सकते है कि निर्भया का केस जिसमें पूरे देश में खलबली मची हुई थी 2012 में निर्भया के साथ जघन्य अपराध को समझने में 7 वर्ष से अधिक का समय लग गया जो न्याय प्रणाली की लचर व्यवस्था को उजागर करता है।

कीवर्ड:- न्याय, प्रक्रिया, खामियां, प्रणाली, कार्यप्रणाली

प्रस्तावना:-
हमारे देश में न्यायिक व्यव्यवस्थाये ऐसे स्वरूप को धारण करते जा रही है, जो कि सोचनीय है। आज गरीबों का न्याय कटघरे में सुनाया जाता है और उसे मानने के लिए बाध्य किया जाता है। वही अमीरों को न्याय उनके घरों पर या सड़कों पर सुनाया जाता है। आज हमारे देश में न्याय पाते पाते पीढ़ी दर पीढ़ी खत्म हो जा रही है पर न्याय नहीं मिल पा रहा है। अंत में गरीब की झोली न्याय की चौखट पर नहीं उस अमीर के द्वार पर फैलती है और वह अपने पुराने अवस्था में न्याय की आस छोड़ कर आ जाता है। न्याय की लंबी प्रक्रिया अन्याय के बराबर होती है। जब कभी न्याय मिल भी जाए तो उस समय उस न्याय की औचित्य हीं खत्म हो जाती है, अर्थात मिलना न मिलना एक बराबर हो जाता है। आज जिस न्यायालय की हम बात कर रहे है उस न्यायालय के न्यायाधीश से मात्र 3 फीट की दूरी पर बैठा सक्स खुलेआम घूस लेकर तारीख बढ़ाता है और न्यायधीश महोदय कुछ नहीं कर पाते है, तो आमजन की समस्या को समझने में तो समय लगेगा ही लेकिन यह कब तक जब तक जनता इस पर विश्वास करती है। जिस दिन विश्वास एवं सब्र

का बांध टूट गया सारी न्याय प्रणाली दुरूस्त हो जाएगी। सरकार न्यायालय में न्यायाधीशों की संख्या बढ़ाने एवं कर्मचारियों की संख्या में वृद्धि जनसंख्या के अनुरूप होना चाहिए। तभी समय पर न्याय मिलना संभव हो पाएगा।

1-अदालत में लंबित मामले:-

हमारे देश में लंबित मुकदमों की बात की जाए तो सरकारी आंकड़े कहते है, कि उच्चतम न्यायालय में 58,701 तथा उच्च न्यायालय में करीब 44 लाख और जिला एवं सत्र न्यायालय में तथा अधीनस्थ न्यायालयों में लगभग तीन करोड़ मुकदमे ठंडे बस्ते में पड़े हुए हैं। [3] इन सभी लंबित मामलों में 80% से ज्यादा मामले जिला एवं इसके अधीनस्थ न्यायालयों में लंबित पड़े हुए हैं।

इसका प्रमुख कारण न्यायालय में न्यायाधीशों की कमी, उनके सीटों का रिक्त होना न भरा जाना तथा पहले के अवादी के अनुसार की पद का सृजन होना आज की आबादी के अनुरूप पद का सृजन ना होना। वर्ष 2011 की जनगणना के आधार पर देश में प्रति 1000000 लोगों पर केवल 18 न्यायाधीश हैं। विधि आयोग के रिपोर्ट में सिफारिश की गई थी कि प्रति दस लाख जनसंख्या पर न्यायाधीशों की संख्या तकरीबन 50 होनी चाहिए। [4] इस स्थिति तक पहुंचने के लिए हमें लगभग 3 गुना पदों की संख्या बढ़ानी होगी।

2-पारदर्शिता का अभाव:-

हमारे देश में न्यायिक व्यवस्था का पारदर्शी न होना सबसे बड़ी समस्या है। आए दिन न्यायालयों के नियुक्ति एवं स्थानांतरण को लेकर सवाल उठते रहते हैं। उच्चतम न्यायालय एवं उच्च न्यायालय में न्यायाधीशों की नियुक्ति कॉलेजियम प्रणाली के अंतर्गत ही होता है।

कॉलेजियम प्रणाली में जब कभी नियुक्ति की बात आती है, तो उच्चतम न्यायालय के मामले में मुख्य न्यायाधीश सहित पांच वरिष्ठ न्यायाधीश होते हैं। [5] वहीं उच्च न्यायालय की बात की जाए तो इसमें इनकी संख्या 3 हो जाती है। इस व्यवस्था की कार्यप्रणाली बहुत ही जटिल एवं अपारदर्शी होता है। जिसको समझना साधारण नागरिक के बस की बात नहीं होती है। इस को पारदर्शी बनाने के लिए संसद द्वारा एक असफल प्रयास किया जा चुका है। जो कि संसद के द्वारा राष्ट्रीय न्यायिक नियुक्ति आयोग के माध्यम से होना था।

3-न्याय के मंदिर में भ्रष्टाचार:-

लोकतांत्रिक व्यवस्था में ज़बाब देहिता एक आवश्यक अंग होता है। लेकिन हमारे यहां के न्यायपालिका में ऐसा नजर नहीं आता कारण की जब किसी न्यायाधीश पर भ्रष्टाचार का आरोप लगता है [6] तो उस पार महाभियोग लाया जाता है। ऐसा अभी तक किसी न्यायाधीश पर हुआ नहीं है। लेकिन कुछ समय पहले भारत के मुख्य न्यायाधीश ने एक न्यायाधीश को जांच में कदाचार का दोषी पाए जाने पर उसे पद से हटाने के लिए प्रधानमंत्री से अनुरोध करने संबंधी मामला चर्चा में आया था। लेकिन आगे की कार्रवाई ठंडे बस्ते में बंद हो गई इसलिए तो हमारे न्यायधीश महोदय से 3 फीट की दूरी पर बैठा व्यक्ति पूर्ण रूप से भ्रष्टाचार में संलिप्त रहता है, लेकिन न्यायधीश महोदय को न दिखता है ना करवाई करने का हिम्मत है तो फिर न्याय के मंदिर से भ्रष्टाचार की चादर कैसे हटेगी इसके लिए हमें न्यायिक प्रणाली में सुधार के साथ साथ दृढ़ इच्छाशक्ति से इसे लागू करने की आवश्यकता है।

4-समस्याओं का मूल कारण:-

हमारे देश के न्यायालयों में मूलभूत सुविधाओं का अभाव साथ ही न्यायालयों में न्यायिक अवसंरचना का अभाव है। न्यायिक व्यवस्था में किसी विवाद को सुलझाने के लिए नियत अवधि का तय न होना भी एक बड़ी समस्या है। जबकि अमेरिका जैसे देश में 3 वर्ष की अवधि में निर्णय सुनाने का निर्धारण किया है।[7]

केंद्र एवं राज्य सरकारों के मामले न्यायालयों में सबसे ज्यादा है। यह आंकड़ा लगभग 70% है। इसको समाधान करने के लिए सरकार को समझौते का सम्मान करना चाहिए तभी लंबित मामले कम हो सकते हैं।

मामलों का लंबित होने का एक कारण यह भी है कि न्यायालय में लंबी अवकाश की प्रथा है।[8]

न्यायिक व्यवस्था में आधुनिक तकनीकी व्यवस्थाओं का न होना लंबित मामलों का एक कारण हो सकता है।

न्यायिक मामलों के संदर्भ में अधिवक्ताओं द्वारा किए जाने वाले विलंब भी तथा अधिवक्ताओं द्वारा सही जानकारी का न देना भी मामले को लंबित रखने की वजह हो सकती है।

न्यायालय तथा संबंधित विभागों में संचार की कमी व उसके साथ समन्वय का अभाव भी लंबित मामलों का कारण हो सकता है। [9]

5-सुधार के सहायक उपाय:-

न्यायिक प्रणाली के सुधार में सहायक कदम हो सकते हैं।

5-1:- न्यायाधीशों की संख्या को बढ़ाकर लंबित मामलों का निष्पादन संभव हो सकता है।

5-2:- न्यायालय में लंबित अधिकांश मामलों में सरकार एक पक्ष कार है जिसको समझौते के द्वारा दूर किया जा सकता है।

5-3:-हर बाद का एक नियत अवधि मैं निर्णय करने का समय सीमा निर्धारित करके भी इसका निष्पादन किया जा सकता है।

5-4:-सूचना एवं संचार प्रौद्योगिकी की कुशलता पूर्वक उपयोग से भी लंबित मामलों का निष्पादन संभव है।

5-5:-धरातल स्तर पर विवाद को सुलझाने का प्रयास सबसे बड़ा कदम हो सकता है, जिसके बदौलत खर्च एवं समय की भी कमी हो सकती है।

5-6:-अधिवक्ता अधिनियम 1961 में संशोधन करके अधिवक्ताओं के लिए आचार संगीता को प्रभावी ढंग से लागू करके इनको इनके कार्यों के प्रति जागरूक करना चाहिए जिससे यह जानबूझकर किसी बात को विलंबित न कर सके। [10]

5-7:-न्यायालय के बोझ को हल्का करने के लिए लोक अदालतों एवं ग्राम न्यायालयों की स्थापना करनी चाहिए जिससे न्यायालय पर अनावश्यक बोझ कम हो सके।

6-निष्कर्ष:-

उपरोक्त विश्लेषण से यह स्पष्ट होता है कि भारतीय न्याय तंत्र में विभिन्न स्तरों पर सुधार की आवश्यकता हैं। यह सुधार सिर्फ न्यायपालिका के बाहर ही नहीं अपितु भीतर भी दोनों ही और से होना चाहिए ताकि स्वतंत्र न्यायपालिका का निर्माण हो सके और उसे अपने फैसले को लागू करने में किसी भी प्रकार का व्यवधान न उत्पन्न हो। अधिवक्ताओं में भी एक सुधार की अत्यंत आवश्यकता है। जिससे इनके अंदर नैतिकता का भाव उत्पन्न हो सके और अनावश्यक रूप से वाद को लंबित न कर सके। न्यायालय में पड़े वादो को निपटारा करने हेतु एक निश्चित समयावधि का होना अत्यंत ही आवश्यक है। न्यायिक प्रक्रिया इतनी पारदर्शी हो की अधिवक्ता ही नहीं मुवकील भी अपने वाद एवं फैसलों को समझ सके ताकि अनावश्यक खर्च से बचा जा सके न्यायिक व्यवस्था में न्याय देने में विलंब न्याय के सिद्धांत से विमुखता है, अतः न्याय सिर्फ होना ही नहीं चाहिए बल्कि दिखना भी चाहिए।

7-संदर्भ ग्रंथ सूची

1-राजनीति विज्ञान एक समग्र अध्ययन राजेश मिश्रा पेज 135

2-दृष्टि आईएएस का ऑनलाइन लेख

3-वही पेज 2

4-वही पेज 3

5-द हिंदू समाचार पत्र का संपादकीय का अंश

6-द इंडियन एक्सप्रेस संपादकीय का अंस

7-दैनिक जागरण समाचार पत्र संपादकीय

8-दैनिक भास्कर समाचार पत्र संपादक संविधान दिवस

9-अधिवक्ता एवं सभ्य समाज के लोगों के परिचर्चा का अंश

10-संविधान दिवस पर लोकसभा चैनल के डिबेट का अंस

Chief Editor
P. R. Talekar
Secretary,
Young Researcher Association, Kolhapur(M.S), India

Editorial & Advisory Board

Dr. S. D. Shinde	Dr. M. B. Potdar	Dr. P. K. Pandey
Dr. L. R. Rathod	Mr. V. P. Dhulap	Dr. A. G. Koppad
Dr. S. B. Abhang	Dr. S. P. Mali	Dr. G. B. Kalyanshetti
Dr. M. H. Lohgaonkar	Dr. R. D. Bodare	Dr. D. T. Bornare