ISSN : 3049-0081

सा विद्या या विमुक्तये

गवेषणा

The Journal of Scientific Discourse

International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
Vol-1, Issue-1, Oct-Dec 2024

Editor-in-Chief
Prof. Rajesh Gautam

Website : - https://gaveshana.org/en/the-journal-of-scientific-discourse/

ISSN:3049-0081

The Journal of Scientific Discourse

International, Multidisciplinary, Peer-Reviewed, Bilingual, Quarterly Journal

Vol-1, Issue-1, Oct-Dec 2024

Editor-in-Chief

Prof. Rajesh Gautam
Department of Anthropology
Dr. Harisingh Gour University Sagar, Madhya Pradesh

Managing Editor

Dr. Ramesh Rohit
School of International Buddhist Studies
Sanchi University, Raisen, Madhya Pradesh

Publisher:
Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti
House No. 10 Ward Tilli, Kalpchhaya, Sagar City SO, Sagar-470002, MP, India

About the Journal

The Journal of Scientific Discourse is an International, multidisciplinary, peer-reviewed, Multiple Language quarterly journal, this journal covers all manuscript (original article, mini review, systematic review, comprehensive review, case studies, reports, short communication, dissertation and opinion paper) focused on humanities, social sciences, literature, culture, education, environment and contemporary issues.

Journal Information

Title	The Journal of Scientific Discourse
Frequency	Quarterly
ISSN	3049-0081
Publisher	Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti (Registration No. 06/09/01/13885/21)
Publisher Address	Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti (Registration No. 06/09/01/13885/21) House No. 10 Ward Tilli, Kalpchhaya, Sagar City SO, Sagar-470002, MP, India)
Chief Editor	Prof. (Dr.) Rajesh Gautam
Copyright	Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti (Registration No. 06/09/01/13885/21)
Starring Year	2024
Subject	Multidisciplinary Subjects
Language	Multiple Language (Hindi and English)
Publication Format	Print
Email Id	editor.gaveshana@gmail.com
Mobile No.	8817269203
Website	https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/
Address	Kalpchhaya, Tilli Ward, Sagar City S.O, Sagar, 470002, MP, India

Editor's Note

Scientific revolution has made significant impact on human life. Think about life of early humans, around ten thousand or hundred thousand year back, that era is known as Stone Age. Our ancestors were roaming in the forest. They were foragers. To satisfy hunger they know a few modes of subsistence i.e. Food gathering, hunting and fishing. For shelter, they do not have even huts; rather rock shelters were their home. For transportation, they had only two legs. They were without cloths, almost naked. The life was very difficult. They were pray of wild animals like tiger and panthers. The life expectancy was merely 30-40 years.

Gradually they evolved the technique of making tools from stones. Their skill to modify and use any natural objects like stone helped them to evolve more effective tools. With the advent of agriculture, they understand their strength of producing surplus and helping the others. The era of industrialization made scientific revolution which consequently resolved many of the problems. We conquered the deadly diseases, our movement has broken the boundaries not only on land, water and air; rather we generated force to go beyond the gravitational range of the Earth. The journey of space is really marvelous achievement of modern man and science. All these become possible because of science and technology. Perpetual search for scientific way and technology; and to achieve it, the development of scientific temperament among masses were lead us to this advanced state of success.

The idea to initiate the journal of scientific discourse is to inculcate scientific vision among the scientist, technocrats, educationist, social reformers, politicians and masses in general. Even in the era of science and technology, its practiceners are lacking the scientific temperament.

It is being observed that the scientists or a professor of science/engineering are miles away from scientific temperament in their day to day life. They are irrational and illogical. A great Anthropologist Bronisław

Kasper Malinowski in his essay Magic, Science and Religion elaborated that science is evolved from Magic and Religion and replaced them.

Almost in all religious scriptures the Earth is described as a flat body. There is Hell beneath the earth and Heaven in the sky. There are three different worlds in the Universe i.e. Hell, Heaven and Earth. The Universe is geo-centric. All celestial bodies, including Sun are orbiting around the Earth. But, with the advent of science, these understanding of human being are replaced with observed and experimented facts.

In 1610, Galileo Galilei (1564-1642) by the help of his telescope observed that the Earth is orbiting Sun, contrary to religious believe of geocentric model of the universe and approved the heliocentric model of Nicolaus Copernicus (1473-1543). As his discovery was against the Bible, hence he was sentenced to imprisonment for rest of the life and publications of his work were banned.

Whether the Universe and life on this planet is the creation of any supernatural entity or it is a result of natural phenomenon? Is there any God like Brahma, Vishnu, Ram, Alah etc.? Who have created the Universe and the Human Being? These questions always come during the course of maturation of an individual. Many of us ignore it. They don't want to dig the mystery, but the thinkers and scientist like Galileo Galilei has broken the established conventional thinking. The science has revealed the truth behind such ambiguous questions.

When on July 20, 1969, Neil Armstrong and Lunar Module Pilot Buzz Aldrin stepped onto the surface of the Moon, the religious myth of Hinduism of swallowing the Moon by the Demon known as *Rahu* and *Ketu* is vanished; along with that the related myth of 'churning of the ocean' by Gods and Demons is also vanished and the existence of God itself too has vanished. In this way science and scientific discoveries has evolved our understanding better and better state of facts.

Now, we are able to think more rationally and logically and behave accordingly in our day to day life. The populations of rational thinkers are

increasing day by day, although the prevalence varies from country to country e.g. China, Japan, Sweden, United Kingdom, Norway, Austria have 70-90% population of atheist. In India, too the populations of atheist are increasing gradually, currently 18-20% population falls under this category.

India being the oldest civilization in the world, it has longest tradition of social reform. Many people dedicated for the task of rational thinking viz. Periyar, Kabir, Nanak, Gadge Baba, Jyotiba Phule, Savitri Bai Phule, Ambedkar, Dabholkar and others. They made wise effort to eradicate superstition and inculcate scientific thinking.

In Indian constitution there is provision to inculcate scientific and rational thinking [Article 51A (h)]. But, still masses are miles away from it. This is not unique to India only, but there are many such countries and region where major drawback is unscientific understanding of masses, which not only affect their day-to-day activity but it affects the overall development and progress of the society.

The beginning of anything is small but gradually it progresses and takes shape. The first issue of Journal of Scientific Discourse is a starting point to change the thinking and understanding of masses by revealing scientific facts. We will be qualitatively trying to improve its content and context.

Prof. Rajesh Kumar Gautam
Department of Anthropology
Dr. Harisingh Gour Vishwavidyalaya
(A Central University)
Sagar-470003, MP, India

Editorial Board

1. **Prof. Rajesh Gautam (Editor-in-Chief)**
   Department of Anthropology, Dr. Harisingh Gour Central Vishwavidyalaya Sagar-470003, Madhya Pradesh, India
   Designations: Professor
   E-mail: rkgautam@dhsgsu.edu.in
   Profile Link: - https://dhsgsu.irins.org/profile/48414

2. **Dr. Ramesh Rohit (Managing Editor)**
   School of International Buddhist Studies, Sanchi University, Raisen, 464651, Madhya Pradesh, India
   Designations: Assistant Professor
   Email: - ramesh.rohit@subis.edu.in
   Profile Link: - https://www.sanchiuniv.edu.in/newwebsite/faculties/buddhist-faculties.html

3. **Dr. Mukhtar Iderawumi Abdulraheem (Editor)**
   Henan International Joint Laboratory of Laser Technology in Agricultural Science, Henan Agricultural University, Zhengzhou, 450002, China
   Designations: Research Scientist
   Email: - abdulraheem@stu.henau.edu.cn
   Profile Link: -
   https://hjlaser.henau.edu.cn/a/keyanrenyuan/yanjiusheng/20210526/58.html

4. **Dr. Adewale Mubo Omogoye (Editor)**
   Department of Crop and Horticultural Sciences, University of Ibadan, Ibadan North, 200005, Nigeria
   Designations: Lecturer-II
   Email: am.omogoye@mail.ui.edu.ng
   Profile Link: https://agric.ui.edu.ng/m-omogoye

5. **Dr. Sanjay Kumar (Editor)**
   Department of Psychology, University of Allahabad, Prayagraj, 211002, Uttar Pradesh, India
   Designations: Associate professor
   Email: - dr.sanjaykumar@allduniv.ac.in
   Profile Link: - https://www.allduniv.ac.in/faculties/psychology

6. **Dr. Waseem Anwar (Editor)**
Department of Urdu, Dr. Harisingh Gour Vishwavidyalaya, Sagar, 470003, Madhya Pradesh, India
Designations: Assistant Professor
Email: - wanwar@dhsgsu.edu.in
Profile Link: - https://dhsgsu.irins.org/profile/126693
7. **Dr. Pravin Kumar (Editor)**
Department of Hindi, IGNTU, Amarkantak, 484887, Madhya Pradesh, India
Designations: Assistant Professor
Email: - pravin.kumar@igntu.ac.in
Profile Link: - https://www.igntu.ac.in/hindi.aspx

Content

1.	Buddhist Multi-dimensional Resolution of the Problem of Free Will and Responsibility *Dinesh Kumar*	1-14
2.	बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण एवं शैलचित्रः एक अध्ययन *देवीदीन पटेल*	15-28
3.	आलोच्यकालीन दशक के मुख्य उपन्यासों का अध्ययन *पुष्प लता, धनेश कुमार मीना*	29-38
4.	पर्यावरणीय नीतिशास्त्र *ऋषिका वर्मा*	39-44
5.	"आज़ादी मेरा ब्रांड" - पुस्तक समीक्षा *दीप्ती पटेल, सुनील साहू*	45-58

The Journal of Scientific Discourse
International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

Buddhist Multi-dimensional Resolution of the Problem of Free Will and Responsibility

Dinesh Kumar
Research Scholar, Department of Philosophy
Dr. Harisingh Gour Vishwavidyalaya, Sagar-470003, (M.P.), India.
E-mail - dineshneo90@gmail.com

Abstract

The sense of free will and responsibility is the essential pillars of moral act. There is impossibility of moral action without the sense of free will and responsibility. Buddhism provided us the realist account to describing the nature of free will and responsibility and essential connection in it. Buddhist process of purification (Ashtangika Marga) is nothing but the unfolding of the sense of free will. The higher sense of free will is the causal source of greater responsibility and responsibility gives us the ground how to exercising the sense of free will. Buddhism describes the role of free will and the sense of responsibility in the development of moral character in order to attain the love, compassion, wisdom.

Key Words: - *Phenomenology, Prajna, Consciousness, Free-will, Responsibility, Astangika-Marga, Pratityasamutpada, Sunyata, Nirvana*.

The concept of free will and determinism is the central problem of ethics. Buddhism and the project of phenomenology have similarities in various aspects. Phenomenology is the civilizational project for modernity that tries to trace the universal foundation of knowledge. The phenomenological method describes the role of consciousness and its active involvement in the experiences of phenomena. The method of phenomenology intended to understand the principle of objectivity within the realm of subjectivity. Buddhism has a profound insight to describe the objective "a priori laws of cognition" recognized by Buddhists as dhamma. The sense of free will is a necessary foundation of moral action because, without free will, a person cannot be held responsible for his action. Thus, the unfolding the sense of 'possibility of transformability' into higher moral action is the fundamental insight of Buddhism.

Prof. A.K. Chatterjee says, "Efficiency mark as the real in Buddhism"[1]. These pure unconditional efficiencies called 'Arthakriyakaritva' which are the ultimate source of all possible moral action in Buddhism. Where the free will unfolding itself into three ways; free to choose, free to take decisions and free to act. In these three ways, freedoms exercise the grasping and manifesting of the sense of morality in various dimensions. Thus, we can say that free will is necessary for moral action and responsibility because the sense of responsibility is the result of the action of free will. Buddhism identifies two fundamental causes of immoral acts; wrong cognition and clinging to desire (tanha). Where wrong cognition is the result of clinging to desire, that is called tṛṣṇā where tṛṣṇā is the root cause of all kinds of moral action in Buddhism. It programmes cognitive faculties and generates the false sense of cognition. Impermanence and causal efficiency of transformability are considered as the universal principles of Buddhism.

Buddhism describes the two kinds of Satya; dukkha satya and Margasatya, where dukkha Satya is the result of tṛṣṇā guided and directed action but the Margasatya directed by the prajna. Buddhism is a citta-centric philosophy where Buddha says ***"Citta meva sanclisyate cittameva vyavdayate"***[2] which means by clinging with desire and wrong cognition, only citta impurified and by the process

of purification only citta will purify. According to Buddhism, citta conditionalizing by the twelvefold of causation (dvādasa-nidana) is called pratityasamutpada where we can say that the principle of pratityasamutpada is the law of conditionality, this law of conditionality hijacking the sense of free will by conditionalizing cognition which is the root cause of wrong cognition and immoral action. Buddha diagnoses the roots wrong views and immoral actions are the result of the basis of the human condition which ultimately leads to psychological determinism, and all of these determinate actions have no sense of free will. Due to the lack of free will, breaking the pattern of psychological determinism of wrong cognition which is the basis of immoral action, results in suffering. “Experience of suffering is sometimes described as real and objective (tathā, avitathatā, anaññathatā). The reason should be that although suffering is a subjective experience, it is presented as an objective fact in order to emphasize its universality.[3] Due to this, Buddhist methodology of suspension of conditioning provided a universal and therapeutical applicability to ceasing the general and ultimate cause of suffering.

Buddhism denies the external determinants of moral acts. The principle of determinism explains that the guiding sources of a moral act are located outside of us, whether in the form of a value system or God. The basic problem arises with the determinism when each and every moral and immoral act is determined by what is outside of us and what our responsibility is when there is no free will to choose, to take decisions, and to act. In Buddhism, psychological determinism (causal mechanism in perception) and prajna (pure willing consciousness) break the cycles of psychological determinism and reveal the nature of free will, which is the essential foundation of moral acts. The free will is the fundamental presupposition of a moral act. Without the sense of free will, the moral act is not possible.

The existentialist philosopher Jean-Paul Sartre said “Man is condemned to be free; because once thrown into the world, he is responsible for everything he does.”[4] Human beings are born to exercise their freedom. The sense of Free will exercises into four dimensions to unfold its ultimate nature; free to choose, free to take decisions, free to act and free to negate. Buddhism declares the causal source

of the moral or immoral act is inside of us, and due to the lack of clarity/awareness (prajna), the act is determined by the psychological cause and condition (pratityasamutpada/ dependent origination). In the Buddhist tradition, prajna recognized as the Dristi-Śūnyatā, the unprogrammed dristi, an unprejudiced dristi that is not programmed by any type conditioning (samskara). Buddhism describes the world of phenomena as the result of the programming of five skandhas; rūpa, samjñā, vedanā, vijñāna, and saṃskāra, which are essential seeds of phenomenal perception. Every sense is programmed by samskara, and samskara is driven by the tṛṣṇā (craving), which is the result of clinging to desire. Buddhism identifies tṛṣṇā as the root cause of suffering and immoral act. The sense of tṛṣṇā essentially rooted in the sense of self, and Buddhism rejects the concept of permanency of self.

According to Buddhism, there is only a phenomenal self-contained by pancaskandha (rupa, samjñā, vedanā, Vijnana, samskara). Buddhism uses eliminating (cause of suffering or immoral act) and the method of phenomenology using bracketing (psychologism, historicism, naturalism) to know the universal essence of phenomenal existence. The prajna (pure willing consciousness) only has the true sense of responsibility because it only exercises the act of free will and the act of free will brings us the sense of responsibility where responsibility means the ability to respond to the condition with full of awareness because the only prajna has the clarity to see and to know the truth as it is. So, the prajna may be the only guiding source of the moral response of the world because prajna has the clarity to see the cause and condition of suffering or immoral act. Buddhism recognized the human ability to transforming their quality of action and perception towards attaining higher order of clarity of perception. Due to that it has the efficiency to eliminate the cause and conditions of suffering or immoral act. Buddha said when the prajna will pregnant; Buddha was born out of it. So, the whole Buddhist process of purification is the process of revealing the ultimate nature of awareness (prajna) by breaking the cycle of conditioning. Buddha discovers the eightfold path of purification; right vision, right intention, right speech, right action, right livelihood, right exercise, right memory, and right equilibrium (Samadhi). This eightfold path is the arranged in order to deprogramming of pure willing consciousness (prajna).

Compassion (sensibility), wisdom creativity is the intrinsic nature of prajna, where responsibility is the result of compassion, wisdom and the moral act is the expression of this triad (compassion, wisdom, creativity). So, they identify an essential connection between free will and responsibility. The higher sense of free will is the causal source of greater responsibility, and responsibility gives us the ground on how to exercise the sense of free will. Buddhism describes the role of free will and the sense of responsibility in the development of moral character in order to attain compassion and wisdom. The creative function of prajna can be concernedas the Dephenomenalizing of responsibility, and the sense of responsibility is the process of phenomenalization of prajna. The holistic development of human personality is not possible by characterization, but it is only possible only by the realization of a sense of free will and responsibility because it is the essential pillar/drivers of moral action. Thus, the Buddhist process of purification might be considered as the project of moralization of humanity in its true sense.

The Buddhist methodology of dephenomenalization (Deconditioning) of consciousness is the process of unfolding the sense of free will, which is the foundation of right cognition and a sense of morality. Buddhist eightfold path recognized as the middle way is the process of multi-level dephenomenalization of consciousness to attain a sense of pure free will. Apart from that Buddhist concept of Nairātmya is the onto-methodological process of dephenomenalization of consciousness. Both the process of elimination is oriented to deconditionalizing consciousness in order to attain the infinite sense of creativity, morality, and human freedom. In the process of purification, arranged Buddha's eightfold path in order to dephenomenalization of consciousness (prajñā) which is the foundation of the sense of morality and right cognitive action. The process of dephenomenalization of consciousness is recognized as the process of purification of consciousness (prajñā) to attain the ultimate nature of a harmonious and undivided being which is necessary for moral action and the sense of creativity because it breaks all the imposed limitations by generating the sense of awakening, all these processes of dephenomenalization of consciousness oriented to unfold the highest sense of

human freedom and creativity through the rejection all possible aspect of determination of human action.

The Buddhist process of universalization of knowledge is different from the general process of obtaining universality of knowledge. The Buddhist concept of universality is not attained by generalizing the general character of objects but by demolishing all general characterization of reality attained it. All the Buddhist schools admitted without any exception that Śūnyatā is a central concept of Buddhism which is recognized as the fundamental nature of reality where they developed a process of negation to uproots all possible roots of conditions to attain the ultimate state of Śūnyatā. Buddhism describes a Śūnyatā as the innermost general state of reality which means the lackness of intrinsic nature of reality. the reality itself maintains the status of efficiency They considered it to be the universal essence of reality which is attained by the demolition of all possible characterization of reality because the general characteristics of the object are not an intrinsic nature of reality, but it is acquired property of the object which can understand as an effect and result of various state of affairs of cognition. Due to this, it is an arising property of objects, because it can be possible to eliminate Buddhism developed methodology of Nairātmya to eliminate all these acquired characteristics of objects in order to attain the intrinsic nature of the essence of reality; Buddhists called it Śūnyatā which is recognized by the demolition of all possible views of reality. Buddha recognized Śūnyatā as the ultimate essence of essenceless reality and said that whatever is consistent with Śūnyatā is universal, and whatever is not consistent with Śūnyatā cannot be considered as universal because Śūnyatā is the ultimate foundation of becoming anything universal.

Buddhist theory of consciousness might be recognized as the 'Willing Model of Consciousness' because consciousness is recognized as a pure willingness in nature to allow an infinite sense of creativity which is the intrinsic nature of consciousness. Due to this willing and creative nature, consciousness it hypostatized in various layers of cognition and get phenomenalized into the world of Saṁsāra. It means consciousness has the potential to transform into multilayers

of cognition. Buddhist school of Yogacārā admits ultimacy of consciousness in the concept of pure willing consciousness (Vijnaptimātratā), which means every form of possible experiences is reducible to consciousness where the reducible process (Reductio Ad Absurdum) is possible due to the willing nature of consciousness, which has the capability to transform phenomenal experience into noumenal (essence) experience. When we look at the entire Buddhist process of deconditioning of consciousness (Citta) is only possible due to the willing nature of consciousness because consciousness itself eliminates its defiled content to cognize the world of free will (Nirvāna) and identifies the entire world as representation of this free will. In this sense, we can say that the entire world appears as the result of the defilement of consciousness and the world of Nirvāna attained by the pure willing nature of consciousness. Even the school of Mādhyamikā admit that inferential and non-inferential nature of consciousness has tight correlation with the Nagarjuna's concept of two truth, i.e. conventional (Samvrittisatya) and transcendental (Parmarthasatya) where Madhyamika equated transcendental consciousness with the concept of Śūnyatā which has capability to eliminate conventionality (linguistic) from the fundamental nature of consciousness that is only possible when consciousness has infinite sense of willing potentiality. Nagarjuna's designated concept of Śūnyatā as denomination of reality means it is the elimination of linguistic conditionality that only possible then consciousness has infinite sense of free will. The entire Buddhist process of Nairātmya is only possible when it is regulated by willing consciousness. The process of great importance and central role for attainment of Nirvāna. In the Mahāyāna Buddhism describe two way of Nairātmya process of elimination (Pudgala-Nairātmya and Dharma-Nairātmya) is a necessary qualification for the attainment of absolute free will (Niravana) which is only possible when consciousness is regulated by the willing consciousness. Thus, we can understand the entire process of reality controlled, operated and transformed by the willing consciousness.

The three kinds of 'Manomayakaya' ("will-body") are distinguished in the Lankavatara, somewhat foreshadowing the later systematization of the Triple Body dogma: the three are; (1) the will-body attainable in the bliss of Samadhi; (2) the

will-body born of the knowledge of the self-nature of the Dharma, and (3) the will-body whose deeds are not calculative, being born among the order of the holy ones. The first kind is the product of a perfect mental control which takes place as the Bodhisattva ascends through the third, the fourth, and the fifth stage of spiritual discipline and realizes that the mind in its true nature is above its evolved Vijñānas and, seeing into the phenomenality of objects, is tranquil like the ocean undisturbed by waves. The second form comes from a deep penetration into the truth of all things, which is enjoyed by the Bodhisattva above the eighth stage; for as he perceives that all things are mere appearances like Maya, and non-entities, there takes place a revulsion in the recesses of his consciousness, and he enters into the Samadhi called 'Mayopama' and then into other state of equilibrium of mind (Samadhis). He is now adorned with flowers, with various attributes such as the tenfold Self-mastery and the six Psychic Faculties, etc., moves as quickly as thought itself, and the body attained now is like the lunar reflection in water or an image in a mirror, or a vision in a dream; it is not made of the four elements and yet resembles one so made, it is furnished with all the parts of the material body; he will now enter into all the Buddha-lands, their circles and assemblies. As he has thus perfectly penetrated the nature of the Dharma, he has the second form of the will-body. The third will-body comes from deeply experiencing the bliss of the inner realization enjoyed by all the Buddhas."[5] The willing consciousness realizes the fundamental laws of moral actions because it is based and guided by the sense of free will. The entire journey of Bodhisattvas' can be seen as activating the highest sense of free will that only can access the sense of perfect wisdom. The sense of free will is essentially connected with the sense of responsibility because due to the realizational tendency which is only possible when its guided by the sense of free-will. The greater sense of responsibility only come out of the greater sense of free will. Thus, the willing modal of consciousness gives us infinite scope for the accessibility and verifiability of the various foundation of morality in order to maximizing the highest sense of free will that manifest deeper possibility of human freedom. Buddha describes that the principle of willing consciousness is self operated principle and free from all determinants by both internal and external

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

world. In this sense, we can understand the entire process and deeper insight of the transformation of will in order to attain love, compassion, and wisdom. Buddhist willing modal of consciousness arrived from the concept of self efficacy going through as the will of representation that provide sufficient reason for all possible representation of reality, and Finally one can realize himself through the decharacterization of pure will. Due to all this consideration pure will is an intrinsic nature of reality which operates the entire process of conscious experience either it is impurification or purification of knowledge.

Buddhism identified the fourfold aspect of falsification of self: ãtmamāna, ātmadrsti, ãtmasneha, and ãtmalobha, developed by the conditioning of false cognition which is fundamental ignorance that directs other all possible aspects of ignorance. Buddhism developed a methodology to eliminate the cause of the conditionality of suffering. Buddhism was born with the critique of two world views: eternalism (sasvatavāda) and annihilationism (ucchedavāda) and adopts the insight of the middle way to resolve all possible kinds of extremism. Buddhism maintains the dynamic worldview by discovering the principle of dependent origination (Pratītyasamutpāda). Dependent origination is recognized as the law of transformation. It is also recognized as the wheels of existence which are described as the driving laws of reality and the law of conditionality. Buddhist methodology of awakening intended to break this multi-cyclic structure of conditionality in order to attain the highest possibility of human freedom. Buddhism adopts various fundamental insights to deconditionalizing of cognitive process, by its analytical principle of voidness (Śūnyatā), middle way (Madhyama-pratipadā), Pratītyasamutpāda etc.

The svabhava- śūnya -dharma should not be clung to even as śūnya. To seize the śūnya nature of the svabhava- śūnya-dharma is to turn śūnyatā itself into something determinate, while the reality that is the svabhava śūnya - dharma is free from all determinations."[6] Sunyata is not itself a view about reality but it is insight which is attained by the negation of all possible presupposition views about reality. "Svabhava-śūnyatā can be attained by both subjective and objective aspect

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

pudgala-śūnyatā. And dharma-svabhava by attaining are can alginate the all possible determinately (by causation) śūnyatā, evolve itself out of any determinately. This śūnyatā has evolving in nature it regulates only determinacy of existence and provide the fundamental ground to evolve as all possible forms of determinately (determinately as svabhava creativity archon, manifests buddhism provide apprehend all possible manifestation of freedom.[7] Mādhyamikā developed a methodology to know the cause of all determination in order to identify the highest possible manifestation of human freedom.

The principle of voidness (Śūnyatā) deconditionalizing all presupposition views of reality because Śūnyatā only itself presuppositionless insight of reality. The principle of Śūnyatā essentially guides Buddhist's path of the middle way and deconditionalized the two extreme world views about reality. Buddhist Pratītyasamutpāda recognized as the insight of the middle way, which explains the transformability of cognition. Buddhists adopt the principle of Śūnyatā and path of the middle way, using as a therapeutical methodology to uproot the sense of suffering. Buddha describes the eightfold path as the middle way which deconditionalizing the multi-levels of conditionality of consciousness (Citta). Buddhism uses this eightfold path for neutralize consciousness in order to attain love, compassion, and wisdom. A celebrated Buddhist Scholar, Professor T.R.V. Murti says about the evolving nature of the enlightenment process in Buddhism "The Buddha "where subjected to a Sixfold process of evolution; They, where multiplied, immortalized, divinified, spiritualized, universalized and unified."[8] So, the Buddhist process of purification is nothing but the deconditionalizing and universalization of Prajñā by the dephenomenalization and deprogramming of consciousness in order to attain the highest possible state of human freedom called 'Nirvana'. The intentional act of consciousness is the cause and condition for the phenomenalization of consciousness by the clinging of the object, and the intuitive act of consciousness is the process of revealing the ultimate nature of Prajñā by deconditionalizing of consciousness (prajñā). When Prajñā is pregnant, Buddha is born out of it. When we look at the Buddhist model of transformation of consciousness (citta), which brings us the foundational rational insight to the moralization of the world by the

elimination of tṛṣṇā, and it gives us insight about the mechanism of transformation and accessibility of consciousness to attain liberation. Due to all these considerations, Buddhism declares the world is the result of the Phenomenalization of Consciousness and the Nirvana is attained by the Dephenomenalization (Deprogramming) of Consciousness. In that way, we can understand the Bondage originates due to the specification of conditionalization of consciousness and wisdom attained by the universalization and deconditionalization of consciousness.

The Mādhyamikā dialectic receives its orientation from its criticism of human thought at any stage of its history "The dialectic performs high office of philosophy in analyzing the 'absolute presupposition' of thought"[9] where T. R. V. Murti explains the application of dialectics will not add to presupposition but only make us aware of them. The wise men (i.e., enlightened ones) have said that śūnyatā or the nature of thusness is the relinquishing of all false views. Yet it is said that those who adhere to the idea or concept of sunyată are incorrigible.[10] This sutra describes the therapeutical nature of sunya because it works as an antidote of all kleshas and the cause of suffering because the sense of suffering arises false view of reality. Buddhism adopts the conception of sunyata as the destroyer of all false views in cure human beings. In this sense, sunyata is regards as the antidotal principle of reality that has the capability to destroy all possible kinds of cause and conditions of suffering.

Buddhism identifies the principle of transformation as the fundamental insight of reality called 'dependent origination'. They recognized doubt and knowledge; both are rooted in the act of consciousness. Buddhism explains the deepest root of knowledge and doubt or wrong and right cognition with its ultimate cause. The concept of Citta is identified as the observer, operator, processor, organizer, and responder of sense experience, which can transform doubt into knowledge (confusion into clarity) through the observation process. Buddhist perspective of wrong cognition is conditionalized by the sense of tṛṣṇā which is the fundamental root of all possible kinds of wrong cognition. Due to this, Buddhism develops a methodology of purification as the antidot, which neutralizes the sense

of tṛṣṇā. All this consideration Buddhist methodology of realization is a process of transformation of tṛṣṇā guided action into prajñā guided action in order to activate the ultimate nature of prajñā. Buddhist process of realization recognizes the causal source of the unconditional principle of observation that is called prajñā, which is the source of the right view of reality. Prajñā described as the unconditional and presuppositionless principle of knowledge guided by the principle of Śūnyatā. Thus, we can say that Citta transforms their various condition of cognition and has the capability of transforming phenomenal cognition into noumenal cognition by the transforming tṛṣṇā guided action into prajñā guided actions.

The sense of free will as an intrinsic property of being and reality which essentially rooted in the sense of sunyata. The sense of sunyata identify as the central insight of buddhism about being and reality. In the Buddhistic worldview the concept of free will derives from the sense of sunyata. In this sense buddhism provide the profound ground to exercise the sense of boundless free will by the acceptance of ultimacy of sunyata because sunyata rejects all possible deterministic views about reality. in that sense sunyata and middle way are the presuppositionless driving force of human action. The Buddhist process of universalization of free will through rejection of all pre-supposition and extremes world view about reality. So Buddhist describes the identicalness between free will and sunyata and declare the by the universalization of sunyata free will universalized itself. The universal sense of free will provided a boundless scope to develop the sense of responsibility. The sense of free will is the causal source of the sense of responsibility which is the drivers of the sense of moral action. Nagarjuna's statement that: (Śūnyatā as a truth condition) "Whatever is in correspondence with emptiness (Śūnyatā) all is in correspondence (i.e. possible). Again, whatever is not in correspondence with emptiness (śūnyatā), all is not in correspondence."[11] This Sutras manifest the Buddhist criteria of reality i.e. Sunyata which is recognized as the inherent harmonious principle of reality that is the foundation of all possible consistencies. Thus, the Buddhist process of purification is the project of moralization of humanity. The holistic development of human personality is not possible by characterization, but it is only possible through realization of a sense of free will

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

and responsibility which is the essential pillars/drivers of moral action. Thus, finally buddhism can be strictly conclude that by the negation of all extremism by acquiring the sense of 'middle' it brings us infinite potential scope for the development of sense of morality and creativity. They centrally concern that every step of evolution is in a step of greater responsibility. Prajna identify as the principle of free will in Buddhism by which practically they maintain the changeability, continuity and relativity of transformation of free will and responsibility vice-versa.

References:

1. Chatterjee A. K. (1975); *The Yogacara Idealism* p.74, Motilal Banarsidass Delhi.
2. Ibid., p. 158.
3. Karunadasa, Y. (2015). *Early Buddhist Teachings*. p. 75. Sri Lanka: Buddhist Publication Society, Kandy.
4. Sartre, J. P. (2018). *Being and nothingness: An essay in Phenomenological Ontology* p.23 (S. Richmond, Trans.; 1st Ed.). London: Routledge.
5. Suzuki, D.T. (1998). *Studies in the Lankavatara Sutra*. p.211. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
6. Ramanan, K. V. (1978). *Nagarjuna's Philosophy (As Presented in The Mahā Prajñāparmitā Śāstra).* p. 270. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
7. Ibid., p. 271.
8. Murti T. R. V. (1927); *The Central Philosophy of Buddhism, (A study of the Madhyamika System)* p. 225, George Allen and Unwin Ltd London.
9. Murti, T.R.V. (1960). *The Central Philosophy of Buddhism a Study of the Mādhyamikā System.* p. 165. London: George Allen and Unwin Ltd.
10. Inada K. K. (1993). *Nāgārjuna a translation of his Mulamādhyamakārikā with an Introductory Essay*. p. 93. Delhi: Sri Satguru Publications.
11. Harris, I. C. (1991). *The Continuity of Mādhyamikā and Yogacara in Indian Mahayana Buddhism.* p.32. New York: E. J. Brill.

The Journal of Scientific Discourse
International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

''बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण एवं शैलचित्र : एक अध्ययन''

देवीदीन पटेल
इतिहास एवं पुरातत्व विभाग, हेमवती नंदन बहुगुणा गढ़वाल (केन्द्रीय) वि0वि0
श्रीनगर गढ़वाल, 246174, उत्तराखण्ड, भारत
Email: devideenpatel577@gmail.com

शोध आलेख सार

जैसा की सर्वविदित है कि भारतीय भू–भाग का मध्य क्षेत्र प्रागैहासिक काल से ही संस्कृतियों का पोषण स्थल रहा है। मध्यप्रदेश 18 वीं सदी से ही पुरातात्विक अध्ययन का केन्द्र रहा है, जिसके परिणामस्वरूप इस क्षेत्र से बहुतायत मात्रा प्रागैतिहासिक कालीन पुरास्थल प्रतिवेदित हैं। इसी क्रम में शोधार्थी द्वारा पन्ना जिले की प्रागैतिहासिक कालीन संस्कृतियों का अध्ययन किया गया है, जिसके परिणामस्वरूप पन्ना क्षेत्र से भी बहुतायत मात्रा में प्रागैतिहासिक कालीन पुरास्थलों को प्रकाश में लाया गया हैं।

प्रस्तुत शोधपत्र मध्यप्रदेश के पन्ना जिले में स्थित बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण एवं शैलचित्रों के अध्ययन से संबंधित है। यह पुरास्थल शोधार्थी द्वारा अपने पीएचडी कार्य के दौरान किये गये पुरातात्विक सर्वेक्षण के परिणामस्वरूप पुर्न–सर्वेक्षित किया गया है। अन्वेषण के दौरान पुरास्थल पर तीन शैलाश्रयों में प्रागैतिहासिक कालीन शैलचित्र तथा शैलाश्रय संख्या प्रथम के धरातल से लघुपाषाण उपकरण प्रतिवेदित किये गये हैं। यहाँ से प्राप्त लघुपाषाण उपकरणों में ब्लेड, फलक, क्रोड, ब्यूरिन, छिद्रक आदि प्रकार उपकरण सम्मिलित है तथा इन शैलाश्रयों के शैलचित्रों की विषवस्तु में मानवाकृतियां, शिकार दृश्य, युद्ध दृश्य, खाद्य संग्रहण तथा विविध प्रकार के पशु एवं जानवरों की आकृतियों को चित्रित किया गया हैं।

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

प्रस्वातना : विकास के प्रारंभिक चरण में मानव प्राकृतिक प्रकोपों, वन्य जीव–जानवरो, वर्षा, ठंड आदि से बचाव हेतु वह प्राकृतिक रुप से निर्मित गुफाओं, कंदरांओं आदि में निवास करता था। विकास के प्रारंभिक समय में लेखनकला के अभाव के कारण, वह अपने विचारों एवं भावनाओं को मूर्तरुप देने के लिये चित्रों का उपयोग किया करता था। इन चित्रों का निर्माण वह प्रायः अपने आश्रय स्थल अर्थात गुहाओं की दीवारों पर करता था, इस प्रकार की चित्रकला को शैलचित्र कला या गुहा चित्रकला कहा जाता है। प्रागैतिहासिक मानव द्वारा बनाये गये चित्र उनके संसार, विचार तथा भावना, आस्था, जीवन पद्दति, तकनीकि विकास तथा कला कौशल को जानने का मुख्य साधन है (मठपाल, 1984; मसीह, 1996)।

भारत में सर्वप्रथम शैलचित्रों को सन् 1867–68 में आर्किबाइल्ड कार्लाइल द्वारा उत्तरप्रदेश के सोहागीघाट के शैलाश्रयों से प्राप्त शैलचित्रों को खोजा गया था, परन्तु कार्लाइल द्वारा खोजे गये शैलचित्रों को प्रकाशित नही करवाया गया था (मठपाल, 1984)। कार्लाइल की खोज से प्रेरित होकर अन्य विद्वानों का ध्यान भी शैलचित्रों के अध्ययन की ओर आकर्षित हुआ। परिणामस्वरुप भारतीय भू–भाग में बहुत से चित्रित शैलाश्रय प्रकाश में आये। भारतीय शैलचित्र कला पर प्रथम वैज्ञानिक शोधपत्र जे0 काकबर्न द्वारा 1983 में प्रकाशित किया गया था, जिसमे उसके द्वारा 1981 में केन नदी घाटी में स्थित मिर्जापुर क्षेत्र से गेंडें के जीवाश्म तथा समीप स्थित शैलाश्रयों से गेंडे के शैलचित्र को प्रकाशित किया गया था। शैलचित्र में जिसे तीन मानवों द्वारा गेंडे के शिकार करते हुए चित्रित किया गया।

प्रस्तुत शोधपत्र के माध्यम से पन्ना जिले के प्रागैतिहासिक कालीन पुरास्थल बराछ–पाण्डवन से प्राप्त शैलचित्रों एवं लघुपाषाण उपकरणों का अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। जिसके अर्न्तगत इस जिले के विभिन्न क्षेत्रों का सर्वेक्षण कर प्रागैतिहासिक काल से सम्बन्धित विभिन्न पुरास्थलों एवं शैलाश्रयों को खोजा गया है तथा देश–विदेश में ज्ञात संस्कृतियों से उनका तुलनात्मक अध्ययन किया गया है। प्रस्तुत शोधपत्र के माध्यम से पन्ना जिला ही नहीं, अपितु मध्यप्रदेश तथा सम्पूर्ण भारत के प्रागैतिहासिक वैभव को प्रकाश में लाने का प्रयास किया गया है।

शोध क्षेत्र : यह पुरास्थल पन्ना–नुगौर मार्ग पर, पन्ना से लगभग 15 कि0 मी0 दूरी पर स्थित पन्ना राष्ट्रीय उद्यान के अंदर बराछ ग्राम के समीप पाण्डवन नामक स्थल पर स्थित है (मानचित्र संख्या –1)। जिसे प्रकाश में लाने का श्रेय एन0 पी0 गुप्ता को जाता है (सिन्हा,

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

1994)। यह शैलाश्रय समूह एक छोटे से नाले किनारे पर स्थित है, जहाँ तीन शैलाश्रयों से शैलचित्र प्राप्त हुये हैं।

मानचित्र संख्या 1 बराछ–पाण्डवन पुरास्थल की स्थिति

पन्ना क्षेत्र में शैलचित्रों के अन्वेषण की संक्षिप्त विवरण : पन्ना क्षेत्र में शैलचित्रों के अन्वेषण का शुरुआत सन् 1961–62 में के0 पी0 जड़िया द्वारा की गई, जिन्होंने सर्वप्रथम बृहस्पतिकुण्ड समूह के शैलचित्रों का अन्वेषण किया (आई0ए0आर0, 1961–62)। सन् 1984 में एन0 पी0 गुप्ता ने पन्ना जिले में शैलचित्रों के अन्वेषण का कार्य प्रारंभ किया, परिणामस्वरूप जिले में आठ नवीन अन्वेषित पुरास्थल प्रकाश में आये (गुप्ता, 1984)। सन् 2010 में मनोज गोविल ने जिले में दो अन्य पुरास्थलों गंगा झिरिया एवं जरधोबा को शैल चित्रों को चिन्हित किया (गोविल, 2010)। सन् 2013 में अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा के शोध छात्र ने जिले में सात नवीन पुरास्थल[1] प्रकाश में आये (नंदन, 2013)। सन् 2013 में विनय कुमार रॉय द्वारा पन्ना तहसील के बिल्हा गाँव के समीप फुलदेव की भटिया नामक शैलाश्रय के शैलचित्रों की खोज की (देहुरी एवं राय, 2013)। सन् 2017 मे विजय कुमार द्वारा बांदा जिले में शैलचित्रों के अन्वेषण के दौरान पन्ना जिले के भी कुछ[2] नवीन पुरास्थलों से शैलचित्रों खोज की (कुमार, 2017)। 2018 में पुनः राजेन्द्र देहुरी ने बृहस्पतिकुण्ड शैलाश्रय समूह के आस–पास के क्षेत्रों में गहन अन्वेषण किया, परिणामस्वरूप चुरहईजोहर, मगरकच्छा एवं भीमपुर शैलाश्रय समूहों की खोज की गई (देहुरी एवं प्रधान, 2018)। इसी

---

[1] अकोला गाँव के समीप गहरीघाटी, छापानाला, अमरकंटक, पवई तहसील मुख्यालय के समीप हनुमानभाटे, सलेहा गाँव के पास सीरापहाड़, गुनौर तहसील के पास सिद्धनाथ तथा बृहस्पतिकुण्ड के निकट बाघिनतट।
[2] कोठीटोला गाँव के निकट चुड़ेलेहा पत्थर टोटुनिया, महुआडांडी गाँव के समीप क्योराहा खोल, पुतरिया पटी गाँव के पास पुतरिया पटी लखनसेहा जंगल में स्थित लखनसेहा अरी लुहारी गाँव के निकट राय का रपटा।

क्रम में मैंने पन्ना जिले के विभिन्न क्षेत्रों से नवीन पुरास्थलों की खोज की, जिनमें प्रागैतिहासिक मानव द्वारा अनेक चित्रों का चित्रांकन किया गया है। नवीन पुरास्थलों का विवरण निम्नवत है– बर्धा, नाहर की चुल–सारंगपुर, बड़ेदेव–रक्सेहा, पन्नी प्रपात, हत्याराकुण्ड एवं बेधककुण्ड तथा भीमपुर नामक नवीन पुरास्थलों पर चित्रित शैलाश्रयों की खोज की (पटेल एवं फर्स्वाण, 2019; पटेल, फर्स्वाण एवं मिश्रा, 2020; पटेल एवं फर्स्वाण, 2022)।

उपकरण प्रकार	औसतन लम्बाई	औसतन चौड़ाई	औसतन मोटाई
क्रोड (Core)	25.48	16.30	12.02
ब्लेड (Blade)	17.47	8.48	3.60
फलक (Flake)	13.47	10.15	4.54
छोलनी (Scraper)	23.25	15.83	7.32
चान्द्रिक (Crescent or Lunate)	17.18	9.81	4.53
प्वाइंट (Point)	13.90	7.42	2.88
ब्यूरिन (Burin)	26.02	12.58	7.7

तालिका संख्या– 1 बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्राप्त लघुपाषाण उपकरणों का मापन

पुरास्थल से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण : इस पुरास्थल पर पूर्व किये अध्ययन में केवल शैलचित्रों को अन्वेषित किया गया था, परन्तु शोधार्थी द्वारा पुरास्थल के सतह से लघु पाषाण उपकरणों का अन्वेषण किया गया है। यहाँ से प्रतिवेदित पाषाण उपकरणों को क्वार्ट्ज नामक पत्थर पर निर्मित किया गया है, इस पुरास्थल से प्रतिवेदित पाषाण उपकरणों में ब्लेड, स्क्रेपर, क्रोड, फलक आदि उपकरण सम्मिलित हैं (चित्र संख्या–1एवं 2)।

बराछ पुरास्थल से कुल 65 लघुपाषाण उपकरण प्रतिवेदित किये गये हैं। पुरास्थल पर तीन चित्रित शैलाश्रय हैं, जिनमें से प्रथम शैलाश्रय की सतह से इन लघुपाषाण उपकरणों को संकलित किया गया है। इस शैलाश्रय से संकलित उपकरणों में क्रोड (n=8), फलक (n=13), ब्लेड (11), ब्यूरिन (n=11), प्वाइंट (n=6) चान्द्रिक (n=4), छोलनी (n=8) तथा अवशिष्ट (n=15) ज्ञात हुए हैं।

पुरास्थल के चित्रित शैलाश्रय :

प्रथम शैलाश्रय– यह शैलाश्रय लगभग 32 फीट लम्बा, 13 फीट चौड़ा तथा 11 फीट ऊँचा व दक्षिण–पूर्वाभिमुखी है (चित्र संख्या–1)। शैलाश्रय में सर्वाधिक चित्र हस्तछापों के हैं, जहाँ

पर 25 से 30 हस्त छापों को देखा जा सकता है। हस्तछापों को चित्रित करने के लिये रक्तभलाल एवं गहरे लाल रंगों का उपयोग किया गया है। हस्तछापों के ऊपर मछलियाँ तथा पास में मछलियों का शिकार करते हुये बगुले और सांप को फन फैलाये हुये चित्रित किया गया है। इसी चित्र के समीप नृत्य मुद्रा में मोर को चित्रित किया गया है। इन्हीं चित्रों के पास बाह्यरेखीय शैली में एक भैंसे को घास चरते हुये चित्रित किया गया है (चित्र संख्या–3)। एक चित्र में बिच्छू या मगरमच्छ सदृश्य दिखने वाले जीव को चित्रित किया गया है, जिसके पैरों तथा डंक को साफ–साफ देखा जा सकता है। बिच्छू के शैलचित्र बहुत ही कम देखने को मिलते है (चित्र संख्या–4)। शैलाश्रय के सबसे उपरी भाग में रेखानुकृति शैली में लंबी–लंबी मानवाकृतियों को चित्रित किया गया है, शैलगत आधार पर यह मानवाकृतियाँ को मध्यपाषाण कालीन प्रतीत होती है (चित्र संख्या–5)। इन्हीं मानवाकृतियों के बीच में बैलगाड़ी को भी चित्रित किया गया है। एक अन्य चित्र में पूरक शैली में कुत्ते का चित्रण किया गया है।

एक चित्र में दोनों पैर फैलाये मानवाकृति को चित्रित किया गया है। मानवाकृति के वक्ष से लेकर पैरों तक एक 20 तिलयों वाले पहिये को बनाया गया है, जो देखनें में अशोक चक्र जैसा प्रतीत होता है (चित्र संख्या–06)। एक चित्र में लाल रंग से एक घुडसवार योद्धा को चित्रित किया गया है, परवर्ती काल में इस चित्रण में काले रंग से सूंड को बनाया गया है, जिससे वह हाथी जैसा प्रतीत होता है (चित्र संख्या–07)। घुडसवार योद्धा के केशों को हवा में लहराते हुये चित्रित किया गया है, है तथा उसने एक तलवार को हाथ में पकड़ रखा है तथा एक दूसरी तलवार को कमर में बांध रखा है। इसी घुडसवार के पास ही लाल रंग से पूरक शैली में दो मानवों तथा एक पशु को चित्रित किया गया है ।

द्वितीय शैलाश्रय– यह शैलाश्रय लगभग 18 फीट लम्बा, 8.5 फीट चौड़ा तथा 5.5 फीट ऊँचा तथा दक्षिण–पूर्वाभिमुखी है, जहाँ चित्रों के निर्माण के लिये हल्के एवं गहरे रंगो का प्रयोग किया गया है। इस शैलाश्रय में बहुत से अलंकारिक प्रतीकों को चित्रित किया गया है (चित्र संख्या–08)। पूरक शैली में बने एक अलंकृत चित्रण में वृत्ताकार अलंकारिक चित्रण बनाये गये हैं, जिसके बीच में आठ और कुछ में छः रेखायें केन्द्र से निकलती हुई चित्रित की गई। एक अन्य चित्र में एक खजूर के वृक्ष को चित्रित किया गया है (चित्र संख्या–09)। शैलाश्रय के एक चित्र में रेखानुकृति शैली में दो पशुआकृतियों को चित्रित किया गया है, साथ ही एक मानवाकृति को निशाने साधे हुए चित्रित किया गया है (चित्र संख्या–10)।

तृतीय शैलाश्रय– यह शैलाश्रय लगभग 12 फीट लम्बा, 6 फीट चौड़ा तथा 4 फीट ऊँचा तथा दक्षिणभिमुखी है। शैलाश्रय में ज्यामितीय रेखानुकृति शैली में कुछ मानवाकृतियों को चित्रित किया गया है, जिनके एक हाथ में खंजर तथा दूसरे में ढाल सादृश्य हथियार है। एक अन्य चित्रण में रेखानुकृति शैली में ही गहरे लाल रंग से मानवाकृतियों को चित्रित किया गया है। एक अन्य चित्र में हल्का लालरंग से रेखानुकृति शैली में मानवाकृतियों को चित्रित किया गया है, जिसके ऊपर कत्थई रंग से अध्यारोपित कर तलवार धारण किये हुये घुडसवार को चित्रित किया गया है, जिसके केश हवा में लहराते हुए दिखाये गये है (चित्र संख्या–11)। शैलाश्रय के एक चित्र में कुछ घुड़सवार मानवाकृतियों तथा कुछ पैदल मानवाकृतियों को चित्रित किया गया है, जिनके हाथों में तलवार तथा ढाल सादृश्य हथियार मौजूद है (चित्र संख्या–12)। रेखानुकृति शैली में बने एक अन्य चित्र में मानवाकृतियों को कतार में एक–दूसरे हाथ पकड़े चित्रित किया गया है।

शैलचित्रों की विषयवस्तु : बराछ–पाण्डवन पुरास्थल के शैलचित्रों में विविध क्रियाकलापों से युक्त एकाकी एवं सामूहिक मानवाकृतियों तथा विविध पशु–पंक्षियों तथा अन्य जीव–जन्तुओं के चित्रण मिलते है। इस क्षेत्र के शैलाश्रयों में चित्रित चित्रण की मुख्य विषयवस्तु में आखेट दृश्य, आमोद–प्रमोद दृश्य, राजकीय जुलूस, युद्ध दृश्य, खाद्य संग्रहण, विविध पशु–पक्षियों का विचरण, प्रतीक चिह्न, मानवाकृतियाँ तथा विविध अलंकारिक चित्रण आदि चित्रित हैं।

शैलचित्रों में रंग योजना : प्रागैतिहासिक शैलाचित्रों के अंकन में जिन रंगों का प्रयोग किया है, वे ज्यादातर स्थानीय खनिजों से प्राप्त किये गये थे। शैलचित्रों में अधिकतर गेरूए लाल रंग का प्रयोग किया गया है। इस रंग के प्रारंभिक प्रयोग के प्रमाण एशुलियन काल में अफ्रीका (लीकी, 1958), यूरोप (व्हाइट, 1973), इंडिया (पदैया, 1976) तथा यूरोप में मुस्तेरियन प्रजाति द्वारा भी प्रयोग देखा गया है। यूरोप में उत्तरपुरापाषाण काल से बहुतायत मात्रा में हेमेटाइट के प्रयोग के प्रमाण देखे जा सकते है (लेरोई–गोरहन, 1968)।

भारतवर्ष में प्रायः सभी मध्यपाषाण कालीन पुरास्थलों से हेमेटाइट के प्रयोग के प्रमाण होते हैं (मठपाल, 1984)। सन् 1860 में कार्लाइन द्वारा मिर्जापुर क्षेत्र के चित्रित शैलाश्रयों के धरातल से लाल–गेरूए रंग प्रमाण प्राप्त किये गये थे (स्मिथ, 1906) वाकणकर एवं मठपाल द्वारा भीमबेटका पुरास्थल से मैगनीज, हेमेटाइट, पीला गेरू व लाइमस्टोन आदि के अवशेषा

शैलाश्रयों के उत्खन्न एवं फर्श से प्रतिवेदित किये हैं तथा इन्हीं रंगों के मिश्रण से भीमबेटका पुरास्थल पर 21 रंगों के बनें शैलचित्र प्राप्त होते है (मठपाल, 1984)।

पन्ना जिले बराछ–पाण्डवन पुरास्थल के शैलचित्रों में लाल रंग का प्रयोग प्रमुखतया से देखा गया है, परन्तु इसके साथ ही गेरूआ, सफेद, काले रंग से बने शैलचित्र भी प्रतिवेदित हैं। यह रंग स्थानीय खनिज एवं वनस्पतियों के माध्यम से निर्मित किये गये होंगे। शोध–क्षेत्र में लाइमस्टोन एवं गेरू बहुतायत मात्रा में पाई जाती है, जिनका प्रयोग चित्रांकन में लाल, गेरूआ एवं सफेद के लिए किया गया होगा। काला रंग संभवतः कोयले के प्रयोग से बनाया जाता होगा। इस क्षेत्र के स्थानीय लोग आज भी अपने घरों की पुताई में गेरू एवं लाइमस्टोन का प्रयोग करते है।

निष्कर्ष : उपर्युक्त विवरण के आधार पर कहा जा सकता है कि बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्राप्त शैलचित्र आदिमानव के सांस्कृतिक इतिहास को संरक्षित किये हुये है जिसका विश्लेषणात्मक अध्ययन कर वर्तमान समय में पुरासंस्कृति, उनके सामाजिक क्रियाकलापों को समझा जा सकता है। निष्कर्षतया कहा जा सकता है कि इस भू–भाग में अति प्राचीन काल से ही पुरामानव के आवास एवं जीवन निस्पादन हेतु उपयुक्त वातावरण प्रदान किया है।

पुरास्थल के शैलचित्रों को विषयवस्तु, शैली एवं शैलाश्रयों के धरातल से प्राप्त लघुपाषाण उपकरणों के आधार पर शैलचित्रों काल निर्धारण करने का प्रयास किया गया है। जिन शैलाश्रयों के धरातल से प्राप्त लघुपाषाण उपकरण तथा चित्रों की विषयवस्तु में जंगली पशुओं के आखेट के दृश्य, प्राकृतिक दृश्यों का अंकन तथा हस्तछापों को चित्रित किया गया है, उनको प्रागैतिहासिक काल के अर्न्तगत और जिन चित्रों की विषयवस्तु पालतू पशुओं से सम्बन्धित है, उन्हें आद्य–ऐतिहासिक काल या संक्रमण काल के अर्न्तगत रखा गया है। इसी प्रकार युद्ध दृश्यों से सम्बन्धित चित्रण, हाथी–घोड़ों की सवारी, धार्मिक चिह्न, अभिलेख चित्रण, तथा लौह अस्त्र–शस्त्रों जैसे– ढाल, तलवार आदि दृश्यों को ऐतिहासिक काल के अर्न्तगत रखा गया है।

इस प्रकार यह ज्ञात होता है कि बराछ–पाण्डवन पुरास्थल से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण एवं शैलचित्रों की विषयवस्तु के आधार पर इस शैलाश्रय समूह के शैलचित्रों को मध्यपाषाण काल से लेकर प्रारंभिक ऐतिहासिक काल तक अलग–अलग समय में चित्रित किये गये हैं।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

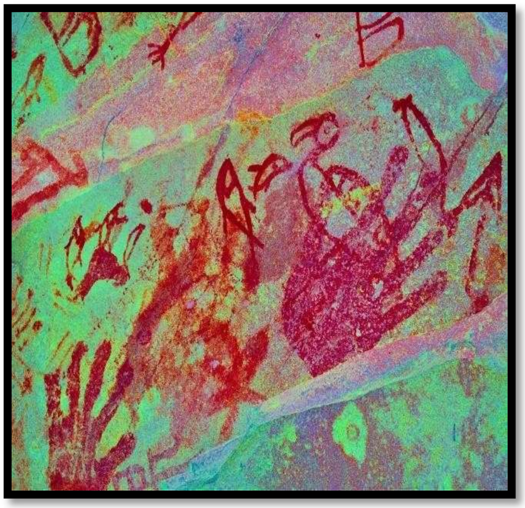
- गुप्ता, एन0 पी0 1984, न्यूली डिस्कवर्ड पेन्टेड रॉक शेल्टर्स इन पन्ना डिस्ट्रिक्ट, (संपादकीय – इन0 के0 चक्रवर्ती) रॉक आर्ट ऑफ इंडिया पेन्टिगस् एण्ड इनग्रेविग्स्, नई दिल्ली, पृष्ठः 201–205।
- घोष, अमलानन्द, 1956–57, इंडियन आर्कियोलाजी ए रिव्यू, आर्किलाजीकल सर्वे ऑफ इंडिया, नई दिल्ली।
- घोष, अमलानन्द, 1961–62, इंडियन आर्कियोलाजी ए रिव्यू, आर्किलाजीकल सर्वे ऑफ इंडिया, नई दिल्ली।
- देहुरी, राजेन्द्र एवं अरखिता प्रधान, 2018, री–विजिटिंग बृहस्पतिकुण्ड एण्ड डिस्कवरी ऑफ रॉक आर्ट इन इट्स एडजाइजिंग एरिया इन पन्ना डिस्ट्रिक्ट, मध्यप्रदेश, आई0सी0आई0एन0 जर्नल ऑफ ऑर्कियोलाजी एण्ड कल्चर, 5: 125।
- देहुरी, राजेन्द्र एण्ड विनय कुमार राय, 2015, डिस्कवरी ऑफ पेन्टेड रॉकशेल्टर्स नियर बिल्हा विपेज डिस्ट्रिक्ट पन्ना, मध्यप्रदेश, पुराकला– द जर्नल ऑफ रॉक आर्ट सोसायटी ऑफ इंडिया, 23, पृष्ठ 73–78।
- नन्दन, पुष्पेन्द्र, 2013, सतना एवं पन्ना जिले के शैलचित्र–एक अध्ययन, प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग, अवधेश प्रताप सिंह विश्वविद्यालय, रीवा। अप्रकाशित शोध–प्रबंध।
- पदैया, के0, 1976, स्टोन ऐज कैम्प साइट इन नॉर्थ कर्नाटका, ढेक्कन हेराल्ड, बेंगलोर, 27.06.1976।
- पटेल, देबीदीन, वाई0एस0 फर्स्वाण, 2022, स्टडी ऑफ ए न्यूली डिस्कवर्ड माइक्रोलिथ एण्ड रॉक आर्ट साइठ, बड़ेदेव रक्सेहा एट पन्ना डिस्ट्रिक्ट, मध्यप्रदेश, इंडिया, एन्शियन्ट इंडिया,, 132, पृष्ठ 1–25।
- पटेल, देबीदीन, फर्स्वाण, वाई0एस0 एवं योगेश मिश्रा, 2020, स्टडी ऑफ रॉक आर्ट डिस्कवर्ड फ्राम सम न्यूली एक्सप्लोरड रॉकशेल्टरस इन पन्ना डिस्ट्रिक्ट, मध्यप्रदेश, इंडिया : ए प्रीलिमिनरी रिपोर्ट, हेरिटेजः जर्नल ऑफ मल्टीडिशिपिलिनरी स्टडी इन आर्कियोलाजी, 8.3, पृष्ठ 589–602।

- पटेल, देवीदीन एवं वाई0एस0 फर्स्वाण, 2019, बर्धा (दमोह जिला) से प्राप्त शैलचित्रों का अध्ययन, पेरियोडिक रिसर्च, 7.4, पृष्ठ 18–24।
- मठपाल, यशोधर, 1984, प्रीहिस्टोरिक रॉक पेन्टिग्स ऑफ भीमबेटका सेन्ट्रल इंडिया, अभिनव प्रकाशन, नई दिल्ली।
- मिश्रा, अंशिका, (2015), बुन्देलखण्ड के बांदा एवं चित्रकूट जनपद के शैलाश्रय एवं शैलगुहा के शैलचित्रों का पुरातात्त्विक विश्लेषण एवं विवेचन, प्राचीन भारतीय इतिहास, संस्कृति एवं पुरातत्व विभाग, इलाहाबाद विश्वविद्यालय, प्रयागराज।
- मसीह, पूर्णिमा, 1996, मध्यप्रदेश की प्रागैतिहासिक चित्रकला, सबूर कम्प्यूटर प्रासेस, दरियागंज नई दिल्ली।
- मिश्रा, वी0एन0 1975–76, द एशुलियन इन्डस्ट्री ऑफ रॉक शेल्टर F-23 एट भीमबेटका, सेन्ट्रल इंडियाः ए प्रीलिमिनरी स्टडी, पुरातत्व, 8 पृष्ठ 13–36।
- लीकी, एल0एस0बी0, 1958, रीसेन्ट डिस्कवरीज एट ओल्डवाई गार्ज, तंजानिया, नेचर, 181ः 1099–1003।
- लेराई–गौरहन, ए0, 1968, द आर्ट ऑफ प्रीहिस्टोरिक मैन इन वेस्टर्न यूरोप, लंदन, थेमस एण्ड हडसन।
- व्हाइट, ई0, 1973, टेरा अमाटाः होमो इरेक्टस ऑन द रिवेरा, द इमरजेंस ऑफ मैनः दि फस्ट मैन (एडिटेड), नीदरलैंड, टाइम–लाइफ इन्टरनेशलन, 59–65।
- विजय, कुमार, 2017, रॉक पेन्टिगस् ऑफ चित्रकूट, उत्तरप्रदेश, इंडियन जर्नल ऑफ आर्कियोलॉजी, अप्रैल, पृष्ठः 1–1105।
- स्मिथ, वी0, 1906, पीगमी फिलन्स, दि इंडियन एन्टिक्यूरी, 6ः185–195।
- सिन्हा, ए0एम0, (1994), *मध्यप्रदेश डिस्ट्रिक्ट गजेटियर्स पन्ना.* भोपालः डॉयरेक्टोरेट ऑफ गजेटियर्स डिपार्टमेन्ट ऑफ कल्चर गर्वमेन्ट ऑफ मध्यप्रदेश.

चित्र संख्या 1 शैलाश्रय संख्या प्रथम का दृश्य एवं लघुपाषाण उपकरण

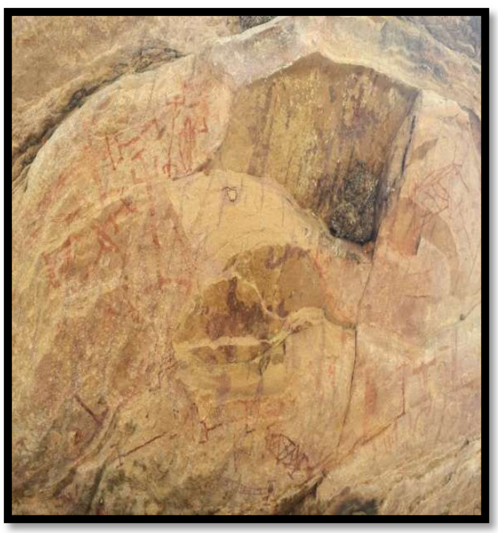
चित्र संख्या 2 शैलाश्रय से प्रतिवेदित लघुपाषाण उपकरण

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

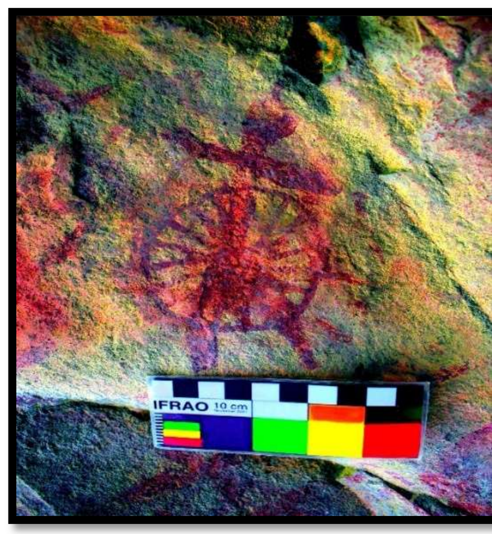


चित्र संख्या– 3 शैलाश्रय के विभिन्न पक्षी एवं जलीय जीव

चित्र संख्या– 4 बिच्छू या मगरमच्छ का चित्रण



चित्र संख्या– 5 शैलाश्रय में चित्रित मानवाकृतियाँ



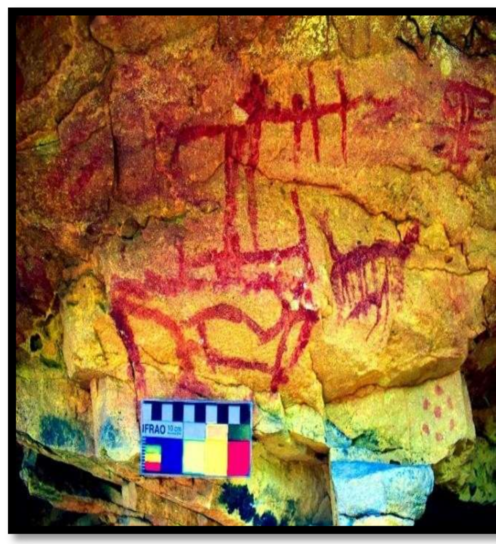
चित्र संख्या–6 मानवाकृति एवं गोलाकार चक्र

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

चित्र संख्या– 7 बहुरंगी गजरूढ़ चित्रण

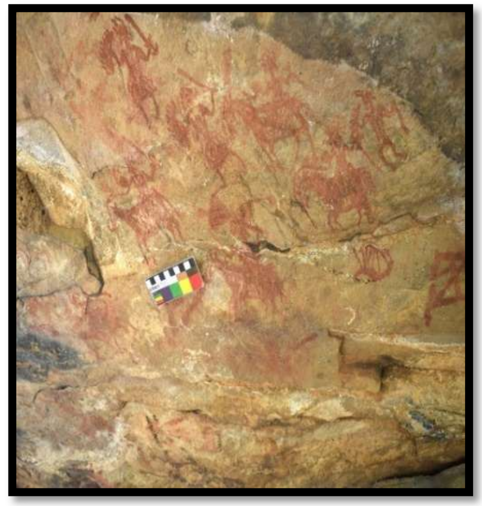
चित्र संख्या– 8 हस्तछाप, गाय आदि का चित्रण (शैलाश्रय–2)

चित्र संख्या–9 खजूर के वृक्ष का चित्रण (शैलाश्रय–2)



चित्र संख्या– 10 शिकार दृश्य का चित्रण (शैलाश्रय–2)

चित्र संख्या–11 अश्वारूढ़ मानवाकृति (शैलाश्रय–3)



चित्र संख्या–12 युद्ध दृश्य का चित्रांकन (शैलाश्रय–3)

The Journal of Scientific Discourse
International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

आलोच्यकालीन दशक के मुख्य उपन्यासों का अध्ययन

पुष्प लता[1] धनेश कुमार मीना[*]

[1]हिन्दी विभाग, मंगलायतन विश्वविद्यालय, बेसवां, अलीगढ, 202145, उत्तर प्रदेश, भारत

[*]कला विभाग, मंगलायतन विश्वविद्यालय, बेसवां, अलीगढ, 202145, उत्तर प्रदेश, भारत

Email: - latapushp386@gmail.com

शोध आलेख सार

आलोच्यकालीन दशक में विवेकीराय के दो उपन्यास प्रकाशित है 'सोना माटी' (1983 ई0) और 'समर शेष हैं। (1988 ई0) जिसमें विवेकीराय की उपन्यास कला का वास्तविक रूप दिखाई पड़ता है। 'सोना माटी' गाजीपुर और बलिया के बीच लगभग चालीस पचास किलोमीटर के वृत्त में फैले हुए करइल क्षेत्र के जीवन को केन्द्र में रखकर लिया गया है। उपन्यासकार ने वहाँ के जीवन में घुले मिले संस्कारों, समारोहों, पर्व–त्योहारो, गीतों के माध्यम से व्यक्त होने वाली अनुभूतियों, लोक परम्पराओं और मूल्यों की बहुमूल्य सम्पदा को गहरी संवदेनशीलता के साथ प्रस्तुत किया है। विवेकी राय ने ग्रामीण जीवन में पैदा हुए समकालीन मूल्य संकट का चित्रण भी तन्मयता से किया है, पर वह किसी भावुकतापूर्ण दृष्टि का परिचायक नहीं है। समर शेष है' में विवेकी राय ने कथ्य और शिल्प दोनों स्तरों पर अपनी रचनाशक्ति का परिचय दिया है 'समर शेष है' की सबसे आकर्षक विशेषता यह है कि उसके विजन के केन्द्र में गाँव की एक कच्ची सड़क है जो किसी अर्थ में उपन्यास की नायिका भी है। यह सड़क पूर्वांचल के पिछड़े– पन की प्रतीक है। इस उपन्यास के विजन का सबसे मुख्य पक्ष संघर्ष है। नये तरह के पात्रों की सृष्टि की दृष्टि से भी 'समर शेष है' उल्लेखनीय उपन्यास है। इसमें आज की मूल्य विहीन दिग्भ्रमित हिंसक पीढ़ी का चित्र भी सामने आता है,जो अपने आचरणों से अराजकता की स्थिति पैदा किए हुए है।

बीज शब्द *– सोना माटी, ग्राम देवता, विकल्प, आँख मेरी बाकी उनका, लापता आदि।*

प्रस्तावना : नवें दशक में कुछ आचंलिक उपन्यासों की सर्जना भी हुई है। उपन्यासकार रामदेव शुक्ल के 'ग्राम देवता' (1982) और 'विकल्प (1986) इसी प्रकार के उपन्यास हैं। 'ग्राम देवता' में आजादी के बाद बदलते हुए गाँव का जीवन यथार्थ चित्रित है जबकि 'विकल्प' में लेखक ने स्पष्ट करना चाहा है कि "कोई भी विकल्प जनाकांक्षा का प्रतीक तभी बन सकता है, जब वह राजनीतिक महत्वाकांक्षा से प्रेरित न होकर पूर्णतः मानवीय सरोकारों पर आधारित हो।[1] प्रयोगधर्मी उपन्यासकार के रूप में प्रख्यात प्रभाकर माचवे के दो उपन्यास नवें दशक में प्रकाशित हैं—'आँख मेरी बाकी उनका' (1983ई0) और 'लापता' (1984ई0) 'आँख मेरी बाकी उनका' में आपने उपन्यास के ढाँचे को इतना तोड़ दिया है कि आलोचकों ने इसे अनुभव के टुकड़ों, कल्पना की उड़ानों, जीवन की वास्तविकताओं, रिपोर्टों, संवादों आदि से निर्मित एक कोलाज माना। 'लापता' में लेखक यह कहना चाहता है कि नारी का उदात्त प्रेम पुरूष को उच्चतर मूल्यों से जोड़कर सामाजिक विकृतियों से मुक्ति दिला सकता है। साठोत्तरी उपन्यास लेखक ठाकुर प्रसाद सिंह का नवें दशक में एक मात्र उपन्यास 'सात घरों का गाँव (1985 ई0) प्रकाशित है। जिसमें मिर्जापुर जिले में स्थित सातघरों के 'वाघमारा' गाँव की कहानी को उठाते हुए लेखक ने मिर्जापुर के सूखाग्रस्त इलाकों, ग्रामीणों की दुर्दशा पंचायतों और स्कूलों की व्यर्थता तथा निरन्तर बढ़ते हुए भ्रष्टाचार का यथार्थ चित्र अंकित किया है। नवें दशक में एक मात्र उपन्यास की सर्जना करने वाले दूसरे उपन्यासकार कृष्ण चन्द्र शर्मा 'भिक्खु' हैं जिन्होंने नवें दशक के उत्तरार्द्ध में 'चन्दन वन की आग' (1988 ई0) नामक उपन्यास लिखा। भिक्खु जी ने अपने उपन्यासों में विविध संदर्भों में जीवन के रहस्य को समझने का प्रयास किया है।   आचंलिक उपन्यासकार के रूप में प्रसिद्ध राम दरश मिश्र के नवें दशक में दो उपन्यास प्रकाशित हैं—'बिना दरवाजे का मकान' (1984ई0) और 'दूसरा घर' (1986 ई0) 'बिना दरवाजे का मकान' में दीपा जैसी कर्मठ नारी का जीवन संघर्ष और अनेक दबावों के बीच उसकी अपराजेय जिजीविषा का प्रभावी एवं मार्मिक चित्रण किया गया है।[2] 'दूसरा घर' में ग्रामांचल से महानगर में प्रवेश करने वाले कमलेश के माध्यम से लेखक ने टूटते—बिखरते ग्रामांचल को उसकी यादों की सघनता एवं संश्लिष्टता में मूर्त किया है।

नवें दशक में प्रकाशित प्रसिद्ध उपन्यास 'पहला पड़ाव' (1987) उपन्यासकार श्रीलाल शुक्ल का 'राग दरबारी' के बाद दूसरा महत्वपूर्ण उपन्यास है। उपन्यास व्यंग्यात्मक शैली में लिखा गया है। 'इसमें गाँवों से आकर शहरों में मकान बनाने वाले मजदूरों की जिन्दगी का यथार्थ चित्र खींचा गया है।[3] उपन्यासकार कृष्ण बलदेव वैद ने अपने उपन्यास 'काला कोलाज' (1989) के माध्यम से नवें दशक की प्रमुख विषय—भूमि को प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

लेखक ने अपने उपन्यास में किशोर–दुनिया के यौन–प्रश्नों में अधिक दिलचस्पी दिखाई है 'काला कोलाज' में वैद जी ने ऊब ,ऊल–जलूल, भटकाव, बिखराव, कुण्ठा, नकार, कायरता, गलीज़पन का चित्रण किया है।

हिन्दी उपन्यास साहित्य के नवें दशक में एक मात्र उपन्यास लिखकर आलोच्य दशक के उपन्यासकारों में अपना स्थान सुरक्षित करने वाले उपन्यास लेखकों में निर्मल वर्मा का नाम भी लिया जा सकता है। विवेच्य दशक में प्रकाशित उनका एकमात्र उपन्यास 'रात का रिपोर्टर (1989ई0) है। 'यहाँ रात का अंधेरा' आपातकाल का प्रतीक है। इस काल में व्यक्ति और समाज के भीतर समाये हुए गहरे संत्रास के व्यापक प्रभाव का चित्रण लेखक ने इस उपन्यास में किया है।[4] उपन्यासकार रवीन्द्र कालिया का प्रसिद्ध उपन्यास 'खुदा सही सलामत है' दो भागों में–भाग एक (1982ई0) भाग दो (1984ई0) प्रकाशित है इसके पहले भाग में किसी शहर की गली में निवास करने वाले छोटे–छोटे अभाव–ग्रस्त लोगों के जीवन यथार्थ का चित्रण है। दूसरे भाग में मनुष्य की बाहरी जिन्दगी को महत्व दिया गया है। द्रोणवीर कोलही के तीन उपन्यास नवें दशक में प्रकाशित है–'चौखट' (1981ई0) 'आँगन का कोठा' (1985 ई0) और कायास्पर्श (1987ई0) 'चौखट' मे पाश्चात्य मध्यमवर्गीय नैतिकता और उसके चलते अविवाहित दाम्पत्य सम्बन्ध के औचित्य का भारतीय जीवन दृष्टि से परीक्षण किया गया है। 'आँगन का कोठा' में आधुनिक समाज में नारी के बहुविध शोषण की मार्मिक गाथा प्रस्तुत की गयी है। 'कायास्पर्श' में आज की पूँजीवादी यांत्रिक सामाजिक संस्कृति की संवेदन–शून्यता और उसके त्रासद परिणाम का मार्मिक चित्रण किया गया है।

नवें दशक के उपन्यासकार कमलेश्वर के दो उपन्यास 'सुबह–दोपहर–शाम' (1982ई0) और 'रेगिस्तान' (1988ई0) प्रकाशित हुए। लेखक ने 'सुबह–दोपहर–शाम' उपन्यास में आजादी–पूर्व के भारतीय गाँव का संघर्ष पूर्ण जीवन चित्रित करते हुए तत्कालीन कस्बाई मानसिकता को उजाकर करने का पूरा प्रयत्न किया है। 'रेगिस्तान' में उपन्यासकार ने पुराने आदर्शों के टूटने का हृदयग्राही चित्रण किया गया है।महेन्द्र भल्ला का नवें दशक में प्रकाशित उपन्यास 'उड़ने से पेश्तर' (1987ई0) प्रवासी जीवन की विडम्बनाओं और त्रास का बड़ा ही मनोवैज्ञानिक चित्रण करता है। इसका केन्द्रीय पात्र 'केवल' प्रवासी जीवन की विडम्बनाओं और त्रास को झेलता हुआ एक पीड़ादायक मानसिक द्वन्द्व का शिकार बना रहता है। मनोहर श्याम जोशी ने अपने उपन्यास 'कसप' (1982ई0) से नवदशकीय उपन्यास साहित्य जगत का ध्यान अपनी ओर आकृष्ट कर लिया। 'कसप' पहाड़ी जीवन की संस्कृति, रीति–रिवाज तथा मध्यवर्गीय जीवन यथार्थ का प्रमाणित दस्तावेज है। इसमें कुमाऊँ के गंगोत्री हाट में रहने

वाले एक निम्न मध्यवर्गीय ब्राह्मण परिवार की कहानी कही गयी है। बुनियादी तौर पर उपन्यास के केन्द्र में कुमाऊँनी मध्यवर्ग है।

नवदशकीय उपन्यास लेखकों में गुण और परिमाण दोनों ही दृष्टियों से गिरिराज किशोर का महत्वपूर्ण स्थान है। नवें दशक में इनके 'तीसरी सत्ता' (1982ई0) यथा प्रस्तावित (1982 ई0) 'परिशिष्ट (1984ई0) 'असलाह' (1987 ई0) तथा अन्तर्ध्वंस (1990ई0) उपन्यास प्रकाशित हैं। 'तीसरी सत्ता' का प्रतिपाद्य विषय आधुनिक नारी के दाम्पत्य संबंध में उत्पन्न जटिलताओं से सम्बद्ध है। यथा प्रस्तावित' और 'परिशिष्ट' के कथ्य की विशिष्टता यह है कि इनमें सामाजिक उत्पीड़न और क्रूरता के शिकार तथा प्रशासनिक और शैक्षणिक व्यवस्था के अमानवीय ढाँचे से पिसते छटपटाते दलित वर्ग का चित्रण हुआ है। 'असलाह' और 'अन्तर्ध्वंस' का विषय आधुनिक विज्ञान की मानवरोधी प्रगति और उससे क्षय होती मानवीय संवेदना का यथार्थ है।[5]

रमेश चन्द शाह के नवें दशक में प्रकाशित उपन्यास 'किस्सा गुलाम' (1986ई0) और 'पूर्वापर' (1990)है 'किस्सा गुलाम' में दलित जाति में जन्में एक संवेदनशील पात्र कुन्दन की कुण्ठा और सामाजिक अन्याय व समाज के सड़े गले मूल्यों के प्रति विद्रोह भावना का अंकन किया गया है पर उसका यह विद्रोह प्रतिक्रियाजन्य है जिसका खोखलापन एलिस से उसके सम्बन्ध–विच्छेद द्वारा प्रकट हो जाता है। 'पूर्वापर' में दो मित्रों के साथ साथ जिए बचपन की कहानी जिसमें बचपन को समझने की दो दृष्टियाँ, कही गयी है। गोविन्द मिश्र के नवें दशक में तीन उपन्यास प्रकाशित हुए–'हुजूर दरबार' (1981 ई0) 'तुम्हारी रोशनी में' (1985 ई0) तथा 'धीर समीरे' (1988 ई0) 'हुजूर दरबार' में गोविन्द मिश्र ने स्वतंत्रता प्राप्ति के कुछ पूर्व के राजे रजवाड़े की जीवन पद्धति एवं मानसिकता तथा भारतीय जीवन को उसके अन्तर्विरोधों के साथ चित्रित किया है। 'तुम्हारी रोशनी में' स्त्री–पुरूष के संबंधों का विश्लेषण करने वाला उपन्यास है। मधुरेश के शब्दों में–'तुम्हारी रोशनी में' इस तथ्य को साग्रह रेखांकित करता है कि नारी–मुक्ति की सार्थकता, हार्दिक, पारस्परिक और आत्मीय प्रेम में है, आधुनिकता के छद्म और उच्छृंखलता में नहीं।[6] 'धीर समीरे' रिपोर्ताज शैली में लिखा गया एक ब्रज–यात्रा विषयक उपन्यास है। उसमें लेखक ने उत्तर प्रदेश, बम्बई, दिल्ली आदि के अनेक पात्रों को जुटाकर उनके माध्यम से भारतीय जीवन के वैविध्य और उसमें निहित सांस्कृतिक एकता को उजागर किया है । सन् 1981 में राजकृष्ण मिश्रा का 'दारूलसफा' उपन्यास प्रकाशित हुआ तथा इनका 'सचिवालय' उपन्यास सन् 1984 ई0 में साहित्य जगत में आया। 'दारूलसफा' में लेखक ने समकालीन सत्ता लोलुप राजनीति और राजनीतिक मूल्यों की घिनैनी परिणति का

विश्वसनीय चित्रण किया है। 'सचिवालय' में नौकरशाही और असामाजिक तत्वों की मिली भगत से होने वाली लूट और नौकरशाही के अंतरंग जीवन का चित्र खींचा गया है।

पंकज बिष्ट के दो उपन्यास 'लेकिन दरवाजा' (1982ई0) और 'उस चिड़िया का नाम' (1989ई0) नवदशकीय उपन्यास साहित्य में विशेष चर्चित हैं। 'लेकिन दरवाजा' दिल्ली के समकालीन लेखक समाज की जिन्दगी का दस्तावेज है। आज़ादी के बाद विकसित हिन्दी लेखक समुदाय की आन्तरिक पहचान प्रस्तुत करने वाला यह उल्लेखनीय उपन्यास है इसमें साहित्य रचना को भौतिक सुख सुविधाओं का साधन मानने वाली लेखकीय मानसिकता का अंकन हुआ है।[7] पहाड़ी जीवन के चित्रण की दृष्टि से 'उस चिड़िया का नाम' अधिक उल्लेखनीय रचना है। इसमें लगभग जड़ बनें रूद्धप्रवाह पहाड़ी जीवन के वर्तमान और अतीत को समझने की रचनात्मक कोशिश की गई है।[8] सन् 1986 ई0 में प्रकाशित उपन्यासकार मंजूर एहतशाम के 'सूखा बरगद' उपन्यास में देश विभाजन के बाद की हिन्दू–मुस्लिम समस्या पर सुलझी हुई प्रगतिशील दृष्टि से विचार किया गया है। उपन्यासकार ने इस उपन्यास में स्वतंत्रता के बाद सामूहिक मुस्लिम मनोभाव को गहरी संवेदनशील और तार्किक विचारशीलता के साथ प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

नवें दशक में योगेश कुमार के 'सूखा स्वर्ग' (1983ई0) 'त्रोइका' (1984) तथा 'शरद ऋतु' (1985ई0) उपन्यास प्रकाशित हुए। 'सूखा स्वर्ग' में अमेरिकी कथा संदर्भ को लिया गया है। अमेरिका में गये हुए भारतीय विद्यार्थी वहाँ की संस्कृति में रमकर किस प्रकार का आचरण करते हैं इसे विस्तार से दिखाया गया है। 'त्रोइका' में भी अमेरिकी पृष्ठभूमि को उठाया गया है। अमेरिकी उपभोगवादी संस्कृति को सब कुछ मानने वाले अमरीकियों की मानसिकता का विश्लेषण किया गया है। 'शरद ऋतु' पूरी तरह भारतीय परिवेश को लेकर लिखा गया है। इसमें लेखक ने ब्रिटिश शासन के खिलाफ उभरते हुए जन आन्दोलन और सत्ता द्वारा इस आन्दोलन को कुचलने के लिए की जाने वाली जायज़–नाजाय़ज हरकतों तथा इनके बीच पिसती हुई जनता के दुःख दर्द का सजीव अंकन किया है।[9] सन् 1981 ई0 में रवीन्द्र वर्मा का उपन्यास 'गाथा शेखचिल्ली' तथा सन् 1984 ई0 में 'माँ और अश्वत्थामा' प्रकाशित हुए जो कथ्य और संरचना की दृष्टि से अति सामान्य होने के कारण प्रायः अचर्चित रहे गये थे फिर भी 'माँ और अश्वत्थामा–महाभारत के पात्र आश्वत्थामा के छायाप्रतीक के रूप में लिखा गया है। जो कि उपभोक्ता संस्कृति को मनुष्यता को निगलने वाली संस्कृति के रूप में दर्शाता है।

नवें दशक को अपने उपन्यासों से मण्डित करने वाले प्रमुख उपन्यासकारों में श्रवण कुमार गोस्वामी का प्रमुख स्थान है। नवें दशक में इनके 'सेतु' (1981ई0), 'भारत बनाम इण्डिया' (1983ई0) 'दर्पण झूठ न बोले' (1983ई0) 'राहु–केतु' (1984ई0) 'मेरे मरने के बाद' (1985ई0) 'चक्रव्यूह' (1988ई0) उपन्यास प्रकाशित हुए, 'भारत बनाम इण्डिया' में उपन्यासकार ने पात्रों को प्रतीक रूप से उपयेाग करते हुये समकालीन भारत के गाँवो में व्याप्त छुआछूत, अन्धविश्वास, लूटपाट शोषण, भ्रष्टाचार, धाँधली आदि का अत्यन्त यथार्थ रूप से चित्रण किया है। 'दर्पण झूठ न बोले' में एक रूपक कथा के माध्यम से समकालीन भारतीय समाज में व्याप्त आर्थिक–राजनतिक भ्रष्टाचार का चित्रण किया गया है। 'मेरे मरने के बाद' में फन्तासी पद्धति की सहायता से आज के हिन्दी लेखक की नियति का चित्रण किया गया है। 'सेतु' में फिल्मी दुनिया के कलाकारों के निजी और पारिवारिक जीवन का, उनके दाम्पत्य जीवन की विडम्बनाओं का चित्रण किया गया है। 'राहु–केतु में व्यंग्यपूर्ण शैली में समकालीन भ्रष्ट राजनीति में ईमानदार और मानवीय मूल्यों के प्रति निष्ठावान व्यक्तियों की नियति का अंकन है। 'चक्रव्यूह' में आज के विश्वविद्यालयी जीवन में लगे हुए भ्रष्टाचार षडयंत्र और गन्दी राजनीति से दूषित अशैक्षिक परिवेश को केन्द्रीय विषय के रूप में प्रस्तुत किया गया है।

आलोच्य दशक में प्रणव कुमार वन्द्योपाध्याय के तीन उपन्यास 'गोपीगंज संवाद' (1981 ई0) 'आदि काण्ड' (1985) और 'अमृतपुत्र' (1990ई0) प्रकाशित हैं। 'आदि खण्ड' उपन्यास उन्नीसंवी शती में भारत के ग्रामीण अंचलो में अंग्रेजों के विरूद्ध लड़ी गई लड़ाई का प्रामाणिक दस्तावेज है। इसी प्रकार से 'गोपीगंज संवाद' स्वतंत्रता पूर्व काल में अंग्रेजों की सत्ता को चुनौती देने वाले क्रान्तिकारियों की संघर्ष गाथा है। सन् 1990 में प्रकाशित 'अमृतपुत्र' नामक उपन्यास सर्जनात्मक दृष्टि से प्रणव कुमार का एक निराश करने वाला उपन्यास है । सन् 1981 ई0 में उपन्यासकार मिथिलेश्वर का 'युद्धस्थल' उपन्यास प्रकाशित हुआ, जिसमें उन्होंने रामशरण बहू नामक स्त्री पात्र को केन्द्र में अवस्थित कर उन स्त्रियों की व्यथा–कथा प्रस्तुत की है, जो अन्धविश्वास और पिछड़ी मानसिकता से ग्रसित ग्रामीणों द्वारा डायन घोषित की जाकर अपमान, भय, अलगाव और संत्रास की जिन्दगी जीती हैं। उपन्यासकार वीरेन्द्र जैन प्रगतिशील चेतना के उपन्यासकार हैं। नवें दशक में उनके 'अनातीत' (1983ई0) 'प्रतीक एक जीवनी' (1983ई0) 'शब्द–वध' (1983ई0) और 'सबसे बड़ा सिपहिया'। (1988) उपन्यास प्रकाशित हुए जिनमें 'शब्द–वध' और 'सबसे बड़ा सिपहिया' विशेष रूप से चर्चित हैं। 'शब्द–वध' में प्रकाशन–जगत में व्यापत अनाचार और प्रतिभाओं के बौद्धिक शोषण का पर्दाफाश किया गया है। सबसे बड़ा सिपहिया' में भारतीय शासन–व्यवस्था के एक प्रमुख

स्तंभ–पुलिस तंत्र के इंस्पेक्टर जनरल से लेकर थानाध्यक्ष और सिपाही तक के क्रूर और अमानवीय पक्ष को उजागर किया गया है।[10]

आलोच्य दशक में उपन्यासकार विभूति नारायण राय के कुल दो उपन्यास प्रकाशित हुए– 'घर' (1982ई0) 'शहर में कर्फ्यू (1986ई0)। 'घर' 107 पृष्ठों का छोटा सा उपन्यास है, जिसमें मध्यम–वर्गीय परिवार की आन्तरिक बुनावट को उधेड़कर दिखाया गया है कि 'घर' शब्द से जिस आत्मीयता का बोध होता है आज वह गायब हो चुकी है। इसके अतिरिक्त इसमें यह भी उजागर किया गया है कि जिस व्यवस्था में हम जीने को अभिशप्त है, वह पूर्णतः मूल्यहीन और जर्जर हो चुकी है।[11] 'शहर में कर्फ्यू' उपन्यास में हिन्दू–बहुल राज्य में मुसलमान किस प्रकार असुरक्षा की भावना से ग्रस्त हैं इस तथ्य को दर्शाया गया है। असुरक्षा का बोध ही दंगों का प्रमुख कारण है। शैलेष मटियानी हिन्दी के ऐसे उपन्यासकार हैं, जिनकी उपन्यास यात्रा लगभग साढ़े तीन दशको में फैली हुई है। नवदशकीय उपन्यास उनके अंतिम दौर के उपन्यासों की श्रेणी में आते हैं। इनमें 'गोपुली गफूरन' (1981ई0) 'बावन नदियों का संगम' (1981ई0) 'अर्ध कुम्भ की यात्रा' (1983 ई0) 'मुठभेड़' (1983ई0) 'नागवल्लरी' (1985 ई0) 'माया सरोवर' (1987ई0) मुख्य हैं। 'गोपुली गफुरन' में उपन्यासकार ने गोपुली के रूप में स्त्री की अदम्य जिजीविषा, आत्मविश्वास तथा संघर्ष की अद्भुत क्षमता को प्रस्तुत किया है। गोपुली अपने जुझारू और आत्मविश्वास से भरे चरित्र के बावजूद पुरूष समाज द्वारा प्रवंचित होती है, पर वह हार कभी नहीं मानती है। उसके चरित्र में एक आदिम नारी और माँ पूरी तरह से विद्यमान है।...'बावन नदियों का संगम' में वेश्याओं और उनके दलालों की त्रासद जिन्दगी का मार्मिक चित्रण हुआ है । उपन्यास में 'पतित' माने जाने वाले वेश्या समाज का नग्न और कटु चित्रण तो है ही, साथ ही शरीफ कहे जाने वाले समाज की वेश्यागिरी का भी बेलाग उद्घाटन हुआ है। 'मुठभेड़' में सरकारी तंत्र की संवेदनशून्यता और अमानवीयता का तीक्ष्ण अंकन मिलता है। पत्रकारिता और पुलिस के आपसी संबंधों उनके विरोध और शक्ति संतुलन को प्रस्तुत करने वाला यह एक उल्लेखनीय उपन्यास है।[12] नवें दशक में उपन्यासकार गुलेशर खाँ शानी का एक मात्र उपन्यास 'साँप और सीढ़ी' (1983 ई0) प्रकाशित है। साँप और सीढ़ी' बस्तर क्षेत्र के संक्रमण काल से गुजरते हुए आदिवासी जीवन की कहानी है, जिसमें मूल्यों की समस्या को आर्थिक–सामाजिक समस्याओं की अपेक्षा अधिक उठाया गया है। औद्योगीकरण की चपेट में आये जनजीवन और उनके नैतिक संकट का चित्रण इस उपन्यास का विषय है। उपन्यासकार हिमांशु जोशी के नवें दशक में दो उपन्यास 'समय साक्षी है' (1982ई0) एवं 'सु–राज (1982ई0) प्रकाशित हुए। 'समय साक्षी हैं, कथ्य की दृष्टि से एक

राजनीतिक उपन्यास है। इसकी रचना आपात्काल के दौरान हुई थी, अतः उस काल की राजनीतिक स्थितियो का इस पर स्पष्ट प्रभाव है। देश में व्याप्त अराजकता राजनीतिक अस्थिरता और भ्रष्टाचार तथा उससे उत्पन्न स्थितियों का उपन्यासकार ने विस्तार के साथ चित्रण किया है।[13] विवेच्च दशक में उपन्यासकार योगेश गुप्त का 'अनायास'(1982ई0) उपन्यास विशेष चर्चित हुआ। 'अनायास' में एक छोटी सी आर्थिक तंगी से जुड़ी घटना से मध्यवर्गीय परिवारों मे उत्पन्न हो जाने वाले तनाव का बेहद प्रभावशाली अंकन किया गया है। आर्थिक दबाव आधुनिक मूल्य—मान्यताओं तथा व्यक्ति की मानसिक बनावट और दुर्बलताओं के कारण शहरी मध्यवर्गीय व्यक्तियों के मन से ऐसी कुण्ठाएँ पैदा हो जाती हैं जो न केवल जिन्दगी को नरक बना देती है, वरन इस सीमा तक दूभर भी कर देती है कि आत्महत्या या हत्या के अलावा कोई चारा नहीं रह जाता। उपन्यासकार धर्मेन्द्र गुप्त के आलोच्य दशक में कई उपन्यास प्रकाशित हुए हैं। 'नोन, तेल, लकड़ी (1981ई0) 'गवाह है शेखपुरा' (1985ई0), 'रिश्ते शहर के' (1986ई0) 'रँगी हुई चिड़िया' (1990ई0) आदि प्रमुख है। सन् 1983 ई0 में मॉरिशस के उपन्यासकार रामदेव धुरन्धर के 'छोटी मछली बड़ी मछली' तथा 'पूछो इस माटी से' नामक उपन्यास प्रकाशित हुए। ये दोनों ही उपन्यास मॉरिशस के परिवेश और जीवन यथार्थ से जुड़े हुए हैं। इन उपन्यासों में 'पूछो इस माटी से' विशेष उल्लेखनीय है जिसमें उपन्यासकार ने अपने राष्ट्र की अकथनीय पीड़ा को गहरी संवेदना के साथ सर्जनात्मक रूप से प्रस्तुत किया है।

निष्कर्ष : आलोच्य दशक मे उपन्यासकार शत्रुघ्न का पहला उपन्यास 'सिद्धियों के खण्डहर' (1983ई0) और उसके बाद 'शिप्रा साक्षी है' (1986 ई0) 'हेमचन्द्र विक्रमादित्य'(1989 ई0) उपन्यास प्रकाशित हुए। 'सिद्धियों के खण्डहर' में बाहरवीं शताब्दी के उत्तरी भारत की सामाजिक राजनीतिक और सांस्कृतिक स्थिति का चित्रण किया गया है। 'शिप्रा साक्षी है' का कथ्य ई0पू0 द्वितीय शताब्दी में उज्जयिनी के शासक गन्धर्वसेन और उसके बाद के इतिहास से संबंधित है। नवें दशक में कथाकार अमरकान्त के दो उपन्यास 'बीच की दीवार'(1981ई0) तथा 'सुखजीवी' (1982ई0) प्रकाशित है 'बीच की दीवार' में दीप्ति निम्न मध्यवर्गीय मुंशीलाल की लाडली बेटी है जो प्यार के कारण तुनकमिजाज, नखरीली, भावुक, घमण्डी और काहिल हो गयी है। उसे अपने रूप पर गर्व है। वह पहले अशोक की ओर आकृष्ट होती है किन्तु वह उसे महत्व नही देता इसके बाद वह लम्पट 'मनफूल' की ओर बढ़ती है किन्तु 'मनफूल' की पत्नी लीला बीच में आ जाती है। अन्त में वह मोहन के सम्पर्क में आती है और 'बीच की दीवार—जाति बंधनों को तोड़कर दोनों प्रेम विवाह कर लेते है। आलोच्य दशक में मॉरिशस

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

के एक अन्य हिन्दी लेखक अभिमन्यु अनत के तीन उपन्यास प्रकाशित हुए–'अपनी ही तलाश'(1982ई0)' अपनी–अपनी सीमा (1983ई0) तथा 'गाँधी जी बोले थे' (1984ई0)। इन उपन्यासों में उपन्यासकार ने मॉरिशस की आजादी के बाद वहाँ रहने वाले पुरानी पीढ़ी के मध्यवर्गीय भारतीय किसानों के परम्परागत नैतिक मूल्यों और विश्वासों से परिचालित सुखद–सामन्जस्यपूर्ण जीवन अन्तरजातीय प्रेम और विवाह तथा मध्यवर्गीय नैतिक मूल्यों में जकड़े रहने के कारण लड़के–लड़कियों के प्रेम और विवाह की समस्या आदि का अंकन मिलता है। नवें दशक में उपन्यासकार सन्हैयालाल ओझा का एकमात्र उपन्यास 'सम्भवामि' (1983ई0) प्रकाशित हुआ, जिसमें ओझा जी ने 'देव सभ्यता' का मानवीकरण और उसकी तर्कसंगत व्याख्या करते हुए उसमें लोकतांत्रिक, समाजवादी और आधुनिक मानवीय दृष्टि से सम्पन्न समाज की कल्पना की है। आलोच्य दशक में एकमात्र उपन्यास की सर्जना करने वाले उपन्यास लेखकों में देवेन्द्र सत्यार्थी का नाम प्रमुखता से लिया जा सकता है। नवें दशक में उनका एकमात्र उपन्यास 'तेरी कसम सतलुज'(1988ई0) प्रकाशित हुआ। इसी क्रम में उपन्यासकार हिमांशु श्रीवास्तव का 'न खुदा न सनम' (1986ई0) उपन्यास ; राजेन्द्र अवस्थी का 'एक रजनीगंधा चोरी' (1985ई0) आदि उपन्यासों को भी शामिल किया जा सकता है। आलोच्य दशक में राही मासूम रज़ा का एकमात्र उपन्यास 'असंतोष के दिन' (1985 ई0) प्रकाशित है, जिसमें उन्होंने अपने समस्त उपन्यासों की भांति देश के विभाजन का विरोध किया है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची,

1. हिन्दी उपन्यास, डॉ0 राम चन्द्र तिवारी , पृष्ठ 139
2. वही, पृष्ठ 140
3. वही, पृष्ठ 145
4. हिन्दी उपन्यास का इतिहास, गोपाल राय , पृष्ठ 298, 199
5. हिन्दी उपन्यास, डॉ0 राम चन्द्र तिवारी , पृष्ठ 158
6. हिन्दी उपन्यास का इतिहास, गोपाल राय , पृष्ठ 377
7. वही, पृष्ठ 378
8. हिन्दी उपन्यास, डॉ0 राम चन्द्र तिवारी , पृष्ठ 163
9. वही, पृष्ठ 172
10. वही, पृष्ठ 174
11. हिन्दी उपन्यास का इतिहास, गोपाल राय , पृष्ठ – 268
12. वही, पृष्ठ 351
13. वही, पृष्ठ 379

The Journal of Scientific Discourse
International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/
Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

पर्यावरणीय नीतिशास्त्र

ऋशिका वर्मा
दर्शनशास्त्र विभाग, हेमवती नंदन बहुगुणा गढ़वाल (केन्द्रीय) वि0वि0
श्रीनगर गढ़वाल, 246174, उत्तराखण्ड, भारत
Email: - rishika.verma75@gmail.com

शोध आलेख सार

दर्शन में पर्यावरणीय नीतिशास्त्र, व्यवहारिक दर्शन का एक स्थापित क्षेत्र है, जो आवश्यक प्रकार के तर्कों का पुनःनिर्माण करता है जो प्राकृतिक संस्थाओं की रक्षा और प्राकृतिक संसाधनों के स्थायी उपयोग के लिए किए जा सकते हैं। पर्यावरण नैतिक दर्शनशास्त्र का वह भाग है जो मानव और प्राकृतिक पर्यावरण के बीच नैतिक संबंधों को समझाता है। यह आवश्यक है कि मनुष्य को प्रकृति के साथ सद्भाव में जीना सिखना चाहिए। प्रकृति के तंत्र के बीच संतुलन को बनाए रखने के लिए विभिन्न घटकों के बीच विभिन्न प्रक्रियाओं जिनमें स्वांगीकरण एवं पुनः चक्रीकरण शामिल है, संतुलित होना चाहिए, लेकिन बढ़ती मानव जनसंख्या के द्वारा संसाधनों के अतिदोहन के कारण प्राकृतिक संतुलन बिगड़ जाता है। प्रौद्योगिकी के इस्तेमाल और आर्थिक विकास के कारण पारिस्थितिकीय समस्याओं की वृद्धि होती है। आर्थिक उन्नति की प्राप्ति पर्यावरण की कीमत पर मिलती है। जिसके कारण प्रदूषण में बढ़ोत्तरी, जैव विविधता में कमी एवं आधारभूत संसाधनों की अत्यधिक कमी हो जाती है। नैतिक मूल्यों या आचारों की भूमिका महत्त्वपूर्ण होती है क्योंकि यह किसी भी विकासात्मक प्रक्रियाओं की शक्ति एवं कमजोरियाँ होती है जैसे वनोन्मूलन बांध का निर्माण, खनन आर्दभूमि से पानी निकास इत्यादि। बहुत से ऐसे नैतिक निर्णय लिये गये हैं कि मनुष्य को अपने पर्यावरण के प्रति सद्भावना बनाए रखने की जरुरत है।

बीज शब्द *– पर्यावरणीय नीतिशास्त्र, प्रौद्यौगिकी, आर्थिक विकास, नैतिक मूल्य।*

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

प्रस्तावना : पर्यावरणीय नीतिशास्त्र व्यवहारिक दर्शनशास्त्र की एक शाखा है, जिसके अंतर्गत आसपास के पर्यावरण के संरक्षण से सम्बंधित नैतिक समस्याओं का अध्ययन किया जाता है अर्थात् मनुष्य एवं पर्यावरण के आपसी सम्बंधों का नैतिकता के सिद्धान्तों एवं नैतिक मूल्यों के आलोक में अध्ययन किया जाता है। मुख्यतः मनुष्य के उन क्रियाकलापों का नैतिक आधार पर मूल्यांकन किया जाता है, जिससे पर्यावरण प्रभावित होता है। नेचर पत्रिका के अनुसार'' पर्यावरणीय नीतिशास्त्र व्यवहारिक दर्शनशास्त्र की एक शाखा है, जिसके अंतर्गत पर्यावरणीय मूल्यों की आधारभूत अवधारणाओं के अध्ययन के साथ–साथ जैव विविधता एवं पारिस्थितिकी तंत्र के संरक्षण एवं उसे बनाए रखने के लिए आस–पास के सामाजिक दृष्टिकोण, कार्य एवं नीतियों जैसे मुद्दों का अध्ययन किया जाता है।''

पर्यावरणीय नीतिशास्त्र : पर्यावरणीय नीतिशास्त्र इस विश्वास पर आधारित है कि मनुष्य के साथ–साथ पृथ्वी के जैवमंडल में निवास करने वाल विभिन्न जीव–जंतु पेड़–पौधे भी इस समाज का हिस्सा हैं। अमेरिकी विद्वान एल्डो लियोपोल्ड का मानना है कि सभी प्राकृतिक पदार्थों मू मूल्य अंतर्निहित होते हैं, इसलिये मानव द्वारा दावा किये जा रहे सभी अधिकार, सभी प्राकृतिक पदार्थों पर भी लागू होते हैं तथा मानव को उनका सम्मान करना चाहिए। पर्यावरणीय नीतिशास्त्र से सम्बंधित मुद्दे प्राकृतिक संसाधनों का दुरुपयोग एवं अत्यधिक दोहन से पर्यावरण में असंतुलन की स्थिति उत्पन्न हो रही है। क्योंकि मानव प्रकृति का हिस्सा है, अतः प्रकृति के साथ सहयोग एवं समन्वय स्थापित करके प्राकृतिक संसाधनों का सही तरीके से उपयोग किया जा सकता है। वनों का विनाश, बड़े–बड़े उद्योगों एवं बहुराष्ट्रीय कंपनियों की स्थावना हेतु वनों की अंधाधुन कटाई की जा रही है। इसके अलावा कृषि के लिए भी वनों का सफाया किया जा रहा है। वनों के विनाश से न केवल गरीब एवं जनजातीय लोगों, जो कि आजीविका हेतु वनों पर निर्भर रहते हैं, पर नकारात्मक प्रभाव पड़ रहा है; बल्कि जैव–विविधता में भी कमी आ रही है। निर्वनीकरण का कारण पशु–पक्षियों के निवास स्थान समाप्त हो रहे हैं। अतः वनों का संरक्षण आवश्यक हो जाता है। विभिन्न मानवीय गतिविधियों के कारण पर्यावरण प्रदूषण को बढ़ावा मिल रहा है। इसका सर्वाधिक नाकारात्मक प्रभाव गरीब एवं वंचित वर्गों पर पड़ रहा है। प्रदूषण जैसी मानवीय गतिविधियाँ प्राकृतिक श्रृंखला में व्यवधान डालती हैं तथा संतुलन की स्थिति को असंतुलित कर देती हैं। मानव पर्यावरण का महत्त्वपूर्ण घटक है, अतः मानव का नैतिक कर्त्तव्य है कि वह पर्यावरण को प्रदूषित न होने दें। प्रकृतिक संसाधनों पर सभी का समान अधिकार है, परन्तु आर्थिक रूप से मजबूत लोगों द्वारा प्राकृतिक संसाधनों दोहन एवं दुरुपयोग किया जा रहा है, जबकि अन्य

गरीब एवं वंचित लोग इनका उपभाग नहीं कर पा रहे हैं। पशु—पक्षी, जीव—जंतुओं एवं पौधों का भी प्राकृतिक संसाधनों पर मानव के समान अधिकार है। अतः नैतिकता के आधार पर मानव को प्राकृतिक संसाधनों का दुरुपयोग करना रोकना चाहिये। पशु कल्याण की भावना पर्यावरणीय नीतिशास्त्र से सम्बंधित है, क्योंकि पशु भी प्राकृतिक पर्यावरण में रहते हैं, अतः पशुओं का भी संरक्षण होना चाहिए। पर्यावरणीय नैतिकता को बनाए रखने के लिए अमेरिकी विद्वान एल्डो लियोपोल्ड ने 'भूमि नैतिकता' की अवधारणा प्रस्तुत की। उन्होंने कहा कि हमें भूमि को संसाधन मात्र समझने कि विचार को रोकना अथवा त्यागना होगा। वस्तुतः भूमि का अभिप्राय केवल मृदा नहीं है, बल्कि भूमि ऊर्जा का प्रवाह प्रदान करती है, जिसमें मृदा के साथ—साथ जीव—जंतु एवं पौधे पनपते हैं। अतः भूमि को संसाधन मानकर इसके दुरुपयोग को रोकना होगा तथा भूमि का संरक्षण करना होगा। पृथ्वी पर मानवीय एवं गैर—मानवीय कल्याण एवं समृद्धि स्वयं में एक मूल्य है। यह मूल्य मानवीय उद्देश्यों के लिए गैर—मानवीय जीवन की उपयोगिता से स्वतंत्र है। प्राकृतिक संसाधनों की समृद्धि एवं विविधता का स्वयं में ही मूल्य है, अतः मानव को यह समझना होगा कि इनके दोहन का अधिकर उसे नहीं है। मानव जीवन एवं संस्कृति की समृद्धि के लिये जनसंख्या को नियंत्रित करना भी आवश्यक है। गैर—मानव जीवन की समृद्धि के लिए भी जनसंख्या में कमी करने की आवश्यकता है। आर्थिक एवं सामाजिक नीतियों में परिवर्तन लाने की आवश्यकता है। प्राकृतिक संसाधनों के दुरुपयोग को रोककर संतुलन स्थापित करने की आवश्यकता है। पर्यावरण संरक्षण की पारंपरिक गतिविधियों को व्यवहार में लाने की आवश्यकता है। मार्शल की 'संरक्षण नैतिकता' की श्रेणी गैर—मानवीय जैविक दुनिया में उपयोग—मूल्य का विस्तार है। यह केवल मनुष्यों केि लए इसकी उपयोगिता या उपयोगिता के संदर्भ में पर्यावरण के मूल्य पर ध्यान केंद्रित करता है। यह 'गहन परिस्थितिकी' के आंतरिक मूल्य विचारों के विपरीत है, इसलिए इसे अक्सर 'उथले पारिस्थितिकी' के रूप में जाना जाता है, और आम तौर पर इस आधार पर पर्यावरण के संरक्षण के लिए तर्क दिया जाता है कि इसका बाहरी मूल्य है— जो मानव कल्याण के लिए महत्त्वपूर्ण है। इसलिए संरक्षण एक ऐसा साधन है जो पूरी तरह से मानव—जाति और अंतर—पीढ़ीगत विचारों से संबंधित है। यह तर्क दिया जा सकता है कि यह वह नैतिकता है, जिसने 1997 में क्योटो शिखर सम्मेलन में सरकारों द्वारा प्रस्तावित अंतर्निहित तर्कों और 1992 में रियो पृथ्वी शिखर सम्मेलन में हुए तीन समझौतों का निर्माण किया।

स्वतंत्र भारत में पर्यावरण नीतियाँ तथा कानून : भारतीय संविधान जिसे 1950 में लागू किया गया था परन्तु सीधे तौर पर पर्यावरण संरक्षण के प्रावधानों से नहीं जुड़ा था। सन्

1972 के स्टॉकहोम सम्मेलन में भारत सरकार का ध्यान पर्यावरण संरक्षण की ओर खिंचा। सरकार ने 1976 में संविधान में संशोधन कर दो महत्त्वपूर्ण अनुच्छेद 48 ए तथा 51 ए (जी) जोड़ें। अनुच्छेद 48 ए राज्य सरकार को निर्देश देता है कि वह 'पर्यावरण की सुरक्षा और उसमें सुधार सुनिश्चित करें, तथा देश के वनों तथा वन्यजीवन की रक्षा करे।' अनुच्छेद 51 ए (जी) नागरिकों को कर्तव्य प्रदान करता है कि वे 'प्राकृतिक पर्यावरण की रक्षा करे तथा उसका संवर्धन करे और सभी जीवधारियों के प्रति दयालु रहे'। स्वतंत्रता के पश्चात बढ़ते औद्योगिकरण, शहरीकरण तथा जनसंख्या वृद्धि से पर्यावरण की गुणवत्ता की इस कमी में प्रभावी नियंत्रण व प्रदूषण के परिप्रेक्ष्य में सरकार ने समय–समय पर अनेक कानून व नियम बनाए। इसमें से अधिकांश का मुख्य आधार प्रदूषण नियंत्रण व निवारण था।

भारत में पर्यावरण सम्बंधित कानूनों का निर्माण उस समय किया गया था, जग पर्यावरण प्रदूषण देश में इतना व्यापक नहीं था। अतः इनमें से अधिकांश कानून अपनी उपयोगिता खो चुके हैं। परन्तु अभी भी कुछ कानून व नियम पर्यावरण संरक्षण में अपना महत्त्वपूर्ण योगदान दे रहे हैं।

पर्यावरणीय स्वास्थ्य नैतिकता : पर्यावरणीय स्वास्थ्य नैतिकता के छह प्रस्तावित सिद्धान्तः स्थिरता, उपकार, गैर–नुकसान, न्याय, समुदाय और एहतियाती प्रतिस्थापन के नैतिक सिद्धान्त एक रूपरेखा प्रदान करते हैं। जिसका उपयोग पर्यावरणीय रसायनों के मूल्यांकन के लिए किया जा सकता है। यह ढांचा पारंपरिक लागत–लाभ विश्लेषण से परे सिंथेटिक यौगिकों के बारे में निर्णय लेने की अनुमति देता है तकनीकि प्रगति जीवन को सुरक्षित और अधिक सुविधाजनक बनाती है। दुर्भाग्य से, इनमें से कई प्रगति संवेदनशील व्यक्तियों और सार्वजनिक स्वास्थ्य, पर्यावरण और अन्य प्रजातियों और पारिस्थितिक तंत्रों की लागत के साथ आती है। उपभोक्ता उत्पादों में सिंथेटिक रसायन लाभ और बोझ दोनों की जटिलता का एक सर्वोत्कृष्ट उदाहरण प्रस्तुत करते हैं। यह महत्त्वपूर्ण है कि विभिन्न दृष्टिकोणों को ध्यान में रखा जाए ताकि मनोभ्रंश की रोकथाम के लिए ''सिल्वर बुलेट'' दृष्टिकोण से बचा जा सके, जैसा कि औषधीय हस्तक्षेपों के साथ हुआ है। जिस प्रकार मनोभ्रंश के जोखिम कारकों पर शोध के लिए स्वास्थ्य न्याय पर ध्यान देने की आवश्यकता होती हैः उसी प्रकार सक्रिय अनुसंधान पर भी ध्यान देना चाहिए, जिसका उद्देश्य समाज को स्वस्थ और निष्पक्ष बनाना है।

निष्कर्ष : पर्यावरणीय नैतिकता का सम्बन्ध प्राकृतिक पर्यावरण के साथ मनुष्यों के नैतिक सम्बन्धों से है, यह इस तथ्य को प्रकट करती है कि पृथ्वी पर उपस्थित सभी जीवों को

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

जीवन जीने का अधिकार प्राप्त है। प्रकृति को नष्ट करके, हम सभी जीवों के जीवन जीने के इस अधिकार को अस्वीकृत कर रहे हैं। यह कार्य अन्यायपूर्ण और अनैतिक है। न केवल अन्य मनुष्यों, बल्कि प्रत्येक जीवन का सम्मान करना और उनके जीने के अधिकर को स्वीकृति प्रदान करना हमारा कर्तव्य है। भारत संसार के उन थोड़े से देशों में से एक है जिनके संविधानों में पर्यावरण का विशेष उल्लेख है। भारत ने पर्यावरणीय कानूनो ंका व्यापक निर्माण किया है तथा हमारी नीतियाँ पर्यावरण संरक्षण में भारत की पहल दर्शाती है। पर्यावरण सम्बंधी सभी विधेयक होने पर भी भारत में पर्यावरण की स्थिति काफी गंभी बनी हुई है। नाले, नदियाँ तथा क्षीलें, औद्योगिक कचरें से भरी हुई है। दिल्ली में यमुना नदी एक नाला बनकर रह गई है। वन क्षेत्र में कटाव लगातार बढ़ता जा रहा है जिसके परिणाम हमें हाल ही में बिहार में आई भीषण बाढ़ के रूप में स्पष्ट देखने को मिलता है। भारत में जिस प्रकार पर्यावरण कानूनों को लागू किया जा रहा है उसे देखते हुए लगता है कि इन कानूनों के महत्त्व को समझाा ही नहीं गया है। इस दिशा में पर्यावरण नीति (2004) को गंभीरता से लागू करने की आवश्यकता है। पर्यावरण को सुरक्षित करने के प्रयासों में आम जनता की भागीदारी भी सुनिश्चित करने की जरूरत है।

पर्यावरण संरक्षण में न्यायपालिका ने भी एक महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है। इसके प्रयासों से स्वच्छ पर्यावरण मौलिक अधिकार का एक महत्त्वपूर्ण अंग बन गया है। दिल्ली में प्रदूषित इकाइयों की बंदी तथा स्थानांतरण, सी. एन.जी. का प्रयोग, ताजमहल को प्रदूषण से बचाना, पर्यावरण को शैक्षणिक पाठ्यक्रम का अनिवार्य अंग बनाना तथा संसार माध्यमों के द्वारा पर्यावरण के महत्त्व का प्रचार–प्रसार आदि न्यायपालिका के सराहनीय प्रयासों की एक झलक है। जनहित याचिकाओं ने पर्यावरण संरक्षण की दिशा में गैर–सरकारी संगठनों, नागरिक समाज तथा आम आदमी की भागीदारी को प्रोत्साहित किया है। यह इसके प्रयासो ंका ही फल है कि आज सरकार तथा नीति निर्माताओं की सूची में पर्यावरण प्रथम मुद्दा है तथा वे पर्यावरण संरक्षण के प्रति गंभीर हो गये है। पर्यावरणीय नैतिकता पृथ्वी के पर्यावरण की रक्षा करने और पर्यावरणीय गिरावट को दूर करने के उद्देश्य से सामाजिक नीतियों के लिए नैतिक आधार प्रदान करती है। इसीलिए यह देखा जा सकता है कि पर्यावरणीय नैतिकता में हमारे बीच पारिस्थितिक चेतना शामिल है।

संदर्भ :

1. ओट, कोनराड (2020), पर्यावरण नैतिकता, किरचॉफ में, थॉमस, ऑनलाइन विश्वकोशः प्रकृति का दर्शन/ऑनलाइन लेक्सिकॉन। नेचरफिलोसोफी, डीओआईः 10. 11588/ओईपीएन.2020.71420।
2. माउटनर, माइकल एन. (2009), जीवन–केंद्रित नैतिकता और अंतरिक्ष में मानव भविष्य (पीडीएफ), जैवनैतिकता, 23(8): 433-440@doi(10-1111@j.1467-8519.2008.00688.x/पीएमआईडी19077128.एस2सीआईडी25203457।
3. क्रिश्चियन एड के अनुसार, निकट भविष्य में जलवायु परिवर्तन के पीड़ितों की संख्या लाखों में होने का अनुमान हैं। 2008–08–07 को मूल से संग्रहीत।, 11 दिसंबर 2003–
4. ग्लोबल वार्मिंग से हजारों लोग मारे जा रहे हैं। वायर्ड, 11 दिसंबर 2003 & www.wired.com
5. माउटनर, माइकल एन, 2000। ब्रह्माण्ड में जीवन का बीजारोपणः हमारे ब्रह्माण्ड सम्बंधी भविष्य को सुरक्षित करना। वाशिंगटन डीसीः लिगेसी बुक्स। आईएसबीएन 0–476. 00330–एक्स.
6. स्टीफन विल 2015। ग्रहों की सीमाएँ बदलते ग्रह पर मानव विकास का मार्गदर्शन।
7. व्हाइट, लिन, मार्च 1967, हमारे पारिस्थितिक संकट की ऐतिहासिक जड़ें।

The Journal of Scientific Discourse
International, Multi-Disciplinary Peer-Reviewed Quarterly Research Journal
https://gaveshana.org/the-journal-of-scientific-discourse/

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

“आज़ादी मेरा ब्रांड” - पुस्तक समीक्षा

दीप्ती पटेल[1] , सुनील साहू[*]

[1] शासकीय कला एवं वाणिज्य महाविद्यालय, सागर-470002, (म.प्र.) भारत

[*] अर्थशास्त्र विभाग, शासकीय कला एवं वाणिज्य महाविद्यालय, सागर-470002, (म.प्र.) भारत

Email: - deeptipatel612sgr@gmail.com

पुस्तक विवरण

पुस्तक - आज़ादी मेरा ब्रांड, लेखिका - अनुराधा बेनीवाल, प्रकाशक - राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, वर्ष - जनवरी 2016, पेज – 188, ISBN- 978-81-267-2836-7

“वो कहते है ना, आज़ादी ना ‘लेने’ की चीज है, ना ‘देने’ की। छीनी भी तो, क्या - आज़ादी, यह तो जीने की चीज है।”

भूमिका - इस पुस्तक के शीर्षक ने ही हमें आकर्षित किया और जैसे- जैसे आगे पढ़ते गए, लगता गया कि शीर्षक का नाम लेखिका द्वारा एकदम उपयुक्त चयनित किया गया है। आसपास के माहौल में वर्षों से आजादी - आजादी के नारे कानों में किसी न किसी तरह गूंजते रहे हैं! तो यह उत्सुकता होना स्वाभाविक ही रही कि लेखिका के ‘आजादी मेरा ब्रांड’ में आज़ादी के क्या मापदंड है? इस पुस्तक को पढ़ने के बाद भारतीय समाज और यूरोप के देशों में महिलाओं की तुलनात्मक स्थिति का चित्रण मिलता है। लेखिका अनुराधा पहले भारत में घूमने का वर्णन करती है फिर ब्रिटेन (लंदन) में नौकरी के संघर्षों का और फिर पेरिस, ब्रस्सल्स, एम्स्टर्डम, बर्लिन, प्राग, ब्रातिस्लावा, बुडापेस्ट, इंसब्रुक, बर्न और अंत में हमवतन लड़कियों के नाम अपील/संदेश लिखती हैं। किसी भी घटना की व्याख्या इस प्रकार की गई है कि लगे जैसे भारतीय महिलाओं को यूरोप की महिलाओं से मिलाया जा रहा है और भारत की सामाजिक स्थिति के कारणों को भी स्पष्ट या साथ ही यूरोप के देशों में सहजता के कारण जीवन कितना बेहतर है, यह भी तर्क देते हुए लिखा है। ऐसे लगता है कि जैसे यहां बैलगाड़ी में स्त्री यात्रा कर रही हो और वहां मर्सिडीज़, ऑडी में यात्रा कर रही हो! इतना अंतर अच्छे तरीके से जिस पुस्तक में बताया गया हो उसको पाठकों के सामने लाना हमें आवश्यक लगा, साथ ही अनुराधा

[*] Corresponding Author: डॉ. सुनील साहू, Email:- sunil.sahusgr@gmail.com

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

बेनीवाल द्वारा उठाए गए मुद्दों को तार्किकता से देखते हुए प्रगतिशील और प्रतिगामी अवधारणाओं को भी पाठकों के समक्ष रखना चाहा है।

इस पुस्तक के आमुख में स्वानंद किरकिरे.. ने लिखा है कि "अनुराधा को मैं व्यक्तिगत रूप से बिल्कुल नहीं जानता, लेकिन 'आजादी मेरा ब्रांड' किताब को पढ़ते हुए लगा कि इसके जरिए वह खुद से बाहरी दुनिया से मुझे इतनी सहजता से मिलवाती चली गई कि मैं जाने-अनजाने जैसे उसका सहयात्री बन गया! … उसकी भाषा उसके बैक-पैक की तरह ही जरूरी है, उतनी ही हल्की या भारी। सबसे अच्छी बात यह है कि अनुराधा उत्तर नहीं देती, प्रश्न पूछती है बेहद लॉजिकल, जायज प्रश्न।" अनुराधा बेनीवाल इस पुस्तक की शुरुआत में 'बस यूं हीं' शीर्षक के माध्यम से इस पुस्तक की रूपरेखा के बारे में लिखती हैं कि पहली बार किताब का कीड़ा डाला प्रियंका ने 'अन्नू तुम लिखो! कितना कुछ है यार, तुम्हारे पास ! कितने सारे अनुभव.. लिखो यार अन्नू, लिखो!' इस बात से प्रभावित होकर यह पुस्तक लिखी गई।

शुरुआत में वह 21 साल की इटालियन लड़की के माध्यम से लिखती हैं कि "रमोना को भारतीय लड़के बड़े पसंद थे और वह अपनी पसंद का, ढोल बजाकर इजहार भी करती। कौन-सा अच्छी लड़की का सर्टिफिकेट देने वाले उसके पास खड़े थे! अनुराधा लिखती है कि "उसे भी भारतीय लड़के बुरे नहीं लगते थे, लेकिन वह कैसे अच्छी लड़की की सीमा को लाँघती!" लेकिन वहीं दूसरी ओर वह रमोना की इस बात को रेखांकित भी करती हैं कि "रमोना किसी के साथ ज्यादा दिन नहीं टिकती थी, उसके लिए कोई भी चल जाता! नौकरी वाला, बेरोजगार, काले भूरे रंग का, यहां तक की जात-पात का भी कोई लफड़ा उसे तंग नहीं करता था। पर हमारे देश में तो 'अच्छी' लड़कियां 'असेक्सुअल' होती हैं, उन्हें न किसी के साथ हमबिस्तर होने का मन करता है; ना किसी का हाथ पकड़ने का, न वे किसी के होंठ चूमना चाहती है, ना किसी की बाहों में खो जाना चाहती है.. ना ही उनके पेट में तितलियां उड़ती है.... और उड़ती भी है तो पहले कुल गोत्र, अच्छी नौकरी, यहां तक के घर परिवार जैसी चीज देखकर ही पंख खोलती है!" इससे स्पष्ट होता है कि एक तरफ रमोना के आजाद ख्यालात और दूसरी तरफ भारत की अच्छीं लड़कियों में कितना अंतर है! इसके आगे अनुराधा कहती हैं कि "मैं एक अच्छी लड़की थी, लेकिन मन के एक कोने में 'किस' करने की ललक मेरे अंदर भी थी।" इससे स्पष्ट होता है कि अनुराधा भारतीय समाज में परंपरागत अच्छी लड़कियों के फ्रेम के आगे आज़ाद ख़्यालों वाली लड़की है जो अपने आपको भारत के आदर्श, लेकिन थोड़ा सा रमोना से पीछे

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

अनुभव करती हैं। जहां भारतीय परंपरा में लोग नमस्ते करके मिलते हैं वही अनुराधा चाहती थी कि वह ऐसे देश में घूमे जहां हाथ जोड़कर नमस्ते करने के बजाय लोग 'किस' करके मिलते हैं। यहां विरोधाभास नजर आता है कि वह अपने आपको शायद बचपन से ही बेकार लड़की मानती थी। जहां एक और रमोना बेकार थी, वहीं दूसरी ओर अनुराधा बेकार होने का ख्वाब देखती थी। ऐसा कहकर वह दोनों में यही कनेक्शन मानती हैं। हमें तो ऐसा लगता है कि यह बेकार शब्दों का चयन अनुराधा ने समाज के प्रतिरोध से बचने के लिए किया है क्योंकि रमोना के आजाद ख्यालों का ख्वाब देखना ही 'आजादी मेरा ब्रांड' का केंद्रीय भाग है।

अनुराधा आगे लिखती है कि रमोना हमारे सामने नहाकर सिर्फ तौलिए में खड़ी थी और अब बह तौलिया लपेटे बाहर कमरे में आई और फिर उसी को देह से अलग कर अपने गीले बाल झाड़ने लगी। वह हमारे सामने थी, सिर्फ तौलिए में जो कि अब उसके सिर पर बालों से लिपटा हुआ पानी सूख रहा था। उसके शरीर पर एक धागा तक नहीं था! मैंने तब तक बिकनी में भी कोई लड़की नहीं देखी थी और यहां मेरे सामने रमोना एकदम नंगी खड़ी थी। इस घटना से स्पष्ट होता है कि रमोना के कपड़ों को लेकर ख्यालात भी बहुत ही आजाद हैं, दूसरी ओर भारतीय परिपेक्ष्य में पली-बड़ी अनुराधा के लिए यह थोड़ा अचंभित करने वाली घटना प्रतीत होती है। आगे अनुराधा यह भी लिखती है “कि रमोना जब उनसे बातें करती रही और एक-एक कपड़ा पहनती रही तो उसके लिए यह आम बात थी, वह अपनी रोजमर्रा के जीवन में थी, एकदम कम्फर्टेबल। लेकिन अनुराधा सब कुछ भूल चुकी थी! आगे के वर्णन से यह भी स्पष्ट होता है। कि अनुराधा के सामने इस घटना से वह अपने आपको कई गुना पीछे पा रही थी! तभी उसे उसकी ब्रा का हुक पीठ में चुभने लगा।” इस घटना ने अनुराधा को भीतर से कुछ बदल दिया, और अच्छी लड़की की अवधारणा को भी। अनुराधा, रमोना के जीवन से जुड़ी इस घटना में यह उल्लेख करती है कि 21 साल की लड़की अपने मम्मी पापा के खर्चे पर निर्भर नहीं, बल्कि उनके खर्च का वहन करती है यह भी भारतीय समाज के लिए एक आईना दिखाने वाला है। अनुराधा रमोना को अपना हीरो मानती थी।

भारतीय समाज - अनुराधा भारतीय समाज का स्मरण करते हुए लिखती है कि "मैं जिस समाज में पैदा हुई पली बड़ी उसमें व्यक्तिगत स्वतंत्रता जैसी कोई चीज नहीं थी वहां किसी घर में कोई संतान पैदा हुई नहीं कि उसे 'संस्कारी' और 'लायक' बनाने की हर कोशिश उसके माता-पिता, परिवार और रिश्तेदार - सबकी तरफ से शुरू हो जाती। उसके कोरे दिमाग में समाज के कायदे - कानून और रीति रिवाज, परंपराओं को पूरा का

पूरा उतार देने के सभी जाने-पहचाने तरीके आजमाए जाते। बच्चों को अपनी पारिवारिक और सामाजिक मान्यताओं के अनुकूल ढाल देना- बस यही होती 'संस्कार' की शिक्षा भी। ... क्या इससे अलग कोई जीवन नहीं? ऐसे ही जीना क्या परफेक्ट लाइफ है? कई बार हममें से कई लोग इतने उलझ चुके होते हैं कि उन्हें तय नक्शे के बाहर का कोई रास्ता नजर ही नहीं आता।"

निजता - समाज में स्थापित कुछ मापदंड जैसे- 'बिगड़ी हुई', 'ज्यादा- ही- फॉरवर्ड', 'बदचलन', 'चरित्रहीन', 'लूज़ करेक्टर', 'होर, 'रंडी', ऐसे विश्लेषणों की हंसकर उड़ाने की मानसिक मजबूती की बात करती है। एक ओर मान्यताओं और पाबंदियों से आजाद होने की इच्छा और दूसरी ओर खुद को अपने आप को 'संस्कारी' कहलवाना था। इस अंतर्द्वंद का सामना अनुराधा ने अपने बचपन में भी किया था इससे उन्होंने निश्चय कर लिया कि मुझे कैसा होना है या कैसे जीना है, यह केवल मैं तय करूंगी। इससे यह अंतर्द्वंद कम हो गया। आगे वह लिखती हैं कि "आर्थिक आजादी ने काफी हद तक देह को आजाद कर दिया| लेकिन उसकी पूरी आजादी अच्छे - बुरे की कंडीशनिंग टूटने से मिली। सिर्फ किसी के साथ सो सकने की आजादी ही नहीं, किसी के साथ 'नहीं' सो सकने की आजादी भी। किसी भी तरह की हिचक और परवाह से आजादी!"

अच्छी लड़की वर्सेज़ गंदी लड़की - अच्छी लड़की और गंदी लड़की इस मसले पर चर्चा करते हुए कहती है कि अब मैं मन ही मन हीन भावना से भरती चली गई कि क्यों मैं उन अच्छी लड़की जैसी नहीं थी? यहाँ अनुराधा का भी अच्छी लड़की से तात्पर्य समाज में स्थापित मापदंडों के हिसाब से अच्छी लड़की होना है। अनुराधा को भी गंदी लड़की कहलाए जाने का डर शुरू में रहा। यहाँ प्रश्न यह है कि यह डर उसे किसने दिया? जन्म के साथ ही माता - पिता, भाई -बहिन, रिश्तेदार और आसपास के लोग अच्छे मापदंडों का अनुपालन करने की सीख देते रहते है शायद उसका ही प्रतिफल होता है - यह डर। यहाँ अनुराधा ने इसके संबंध में उल्लेख किया है कि "लेकिन फिर भी एक दिन आगे बढ़कर उसे (लड़के को) 'किस' कर लिया।" और इस तरह जो की उसने पहले सोच रखा था कि वह विदेश जाकर 'किस' करने की इच्छा पूरी कर पायेगी। एक सपने जैसी इच्छा उसने दक्षिण भारत के एक शहर में पूरी कर ली। लेकिन यहाँ भी उसके मन में एक द्वन्द्व बना रहा "कि वह लड़की है ऐसा नहीं करना चाहिए। लड़की होने के कारण अनुराधा के लिए शर्म बन गया वहीं जहाँ वह लड़का दुनिया भर को 'किस' के बारे में शान से बताता, और वहीं लड़की होने के कारण दुनिया भर से छुपाती रहती, और यह भी लगने लगता है कि जैसे बड़ा ग़लत काम कर दिया। उन्होंने यहाँ तक लिखा

कि “मेरी पवित्रता पर एक चुम्बन का दाग़ सा लग गया था और उसे अपने आप से चिढ़ होती कि क्यों मैं इंतज़ार नहीं कर पाई?” इस सबके लिए उत्तरदायी कौन था? इसके लिए विचार करने का स्पेस पाठकों के लिए है और साथ ही साथ अनुराधा याद करती है कि उसे “आलिंगन में जो सुख था उससे ‘अच्छी लड़की’ और ‘गंदी लड़की’ का भेद भी धुँधला लगने लगा। इसके पहले तक अनुराधा अपने आप को दुनिया की अच्छी लड़की मानती रही थी परंतु इस घटना ने उसे गंदी लड़की बनाया या नहीं लेकिन अब उसके मन में ‘गंदी लड़कियों’ के लिए एक प्रकार की सहानुभूति ज़रूर पैदा हो गई।” रमोना को वह गंदी लड़कियों से भी गंदी मानती थी। अनुराधा कहती है कि हमारें समाज ने जो मापदंड अच्छी लड़की के बनाये है उनके कारण ही रमोना को उसने इस श्रेणी में रखा लेकिन अब तो रमोना उसकी हीरो बन चुकी थी।

आगे लिखती है कि “भारतीय लड़कियों को शरीर की भूख को सुलाए रखना बहुत कम उम्र से ही सिखा दिया जाता है इसलिए इस हद से बाहर निकलना भी इतना आसान भी नहीं है।” भावात्मक आज़ादी भी कठिन उपलब्धि की तरह ही है क्योंकि सामाजिक सभ्यता के निर्माण में पग-पग पर गाँठे हैं जिससे उनकी चाल को झटका लगता है और आज़ादी बाधित होती है तो ग़लत और सही कैसे तय करें? कहा जाता है यह ग़लत है, वही सही है इसलिए हम मान लेते हैं कि ऐसा ही है समाज के दबाव में मानना भी पड़ता है। जीवन को तर्क के चश्मे से देखने की आज़ादी भी लड़कियों के लिए एक दुर्लभ उपलब्धि है और जब समाज में तार्किक सोच की कमी है तब तो महिलाओं के लिए तो और भी संकट है।

अच्छी लड़की का एक और उदाहरण आगे मिलता है जब वह लंदन के रेस्तराँ में हुई घटना का उल्लेख करती है कि उसने थकान कम करने के लिए एक जीन एंड टानिक का एक पैग लेने पर कुछ इस प्रकार की प्रतिक्रिया हुई - “हिंदुस्तानी भाई यूं रोएँ कि एक शरीफ दिखनेवाली, भले घर की लड़की लंदन आकर बर्बाद हो गई ! पाकिस्तानी भाई यूं कि जिस लड़की को अब तक इतना पाक और इज्जतदार माना था, वह इस कदर बेहया निकली !” इसमें हिंदुस्तानी भाई और पाकिस्तानी भाई दोनों के लड़कियों को लेकर लगभग एक जैसे विचार है वह भी लंदन में। इसी एक घटना से अनुराधा की नौकरी तक छूट गई उसका कारण वहाँ का मालिक हिंदुस्तानी (गुजराती) और कर्मचारी हिंदुस्तानी और पाकिस्तानी होना रहा। जिनकी संस्कृति के तार इस घटना से हिल गए। लेकिन उसे निराशा बिल्कुल नहीं थी।

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

पश्चिम की आजादी के मामले में आगे निकलने के कारणों को खोजते हुए लिखती है कि वहां के साहित्य में "औरतों की स्थिति हमारे समाज से बहुत बेहतर नहीं थी। फिर उनका समाज किस कदर इतनी तेजी से बदला? कैसे एकदम से इतना आगे आ गया? और हम जैसे एक ही जगह पर अटक गए!" राजस्थान में घूमते पर्यटकों से यह सीख का उल्लेख करती है कि बाहरी पर्यटक पैसे जोड़ जोड़कर आरामदेह जिंदगी के ख्वाब नहीं बनाते हैं! ऐसे ही कई घुमक्कड़ों से मिलने का प्रभाव स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। लोगों में बदलाव के लिए एक प्रमुख कारण कि "जब आप आगे बढ़कर अपनी जिम्मेदारियां लेते हैं तो बदल पाना आसान होता है!" रेखांकित करने लायक तर्क है।

बलात्कार एक एक्सीडेंट - एक और पर्यटक मार्लुस के बारे में लिखती है कि वह एकदम निडर जर्मनी की लगभग पौने छह फुट लंबी-तगड़ी जवान थी। अकेले घर से निकलने से पहले मार्लुस की मां की सारी सलाहों में से एक प्रमुख सलाह का उल्लेख करती है कि "अपना खूब ख्याल रखना। पागल कुत्ते तो कहीं भी हो सकते हैं, जो अगर रेप हो जाए तो प्रेगनेंसी से बचने के लिए पिल्स अपने साथ रखना। भारतीय समाज से तुलना करते हुए आगे लिखती है कि उन्होंने या तो माओं को इस बारे में बात करते हुए नहीं सुना, या सुना था कि 'यहां/वहां इस वक्त सेफ नहीं है, बाहर मत जाओ!" ....मार्लुस की मां कहती है कि, 'रेप भी एक एक्सीडेंट है जो नहीं होना चाहिए, लेकिन होने पर शर्म की बजाय उसके बारे में क्या किया जाए, यह पता होना चाहिए।' ऐसी मां की बेटी कैसे निडर नहीं होगी? यहां से मैंने साहस सीखा | मार्लुस की माँ की सोच रेप को लेकर बहुत व्यापक है। भारतीय समाज में ऐसी सोच हो जाये तो कितनी ही आत्महत्याएँ रुक जाये और ना जाने कितनी ही लड़कियों का जीवन सुखमय हो जाएगा।

भैया सिन्ड्रोम - अनुराधा अपनी बारह या तेरह वर्ष की घटना याद करते हुए वर्णन करती है कि अभी तक सब लड़कों को भैया बोलना सिखाया गया था लेकिन एक लड़के को बिना भैया बोले उसने बातचीत की उसका यह पहला अनुभव था वह कहती है कि और न जाने प्यार कहें, अट्रैक्शन कहें या नॉन भैया सिंड्रोम, वह जैसे उड़ने लगी। "पहली बार हार्मोन्स भैया दीवार टपे थे।" मतलब डर दूर हुआ। उसके छूने भर से ही उसके शरीर में कई दिनों तक झुन-झुनी होती रही | पूर्व के संस्कारों के कारण ही उसके मन में रह रहकर किसी लड़के की पकड़ में आने से ख़ुद को छुआ लेने का एक अपराध बोध भी साफ़ उभरा था। यदि ऐसे संस्कार न डाले गए तब जीवन सहज होते। अच्छी लड़कियों ने इस घटना से अनुराधा से दूरी बनाना शुरू कर दी वे

अच्छी लड़कियाँ वही थी जो उसे गर्व से बताती थी कि कैसे वे अपनी ब्रा का स्ट्रैप भी सेफ़्टी पिन लगाकर छुपाती है। यह भैया वाली अवधारणा एक धार्मिक विचारधारा विशेष के विद्यालयों द्वारा भी खूब प्रचारित की जा रही है। रक्षाबंधन पर विद्यालय की छात्राओं से छात्रों को राखी बँधवाने का कार्यक्रम। ऐसी घटनाओं से भैया सिन्ड्रोम ज़बरदस्ती थोपा जा रहा है।

दोस्ती - यहां पर एक और आजादी की बात करने वाली लेखिका का दोस्ती के बारे में विचार कुछ विरोधाभास उत्पन्न करते हैं जहां वह कहती हैं "लड़कियों से दोस्ती करना मुझे उतना ही आसान लगता है, जितना कि लड़कों से कठिन। "शायद इसका कारण वह आगे लिखती भी है कि "लड़कों की दोस्ती में कब प्यार छुपा हो, और कब प्यार में अहंकार- कभी-कभी ही समझ में आता है।" इससे यह भी प्रतीत होता है कि 'लेस्बियन' और 'गे' की अवधारणा को संज्ञान में नहीं रखा गया नहीं तो ऐसा स्टेटमेंट ना आया होता ! आगे अनुराधा इसकी व्याख्या करते हुए कहती है कि "या तो लड़कों से दोस्ती होती नहीं या उनके साथ कस के रोमांस कर पाती हूं या जमकर लड़ाई।" यहां विपरीत लिंग के प्रति आकर्षण या विकर्षण को दिखाया गया।

अरेंज मैरिज - भारत देश में अरेंज मैरिज का उल्लेख करते हुए तर्क देती है कि भारत में पेरिस के 'लव-लॉक ब्रिज' जैसी जगह भी तो नहीं है, जहां लड़के लड़कियां प्रॉपर मिल सके। आगे यह भी उल्लेख करती हैं कि सारा हिंदुस्तान मुंबई में थोड़े ही बसता है! अच्छा है अरेंज मैरिज की जुगाड़ है, नहीं तो काफी मुश्किल पड़ जाती! लड़कियों के लिए नौकरी प्राथमिकता नहीं होती है वह तो शादी ही होती है क्योंकि शादी का आयाम तो भारतीय समाज में नौकरी से भी बड़ा है!

अनुराधा भारतीय समाज में अरेंज मैरिज का कांसेप्ट जरूरी क्यों है? इस पर विचार करते हुए लिखती है कि हाउसवाइफ कॉन्सेप्ट के कारण? गृहलक्ष्मी से घर-मालकिन तक की खुशी- यात्रा जो केवल जिम्मेदारियां के निर्वाह की भूमिका है। वरना इसमें और रखा की क्या है? ना कोई विशेष अधिकार न कोई आजादी? कुछ नहीं। आगे लिखती हैं सोचिए, अगर इस अरेंज मैरिज का कोई कॉन्सेप्ट ही ना हो, एकदम से खत्म हो जाएगी यह व्यवस्था तो? तब तो यह गारंटी ही नहीं होगी कि सब की शादी होगी ही। मतलब, आपको खुद शादी के लिए इस लायक बनना होगा कि कोई आपको पसंद करें। समाज में आत्मनिर्भरता को बढ़ावा देने के लिए सुझाव के रूप में आगे उल्लेख है कि यदि लड़कियों को इस बात की जानकारी नहीं दी

Vol-1, Issue-1
Oct-Dec 2024
ISSN: 3049-0081 (Print)

गई होती कि समय आने पर मां-बाप या रिश्तेदार उसको एक बसा - बसाया घर दिलवा ही देंगे तो शायद वह कुछ दिशा में खुद मेहनत करती, आत्मनिर्भर होती, और निर्णय लेने की क्षमता भी विकसित होती !

ओपन मैरिज - हरेंद्र के माध्यम से आगे ओपन मैरिज की अवधारणा पाठको के सामने आती है जिसमें स्पष्ट किया गया है कि हरेंद्र बस बाहरी ढकोसलों के लिए साथ रहना चाहता है की शादी भी बनी रहे और वह फ्री भी रहे!

एम्स्टर्डम - एम्स्टर्डम की तुलना दिल्ली से करते हुए लिखा है कि बहुत हद तक तो दोनों शहरों में समानता दिखती है लेकिन दिल्ली से अधिक सब कुछ खुल्लम खुल्ला ! सेक्स लीगल है, गे वार लीगल है, और तो और ड्रग्स लीगल है यह सुनकर दिल्ली से बहुत ज्यादा आजाद एम्स्टर्डम लगा होगा | एम्स्टर्डम में ड्रग्स कैसे लीगल हो गई? उसकी व्याख्या करते हुए हार्ड हार्ड और सॉफ्ट ड्रग्स का वर्णन करती है।

छोटी स्कर्ट - अनुराधा ने एम्सटर्डम में जब छोटी स्कर्ट पहनी तब उसने अपनी देह को अधिक कंफर्टेबल पाया और उसे खुद का शरीर पहले से ज्यादा अच्छा लगा जिन स्ट्रेच मार्क्स से नफरत थी और अपने थंडर थाइस से भी वह दूर हुई।

ड्रग्स और ध्यान - ड्रग्स और ध्यान दोनों का संबंध बताते हुए लिखती हैं कि या तो लोग ड्रग्स लेने कम, ध्यान करने ज्यादा आ रहे थे या फिर बाहर से आने वाले ड्रग्स की खातिर आ रहे थे और ड्रग्स में रहने वाले ध्यान कर रहे थे।

अय्याशी - अय्याशी को स्पष्ट करते हुए लिखती है की अय्याशी सिर्फ देह की नहीं होती उसका संबंध किसी भी तरह के उपभोग की अधिकता या उसके मनमानेपन से है।

रेड लाइट डिस्ट्रिक्ट - रेड लाइट डिस्ट्रिक्ट का उल्लेख करते हुए कहती है कि “बचपन से यही पाठ पढ़ाया गया है कि शरीर की जरूरतें पाप हैं तो हम शरीर की जरूरत को भावनाओं की रेशमी चादर से ढांपते रहे।” रेड लाइट एरिया हमारे देश (भारत) में भी है, लेकिन वहां अच्छी लड़कियां यू नहीं घूमती। उस इलाके से बच - बचाकर निकालने की हमारी शिक्षा है अर्थात इस बात को स्पष्ट किया गया है कि इस प्रकार की शिक्षा पहले ही दी जाती है कि आपको रेड लाइट वाले एरिया में नहीं जाना है अन्यथा अच्छी लड़की की गिनती मैं नहीं आओगी। लेकिन शायद वहां बाजार होते हुए भी लोग शालीन दिखे राह चलती लड़कियों पर टूट

नहीं पड़ते, उनके साथ कोई ऐसी वैसी हरकत नहीं करते, वह अपनी मर्जी की दुकान चुनकर अंदर जाते हैं, उन्हें पता है कि वह क्या ढूंढ रहे हैं यह क्या चाहते हैं? वे यहां सेक्स सीखने नहीं आते हैं, क्योंकि 'डच स्कूलों' में पहली क्लास से बच्चों को 'सेक्स एजुकेशन' दी जाती है।

सेक्स एजुकेशन - आगे और स्पष्ट करते हुए लिखती हैं कि क्या होता है जब आप किसी को पसंद करते हैं, या जब वह आपको गले लगाता है, हग करता है? इसी कारण वे बच्चे समझ पाते होंगे कि क्या उन्हें कभी प्यार हुआ है? क्या होता है प्यार? प्यार में होते हैं तो कैसा लगता है? कब किसी को चूमने का मन करता है? स्कूल में जीवन के इन सब जरूरी सवालों पर स्वस्थ बातचीत होती है। जबकि भारत में तो इस तरीके की स्वस्थ बातचीत दूर-दूर तक नजर नहीं आती!

सेक्स क्या होता है? किस उम्र में किया जाना चाहिए? क्या-क्या सावधानियां बरतनी चाहिए? किसी का छुआ आपको अच्छा ना लगे तो क्या करना चाहिए? भारत में कुछ शुरू हुआ भी है तो 'गुड टच' और 'बेड टच' के नाम पर पुरानी नीति नैतिकता ही थोपने का प्रयास किया गया है। यहां पर एक बहुत बड़ी समस्या ब्रेकअप की है उस समय वह किससे उचित सलाह ले इस बारे में झिझक ही है और अपने क्लास टीचर से स्टूडेंट बात करें ऐसा तो माहौल ही नहीं है! दूसरी ओर डच स्कूलों में बच्चे बहुत फैमिलियर होते होंगे! दुनिया को एक और 'कामसूत्र' देने वाले भारतीय समाज में इस पर बात करने से आज भी लोग कतरा रहे हैं इसको बंद अंधेरे कमरे का रहस्य बनाए रखने पर उतारू है जिससे कि समाज निकलना चाह रहा है। OMG2 मूवी मैं भी इसी बात की मांग की गई है कि स्कूलों में सेक्स एजुकेशन दी जाए। आगे उल्लेख करती है कि "हमारे पास कामसूत्र और खजुराहो तो है, लेकिन हमारी आंखें बंद है और इच्छाएं दमित!"

नौकरी - बर्लिन के लड़के-लड़कियों के बारे में लिखते हैं कि यहां सबसे अच्छी बात यह है कि किसी भी जीविका के लिए किए जाने वाले काम को नीचा नहीं समझा जाता और लोग इज्जत करते हैं। यो भी पढ़ाई के बाद एकदम से नौकरी ले लेने के बजाय एक-दो साल घूमने का कल्चर है यहां। कॉलेज के बाद सीधे घूमने निकलने को वान्डेया कहते हैं।

भारतीय समाज में पढ़ाई से ब्रेक लेने के बारे में ऐसा माना जाता है जैसे इसके बाद तो बच्चा बिगड़ा ही बिगड़ा ! हमारा सोचना तो यह है की नौकरी अपने सेक्स पार्टनर को अपने साथ रखने के लिए ज्यादा अच्छी ढूंढी जाती है और फिर बच्चे पैदा की समाज की अनिवार्यता से उसे और पैसे जोड़कर घर और गाड़ी

के लिए लोन के कुचक्र में फंसने का एकदम तय जाल है। जर्मनी पहला देश है जिसमें आदमियों की टॉयलेट में 'बेबी चेंजिंग'' की सुविधा बनाई गई है, जबकि भारतीय समाज में तो महिलाओं के लिए टॉयलेट में भी बेबी चेंजिंग की सुविधा नहीं होती! और पुरुषों के लिए ऐसी सुविधा होना वहां के पुरुषों और बच्चों के बीच के संबंधों को दर्शाता है।

प्राग - प्राग में घूमते समय अनुराधा इस निष्कर्ष पर पहुंचती है कि पूरा वेस्ट लिबरल हो ऐसा बिल्कुल भी नहीं है जब पूर्वी यूरोप में प्रवेश करते हैं लोग थोड़े संकुचित देखे जाते हैं। धर्म उधर और हावी है शायद इसी वजह से यह बात भारतीय समाज के लिए वर्तमान संदर्भ में प्रासंगिक है कि कहीं धर्म हावी होने से यहाँ का समाज कितना लिबरल रहेगा? यह भी स्पष्ट है कि उदारता कम होने का सबसे अधिक नुकसान महिलाओं और बच्चों के लिए होता है!

प्राग की रात के जीवन को देखकर अनुराधा अफसोस करते हुए कहती हैं कि काश एक दिन दिल्ली में भी कोई मुझे यह बोले कि जाओ, जितनी देर से आ सको आना "it is very safe… " यहाँ के पोल डांस में एक बड़े टीवी स्क्रीन पर लड़कियां बिना कपड़े के पोल डांस कर रही थी इससे प्राग में आधुनिक और परंपरागत समाज दोनों के उदाहरण मिलते हैं। एक और उदाहरण देते हुए अनुराधा लिखती है कि एक कमरे में तीन-तीन लड़कियां गोलाकार स्टेज पर पोल डांस कर रही थी कपड़े पहनकर लेकिन एक-एक कपड़े सब उतार देती थी और सिर्फ अंडरवियर में पोल को पकड़ कर नाचती! लड़कियों के कपड़े उतारने पर भी कोई हूटिंग या हल्ला-गुल्ला नहीं हो रहा था।" पोल डांस केवल महिलाओं द्वारा किया जाना हमारे मन में कई प्रश्न खड़े करता है कि क्या ऐसे पोल डांस पुरुषों के द्वारा होने के भी उदाहरण है? या फिर वहां भी महिलाओं का शरीर एक नुमाइश की तरह हो गया है! अनुराधा को सब लड़कियाँ ख़ास लगी थी। उनके स्तन के साइज अलग-अलग थे। इस पर वह प्रश्न करती हैं कि "मुझे कभी समझ में नहीं आया कि 'अच्छे' स्तन कौन-से साइज़ के होते हैं! दिखने में तो हमेशा छोटे साइज के बढ़िया लगते है। उनकी ब्रा भी आसानी से मिल जाती है और ना भी पहनो तो चल जाता है। दौड़ने-भागने में आसानी रहती है और रेडीमेड कपड़े आसानी से मिल जाते हैं।" यह बातें तो अनुराधा की स्तनों के साइज के संबंध में अच्छी हैं। जो लड़कियाँ स्तनों की साइज को लेकर मनोवैज्ञानिक रूप से परेशान रहती हैं और इस बाज़ारी संस्कृति का शिकार हो जाती हैं उन्हें एक मार्गदर्शन भी है। लेकिन इसके बाद जो अनुराधा ने लिखा है कि "वैसे भी, स्तन का साइज अपने कंट्रोल में

थोड़े ही होता है; और जिस चीज़ पर कंट्रोल ही नहीं, उसका क्या अच्छा और क्या बुरा?" यह बात तो लोगों के मोटापे के बारे जो सतही तर्क होते है वैसी ही हुई। लेकिन जिस प्रकार चिकित्सा विज्ञान से मोटापे पर कंट्रोल कर उससे होनी वाली बीमारियों से ग्रसित नहीं होते है, उसी प्रकार बड़े स्तनों पर कंट्रोल से सुखद रह सकते हैं।

कम्यून/कोऑपरेटिव लिविंग - कम्यून को ऑपरेटिव लिविंग के बारे में भी अनुराधा ने प्रकाश डाला है, जहां लोग लिंग, धर्म, और जीवन स्तर के, भेदभाव किये बिना एक साथ रहते हैं।

मां के दोस्त अलग - अनुराधा, बुडापेस्ट की होस्ट काटा के माध्यम से शायद इस तथ्य को उजागर करते हुए बताती है कि "होस्ट काटा और उसकी मां के दोस्त अलग है, दोनों की पसंद अलग है, दोनों के तरीके अलग है, दोनों की अपनी-अपनी अलग जिंदगी है, और दोनों एक- दूसरे का आदर करते हुए रहते हैं। किराया बचाने के लिए दोनों अपनी जिंदगी तो कुर्बान नहीं कर सकते! मां के भी अपने दोस्त होते हैं यह सोचकर अनुराधा सोच में पड़ गई थी, क्योंकि पिछले 20 सालों में उसने अपनी मां के दोस्त नहीं देखे थे। मां के खुद के दोस्त ऐसा प्रश्न करते हुए लिखते हैं कि "वह तो मां-पापा के दोस्तों की बीवियों की दोस्त बन जाती है या मेरी दोस्त की माओं की।" भारतीय समाज में तो माओं के पसंद की सब्जी भी कौन सी है? यह भी मालूम इसलिए नहीं चल पाता क्योंकि या तो ससुर के पसंद की सब्जी बना रही है या पति की या बेटे की। ऐसा ही उदाहरण अनुराधा अपनी मां के रूप में भी देती हैं।

धर्म - बर्न के एक होस्ट मैन्युअल जब उनसे पूछते हैं - "क्या तुम धर्म को नहीं मानती ? तब अनुराधा जवाब में लिखती है कि "मुझे धर्म में यकीन नहीं। होते होंगे अच्छे, लेकिन जितनी मारकाट धर्म के नाम पर मची है, उससे तो कोई-ना-कोई बड़ी गड़बड़ दिखती है धर्म में। आगे यह भी कहती है कि अगर किसी चीज के इतने भयंकर मतलब निकल सकते हैं तो इसे पढ़ने का रिस्क लिया ही क्यों जाए? और जिस तरह से औरतों को दबाने में धर्म ने योगदान दिया है वह तो भयानक है। इस्लाम को ही ले लो, कैसे औरतों को धर्म के नाम पर काले कपड़ों में ढक दिया है! और यह कोई धर्म ही हो सकता है, जिसे लोग किसी भी रूप में स्वीकार लेते हैं। कोई और वजह होती तो औरतें लड़ती, लेकिन धर्म के नाम पर खुशी-खुशी लिपट जाती हैं। वैसे ही हिंदू धर्म में सती प्रथा भी कभी रही है और अभी भी बाल विवाह जैसी बुराइयां हैं ही। पति परमेश्वर की रक्षा के लिए व्रत उपवास तो जाने कितने ही रखना होते हैं, चाहे खुद के शरीर में खून की बूंद ना हो!"

संस्कृति - आगे संस्कृति के बारे में लिखती हैं कि "क्यों नहीं चलने देते तुम मुझे? क्यों मुझे रह रहकर नजरों से नंगा करते हो ? क्यों तुम्हें मैं अकेली चलती नहीं सुहाती? मेरे महान देश के महान नारी- पूजको, जवाब दो। मेरी महान संस्कृति के रखवालो, जवाब दो! मैं चलते-चलते जैसे चीखने लगती हूँ। मुझे बताओ मेरी संस्कृति के ठेकेदारों, क्यों इतना मुश्किल है एक लड़की का अकेले घर से निकलकर चल पाना? जो समाज एक लड़की का अकेले सड़क पर चलना बर्दाश्त नहीं कर सकता, वह समाज सड़ चुका है। वह कल्चर जो एक अकेली लड़की को सुरक्षित महसूस नहीं करा सकती, वह गोबर कल्चर है। उस पर तुम कितने ही सोने-चांदी के वर्क चढ़ाओ, उसकी बास नहीं रोक पाओगे, बल्कि और धँसोगे। मेरी बात सुनो, इस गोबर को जला दो। मैं चीख रही हूं जोर-जोर से... जला दो, जला दो!"

पुस्तक के अंत में अनुराधा हमवतन लड़कियों के नाम एक अपील/संदेश लिखती हैं - मेरी ट्रिप यहीं खत्म होती है। यहाँ से पेरिस और फिर यहाँ से वापस लंदन, बस! लेकिन मेरी यात्रा अभी शुरू हुई है और तुम्हारी भी। तुम चलना। अपने गाँव में नहीं चल पा रहीं तो अपने शहर में चलना। अपने शहर में नहीं चल पा रहीं तो अपने देश में चलना। अपना देश भी मुश्किल करता है चलना तो यह दुनिया भी तेरी ही है, अपनी दुनिया में चलना। लेकिन तुम चलना। तुम आजाद बेफिक्र, बेपरवाह, बेकाम, बेहया होकर चलना। तुम अपने दुपट्टे जला कर, अपनी ब्रा साइड से निकाल कर, खुले फ्रॉक पहनकर चलना। तुम चलना जरूर।

इस पुस्तक में अनुराधा ने रमोना को हीरो बता कर भारतीय समाज के परम्परावादी तबके को आईना दिखाने का कार्य किया है। उनके तर्क - पहनावा, अच्छी/गंदी लड़की, अरेंज/ओपन मैरिज, कम्यून-को ऑपरेटिव लिविंग, रेप एक एक्सीडेंट, संस्कृति, धर्म और सेक्स एजुकेशन आदि कई सारे मुद्दों पर हमें चिंतन मनन का अवसर प्रदान करते हैं।

भारतीय समाज का परम्परावादी तबका महिला को एक विशुद्ध देह मात्र समझता है। उसके लिए स्त्री महज़ सौंदर्य है, यौन सुख का साधन है जिसमें उसकी सहमति भी आवश्यक नहीं समझी जाती। विवाहित स्त्री/प्रेमिका को अपनी इच्छा ना होने पर भी पति/प्रेमी की इच्छा होने पर मजबूरन सेक्स संबंध बनाने ही होते है। वह केवल एक कोख है (वंश/वारिस के लिए), महिलाओं की स्थिति अंतर्विरोधों से भरी हुई है। बहुत से समाज सुधारकों (पुरुषों एवं महिलाओं) के प्रयासों से महिलाओं की स्थिति में सुधार हुए हैं और होते जा रहे हैं, लेकिन पश्चिमी देशों की तरह भारतीय परिपेक्ष्य में इस समय महिलाओं को इतनी आजादी मिल पाना

अभी संभव नहीं दिख रही है। कामकाजी महिलाएँ भी आर्थिक आत्मनिर्भर होने के बावजूद सांस्कृतिक रूप से ग़ुलाम हैं। धार्मिक और सांस्कृतिक कट्टरता उनकी ग़ुलामी को दूर करने में बाधा का कार्य कर रही है। इस स्थिति में महिलाओं को अपनी आजादी के लिए समाज के अंतर्विरोधों को धकेलने/रोकने की कोशिश करनी चाहिए। इसके लिए महिला और पुरुष दोनों को तार्किक और वैज्ञानिक सोच अपनाने की आवश्यकता है। महिलाओं को समाज में न किसी पर प्रभुत्व चाहिए, केवल अपना वह स्थान, वह अस्तित्व चाहिए! जिसका पुरुषों के निकट में कोई उपयोग नहीं, लेकिन जिनके बिना हम समाज का उपयोगी अंग नहीं बन सकती। उन्हें सत्ता नहीं चाहिए और सत्ता किसी की भी नहीं होनी चाहिए। वह तो केवल अपने अस्तित्व की पहचान चाहती हैं एवं स्वतंत्र व्यक्ति की तरह जीना चाहती हैं... जैसे महादेवी वर्मा ने कहा था कि "हमें न किसी पर जय चाहिए न पराजय!"

प्रतिस्पर्धी हित : लेखक घोषणा करते हैं कि उनका कोई प्रतिस्पर्धी हित नहीं है।

Publisher Information

Publishing Body
Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti
(Registration No. 06/09/01/13885/21)

Publisher Address
Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti
(Registration No. 06/09/01/13885/21),
House No. 10 Ward Tilli, Kalpchhaya, Sagar City S.O, Sagar, 470002, MP, India
Website: https://gaveshana.org
E-mail: contact@gaveshana.org
Mobile Number: 8817269203

Chief Editor
Dr. Rajesh Gautam,
Professor in Anthropology,
Dept. of Anthropology, Dr. Harisingh Gour Central Vishwavidyalaya Sagar, 470003, Madhya Pradesh, India
E-mail: rkgautam@dhsgsu.edu.in
Mobile Number: 9425437414

Publisher:
Gaveshna Manavoutthan Paryavaran Tatha Swasthya Jagrukta Samiti
House No. 10 Ward Tilli, Kalpchhaya, Sagar City SO, Sagar-470002, MP, India