Title of the Thesis **"HINDI DALIT KAHANI:VIVIDH AAYAM"** A thesis submitted during 2010 to the University of Hyderabad in partial fulfillment of the award of a Ph.D. degree in Department of Hindi School of Humanities.

By

NARAYANA

Department of Hindi
School of Humanities

University of Hyderabad
(P.o) Central University, Gachibowli
Hyderabad-500 046
Andhra Pradesh
INDIA.

हिंदी दलित कहानी : विविध आयाम

(हैदरा ाद विश्वविद्यालय की पी-ए ा.डी.(हिंदी) उपाधि हेतु प्रस्तुत शोध-प्र ंध)

2010

प्रस्तुतकर्ता

नारायण

निर्देशकः

प्रो.वी.कृष्ण, पी-ए ा.डी.,

हिंदी विभाग,

मानविकी संकाय,

हैदरा ाद विश्वविद्यालय,

हैदरा ाद - 500 046

विभागाध्यक्षः

प्रो.रविरं ान, पी-ए ा.डी.

हिंदी विभाग,

मानविकी संकाय,

हैदरा ाद विश्वविद्यालय,

हैदरा ाद - 500 046

DECLARATION

I **NARAYANA** hereby declare that this thesis entitled ***"HINDI DALIT KAHANI:VIVIDH AYAM"*** submitted by me under the guidance and supervision of **Prof. V.KRISHNA** is a bonafide research work. I also declare that it has not been submitted previously in part or in full to this University or any other University or Institution for the award of any degree or diploma.

Date :

Name : **NARAYANA**
Regd.No. **04HHPH05**

Signature of the Student

<u>CERTIFICATE</u>

This is to certify that the thesis entitled ***"HINDI DALIT KAHANI:VIVIDH AYAM"*** submitted by **NARAYANA** bearing Reg. No.**04HHPH05** in partial fulfillment of the requirements for the award of Doctor of Philosophy in **Hindi** is a bonafide work carried out by him under my supervision and guidance.

The thesis has not been submitted periously in part or in full to this or any other University or Institution for the award of any degree or diploma.

Signature of the Supervisor

// Countersigned //

Head of the Department

Dean of the School

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

हिंदी दलित कहानी : विविध आयाम

	प्र.सं.
भूमिका	**I-V**
विषय प्रवेश	**1-9**
प्रथम अध्याय : हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध	**10-74**

1.1 ाति व्यवस्था : विहंगम दृष्टि

1.1.1 उत्पत्ति एवं परिभाषाएँ

1.2 ाति : विभिन्न सिद्धांत

1.2.1 उत्पादन एवं दस्तकारी

1.2.2 सामा ाकता

1.2.3 वर्ण संकर

1.2.4 सामंती स्वार्थ

1.2.5 त्रिकोणीय

1.3 ाति व्यवस्था : विभिन्न स्थितियाँ

1.3.1 ाति-उन्मूलन

1.3.1.1 समा ावादी

1.3.1.2 डॉ.अंबेडकर

1.3.1.3 भारतीय समा ा का रू. गत यथार्थ

1.4 हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध

1.4.1 सार्व ानिक भो ा

1.4.2 सार्व ानिक कुआँ

1.4.3 सार्व ानिक निवास स्थान

1.4.4 सरकारी कार्यालय व दफ्तर

1.4.5 आस्था से खिलवाड़

1.4.6 समारोह

1.4.7 शैक्षणिक संस्थाएँ

1.4.7.1 पाठशालाएँ

1.4.7.2 उ ा शिक्षा

1.4.8 अंत ातीय विवाह

1.4.9 प्रताड़न के हथकंडे

1.4.10 पारंपरिक पेशा

निष्कर्ष

द्वितीय अध्याय : हिंदी दलित कहानी:सामंतवादी विरोध 75-134

2.1 सामंत शब्द का अर्थ

2.2 वाद शब्द की उत्पत्ति

2.3 सामंतवाद

2.3.1 पाश ात्य दृष्टिकोण

2.3.2 भारतीय दृष्टिकोण

2.3.3 एशिया और युरोप में सामंतवाद

2.3.4 भारत में सामंतवाद

2.4 हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

2.4.1 प्रा ीन प्रथा

2.4.2 दलितों पर अत्या ार

2.4.3 आरक्षण का विरोध

2.4.4 दलित नारी

2.4.5 दलित नारी पर अत्या ार

2.4.6 दलित नारी के विद्रोह के विविध रूप

2.4.7 अत्या ारों के प्रति आक्रोश

2.4.8 दलित महिलाओं द्वारा पुरुष प्रधान समा ा व्यवस्था का विरोध

2.4.9 महिलाओं में क्रांति की भावना का उदय

2.4.10 दलित महिलाओं में अस्मिता की भावना का उदय

2.4.11 दलित आक्रोश

2.4.12 दलितों द्वारा प्रा ीन परंपराओं का विरोध

निष्कर्ष

तृतीय अध्याय : हिंदी दलित कहानी : आर्थिक अस्मिता 135-180

3.1 आर्थिक अस्मिता का अर्थ

3.2 विविध विद्वानों के वि ार

3.3 डॉ.अंबेडकर का आर्थिक दृष्टिकोण

3.4 वर्तमान आर्थिक संदर्भ

3.5 हिंदी दलित कहानी :आर्थिक अस्मिता

3.5.1 भूमंडलीकरण और दलित

3.5.1.1 पेशों का निर्वाह

3.5.1.2 रो गार के अवसर

3.5.1.3 उद्योग धंधे

3.5.1.4 आर्थिक यो नाएँ

3.5.1.5 आर्थिक स्वावलंबन

3.5.1.6 शिक्षा एवं आर्थिक विकास

3.5.2 दलितों द्वारा खेत मालिकों का विरोध

3.5.3 दलितों द्वारा कृषक बनने की ओर पहल

निष्कर्ष

ातुर्थ अध्याय : हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार 181-218

4.1 रा य का अर्थ

4.2 रा य का मूल प्रतिपाद्य

4.3 रा याधिकार और डॉ.अंबेडकर

4.4 रा याधिकार के निदेशक तत्व

4.5 स्वतंत्र भारत एवं दलित

4.6 रा याधिकार एवं दलित ोतना

4.7 हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

4.7.1 दलितों का अज्ञान

4.7.2 पुलिस व्यवस्था एवं दलित

4.7.3 न्याय व्यवस्था एवं दलित

4.7.4 सवर्ण सा ाश

4.7.5 रा ानीति में नई पहल

निष्कर्ष

पं ाम अध्याय : हिंदी दलित कहानी : सांप्रदायिक विरोध 219-286

5.1 सांप्रदायिकता का अर्थ

5.2 सांप्रदायिकता का स्वरूप

5.3 सांप्रदायिकता का प्रस्थान बिंदु

5.4 सांप्रदायिकता का विकास

5.4.1 प्रा ीन भारत में सांप्रदायिकता

5.4.2 मध्यकालीन भारत में सांप्रदायिकता

5.4.3 अंग्रेज़ी शासन में सांप्रदायिकता

5.4.3.1 बंगाल का विभा ान

5.4.3.2 भारत में धार्मिक संस्थाएँ

5.4.3.3 भारत का विभा ान

5.5 सांप्रदायिकता और धर्म

5.6 सांप्रदायिकता और दलित आंदोलन

5.7 सांप्रदायिकता :डॉ.अंबेडकर के वि ाार

5.8 हिंदी दलित कहानी :सांप्रदायिक विरोध

5.8.1 धर्म के नाम पर दलित नारी की दुर्गति

5.8.2 धार्मिक संगठनों से दलितों को खतरा

5.8.3 सांप्रदायिक दंगों में दलितों की मौत

5.8.4 ब्राह्मण ग्रंथों के प्रति अविश्वास

5.8.5 मंदिर प्रवेश का विरोध

5.8.6 दलित मुक्ति की आकांक्षा

5.8.7 बौद्ध धर्म की ओर दलित समा ा

5.8.8 दलित धर्म का प्रतीक डॉ.अंबेडकर

5.8.9 भेदभावपूर्ण मानसिकता का विरोध

निष्कर्ष

षष्ठम अध्याय : हिंदी दलित कहानीः वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा — 287-336

6.1 वैकल्पिक व्यवस्था : मार्क्सवाद और डॉ.अंबेडकरवाद

6.2 वैकल्पिक व्यवस्था : योतिबा फूले

6.3 वैकल्पिक व्यवस्था : महारा ा सया ीराव गायकवाड़

6.4 वैकल्पिक व्यवस्था : डॉ.अंबेडकर

6.4.1 दलित पैंथर

6.5 भारत में बहु ान समा ा पार्टी

6.6 हिंदी दलित कहानीःवैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

6.6.1 दलित मज़दूरःनयी दिशा की ओर

6.6.2 निम्न द ों के काम करने का विरोध

6.6.3 नये गाँव का निर्माण

6.6.4 दलित नारी आधुनिकता की ओर

6.6.5 दलितों द्वारा नई व्यवस्था के लिए प्रयास

निष्कर्ष

सप्तम अध्याय : हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं संस्कृति 337-381

7.1 संस्कृति :विविध वि ाार

7.2 भारत में विभिन्न संस्कृतियाँ

7.2.1 हिंदू

7.2.2 इस्लाम

7.2.3 ईसाई

7.2.4 बौद्ध

7.2.5 सिख

7.3 डॉ.अंबेडकर का सांस्कृतिक-दृष्टिकोण

7.4 दलित-संस्कृति

7.5 हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

7.5.1 भाषिक विशिष्टताएँ

7.5.1.1 वेदना एवं विद्रोह संपन्न भाषा

7.5.1.2 गाली-गलौ ा संपन्न भाषा

7.5.1.3 बोली-बानी तथा क्षेत्रीय भाषा

7.5.1.4 परिवेश का यथार्थ ि ात्रण

7.5.1.5 व्यवस्था से टक्कर

7.5.2 सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

7.5.2.1 प्रेम

7.5.2.2 उपेक्षा की भावना

7.5.2.3 सवर्णों की वंशवृद्धि

7.5.2.4 बलि और दारू

7.5.2.5 सवर्ण संस्कृति का व ास्व

7.5.2.6 हिंदू देवी देवताओं का विरोध करते दलित युवक

निष्कर्ष

उपसंहार 382-391

संदर्भ ग्रंथ सू ाी 392-401

भूमिका

भूमिका

कोई भी विषय अध्ययन का केंद्र बिंदु तभी बनता है, ाब उसके प्रति अतिरिक्त लगाव होता है। एम.फिल. में मेरा शोध विषय था 'सूर ापाल ौहान की कहानियों में दलित ीवन'। शोध कार्य के दौरान दलित साहित्य से नज़दीकी ब.ती रही। इसी क्रम में रमणिका गुप्ता ी द्वारा संपादित पत्रिका 'युद्धरत आम आदमी' ो ान साहित्य अंबेडकरवादी एवं आदिवासी साहित्य को समर्पित है, बराबर प.ता रहा। दलित साहित्य से संबंधित ाानकारी ब.ती रही। एक बार मु ो भंगियों के बारे में गाँधी ी के वि ारों को प.ने का अवसर मिला। उनका कहना था कि ये 'भंगी का पेशा तो बहुत अ छा पेशा है। उनका यह भी कहना था कि ो व्यक्ति ि स वर्ण या ाति में पैदा हुआ है, उसे वही काम ईमानदारी और श्रद्धा से करना ाहिए। यदि वह इस ान्म में यह काम ईमानदारी से करेगा, तो उसका अगला ान्म ऊँ ो पेशे की ाति में होगा और कोई हड़ताल करे, कोई बात नहीं परंतु सफाई कर्म ारी को कभी हड़ताल नहीं करनी ाहिए, वह पाप होगा।' शायद इन्हीं वि ारों के कारण बाबा साहेब अंबेड़कर कहते थे, 'गाँधी अछूतों का सबसे बड़ा दुश्मन है।' कुछ वर्ष पहले आंध्र प्रदेश के मेदक ि ले के अत्तापुर गाँव की एक घटना ने मु ो बहुत आंदोलित किया था। घटना इस प्रकार है-तुकाराम नाम के दलित युवक ने हनुमान मंदिर में मन्नत माँगी थी कि अगर वह इंटरमीडियट की परीक्षा में पास हो गया, तो मंदिर में नारियल ा.ाएगा। मन्नत पूरी होने पर ाब वह मंदिर में नारियल ा.ाता है तो बवाल म ा ाता है। उसको समा ा से बहिष्कृत कर दिया ाता है। मंदिर को अपवित्र सम ाकर धोया ाता है, अभिषेक करवाया ाता है। इस घटना से प्रतीत होता है कि हम विकास के ाहे ि तने दावे कर लें, लेकिन हम आ ा भी उसी मोड़ पर खड़े है, ाहाँ अस्पृश्यता ैसी सामाि ाक बुराई मुँह बाए खड़ी है।

आ ाकल ारों ओर दलित साहित्य का बोलबाला ाल रहा है। आवश्यकता इस बात की है कि दलित साहित्य का संदेश आम ानता तक पहुँ ो। क्योंकि दलित साहित्य में अभिव्यक्त दलित समा ा, उनका परिवेश, उनका आर्थिक पक्ष, रा ानैतिक पक्ष, धार्मिक

पक्ष, सामा िक पक्ष, सांस्कृतिक पक्ष, बहिष्कृत बस्तियों में रहने की विवशता, इनका शाश्वत दारिद्र्य, भूख, दलितों के हिस्सों में आते असह्य अनुभव इस साहित्य की विशेषता है। दलित साहित्य दलित ीवन के संपूर्ण सरोकारों को समेटते हुए केवल दलित ीवन की त्रासदी को ही अभिव्यक्त नहीं करता, बल्कि अन्य समा ों के साथ उसके संबंध दलित ीवनांतर्गत तनाव भेदभाव और ड़ मानसिकता को भी प्रकट करता है। पिछले एक डे ़ दशक में प्रकाशित हिंदी दलित साहित्य में कहानी तथा कहानी संग्रहों की संख्या में ब ़ोत्तरी हुई है िसमें दलित ेतना के विकास में योगदान देनेवाले संग्रहों में प्रमुख है-नयी सदी की पह ान श्रेष्ठ दलित कहानियाँ-सं.मुद्राराक्षस, समकालीन कहानियाँ-सं.डॉ.कुसुम वियोगी, 'आवाज़ें'-मोहनदास नैमिशराय, 'सुरंग'-दयानंद बटोही, 'संघर्ष'-सुशीला टाकभौरे, 'तलाश'- यप्रकाश कर्दम, 'हैरी कब आएगा'-सूर पाल ौहान, 'सलाम' और 'घुस पैठिए'-ओमप्रकाश वाल्मीकि आदि।

इन कहानी संग्रहों के कारण हिंदी साहित्य में दलितों के स्वत्वबोध की भावना ागृत हुई है तथा अपने नि ी अनुभव और गहराइयों के कारण दलित समा की स ी तस्वीरें सामने आई हैं। ओम प्रकाश वाल्मीकि की सभी कहानियाँ दलित ीवन की पूरी स ाई और यथार्थ को व्यक्त करती है पर उनकी कहानी 'शवयात्रा' इतनी खौफनाक लगी कि प ़कर मैं दहल गया। इन कहानियों में मनुवादी व्यवस्था के विरुद्ध विद्रोह, आक्रोश, दलित व्यथा, भोगे हुए यथार्थ, सामंती आतंक और अत्या ार का विरोध मुखर है। साथ ही ब्राह्मण सो के तहत किस तरह सवर्णों ने दलितों को ातियों में बाँटा, बड़ा छोटा कहकर दुश्मनी का भाव भरा, पाप-पुण्य, अगला न्म, पिछला न्म, धर्म, प्रायश्ि त, भाग्य आदि हथकंडे अपना कर पूरी मात को अंधविश्वासी और अज्ञानी बनाया इसका पर्दाफाश हुआ है।

प्रस्तुत शोध प्रबंध 'हिंदी दलित कहानीःविविध आयाम' को मैंने अध्ययन की सुविधा के लिए भूमिका, विषय प्रवेश और उपसंहार के अतिरिक्त सात अध्यायों में विभा ित किया है।

विषय प्रवेश में मैंने हिंदी कहानी का संक्षिप्त परि य देते हुए उन कहानीकारों का ि क्र किया है िन्होंने सर्वप्रथम दलितों के विषय में अपनी लेखनी लाई है।

प्रथम अध्याय में वर्ण व्यवस्था, ाति व्यवस्था तथा विभिन्न विद्वानों के वि ारों को दिखाते हुए हिंदी दलित कहानीकारों के द्वारा लिखी गई कहानियों में ित्रित दलित ाति से संबंधित रहने के कारण िन-िन समस्याओं का सामना करना पड़ा, ैसे-होटलों, कार्यालयों, पाठशालाओं, गाँवों, शहरों, सार्व ानिक भो ों, कुएँ व पानी पीने की ागह आदि पर ो भेद भाव किये गये हैं, उनका बेबाक अनुशीलन किया गया है। इस पाठ के माध्यम से ाति विरोधी स्वर को दिखाते हुए समता की भावना की आवश्यकता पर वि ार किया गया है।

द्वितीय अध्याय में सामंतवाद पर वि ार करते हुए सामंतवाद के कारण दलितों का ो शोषण हुआ है, िन-िन समस्याओं का सामना करना पड़ा है, उस पर विस्तार से विवे ान किया गया है। कहानियों में वर्णित ैसे सवर्णों और सामंतों के द्वारा दलितों के अज्ञान का फायदा उठाना, उनकी उन्नति में बाधक बनना, आरक्षण का विरोध करना, दलित नारी को हवस का शिकार बनाना, पुलिस व्यवस्था व न्याय व्यवस्था के दम पर प्रताड़ित करना आदि का दलित कहानियों में विरोध हुआ है। उन सबका विश्लेषण इस पाठ में किया गया है।

तृतीय अध्याय में आर्थिक अस्मिता के विषय में वि ार किया गया है। िसमें आर्थिक अस्मिता का अर्थ, विविध विद्वानों द्वारा दी गयी परिभाषाएँ, डॉ.अंबेडकर का आर्थिक दृष्टिकोण आदि का विवे ान करते हुए दलित कहानीकारों की कहानियों में व्यक्त भूमंडलीकरण की समस्या ैसे कि गाँवों में दलित लोग अधिक संख्या में रहते हैं और वहीं ाति प्रथा अधिक प्र ालित है। िसके कारण पाठशालाओं में दलित छात्रों के साथ भेदभाव की भावना की ाती है, गरीबी के कारण भूख की समस्या होती है। इसलिए उनमें बा ारीकरण तक पहुँ ाने की शक्ति नहीं है। बा ारीकरण से उनके काम नष्ट होते ा रहे हैं। शहरों में भी ुग्गी ोंपड़ी में रहना पड़ता है आदि विषयों पर वि ार करते हुए दूसरी ओर दलितों में शिक्षा के कारण परिवर्तन होना, पारंपरिक पुश्तैनी कामका ों को छोड़कर सवर्णों के बराबर काम करने की भावना, गाँवों में दलित मज़दूर द्वारा खेत मालिकों का विरोध करना ैसे विषयों पर वि ार किया गया है।

ातुर्थ अध्याय में रा याधिकार के विषय को लेकर वि ार किया गया है। अध्याय के आरंभ में स्वातंत्र्योत्तर दलितों की स्थिति, बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के रा ानैतिक वि ार, दलितों पर उनकी वि ारधारा का प्रभाव आदि विषयों का परि ाय देते हुए दलित कहानीकारों की कहानियों में व्यक्त वि ारों को लिया गया है। ैसे दलितों में अशिक्षित होने के कारण वोट बैंक की रा ानीति, संविधान द्वारा प्राप्त दलित आरक्षण का विरोध आदि विषयों पर वि ार किया गया है। दूसरी ओर दलितों द्वारा पुलिस व्यवस्था का विरोध, न्याय व्यवस्था का विरोध दलित उन्नति में सवर्ण सा िशों का विरोध कर रा याधिकार के लिए एक नई पहल शुरू करना आदि विषयों पर अध्ययन किया गया है।

पं ाम अध्याय में सांप्रदायिकता के विषय में वि ार किया गया है। ाति, धर्म, वर्ग, रंग, प्रदेश आदि को लेकर ि ातनी उक्तियाँ हमारे देश में प्र ालित हैं उतनी शायद संसार के अन्य देशों में नहीं है। सांप्रदायिकता का सवाल हमारे यहाँ उस समय से है ाब बौद्ध और ब्राह्मणों का संघर्ष आ ा के हिंदू-मुसलमान संघर्ष के ैसा था। इस सांप्रदायिकता के विषय को आरंभ से लेकर आ ा तक ि ातने भी वि ारकों ने विरोध किया है उनका संक्षिप्त परि ाय देते हुए दलित कहानियों में व्यक्त सांप्रदायिकता विरोधी स्वर को दिखाने का प्रयास किया गया है।

षष्ठम अध्याय में वैकल्पिक व्यवस्था के विषय में वि ार करते हुए मार्क्सवाद, अंबेडकरवाद, योतिबा फूले, महारा ा सया ीराव गायकवाड, बहु ान समा ा पार्टी आदि के सिद्धांतों का विवे ान करते हुए हिंदी दलित कहानियों में व्यक्त वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा ैसे नई व्यवस्था, नयी दिशा, म ादूर से कृषक बनने की पहल, गुलामी से मुक्ति, नये गाँव का निर्माण, रा ानीति में नई पहल आदि का बेबाक ि ात्रण हुआ है। कहानियों में ि ात्रित उन सभी बिंदुओं पर वि ार किया गया है ि ासके द्वारा वर्तमान में दलित समा ा एक नई व्यवस्था की कामना करने लगा है। वह एक नए समा ा का निर्माण करना ाहता है आदि पर वि ार किया गया है।

सप्तम अध्याय में सांस्कृतिक सरोकार एवं भाषिक संर ाना को लेकर वि ार किया गया है। इस अध्याय के आरंभ में संस्कृति संबंधी विविध विद्वानों के अभिप्राय एवं डॉ.अंबेडकर के सिद्धांतों का विवे ान करते हुए रू ि ग्रस्त हिंदू संस्कृति का व्यवहार,

इस्लाम संस्कृति का व्यवहार, ईसाई संस्कृति का व्यवहार, बौद्ध संस्कृति का व्यवहार आदि विषयों पर वि ार किया गया है तो दूसरी ओर डॉ. अंबेडकर की वि ारधारा से प्रभावित समता, समानता पर आधारित दलित संस्कृति पर वि ार करते हुए दलित कहानीकारों की कहानियों के पात्रों द्वारा व्यक्त विषयों पर वि ार किया गया है। ैसे प्रेम के नाम पर धोखे, दलितों द्वारा लिखे गये साहित्य की उपेक्षा, सवर्णों की वंशवृद्धि में दलितों की सहायता लेना, ाति के कारण पनपी बलि और दारू की प्रथा, उनका विरोध, अंधविश्वास से भरे हिंदू देवी देवताओं का दलितों द्वारा विरोध आदि विषयों पर वि ार किया गया है।

अंत में उपसंहार के अंतर्गत अध्ययन से प्राप्त निष्कर्षों को प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है। साथ ही संदर्भ ग्रंथ सू ी में आधार-ग्रंथ एवं सहायक ग्रंथों की सू ी का भी उल्लेख किया गया है।

सर्व प्रथम मैं श्रद्धेय, स्नेहमय अपने गुरु ी और शोध निर्देशक प्रो.वी.कृष्ण ी के प्रति कृतज्ञ तथा आभारी हूँ िन्होंने मु े विदेश में रहते हुए अपने वै ारिक गरिमा प्रदान कर निर्देशित किया है िससे मैं अंत तक इस शोध कार्य को संपन्न करने का साहस ुटा पाया हूँ। इस शोध कार्य को करते समय दलित साहित्य और संस्कृति संबंधी अनेकों अनभिज्ञताएँ थीं िनको प्रो.वी.कृष्ण ी ने बड़ी ही सह ता से परि ित कराया।अतः दलित साहित्य के अनेक पक्षों की ानकारी रखते हैं। उनके स्नेहिल सहयोग से ही मु ैसे अहिंदी भाषी छात्र का यह शोध प्रबंध संपन्न हो सका। उनके संपर्क में आकर कई ऐसी अनमोल नैतिक बातें ैसे परिश्रम, सत्यनिष्ठा, प्रेम, दया, सेवा, धर्मनिरपेक्ष भाव आदि सीखने को मिले हैं ो ीवन को सफल और सार्थक बनाने में सहायक होंगे।

मैं विभागाध्यक्ष एवं विभाग के अन्य सभी गुरु नों के प्रति आभार व्यक्त करता हूँ िनकी सहायता प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप से समय-समय पर मिलती रही है।

हैदराबाद विश्वविद्यालय के पुस्तकालय के कर्म ारियों तथा उन आलो कों को धन्यवाद ज्ञापित करता हूँ िनके सहयोग के बिना यह कार्य संपन्न होना कठिन था। साथ ही श्रीमती राधा मैडम को सुंदर डी.टी.पी. के लिए धन्यवाद ज्ञापित करना ाहता हूँ।

नारायण

विषय प्रवेश

विषय प्रवेश

कहानी का मनुष्य के ीवन के साथ प्रारंभ से ही रागात्मक संबंध रहा है। शिशु अवस्था में ब ो का परि ाय सबसे पहले कहानी से होता है। अपने ब ापन में सभी ने अपने माता-पिता, दादा-दादी, नाना-नानी या ा ा-ताऊ से कहानियाँ सुनी होंगी। कहानी में एक प्रकार का कथा रस पाया ाता है। उसमें निरंतर ि ज्ञासा या कुतूहल का भाव विद्यमान रहता है।

कहानी तो हमारे यहाँ प्रा ीन काल से ही मिलती है। पं ातंत्र, हितोपदेश, कथासरित् सागर, बत्तीस पुतलियों की कथा, बेताल कथाएँ, बौद्ध ातक कथाएँ तथा पुराणों आदि की कहानियाँ। परंतु यहाँ इस तथ्य को गौरतलब करना होगा कि उपर्युक्त कहानियों में तथा ि सेे आ ा कहानी कहा ाता है, उनमें विषय-वस्तु एवं शिल्प की दृष्टि से तात्विक अंतर पाया ाता है। प्रा ीन कथा स्थूल कथावस्तु प्रधान, मनोरं ान-प्रधान, बोध प्रधान तथा कथा सूत्रों पर आधारित होती थीं, ाबकि आधुनिक कहानी अधिक सूक्ष्म, ारित्र ि ात्रण प्रधान, परिवेश प्रधान तथा ीवन के प्राण-प्रश्नों से संपृक्त होती है। यही कारण है कि कहानी में विधा के माध्यम से सामाि ाक समस्याओं को उ ागर किया ा रहा है। हमारे देश में वर्ण व्यवस्था के कारण दलितों को बहुत ही उपेक्षित रखा गया है। समा ा ने उनके साथ खूब अन्याय किया है। यहाँ तक कि उनको अस्पृश्य माना गया है। उन्हें तरह-तरह से लांछित और अपमानित किया गया है तथा मानव अधिकारों से वंि ात रखा गया है। इन सारे सवालों को लेकर गैर दलित एवं दलित कथाकारों ने इस साहित्यिक विधा का भरपूर उपयोग किया है।

हिंदी कहानी का स्वरूप, हिंदी कहानी का प्रारंभिक स्वरूप, प्रेम ांद पूर्व कहानी, प्रेम ांद युगीन कहानी, प्रेम ांदोत्तर कहानी, स्वातंत्र्योत्तर हिंदी कहानी तथा

समकालीन हिंदी कहानी आदि विषयों को लेकर बहुत लिखा ा ुका है। इस अध्याय में मैंने हिंदी कहानियों में दलितों के विषय में ो लिखा गया है ाहे वे गैर दलित हो या दलित कहानीकार, उसी पर प्रकाश डालने का प्रयास किया है।

यह सर्वमान्य है कि हिंदी में पहली कहानी 1900 के बाद ही ‘सरस्वती’ ो उस समय की साहित्य की सर्वश्रेष्ठ पत्रिका मानी ाती थी, में प्रकाशित हुई। यह युग हिंदी कहानी के विकास का प्रारंभिक काल है। यह युग ऐसा है िसमें दलितों का विद्रोह धीरे-धीरे सुलगता हुआ सामाि क धरातल तक आ पहुँ ा था। एक तो स्वतंत्रता आंदोलन के क्षिति ा पर महात्मा गाँधी का उदय हो ुका था िन्होंने पहली बार सम ा था कि लड़ाई किसी एक वर्ग या ाति के लड़ने से नहीं ीती ा सकती। इसमें सभी धर्मों, ातियों और वर्गों ने सहयोग दिया िनमें अछूत (दलित) भी थे। तभी अपनी विद्रोही और विस्फोटक ेतना लेकर डॉ.अंबेडकर भी भारत के रा ानीतिक फलक पर अपनी उपस्थिति द र्ा कराने आ पहुँ े थे ो केवल भारत की आज़ादी ही नहीं ाहते थे, बल्कि अछूतों की हिंदू धर्म से मुक्ति भी ाहते थे। डॉ.अंबेडकर कहीं अपने मिशन में सफल न हो ाएँ, अतः गाँधी ी ने कांग्रेस के अंदर ही ‘अछूतोद्धार’ कार्यक्रम प्रारंभ किया िसके कारण एक प्रकार की गाँधीवादी सहानुभूति हिंदुओं में अछूतों के प्रति देखने को मिलने लगी थी। हिंदी के प्रारंभिक युग के कुछ कथाकारों की कहानियों में यही सहानुभूति देखने को मिलती है, खास तौर पर सूर्यकांत त्रिपाठी ‘निराला’ और यशपाल की कहानियों में। निराला की दो लंबी कहानियों या ‘लघु उपन्यासों’ ‘ ातुरी ामार’ और ‘बिल्लेसुर बकरिहा’ को हम ले सकते हैं। ाहाँ तक यशपाल का प्रश्न है, सन् 1936 के आसपास हिंदी साहित्य में ‘प्रगतिशील वि ारधारा’ का प्रवेश हो ुकाथा िसके कारण शोषित, स्त्री और म ादूरों के प्रति सहानुभूति प्रकट करती हुई र ानाएँ लिखी गईं। अतः यशपाल की कहानियों में भूख, गरीबी और शोषण का अत्यन्त दारुण ित्रण हुआ है। मूल रूप में यही दलित ेतना है।

हिंदी कथा साहित्य में प्रेम ंद का पदार्पण एक अभूतपूर्व घटना है। प्रेम ंद अपने समय के एक मात्र ऐसे साहित्यकार थे, िनके कारण हिंदी साहित्य देश की

सीमाएँ लांघकर विदेशों तक पहुँ ा। क्योंकि प्रेम ंद साहित्य का अनुवाद दुनियाँ की लगभग हर भाषा में हो ुका है। प्रेम ंद ने ही पहली बार भारतीय (हिंदू) समा ा में नरक भोगते हुए दलितों को अपनी कहानियों का विषय बनाया, उनकी संपूर्ण यातनाओं के साथ उनकी कहानियों में शूद्रों और सवर्णों के बी ा अंतर्संबंधों का बहुत ही अ छा ित्रण मिलता है। कथादेश के ून 2006 के अंक में डॉ.राम ंद्र ने ‘दलित प्रश्न और प्रेम ंद’ लेख में ओम प्रकाश वाल्मीकि का हवाला देते हुए लिखा है "ओम प्रकाश वाल्मीकि प्रेम ंद साहित्य को दलित र ानाकार के लिए प्रेरणास्रोत मानते हैं, वे उक्त लेख में बेबाकी से स्वीकार करते हैं-लेकिन तमाम सहमतियों, असहमतियों के बाव ूद प्रेम ंद अपनेसमय के एक ऐसे र ानाकार हैं िान्होंने हिंदी साहित्य में यथार्थ को स्वीकार्य बनाया। पाठकों की रुि ा विकसित की, साहित्य को प्रासंगिक बनाया, किसान, मज़दूर, दलित को साहित्य का अंग बनाया, प्रेम ंद प्रामाणिक, अनुभव ानित यथार्थ के लेखक हैं, दलित र ानाकार उनकी साहित्य यात्रा से प्रेरणा लेता है।"[1] इस स्वीकारोक्ति के बाव ूद वाल्मीकि ाी ‘कफ़न’ कहानी को दलित ोतना की कहानी कहे ााने का विरोध करते हैं। वे बताते हैं कि इस कहानी में दलित की आंतरिक व्यथा का कहीं कोई संकेत नहीं है, केवल उनकी ‘अकर्मण्यता’[2] को ही दिखाया है ाो एकपक्षीय सो ा और नकारात्मक मानसिकता दर्शाती है। इसके बाव ूद ‘ठाकुर का कुआँ’, ‘सदगति’, ‘दूध का दाम’, ‘पूस की एक रात’, ‘मंत्र’, ‘मंदिर’ आदि प्रेम ंद की दलित ाीवन की विशेष रूप से उल्लेखनीय कहानियाँ हैं।

प्रेम ंद की इन कहानियों को लेकर काफ़ी कुछ कहा गया है और लिखा गया है। प्रेम ंद की कहानियाँ प ़ने के बाद ऐसा लगता है कि वे रा ानीतिक सामाि ाक वि ाारों में गाँधीवादी हैं न कि अंबेड़करवादी। मैं यह इसलिए कह रहा हूँ कि प्रेम ंद के साहित्य पर िातना प्रभाव गाँधी ाी का दिखता है उतना अंबेडकर का नहीं। ाब कि गाँधी ाी और अंबेडकर एक साथ रा ानीतिक और सामाि ाक ोतना को लेकर भारतीय ानता के मानस में उथल पुथल म ाा रहे थे। एक बात तो माननी ही पड़ेगी

---

[1] कथादेश, हरि नारायण-पृ.29

[2] डॉ.राम ंद्र ‘कथादेश’, दलित प्रश्न और प्रेम ंद, ून 2006-पृ.63

कि प्रेम ंद समा ा की रुग्णावस्था को लेकर बहुत व्यथित थे। समा ा में स्त्रियों और दलितों की अवस्था को लेकर उनका मन हमेशा द्रवित रहा है। इस संदर्भ में वह हमेशा दलितों की तरफदारी करते रहे हैं। सन् 1932 के नवंबर में काशी के सनातनधर्मी नेताओं ने अछूतों के मंदिर प्रवेश के विरुद्ध ुलूस निकाला तो प्रेम ंद ने ' ागरण' के 21 नवंबर 1932 अंक के संपादकों में उन पर बुरी तरह बरस पड़ते हैं। गाँधी ी अपने इन विरोधियों के साथ बड़ी शालीनता से पेश आते थे और उनसे हर समय बात ीत के लिए तैयार रहते थे परंतु प्रेम ंद ी इस मामले में उतने सहिष्णु न थे, उन्होंने पुरी के शंकरा ार्य के नेतृत्व में निकले इस ुलूस को ाति के दलित और पीड़ित अंग को ठोकर मारनेवालों की संज्ञा देते हुए लिखा-

"फिर क्यों न धर्म का संसार में ह्रास हो, क्यों न रूसवाले धर्म को अफीम का नशा सम ें, क्यों न गिर ो ायें ाएँ और धर्म को कलंकित करनेवाले इन स्तंभों का समा ा से बहिष्कार किया ाय।"[3]

प्रेम ंद ाहते थे समा ा में बदलाव आवे। उनकी उन दिनों की अंतर्व्यथा को अमृतराय ी ने उनकी ीवनी 'कलम का सिपाही' में निम्नलिखित शब्दों में अभिव्यं ित किया है-" रा अपने समा ा की हालत भी तो देखो-कैसे मुर्दे की नींद सो रहा है। उसका दिल बहलाने की रूरत है कि क ोरकर उसको गाने की? अगर कुछ लिखना ही है तो ऐसा लिखो िससे यह मौत और गफलत की नींद कुछ टूटे, यह मुर्दनी कुछ दूर हो। कितनी बुरी हालत है हमारे हिंदू समा ा की। आदमी को आदमी नहीं सम ा ाता। एक आदमी के छू ाने से दूसरे आदमी की ात ली ाती है। यह क्या िंदा कौमों के लक्षण हैं?"[4]

प्रेम ंद की दलितों के प्रति मानवीय संवेदना को इस उद्धरण से भी सम ा ा सकता है कि धर्म को लेकर वे कितने उग्र थे-" ो आदमी इस तत्व को नहीं सम ाता वह वेदों और शास्त्रों का पंडित होने पर भी मूर्ख है, ो दुखियों के दुःख से दुखी

---

[3] ागरण, नवंबर, 1932, संपादकीय
[4] कलम का सिपाही, अमृतराय-पृ.44

नहीं होता, ाो अन्याय देखकर उत्ते ाित नहीं होता, ाो समा ा में ऊँ ा-नी ा, पवित्र-अपवित्र के भेद को ब ़ाता है, वह पंडित होकर भी मूर्ख है।"[5]

इसी संपादकीय के अंत में प्रेम ांद दलितों के प्रति अपनी पक्षधरता और परोप ाीवी ब्राह्मण निहित स्वार्थों के प्रति अपनी घृणा व्यक्त करते हैं। यथा-"किसी ब्राह्मण महा ान के पास उसी का भाई ब्राह्मण आसामी क ा मांगने ााता है, ब्राह्मण महा ान एक पाई भी नहीं देता, उस पर उसका विश्वास नहीं है। उसी ब्राह्मण महा ान के पास एक अछूत आसामी ााता है और बिना किसी लिखा-प ़ी के रुपये ले आता है। ब्राह्मण को उस पर विश्वास है। वह ाानता है, यह बेईमानी नहीं करेगा। ऐसे सत्यवादी, सरल हृदय, भक्ति परायण लोगों को हम अछूत कहते हैं, उनसे घृणा करते हैं।"[6] प्रेम ांद ाी अछूत समस्या के आर्थिक पक्ष को हमेशा केंद्र में रखते हैं। उनका मानना था कि अछूत समस्या को हल करने के लिए हमें उनके आर्थिक स्तर को ऊपर उठाना ही होगा। कोई भी वर्ग या वर्ण ाब तक आर्थिक दृष्टि से आत्मनिर्भर नहीं हो ााता तब तक उसकी अन्य समस्याओं का कोई हल नहीं निकल पाता। केवल मंदिर प्रवेश से हरि ानों की समस्या का हल नहीं होगा, ऐसा प्रेम ांद ाी का दृ ़ विश्वास था। इस संदर्भ में उनके निम्नलिखित वि ाारों को रेखांकित किया ाा सकता है। "असल समस्या तो आर्थिक है। यदि हम अपने हरि ान भाइयों को उठाना ााहते हैं तो हमें ऐसे साधन पैदा करने होंगे ाो उन्हें उठने में मदद दें। विद्यालयों में उनके लिए व ाीफे करने ााहिए। हमारे ामींदारों के हाथ में उनकी दशा सुधारने के बड़े-बड़े उपादान हैं। उन्हें घर बनाने के लिए काफी ामीन देकर, उससे बेगार देना बंद करके, उनसे स ानता और भलमनसी का बर्ताव करके वे हरि ानों की बहुत कुछ कठिनाइयों को दूर कर सकते हैं। समय तो इस समस्या को आप ही हल करेगा, पर हिंदू ााति अपने कर्तव्य से मुँह नहीं मोड़ सकती।"[7]

---

[5] ाागरण, नवंबर 1932, संपादकीय

[6] ाागरण, नवंबर 1932, संपादकीय

[7] डी. ाी. 'टेन्डुलकर', महात्मा-खंड-3-पृ.450

प्रेम ंद की तरह सूर्यकांत त्रिपाठी ‘निराला’ में भी शोषित समा ा के प्रति छटपटाहट देखने को मिलती है। ‘ ातुरी ामार’ कहानी में अछूतोद्धार की समस्या को प्रभावी पद्धति से उपस्थित किया है। ‘ ातुरी ामार’ कहानी के प्रमुख पात्र ातुरी सामान्य ीवन के अनुभवों में बड़ा कुशल है। वह भगत है और निरगुण, उलटबासी, कबीर पंथी, ध्यान, गिरह आदि सूत्रों में दक्ष है। वे ूते बनाने में भी प्रवीण हैं। वे शोषण के खिलाफ़ लड़ना भी ाहते हैं। " ामीदार के सिपाही को एक ोड़ा (ूता) हर साल देना पड़ता है।"[8] ातुरी ानता है कि किस तरह दलितों का शोषण हो रहा है। वह अपने बेटे को प ़ाना ाहता है लेखक से आग्रह करके प ़वाता भी है पर निराला के परिवार के लोग इसका विरोध करते हैं। इस कहानी के माध्यम से निराला ने यह दिखाने का प्रयास किया है कि दलितों में न प्रतिभा की कमी है और न व्यावहारिकता की। हर क्षेत्र में वे किसी से कम नहीं हैं। इसी तरह शैलेष मटियानी एक ऐसे कहानीकार हैं ि न्होंने दलितों के विषय में पूरी ईमानदारी दिखाने की कोशिश की है। ‘मेरी तैंतीस कहानियाँ’ नामक कहानी संग्रह की भूमिका में वे लिखते हैं-"मेरी मान्यता यह है कि यदि साहित्यकार स्वयं शोषित या पीड़ित न भी रहा हो, तो भी उसे शोषितों-पीड़ितों का पक्षधर होना ाहिए, न कि शोषकों का। वर्ण-वर्ग-व्यवस्था और वादों से परे, साहित्यकार की एक अलग स्थिति होती है, ाहाँ वह तटस्थ भाव से साहित्य सृ ान के अतिरिक्त, ‘क्रौं ा-वध’ की करुणा से संवेदित और व्याध की हिंसा-वृत्ति के प्रति क्रुद्ध होता है। वाल्मीकि-धर्म-साहित्यकार यदि पीड़ितों-अभिशप्तों के प्रति संवेदना-सहानुभूति नहीं रखता, तो वह ान-कल्याण के संगमरमरी सोपानों से लुटकर, ान शोषकों की कुत्सित-शरण में ठौर पाता है और उसका स्वधर्म सिर्फ यशा ान, धना ानि और पुस्तकों के प्रकाशन तक ही सीमित हो ाता है।"[9] इस उद्धरण से स्पष्ट हो ाता है कि मटियानी ी के इरादे क्या है। एक बात यह भी है कि मटियानी ी की कहानियों को प ़ते समय, या उनका अनुशीलन करते समय, दलित साहित्य के संदर्भ में, उसकी संकीर्ण

---

[8] ातुरी ामार, निराला-पृ.331

[9] मेरी तैंतीस कहानियाँ, शैलेष मटियानी, भूमिका-पृ.25

परिधि से बाहर निकलना पड़ता है, क्योंकि यहाँ विशेषतः बंबई के नगरीय परिवेश की ाहाँ बात है, मटियानी ाी ने ािस ाीवन का ाित्रण किया है, वह वर्ण और ााति के परे है।

वैसे हिंदी कहानी पर दृष्टिपात करने से ऐसे बहुत से कहानीकार हैं ािन्होंने दलितों के विषय में लिखा है ौसे प्रेम ांद युग में प्रेम ांद के अलावा ायशंकर प्रसाद, निराला, पांडेय बे ान शर्मा 'उग्र' प्रेम ांदोत्तर युग में यशपाल, रामवृक्ष बेनीपुरी, अज्ञेय, ौनेंद्र कुमार तथा स्वातंत्र्योत्तर युगीन कहानीकारों में अमरकांत, डॉ.शिवप्रसाद सिंह, निर्मल वर्मा, रा ोंद्र यादव, महीप सिंह, फणीश्वरनाथ रेणु, नरेश मेहता, मोहन राकेश, कमलेश्वर, डॉ.लक्ष्मीनारायण लाल और समकालीन कहानीकारों में असंख्य कहानीकार हैं ािन्होंने दलितों के विषय में लिखा है।

इन कहानियों के संसार में समा ा के उपेक्षित एवं पिछड़ी ाातियों के ाीवन की समस्या का आकलन हुआ है। इन कहानियों की मूल संवेदना में निम्नवर्गीय पद दलित समा ा के नारकीय ाीवन से उभरती शारीरिक एवं मानसिक वेदना की कसमसाहट, सामा ािक विषमता, अन्याय, अत्या ाार के विरुद्ध संघर्ष की अनिवार्यता मौ ाूद है। विषम व्यवस्था में मौ ाूद शोषण के संगठनों, सभ्य समा ा की पशुता और हिंसक प्रवृत्तियों के विरुद्ध विद्रोही दलित मनुष्य अपने श्रम का मूल्य पह ाानने और मानवीय अधिकार प्राप्त करने की शक्ति उभरी है। नारकीय परिस्थितियों में ाीवन ाीते हुए इनके विलक्षण ाीवट वाले पात्रों में शोषण के और दारुण यातनाओं के शिकारी होने पर भी ाीवन के प्रति बेदर्द, बेधड़क, अदम्य संघर्षात्मक ाि ाीविषा हमेशा विद्यमान रहती है। शोषित ाीवन की मानवीय आशा और आकांक्षाओं को उभारने के साथ-साथ इन कहानियों ने समा ा के शोषण दयनीय ोहरों को बेनकाब कर दिया है।

'हिंदी साहित्य में अनेक साहित्यकारों ने दलित संवेदना पर उपन्यास और कहानियाँ लिखी हैं। लेकिन उनमें दलितों की यातना और दुर्दशा का ही ाित्रण है। संघर्ष व ोतना के स्वर हिंदी लेखक में सुनाई नहीं पड़ते। हैरानी की बात तो यह है कि हिंदी के गैर-दलित लेखकों ने अपने-अपने लेखन में वर्ण व्यवस्था के विरुद्ध

उंगली तक उठाने का साहस नहीं किया। उल्टा लेखन द्वारा वर्ण-व्यवस्था को म ाबूत ही किया है। कुछ अपवादों को छोड़कर हिंदी के गैर-दलित लेखकों ने सदा से अपनी लेखनी दलित समा ा की छवि और दलित पात्रों का ारित्र बिगाड़ने के लिए ही ालाई। बीसवीं शताब्दी में बाबा साहेब डॉ.भीमराव अंबेडकर, ाो दलित यातनाओं के भुक्त-भोगी थे, वे महामानव व गौतम बुद्ध के सिद्धांतों को आधार मानकर पूरी गंभीरता से दलित दुःखों के कारणों का पता लगाकर राष्ट्रीय ही नहीं, अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर उन्हें उ ाागर कर दिखाया। उनका निष्कर्ष था-

"हिंदू धर्म और उसका वाङमय ही दलित दुर्दशा के लिए उत्तरदायी है, और ाब तक दलित उनमें आस्था रखते हैं, ाीवित रहते मुक्ति नहीं।"

हिंदी के गैर-दलित साहित्य में दलितों का अपमान और हीनता बोध के अलावा कुछ नहीं है।

इससे स्पष्ट होता है कि हिंदी कहानीकारों ने दलितों के प्रति दयाभाव, सहानुभूति प्रकट की है। दयाभाव और यथार्थ में अंतर होता है। 'सहानुभूति' और 'स्वानुभूति' का यह अंतर ही गैर-दलितों और दलितों की साहित्य परंपरा को अलग-अलग दिशाओं की ओर ले ााता है।

डॉ.बाबा साहेब की प्रेरणा से प्रभावित 20 वीं सदी के अंतिम दशक में दलित लेखकों द्वारा लिखी गई कहानियों को प.कर अनुभव किया ााता है कि ये दलित ाीवन और परिवेश से सीधा संबंध रखनेवाले 'स्वानुभूति' पर आधारित यथार्थवादी कहानियाँ हैं। क्योंकि दलित कहानीकार संवेदना और सो ा के धरातल पर गैर-दलितों द्वारा दलित ाीवन पर लिखी गयी कहानियों से मेल नहीं खाती है। डॉ.कुसुम वियोगी ने दलित और गैर-दलित कहानीकारों की संवेदना और सो ा के विभिन्न स्तरों को रेखांकित करते हुए स्पष्ट रूप से बताया है कि-"दलित साहित्यकारों की कहानियाँ सीधे-सीधे उनके परिवेश एवं संस्कारों से ाुड़कर अभिव्यक्ति पाती हैं क्योंकि 'दलित साहित्य कथा-आंदोलन का अपना सामाा िक-सरोकारों से ाुड़ा एक सुदृ. आधार है।' ाबकि 'गैर-दलित साहित्यकार पाखंड का सनातनी दुशाला भी ओ. हुए होते हैं। िासकी व ाह से उनके कथ्य और कार्य

में कहीं भी तालमेल नज़र नहीं आता। सही अर्थों में अनुभवरहित व्यक्तियों की कहानियाँ बनकर रह गई हैं।' इस वाक्य से स्पष्ट होता है कि गैर दलित लेखकों द्वारा लिखी गयी कहानियों से पाठकों में सहानुभूति पैदा की ा सकती है। दलित कथाकार सहानुभूति के ठीक विपरीत समानता और बंधुत्व की भावना को उभारता है। दलितों द्वारा लिखी गयी कहानियाँ डॉ.अंबेडकर की वि ारधारा से प्रभावित है। इसलिए दलित ेतना की सार्थक अभिव्यक्ति दलित कथाकारों की ही कहानियों में देखी ा सकती है।

* * *

प्रथम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध

प्रथम अध्याय

हिंदी दलित कहानी :   ाति विरोध

1.1 ाति व्यवस्था : विहंगम दृष्टि

  1.1.1 उत्पत्ति एवं परिभाषाएँ

1.2 ाति : विभिन्न सिद्धांत

  1.2.1 उत्पादन एवं दस्तकारी

  1.2.2 सामा ाकता

  1.2.3 वर्ण संकर

  1.2.4 सामंती स्वार्थ

  1.2.5 त्रिकोणीय

1.3 ाति व्यवस्था : विभिन्न स्थितियाँ

  1.3.1 ाति-उन्मूलन

    1.3.1.1 समा ावादी

    1.3.1.2 डॉ.अंबेडकर

    1.3.1.3 भारतीय समा ा का रू .गत यथार्थ

1.4 हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध

  1.4.1 सार्व ानिक भो ा

  1.4.2 सार्व ानिक कुआँ

  1.4.3 सार्व ानिक निवास स्थान

  1.4.4 सरकारी कार्यालय व दफ्तर

1.4.5 आस्था से खिलवाड़

1.4.6 समारोह

1.4.7 शैक्षणिक संस्थाएँ

- 1.4.7.1 पाठशालाएँ
- 1.4.7.2 उ ा शिक्षा

1.4.8 अंत ातीय विवाह

1.4.9 प्रताड़न के हथकंडे

1.4.10 पारंपरिक पेशा

निष्कर्ष

प्रथम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध

ाति का स्वरूप प्रा ीनकाल से ही भारत में प्र ालित रहा है क्योंकि यह भारतीय-समा ा का स ा है। यद्यपि अन्य देशों में भी इसका स्वरूप देखने को मिलता है किंतु यहाँ इसका ारम व विस्तृत स्वरूप मिलता है। ाति एक ऐसा वर्ग का नाम हो सकता है िासमें ान्म के आधार पर ही एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति की तुलना में उ ा अथवा निम्न मान लिया ााता है। इस प्रकार ाति सामाािक संर ाना का आधार है। भारत में अनेक ाातियाँ हैं, िानकी भिन्न-भिन्न ाीवन शैली है। हट्टन के अनुसार भारत में 2,993 उप ाातियाँ हैं। ाबकि धुरिये ने 2000 उप ाातियाँ बताई हैं। ाति क्या है? इसकी क्या विशेषता है? स्तरीकरण का आधार किस प्रकार है? आदि प्रश्नों को ाानने के लिए ाति की पूर्ण ाानकारी अपेक्षित है। इरावती कर्वे ने भी यह माना है कि भारतीय संस्कृति के तत्वों को पूर्ण रूप से सम ाने के लिए ाति का अध्ययन आवश्यक है।

हट्टन का तो यहाँ तक कहना है कि ााति की पूर्ण व समुिात ाानकारी के लिए विशेषज्ञों की एक सेना की आवश्यकता है। सक्सेना के अनुसार ााति हिंदू सामाािक संर ाना का मुख्य आधार रहा है िासने हिंदुओं के सामाािक, सांस्कृतिक, आर्थिक व रा ानैतिक ाीवन को प्रभावित किया है। अतः ााति का अर्थ, परिभाषाएँ आदि की ाानकारी आवश्यक है।

1.1 ाति व्यवस्था : विहंगम दृष्टि

हिंदू धर्मा ार्यों की यह मूलभूत धारणा है कि हिंदुओं की समा ा व्यवस्था ईश्वरीय र ाना है। लेकिन पहली बात तो यह है कि यह समा ा ार वर्णों में स्थायी रूप से विभक्त है, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र। प्रा ीन काल में इन ारों वर्णों के अपने-अपने धंधे सुनिश्चि ात थे। ब्राह्मणों का व्यवसाय था, ज्ञाना ान करना और दूसरों को सिखाना। क्षत्रियों का व्यवसाय था, युद्ध करना। वैश्यों का व्यापार करना और शूद्रों का अपने ऊपर के तीनों वर्णों की सेवा करना। इस व्यवस्था को वर्ण-व्यवस्था का नाम दिया गया था।

आरंभ में वर्ण का शाब्दिक अर्थ रंग था ि ासका मूल रूप से प्रयोग 'आर्यों' और 'दासों' के बी ा अंतर स्पष्ट करने के लिए होता था। इस संदर्भ में प्रो.धुर्ये का वि ार सर्व मान्य है। उन्होंने अपनी पुस्तक 'कास्ट एंड क्लास इन इंडिया' में लिखा है, "ऋग्वेद में वर्ण शब्द का प्रयोग किसी वर्ग ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि के लिए कभी नहीं हुआ, वहाँ केवल आर्य ान का दास वर्ण से अंतर स्पष्ट किया गया है।"[1]

प्रो.एम.एन.श्रीवास्तव का भी यही मत है। उन्होंने लिखा है कि 'वर्ण शब्द' ि ासका मूलतः प्रयोग वि ोता आर्य तथा वि ित आदिम ातियों 'दस्यु' के बी ा रंग-रूप में भेद करने के लिए किया गया था, बाद में समा ा के श्रेणी क्रमात्मक विभा ान के लिए प्रयुक्त हुआ।"[2]

मार्क्सवादी समा ाशास्त्रियों के अनुसार वर्ण व्यवस्था श्रम विभा ान का परिणाम है। श्रम का विभा ान उत्पादन शास्त्रियों के विकास तथा गुण की आवश्यकता के फलस्वरूप होता है। इस संदर्भ में डॉ.रामविलास शर्मा के वि ारों की ा ाा अप्रासंगिक न होगी। उनके अनुसार "वर्ण व्यवस्था समा ा में श्रम विभा ान का परिणाम है, इसलिए उसकी र ाना के लिए अनार्यों के वि ाय की कल्पना

---

[1] कास्ट एंड क्लास इन इंडिया, प्रो.धुर्ये-पृ.47

[2] आधुनिक भारत में ातिवाद तथा अन्य निबंध-पृ.68

आवश्यक नहीं है। जिस समाज के सदस्य स्वयं को आर्य कहते थे, उसमें द्विज आर्य थे, शूद्र भी आर्य थे।"[3]

अतः यह कहना अनुपयुक्त न होगा कि प्रत्येक वर्ण के लिए जो विशिष्ट कर्तव्य एवं दायित्व निर्धारित कर दिये गये थे, वे धीरे-धीरे मर्यादा के रूप में हिंदू समाज की परंपरा बन गए और विभाजित वर्णों के एक दूसरे के पूरक कहकर नया सिद्धांत बनाने का प्रयास किया गया। इसके फलस्वरूप ब्राह्मणों की साजिश के कारण वर्ण व्यवस्था कर्म के आधार पर न रह कर केवल जन्म के आधार पर ही निर्धारित होने लगी और अंततः वर्ण व्यवस्था से जाति व्यवस्था का उदय हुआ।

1.1.1 उत्पत्ति एवं परिभाषाएँ

जाति एक अत्यधिक जटिल एवं प्राचीन संस्था है। इसकी उत्पत्ति के संबंध में निश्चित रूप से कुछ कहना कठिन है। प्राचीन साहित्य में जाति के बारे में कुछ विचार अवश्य मिलते हैं। किंतु एक तो उनमें अनेक परस्पर विरोधी बातें दिखाई पड़ती हैं, दूसरे शब्दों में उनकी सत्यता और प्राचीनता के बारे में कुछ निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता।

जाति की उत्पत्ति से संबंधित परंपरागत सिद्धांत का स्वरूप वेद, उपनिषद, स्मृति, महाभारत, गीता एवं धर्मशास्त्र में स्पष्ट होता है। सर्वाधिक प्राचीन व्याख्या ऋग्वेद के 'पुरुषसूक्त' के एक मंत्र में मिलती है जिसके अनुसार "ब्राह्मणों का जन्म ब्रह्मा के मुख से, क्षत्रिय बाहु से, वैश्य जंघा अथवा उदर से तथा शूद्र पैर से उत्पन्न हुए हैं।"[4] ब्राह्मण बोलने का कार्य करते हैं चूँकि उनकी उत्पत्ति ब्रह्मा के मुख से हुई है। अतः उनका कार्य अध्ययन-अध्यापन है जिससे वेदों की रक्षा हो सके। क्षत्रिय बाहु शक्ति का प्रतीक है। अतः क्षत्रियों का कार्य अस्त्र-शस्त्र का प्रयोग करना व जान-धन की रक्षा करना है जिससे राज्य व्यवस्था स्थिर रह सके। जंघा अथवा उदर से उत्पन्न होने के कारण वैश्यों का कार्य कृषि, पशुपालन, व्यापार व दान देना है

---

[3] भारत का इतिहास-पृ.29

[4] भारतीय सामाजिक समस्याएँ, नारायण शर्मा-पृ.78

ि ससे समा ा में धन की समुि ात उत्पत्ति व व्यवस्था हो सके। शूद्रों की उत्पत्ति पैरों से मानी गई है अतः शूद्रों का कार्य उपर्युक्त वर्णित वर्णों की सेवा करना है।

उपनिषद में वर्णित है कि ान-कल्याण को ध्यान में रखते हुए विभिन्न कार्यों की पूर्ति के लिए विभिन्न वर्णों की उत्पत्ति हुई है। अतः तत्कालीन सामाि ाक व्यवस्था ाति प्रणाली न होकर वर्ण व्यवस्था थी।

मनुस्मृति वर्णों की उत्पत्ति के लिए ऋग्वेद के पुरुष सूक्त को ही स्वीकार करती है। महाभारत के अनुसार उस समय समा ा में अनुलोम विवाह (उ ा वर्ण के लड़के का निम्न वर्ण की लड़की से विवाह) मान्य था और इस प्रकार के विवाहों से उत्पन्न संतान की उस समय कोई समस्या न थी किंतु प्रतिलोम विवाह (उ ा वर्ण की लड़की का निम्न वर्ण के लड़के से विवाह) समा ा में उस समय अमान्य था-उनके माता-पिता किसी से भी कोई वर्ण नहीं मिल सका अतः ऐसी ातियों को नई ातियों में रखा गया। इस प्रकार वर्ण से माता के आधार पर ही विभिन्न ातियों की उत्पत्ति वर्णित की गई है। हिंदू समा ा की मुख्य पुस्तक या ग्रंथ गीता में श्री कृष्ण ने कहा है-" ारों वर्णों का निर्माण मैंने स्वयं गुण और कर्मों के आधार पर किया है।"[5]

पुरुष सूक्त के ाति के उत्पत्ति से संबंधित इस सिद्धांत को वैज्ञानिक युग में स्वीकारा नहीं ा सकता है। अनुलोम-प्रतिलोम विवाह की कल्पना भी अमान्य है। यह सिद्धांत वर्ण व्यवस्था व ाति व्यवस्था को एक मानकर उसकी उत्पत्ति बताता है। अतः यह सिद्धांत अवैज्ञानिक, अमान्य है।

कुछ विद्वानों ने उत्पादन, संस्कृति और सेवा को ाति प्रथा का कारण माना है। इनमें डॉ.रामविलास शर्मा का मत है। "श्रम विभा ान के प्रारंभिक दौर में दो, तीन या ार वर्णों से काम ाल ाता है किंतु ैसे- ैसे दस्तकारी की शाखाओं का विकास होता है और कुछ कुटुंब किसी एक शाखा से पी ़ी ुड़े रहते हैं, वैसे-वैसे ' ातियों' का निर्माण होता है और वे रू ़ि बद्ध होती है। ब्राह्मण और क्षत्रिय वर्ण उत्पादन में भाग नहीं लेते। उनमें ' ातियाँ' नहीं हैं। सभी ब्राह्मणों की एक ' ाति'

---

[5] गीता ि ांतन ज्ञानयोग, अध्याय 4-पृ.42

ब्राह्मण है, सभी ठाकुरों की एक ' ाति' ठाकुर है। विनिमय से संबंध एक ाति बनी 'बनियाँ', बाकी सभी ' ातियों' का संबंध उत्पादन और संस्कृति की शाखाओं अथवा सेवाकार्यों से है। पेशों से अलग ो ' ाति' है वह वास्तव में ' ाति' है ही नहीं, वह किसी पुरानी कबीले उसकी शाखा या गोत्र का नाम है। उत्पादन और संस्कृति की विभिन्न शाखाओं के विकास के साथ पेशोंवाली ' ातियों' का निर्माण स्वाभाविक है।"[6]

ाति के हिंदू धर्म का आधार मानते हुए एम.एन.श्रीनिवास कहते हैं कि " ाति हिंदू समा ा का संर ानात्मक आधार है। इसे हिंदू धर्म का लौह ां ा कहा गया है। ाति व्यवस्था ने लोगों के ान्म पर आधारित पृथक पदानुक्रमित श्रेणी में बांट दिया है। लोगों की अपरिवर्तनशील सामाा िक स्थिति का निर्धारण ान्म से हो ााता है। बेटे को बाप का पेशा ही अपनाना पड़ता है। इसी तरह एक ाति का व्यक्ति दूसरी ाति में विवाह संबंध करने को स्वतंत्र नहीं होता।"[7]

डी.डी.कोसाम्बी के अनुसार "भारतीय समा ा की मुख्य विशेषता ो देहाती इलाकों में अधिक प्रबल है, वह ाति प्रथा है। इसका अर्थ है समा ा के ऐसे विभक्त समूह ो पास-पास तो रहते हैं, परंतु अक्सर मिल ुलकर रहते हुए दिखाई नहीं देते।"[8]

संक्षेप में ाति व्यवस्था की उत्पत्ति संबंधी विविध विद्वानों के वि ारों से स्पष्ट होता है कि ाति व्यवस्था की उत्पत्ति की व्याख्या में प्र ातीय, परंपरात्मक मान्यताओं, ान ातीय ीवन प्रणालियों, आर्थिक एवं व्यवसायिक संघों के निर्माण, रा ानीतिक शक्ति, संतुलनों तथा धार्मिक प्रणालियों आदि कारकों में से किसी या किन्हीं कारकों पर यादा महत्व दिया गया है। वास्तव में किसी या किन्हीं कारकों के आधार पर ाटिल ाति व्यवस्था की उत्पत्ति की व्याख्या करना कठिन है। निष्कर्ष स्वरूप हटन के अनुसार कहा ाा सकता है कि ाति व्यवस्था अनेक भौगोलिक,

---

[6] मार्क्स और पिछड़े हुए समा ा, रामविलास शर्मा-पृ.204-205
[7] आधुनिक भारत में ातिवाद तथा अन्य निबंध, एम.एन.श्रीनिवास-पृ.17
[8] मार्क्स और पिछड़े हुए समा ा, रामविलास शर्मा-पृ.204

रा नीतिक, धार्मिक, सामा िक तथा आर्थिक कारकों के एक विशेष संगठन का प्रतिफल है ो अन्यत्र नहीं देखा ा सकता है।

ाति व्यवस्था की उत्पत्ति को सम ाने के लिए विविध विद्वानों के द्वारा दिये गये सिद्धांतों को सम ना रूरी हो ाता है। इससे हमें ाति व्यवस्था के उदय के कारण सम में आ सकते हैं।

सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी आलो क डॉ.मैने र पांडेय ने अपने एक लेख "क्या आपने व्र सू ी का नाम सुना है?" में लिखा है। " ाति प्रथा का मूल आधार है न्म का भेद, वैसे ाति का मूल अर्थ भी न्म ही है, लेकिन न्म से ाति के संबंध की स्थिति सरल और सीधी नहीं है, उसमें अनेक पें हैं।"[9]

आगे अश्वघोष का हवाला देते हुए उन्होंने लिखा है कि अश्वघोष ने न्म से ाति के संबंध की टिलताओं का विवे न करते हुए ाति भेद के न्म संबंधी आधार को ध्वस्त किया है। वे कहते हैं कि "पुराने ऋषियों में से किसी का न्म हाथी से, किसी का कुश से, किसी का घोड़े से, किसी का पक्षी से और किसी का शुद्ध स्त्री से हुआ माना ाता है, वे सभी ब्राह्मण स्वीकार किये गये, ऐसी स्थिति में न्म को ाति का आधार मानना व्यर्थ है।"[10] इसके बाद वे उस समय के भारतीय समा में फैली वर्ण संकरता की वास्तविकता का उल्लेख करते हुए न्म से किसी को ब्राह्मण और किसी को शूद्र मानने का विरोध करते हैं।

आ ार्य क्षितिमोहन के वि ार से "पुराने माने में इतना बंधन नहीं था कलियुग से पहले असवर्ण विवाह भी लता था और शूद्र के हाथ से पकवान भी ब्राह्मण लोग ग्रहण करते थे। कलियुग में यह निषिद्ध कैसे हुआ।"[11]

उपर्युक्त प्रश्न का उत्तर डॉ.घुर्रे के मंतव्य में मिलता है। उनके अनुसार "भारत में ाति-व्यवस्था, भारतीय आर्य सभ्यता का ब्राह्मणी ब ा है, ो गंगा,

---

[9] हंस-अगस्त 1993, सं.रा ेंद्र यादव-पृ.17

[10] हंस-अगस्त 1993, सं.रा ेंद्र यादव-पृ.11

[11] संस्कृति के ार अध्याय, रामधारी सिंह दिनकर-पृ.45

यमुना के मैदान के पालने में पाला पोसा गया, फिर देश के अन्य भागों में ाला गया।"[12]

ऐसे तो डॉ.अंबेडकर ने किसी एक व्यक्ति को ाति व्यवस्था के निर्माण करने का दोषी नहीं ठहराया पर मनु और उसकी स्मृति को ाति व्यवस्था का सबसे महा भयंकर समर्थक माना है। उनका ाति व्यवस्था की व्युत्पत्ति को लेकर मत है कि पुरोहित वर्ग ने अन्य समा ा से अपने आप को अलग किया और बंद दरवा ो की नीति को अपना कर उसने अपनी ाति का निर्माण सबसे पहले किया। इसका परिणाम सबसे पहले पुरोहितों या ब्राह्मणों का वर्ग बना। बाद में अन्य वर्णों तथा ाति की व्युत्पत्ति आरंभ हुई। ब्राह्मणों का अनुसरण बाकी लोग करने लगे। यहीं से ाति व्युत्पन्न होने की प्रक्रिया शुरू हुई और वही प्रक्रिया आ ा भी हिंदू समा ा में न्याय शास्त्र सम्मत मानी ाती है। ि ासका फल हिंदू समा ा को ही नहीं बल्कि सारे भारतीय समा ा को भोगना पड़ रहा है।

डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर का ाति विषयक शोधपूर्ण परिशीलन समा ाशास्त्रीय दृष्टि से भी परम उपयोगी है। उन्होंने 6 मई 1916 को कोलंबिया युनिवर्सिटी, अमेरिका में डॉ.ए.ए. गोल्डन वाइज़र की गोष्ठी में ाो निबंध प.ा था उसका विषय 'भारत में ातिप्रथा' था। यह शोध निबंध उनके ाति विषयक वि ाारों का और निष्कर्षों का ाीवंत दस्तावे ा है।

1920 में उन्होंने ाब 'मूक नायक' नामक पत्रिका का प्रकाशन किया था तो प्रवेशांक में ही काव्यात्मक शैली में ातीय भेदभाव पूर्ण स्थिति का इन शब्दों में वर्णन किया था-"हिंदुस्तान देश केवल विषमता का आश्रय स्थान है। हिंदू समा ा उसकी एक मीनार है और एक-एक ाति उसकी एक-एक मं ि ाल है। लेकिन ध्यान में रखने की बात यह है कि इस मीनार में सी.ाी नहीं लगी है। एक मं ि ाल से दूसरी मं ि ाल तक ाने के लिए उसमें मार्ग नहीं रखा गया। ि ास मं ि ाल में ाो ान्में, उसी मं ि ाल में वे मरे। नी ो की मं ि ाल में ान्मा व्यक्ति, ाहे कितना ही लायक क्यों न हो, उसे ऊपर वाली मं ि ाल में प्रवेश नहीं और ऊपर की मं ि ाल में ान्मा व्यक्ति,

---

[12] हिंदी काव्य में दलित काव्य धारा-पृ.17

ाहे वह कितना भी नालायक क्यों न हो, उसे मं ि ल से   केलने का साहस किसी में भी नहीं।"[13]

ाति व्यवस्था की उत्पत्ति के संबंध में डॉ.अंबेडकर का यह अपना सिद्धांत है। उसी प्रकार ाति व्यवस्था की व्युत्पत्ति की आर्थिक व्याख्या भी कुछ लोगों ने की है। ि सका संबंध कार्ल मार्क्स की इतिहास की भौतिकवादी एवं आर्थिक व्याख्या से है।

अतः ाति व्यवस्था हिंदू समा की एक विशेषता है। असमानता ही इसका प्रमुख लक्षण है। एक ाति दूसरी ाति से भिन्न होती है। भिन्न-भिन्न दो ातियों में समानता दिखाई नहीं देती। ाति के नाम पर ही भिन्न-भिन्न श्रेणियों में लोगों को बांटा गया, ि ससे सामाि क स्थिति में परिवर्तन की कोई संभावना नहीं थी। म बूरन बेटे को अपने बाप का पेशा ही करना पड़ा ाहे वह कितना ही प्रतिभाशाली क्यों न हो।

1.2 ाति : विभिन्न सिद्धांत

ाति की उत्पत्ति एवं विकास के संदर्भ में अनेक विद्वानों ने अपने-अपने सिद्धांत प्रस्तुत किए हैं। ाति की विशेषताओं और लक्षणों पर गहरे संवेदनात्मक दृष्टि को स्वर दिये हैं। इन सिद्धांतों में समा वादी तथा मार्क्सवादी दृष्टि महत्वपूर्ण है ि समें शोषण पर वि ार किया गया है।

1.2.1 उत्पादन एवं दस्तकारी

ब हम ाति व्यवस्था के उदय के कारणों पर वि ार करते हैं तो पाते हैं कि उत्पादन और दस्तकारी की विभिन्न शाखाओं के विकास से ातियों का विकास अभिन्न रूप से ुड़ा हुआ है। ब दस्तकारी की शाखाओं का विकास हुआ तो उनके लिए विभिन्न कार्यकुशल लोगों की रूरत हुई। विभिनन लोग विभिन्न पेशों से संबद्ध हुए और क्रमशः वे अलग-अलग ातियों के रूप में परिणत हो गए। ो वर्ण उत्पादन कार्य में हिस्सा लेते थे, उनसे ही ातियाँ बनीं। इस संबंध में

---

[13] साहित्य और दलित ेतना-पृ.143

डॉ.रामविलास शर्मा का कहना है-"श्रम विभा ान के प्रारंभिक दौर में दो, तीन या ार वर्णों से काम ल ाता है, किंतु ैसे- ैसे दस्तकारी की शाखओं का विकास होता है कुछ कुटुंब किसी एक शाखा से पी ी दर पी ी ुड़े रहते हैं, वैसे-वैसे ातियों का निर्माण होता है और वे रू ि बद्ध होती है। ब्राह्मण और क्षत्रिय वर्ण उत्पादन में भाग नहीं लेते, उनमें ातियाँ नहीं हैं, सभी ब्राह्मणों की एक ाति ब्राह्मण, सभी ठाकुरों की एक ाति ठाकुर है। 'विनिमयन' से संबद्ध एक ाति बनी 'बनिया'। बाकी सभी ातियों का संबंध उत्पदान और संस्कृति की शाखाओं अथवा सेवा कार्यों से है। पेशे से अलग ो ाति है, वह वास्तव में ाति है ही नहीं। वह किसी पुराने कबीले, उसकी शाखा, गोत्र का नाम है। उत्पादन की विभिन्न शाखाओं के विकास के साथ ातियों का निर्माण स्वाभाविक है।"[14]

1.2.2 सामा िकता

रामधारी सिंह 'दिनकर' का वि ार है कि ातियों का विकास सिर्फ पेशों के विकास के कारण नहीं हुआ, बल्कि इसके पीछे भारत के तमाम लोगों को एक समा में समेटकर बांधे रखने की आर्यों की यो ना थी। वे लिखते हैं कि "आर्यों ने ाति प्रथा के अनेक वर्गों और लोगों को एक ही समा के अंदर, अपनी-अपनी सभ्यता और संस्कृति के अनुसार, उ ित स्थानों पर बिठाना था। असल में ातिवाद के रूप में आर्यों ने समा के भीतर एक दीवार खड़ी कर दी, िसमें नी े से ऊपर तक सभी श्रेणियों के लोग अपनी-अपनी हैसियत के अनुसार, आसानी से बैठ सकते हैं।"[15]

ातियों के विकास की इस धारणा से सहमत होना कठिन है। आर्यों ने ानबू कर ातियों की र ना किसी खास उद्देश्य से की, यह बात नहीं ं ती। यह ाति के विकास को आर्थिक स्थितियों से काटकर देखने का परिणाम है और फलतः भ्रामक है। ातियों का विकास ठोस आर्थिक, सामा िक और ऐतिहासिक स्थितियों से पूरी तरह ुड़ा हुआ है, इस तथ्य की उपेक्षा करना संभव नहीं है।

---

[14] मार्क्स और पिछड़े हुए समा , रामविलास शर्मा-पृ.204, 205

[15] संस्कृति के ार अध्याय, रामधारी सिंह दिनकर-पृ.45

1.2.3 वर्ण संकर

कतिपय विद्वान अन्वेषक ाति उत्पत्ति का मूलकरण समा ा में व्याप्त वर्ण संकर को मानते हैं। इस संबधं में पंडित ह ारी प्रसाद द्विवेदी का मत उल्लेखनीय है। द्विवेदी के अनुसार "हिंदू पुराण और धर्मग्रंथों की यह प्रवृत्ति रही है कि किसी ाति की उत्पत्ति के लिए निम्नलिखित पां ा कारणों में से किसी एक को मान लेना।

1) वर्णों के संस्कार भ्रष्टता के कारण

2) वर्णों के अनुलोम विवाह से

3) वर्णों से बहिष्कृत समुदाय से

4) वर्णों के प्रतिलोम विवाह से और

5) भिन्न संकर ातियों के अंतर्विवाह से।"[16]

इन पां ा कारणों के अतिरिक्त कोई छठा कारण पुराणों और स्मृतियों में नहीं बताया गया है। ाब किसी नई ाति का आविर्भाव भारतीय भूमि पर हुआ, तभी कोई न कोई ऐसा ही मिश्रण सो ा लिया गया है। ाति के विकास में यह एक कारण हो सकता है। यह द्विवेदी ाी की वस्तुपरक दृष्टि का परि ाायक है। डॉ.रोमिला थापर का भी यही मत है। उनके मतानुसार " ाब ाार वर्ण अपर्याप्त सिद्ध होने लगे, तब 'वर्ण संकर' की धारणा बनायी गयी।"[17]

1.2.4 सामंती स्वार्थ

वास्तव में ाति सामंती व्यवस्था का अभिन्न अंग है। दास प्रथा के अंतर्गत ाार वर्णों की प्रणाली थी, किंतु सामंती व्यवस्था में वर्ण व्यवस्था का रूपांतरण स्वाभाविक रूप से अनेक शाखाओं वाली प्रणाली ाति व्यवस्था में हो गया। के.दामोदरन ने ाति के बारे में अपने वि ाार प्रकट करते हुए लिखा है कि-" ाति प्रथा का उद्‌भव मध्ययुगीन सामंती समा ा के एक अभिन्न अंग के रूप में हुआ।"[18]

---

[16] कबीर, पं.ह ारी प्रसाद द्विवेदी-पृ.18

[17] एंशएंट इंडियन सोशल हिस्ट्री, डॉ.रोमिला थापर-पृ.129

[18] भारतीय ि ांतन परंपरा, के.दामोदरन-पृ.217

यह बात ठीक लगती है, क्योंकि ाति प्रथा केवल भारतीय समा ा में ही देखी ाती है। भारत में ही उसका ोर अधिक दिखाई देता है। यह विशुद्ध आर्थिक, सामा िक परिस्थितियों की उप ा है। वस्तुतः ाति प्रथा सामंती व्यवस्था की विशेषता मानी ाती है। रामविलास शर्मा के शब्दों में यदि कहा ाए तो " ाति प्रथा केवल भारत की विशेषता नहीं है, हाँ भी सामंती व्यवस्था होगी, यानी छोटे पैमाने का उत्पादन होगा और माल मुख्यतः बे ाकर मुनाफा कमाने के लिए पैदा न किया ायेगा, वहाँ बाप का पेशा बेटा भी अपनायेगा और यही ाति प्रथा की विशेषता है। पेशे होंगे, कुम्हार, कलार, लुहार, सुनार, वगैरह ि ातने भी पेशे होंगे, उतनी ही ातियाँ बन ायेंगी।"[19] इससे ाति का आधार ान्म से होने लगता है और यह रू . हो ाता है।

1.2.5 त्रिकोणीय

डॉ.रामशरण शर्मा ातियों के विकास के तीन सबसे महत्वपूर्ण कारण बतलाते हैं। पहला यह कि ब्राह्मण क्षत्रियों ने विभिन्न ान ातियों, कबीलों को वर्ण व्यवस्था में शामिल करके, उन्हें अलग-अलग ातियों के रूप में स्थापित कर दिया। स्वभावतः ान ातियों के शामिल होने से ातियों की संख्या ब . ती ाली गई।

दूसरा कारण यह हुआ कि अलग-अलग हुनर ाननेवाले लोग शुरू में तो अपना पेशा बदल सकते थे, किंतु आगे ालकर इसका विशेषीकरण हो गया। शिल्पी लोगों के लिए स्थान और हुनर बदलने का मौका घट गया। इससे तमाम पेशों वाले मध्यकाल में एक ाति बन गयी और उनमें ान्म और रक्त संबंध पर ोर दिया ाने लगा।

---

[19] सामा िक विकास और प्रौद्योगिकी शीर्षक लेख, रामविलास शर्मा, कथन मा ा-अप्रैल-1986-पृ.46

तीसरा कारण है नये पंथ या धर्म बने तो उनके अनुयायियों ने भी अपनी-अपनी एक ाति बना ली।"[20]

1.3 ाति व्यवस्था : विभिन्न स्थितियाँ

ाति की सारी स्थिति को सम ाने के लिए सबसे पहले इसकी व्यवस्था को सम ाना आवश्यक है। प्रत्येक समा ा कुछ परस्पर संबंधी स्तरों में विभक्त होकर संगठित होता है। यही समा ा की स्थिति समूहों में विभा ित व्यक्ति की अ ित स्थिति पर आधारित होती है तो सामा िक संगठन का यह स्वरूप वर्ग संगठन के नाम से ाना ाता है। प्रा ीन भारत में समा ा व्यवस्था ि से हम वर्ण व्यवस्था के नाम से ानते हैं, बहुत कुछ ऐसी ही थी। बहुत कुछ शब्द का प्रयोग इसलिए किया गया है क्योंकि उपलब्ध ानकारियों से इस बात की पुष्टि नहीं होती कि भारत में कभी भी समा ा व्यवस्था ऐसी थी ो व्यावहारिक रूप में पूर्णतः व्यक्ति की अ ित स्थिति पर ही निर्भर करती रही हो। वैसे अ ित स्थिति और उस पर आधारित वर्ग विभा ान में आमतौर पर ान्म संबंधी कारक का पूर्णतः लोप नहीं होता है किंतु निश्ि ात ही वर्ण व्यवस्था, वर्ग व्यवस्था की तुलना में ान्म पर कहीं-अधिक उल्लेखनीय मात्रा तक आधारित थी। यदि ऐसा नहीं रहा होता तो निश ाय ही भारतीय समा ा का ान्म पर आधारित कठोर भागों में विभा ान इतने सह ा और स्थायी ंग से नहीं हो पाता। किंतु इसका यह अर्थ नहीं है कि वर्ण व्यवस्था एक बंद विभा ान की व्यवस्था है। सैद्धांतिक रूप से यह स्वीकार किया ा सकता हे कि वर्ण व्यवस्था वर्ग व्यवस्था की भांति बहुत कुछ खुली समा िक व्यवस्था थी किंतु इसके विपरीत ाब समा ा व्यक्तियों की प्रदत्त स्थिति पर आधारित स्थिति समूहों में संगठित होता है तो यह समा ा व्यवस्था ाति व्यवस्था के नाम से ानी ाती है। महाकाव्य तथा स्मृति काल के पूर्व ही भारतीय समा ा विभिन्न ातियों में विभक्त

---

[20] समकालीन भारतीय समा ा में वर्ण एवं ातियों को वर्गों से क्या संबंध-शीर्षक परि ार्चा, रामशरण शर्मा, कथन, मई-1982-पृ.94

हो ुका था अंतर मात्र इतना है कि तब न तो इतनी ाातियाँ थी एवं न इतना कठोर विभा ान था।

डॉ.नर्वदेश्वर प्रसाद ााति व्यवस्था के अध्ययन में ााति संबंधी स्थिर धारणाओं के अध्ययन को अत्यधिक महत्वपूर्ण मानते हैं। तत्कालीन प्र ालित ााति विशेष को लेकर कई कहावतें भी प्र ालित हैं, ि ानसे सामान्यतः ऐसे विशिष्ट ााति के प्रति किसी प्र ालित धारणा पर आधारित विकृत रूप का ही आभास होता है। ये स्थिर धारणाएँ किस ााति का किसी दूसरी ााति के प्रति दृष्टिकोण को ही परिलक्षित नहीं करती बल्कि उनमें ऐसे दृष्टिकोण का विकास भी करती हैं। नर्वदेश्वर प्रसाद के अनुसार "इन धारणाओं द्वारा हमारा सामाि ाक संबंध बनता है तथा इनसे पता ालता है कि विभिन्न ाातियों के प्रति हमारा कैसा दृष्टिकोण है।"[21] इस प्रकार हम ााति व्यवस्था को विभिन्न ाातियों की असमानता, श्रेष्ठता और हीनता संबंधित भावनाओं पर आधारित रूप में देख सकते हैं। ये भावनाएँ ााति के रूप में भी प्रतिफलित होती है। वह इस प्रकार है। हुक्का पानी निषेध किया ााता है यह निशि ात करता है कि व्यक्ति को किसका और किसके साथ बैठकर हुक्का-पानी पीना ाािहए।

सहवास और मेल मिलाप संबंधी निषेध यह बताते हैं कि व्यक्ति को किन व्यक्तियों को पास रहना ाािहए। किन लोगों के साथ मेल मिलाप तथा मैत्री रखनी ाािहए और कैसे व किन लोगों से दूर रहना ाािहए। इसी प्रकार व्यावसायिक होता है अर्थात पुत्र को अपने पिता की ााति ही नहीं उसका व्यवसाय भी प्राप्त होता है। ाीविकोपा ान के लिए अपनी ााति के व्यवसाय को अपनाना धर्म सम ाा ााता है। हीन व्यवसाय अपनाने पर ााति के अन्य सदस्यों द्वारा भर्त्सना की ााती है। दूसरी ाातियों के लोग भी उनकी ााति के व्यवसाय को अन्य द्वारा अपनाने का विरोध करते हैं।

ा ामानी व्यवस्था के अंतर्गत विभिन्न ाातियाँ ा ामान, पुरोहित या ा ामान-प्रथा के रूप में एक दूसरे से सेवा और उत्तरदायित्व के बंधन से बंधी

---

[21] भारतीय सामाि ाक समस्याएँ, नारायण शर्मा-पृ.293

होती है। सेवक ाातियाँ (नाई, बरई, बारी, ब ़ई, लुहार, कुम्हार व धोबी आदि) ा ामान (ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय व यादव आदि) को विविध सेवाएँ प्रदान करती हैं, ि ानके प्रतिफल के रूप में ा ामान द्वारा उन्हें वार्षिक या फसल के समय अना ा की एक निशि ात राशि तथा पुरस्कार के रूप में ामीन, नकद रुपये, पेड़, कपड़ा, ेवर, भो ान तथा अन्य वस्तुएँ प्रदान की ााती हैं।

ााति व्यवस्था के अंतर्गत कतिपय उ ा ाातियों को विशेष सामाा िक एवं धार्मिक अधिकार मिलते हैं ाबकि सामाा िक ां ो में निम्न एवं निम्नतम ाातियाँ अनेक सामाा िक आर्थिक निर्योग्यताओं से पीड़ित हैं। उदाहरण के लिए ााति विस्तारण में ब्राह्मणों की स्थिति सबसे उ ा है। इन्हें भू देवता के रूप में स्थापित किया गया है। इन्हें वेद का अध्ययन, अध्यापन, यज्ञ, हवन और पू ाापाठ, पुरोहिताई तथा दान लेने व दान देने का अधिकार है। मनु के अनुसार ब्राह्मण पवित्रता में अग्नि और ाल के समान है। इसलिए दुर्दिन में साधारण कार्य करने से ब्राह्मण का अधर्म नहीं होता। ब्राह्मण को दिया ाानेवाला दान लोक और परलोक में हितकारी होता है। सामाा िक मेल मिलान में ब्राह्मण का उनकी उ ा स्थिति को देखते हुए सम्मान किया ााना ाािहए। मनु के अनुसार दस वर्ष का ब्राह्मण का बालक और सौ वर्ष का क्षत्रिय वृद्ध ये दोनों पिता पुत्र समान हैं। ब्राह्मण के लड़के को क्षत्रिय पिता तुल्य सम ो। मनु के अनुसार ब्राह्मण का यज्ञोपवीत गर्भ से ग्यारहवें और वैश्य का बारहवें वर्ष में किया ाये। इसी प्रकार ब्राह्मण के केशान्तकर्म सोलहवें, क्षत्रिय का बाइसवें और वैश्य का ाौबीसवें वर्ष में होना ाािहए।

मनु ने विवाह तथा व्यवसाय के ायन में अनुलोम नियम की संस्तुति की है ाबकि प्रतिलोम का विषेध किया है। ि ासके अनुसार ब्राह्मण का योग्य क्षत्रिय कन्या और क्षत्रिय का वैश्य कन्या से विवाह की अनुमति तो हे किंतु क्षत्रिय का ब्राह्मण कन्या अथवा वैश्य का क्षत्रिय कन्या से विवाह उि ात नहीं है। इसके विपरीत मनु के अनुसार यदि कोई नी ा वर्ण ब्राह्मणादि उ ा वर्ण के साथ आसन पर बैठना ााहे तो रा ाा को ाािहए कि उसकी कमर दगवाकर उसे देश से निकाल दे अथवा उसके किसी अंग का मांस कतरवा ले। अन्त्य ा ि ास किसी भी अंग से द्वि ा को मारे उसका वह

अंग काट डालना ाहिए। रा ा को ाहिए कि ब्राह्मण के ऊपर गर्व से थूकने वाले शूद्र के दोनों होंठ, पेशाब करनेवाले का लिंग और अधोवायु करनेवाले का मल द्वार कटवा ले।

सामा िक व्यवस्था के एक छोर पर हाँ ब्राह्मणादि अन्य द्वि ों को कतिपय विशेषाधिकार है वहीं दूसरे छोर पर शूद्रों व अन्त्य ों की अनेक धार्मिक एवं सामा िक निर्योग्यताएँ हैं। शूद्र वेद अध्ययन नहीं कर सकते और न ही उ ा वर्णों का व्यवसाय अपना सकते हैं। शूद्रों का धर्म द्वि ा वर्णों की सेवा करना है। शूद्र संपत्ति नहीं रख सकते। उनकी संपत्ति पर उनके स्वामी द्वि ों का अधिकार होता है। अस्पृश्यता ाति व्यवस्था की देन है। अछूत द्वि ों के पड़ोस में नहीं रह सकते। सार्व ानिक स्थानों ैसे मंदिर, कुआं, तालाब तथा घाट आदि का प्रयोग भी अछूतों के लिए निषिद्ध था।

वेद और उपनिषदों में स्थापित हिंदू धर्म की मौलिक स्थापनाएँ ात पांत और छुआछूत के भेदभाव को नहीं मानती। ईशावास्पोपनिषद में कहा गया है कि "इशावास्यमिदं सर्वम यकित्क ा ागत्यां ागत।"[22] अर्थात् संसार में ो कुछ भी है सबमें ईश्वर का वास है। इसी प्रकार ऋग्वेद की मान्यता के अनुसार कि आर्य और दास में कोई भेद नहीं है। ैन और बौद्ध धर्मों में भी आदमी और आदमी के बी ा ाति के आधार पर किसी प्रकार भेदभाव नहीं बरता गया है। "वास्तव में ाति व्यवस्था व सामा िक भेदभाव की उत्पत्ति कालांतर में विभिन्न वर्णों के बी ा सामा िक व र्स्व और रा ानीतिक प्रभुता के लिए होने वाले सामा िक संघर्षों के फलस्वरूप हुई है।"[23]

1.3.1 ाति-उन्मूलन

 ातिवाद हिंदू समा ा का कैंसर है। हज़ारों वर्षों से यह बीमारी हिंदू समा ा के मर्मों को काट रही है। इसने एक ाति को बिना किसी समु ित व न्यायसंगत

---

[22] भारतीय सामा िक समस्याएँ, नारायण शर्मा-पृ.298
[23] भारतीय सामा िक समस्याएँ, नारायण शर्मा-पृ.298

आधार के श्रेष्ठ बना दिया और एक ाति को मिथ्या श्रेष्ठता के उन्मादियों ने अधम व नी ा बना दिया।

इस ाातिवाद के कैंसर ने सबसे यादा नुकसान शूद्र कहे ाानेवाले लोगों को पहुँ ााया। ये वे लोग हैं ाो ब्राह्मणों, क्षत्रियों और वैश्यों के लिए परिश्रम करके हर ाी ा बनाते हैं। नाई, धींवर, ामार, भंगी, ुलाहा, कुम्हार, ठठेरा, लुहार, सब प्रकार के शिल्पी और दस्तकार ाातिवाद के दैत्य के अत्या ाारों के शिकार हुए।

 ााति के विद्रोह की प्रक्रिया में ैन धर्म ने योगदान दिया। बौद्ध दर्शन न केवल एक धर्म के रूप में उभरा बल्कि एक सामा िक आंदोलन के रूप में भी वह सशक्त बन गया िसने वर्णाधारित सामा िक आ ारण का कड़ा विरोध किया और कहा कि मानव संबंधों में स्वतंत्रता, समानता तथा भातृत्व भाव के आदर्शों को सर्वोपरि माना ााए। बौद्ध आंदोलन ऐसी नयी व्यवस्था का अनुगामी था िसमें वर्ण, ााति तथा छुआछूत कतई न हो। दुर्भाग्यवश इसका कट्टर एवं धर्मांध हिंदुओं ने विरोध किया। भगवदगीता, धर्मशास्त्र, पुराण, वेदांत आदि ने सामा िक प्रतिक्रियावाद की प्रक्रिया को, िसके द्वारा वर्णाधारित ाातिवाद प्रतिष्ठापित हो, सुदृ. बनाने में योगदान दिया। एक ओर बौद्ध आंदोलन को न केवल बाहर से बल्कि अंदर से भी दूषित किया, तो दूसरी ओर ब्राह्मणवाद, वर्णवाद तथा ाातिवाद को सशक्त बनाया गया। इस प्रकार प्रा ीन भारतीय समा ा अंत तक ाातिवाद की विषाक्त ाकड़ में फंसा रहा और शूद्र तथा अवर्ण शोषण एवं पीड़ा के अंग में भुनते रहे।

मध्यकालीन भारत में ााति व्यवस्था को मिटाने के लिए भक्ति आंदोलन विकसित हुए। वर्ण व्यवस्था का सिद्धांततः पक्ष लेना और ाातिवाद व छुआछूत की आलो ाना करना स्पष्टतः एक आत्म-विरोधी दृष्टिकोण है। इतना अवश्य है कि भक्ति-आंदोलन के प्रायः सभी संतों ने, यदि समा ा में नहीं तो आध्यात्मिक क्षेत्र में, सभी मानव प्राणियों को समान सम ाा ही िससे समकालीन सामा िक दृष्टिकोण कुछ सीमा तक प्रभावित हुआ। उन्होंने मूर्ति पू ाा तथा ाातिगत आ ारण की निंदा की, समा ा में व्याप्त कुरीतियों तथा अंधविश्वासों की आलो ाना की। धार्मिक आंडबर

तथा पुरोहितवाद का खंडन किया, नैतिक आदर्श और सीधे-सादे जीवन पर बल दिया। इस प्रकार समकालीन जातिवाद एवं छुआछूत की कठोरताओं को ढीला करने में संतों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। कबीर तथा नानक जैसे संतों ने तो वर्ण-व्यवस्था या जातिवाद की बुनियाद को हिला दिया और यह सिद्ध कर दिया कि वर्णवाद निहित स्वार्थों से दूषित समाज की संरचना है।

1.3.1.1 समाजवादी

आधुनिक भारत में, सामाजिक प्रक्रिया कुछ नयी प्रवृत्तियों एवं प्रेरणाओं से आरंभ हुई। मध्यकाल में जो आलोचनात्मक दृष्टिकोण अंकुरित हुआ था, वह अब सशक्त होकर उभरा। उन्नीसवीं शताब्दी में, सबसे महत्वपूर्ण सामाजिक एवं धार्मिक आंदोलन ब्रह्म समाज, प्रार्थना समाज, वेद समाज, आर्य समाज, रामकृष्ण मिशन आदि विकसित हुए। यद्यपि ये सभी संगठन क्रांतिकारी नहीं थे पर सामाजिक एवं राजनीतिक चिंतन पर उनका गहरा प्रभाव पड़ा। इन्होंने धार्मिक जागृति को सामाजिक चेतना के साथ जोड़ने का प्रयास किया। यह मांग की कि जीवन पद्धति को इस प्रकार ढाला जाए कि ऊँच-नीच, भेद-भाव, छुआछूत, जाति आदि के बंधन टूट जाएँ। शूद्रों, अवर्णों को समानता का स्थान मिले और हिंदू समाज अंधविश्वासों तथा कुरीतियों से मुक्त हो। इस प्रकार सामाजिक समानता के साथ कार्य किया।

लेकिन इन आंदोलनों ने वर्ण-व्यवस्था को सुस्वीकार नहीं किया-आर्य समाज ने एक तरफ यदि छुआछूत के बंधनों को ढीला करने का प्रयास किया, तो दूसरी तरफ जातिवाद को प्रोत्साहन दिया।

पुनरुत्थान तथा सुधारवादी युग की धारा को देखते हुए कुछ जातिगत संगठन भी सामने आए-कायथ सभा, जैन सभा, नायर सभा, सरिन (पंजाबी खत्री) सभा, जाट सभा, वैश्य, खालसा महासभा आदि। अंततः जातिगत प्रभुता बनाये रखना इनका प्रमुख उद्देश्य था। इस प्रकार यदि एक ओर जाति और छुआछूत पर कड़े प्रहार तो दूसरी ओर जातियाँ संकीर्ण एवं संकुचित दायरे में जकड़ी जा रही थीं। छुआछूत का वातावरण तो बना हुआ ही था।

समा ा की आंतरिक विवशताओं ने एक नये सामा ि ाक एवं रा ानीतिक ां ो की नींव रखी। यहाँ तक कि राष्ट्रीय आंदोलन में भी सामा ि ाक प्रवृत्तियाँ उभरकर आयीं। आंदोलन के दौरान अनेक नरमपंथियों रानाडे, बन ीं, गोखले आदि ने किसी न किसी संगठन के सदस्यों के रूप में ाातिगत भेदभावों को समाप्त करने का प्रयास किया। उग्रपंथियों-तिलक, पाल, लाल, घोष आदि ने भी ाति एवं छुआछूत पर आधारित आ ारण की भर्त्सना की और कम ोर लोगों की दयनीय स्थिति पर असंतोष व्यक्त किया। नरमपंथियों के रा ानीतिक सुधार पर ही बल देने के कारण कई ग्रुप बन गए। ि ासमें ायकर, भंडारकर और अंबेडकर ने समा ा सुधार एवं रा ानीतिक संघर्ष को अन्योन्याश्रित मानते हुए दोनों को साथ-साथ लेकर ालना आवश्य माना। अन्य पुनरुत्थानवादियों-स्वामी श्रद्धानंद, मालवीय, सत्यदेव, सावरकर, मुख ीं आदि और दार्शनिक आदर्शवादियों-के.सी.भट्टा ार्य तथा डॉ.राधाकृष्णन ने भी अपने-अपने दृष्टिकोण से समा ा-सुधार की प्रक्रिया में योगदान दिया। पर इन्होंने छुआछूत की तो कटु आलो ाना की पर वर्णाधारित ाातिवाद का खंडन नहीं किया। इस प्रकार भारत में अनेक आंदोलन हुए पर ाति के विरुद्ध 2% तो वर्ण व्यवस्था को कायम रखने 10%। सही मायने में ाातिवाद छुआछूत की संपूर्ण धारणा पर प्रहार तो, ार्वाक, महावीर, बुद्ध, कबीर, नानक, अछूतानंद, फूले, डॉ.लोहिया और डॉ.अंबेडकर आदि ने किया है। इनके वि ारों का केंद्र बिंदु यही था कि वर्ण, ाति एवं छुआछूत को साथ-साथ समाप्त किया ाए अन्यथा मात्र ाति या छुआछूत मिटाने की बात अधूरी है। यह ध्यान रखने की बात है कि वर्ण विध्वंसकों को सदैव हिंदू धर्म एवं समा ा की मुख्य धारा से पृथक करने का प्रयास किया गया है। वर्णगत ाातिवाद का विद्रोह बनने का भय यदि किसी के मन में है, तो वह ाति तोड़ो अभियान में रं ामात्र भी योगदान नहीं दे सकता।

निष्कर्षः समा ा सुधारक संस्थाओं के इतिहास का अवलोकन करने पर ैसा कि डॉ.राममनोहर लोहिया ने कहा था कि "सारा सुधारवादी आंदोलन द्वि ों की ही विभिन्न ाातियों में होता रहा है और वे भी बुनियादी बातों पर नहीं। सारा का सारा

आंदोलन द्वि ों के विभिन्न गिरोहों के सिवा किसी भी शूद्र संप्रदाय को प्रभावित न कर सका। सारा का सारा संप्रदाय नि ीव, व्यक्तित्वहीन बना रहा।"[24]

डॉ.बाबासाहेब का मानना है कि "सामा िक सम्मेलन एक ऐसी संस्था थी, ि सका संबंध मुख्य रूप से ऊँ ी ाति के प्रबुद्ध हिंदुओं से था ो ातिप्रथा के उन्मूलन के लिए आंदोलन करना आवश्यक नहीं सम ते थे, या उनमें इसके लिए आंदोलन करने का साहस नहीं था। उन्होंने ाबरन विधवापन, बाल विवाह ैसी बुराइयों को ो उनमें फैली हुई थी और ि न्हें वे खुद महसूस करते थे, दूर करने की भारी आवश्यकता को महसूस किया। वे हिंदू समा ा में सुधार करने के लिए खड़े नहीं हुए थे। वे ो लड़ाई लड़ रहे थे, वह परिवार के सुधार के प्रश्न पर ही केंद्रित थी। इसका संबंध ाति प्रथा को तोड़ने के अर्थ में समा ा सुधार से नहीं था। समा ा सुधारकों ने इस मुद्दे को कभी नहीं उठाया। यही कारण है कि सामा िक सुधार दल समाप्त हो गया।"[25]

1.3.1.2 डॉ.अंबेडकर

समकालीन भारतीय समा ा की विसंगतियों को सम ाने के लिए ाति प्रथा के उद्‌भव का वैज्ञानिक विश्लेषण आवश्यक है। यदि हम इतिहास के पन्नों को पलट कर देखें तो स्पष्ट दृष्टिगो ार होता है कि एक ाति विशेष का व र्स्व प्रवाहमान काल से समा ा के समस्त अधिकारों को हड़पता रहा है। ाति प्रथा की उत्पत्ति एवं विकास के संबंध में अलग-अलग वि ारकों के भिन्न-भिन्न राय हैं। इनमें डॉ.अंबेडकर के वि ार यादा वैज्ञानिक और तर्कसंगत प्रतीत होते हैं।

डॉ.अंबेडकर ने ाति प्रथा की उत्पत्ति और व्यवहार के संबंध में अपने निर्णय पर पहुँ ाने के पूर्व हिंदू समा ा के विभिन्न पहलुओं और अंतर्विरोधी का अध्ययन किया। ातिप्रथा के विकास की गहराई में ाते हुए डॉ.अंबेडकर का मानना है कि " ाति एक परिवेष्टित वर्ग है और सती प्रथा, प्रवर्तित विधवापन एवं

---

[24] भारतीय सामा िक समस्याएँ, नारायण शर्मा-पृ.301

[25] डॉ.बाबासाहेब अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.59

बाल विवाह का इसमें प्रधान्य रहा। इस प्रकार यह वर्ग ााति संस्था का ान्मदाता हो गया। इन रीति रिवाज़ों का प्रारंभकर्ता ब्राह्मण वर्ग है।"[26]

डॉ.अंबेडकर मनु को ााति व्यवस्था का नियामक नहीं मानते हैं। मनु ने ााति व्यवस्था का संहिताकरण भर किया था, ऐसी उनकी मान्यता है। वह इसे सर्वथा संभव कृत्य मानते हैं कि एक व्यक्ति विशेष द्वारा ााति प्रथा ैसी असाधारण धूर्ततापूर्ण व्यवस्था का नियामन किया गया है। यह वर्ण व्यवस्था का दूसरा पड़ाव है। वर्ण व्यवस्था का विकृत एवं हिंसक रूप ााति व्यवस्था के रूप में उभरता है।

आगे ााति के बहुविध रूप कैसे हो गये? डॉ.अंबेडकर ने इसकी मनोवैज्ञानिक और तथ्यात्मक व्याख्या करते हुए स्पष्ट किया है। "हिंदू समा ा विभिन्न वर्गों का सम्मिश्रण था और ि न्हें पहले निम्न नामों से ााना ााता था। ब्राह्मण या पु ारीवर्ग, क्षत्रिय या सैनिक वर्ग, वैश्य या व्यापारिक वर्ग, शूद्र या शिल्पी वर्ग।"[27]

भारत में ााति प्रथा प्रासंगिक मानी ााती है। पूरे भारत में ााति प्रथा कैसे पनपी और दृ. होती गई, इसका प्रत्यक्ष नहीं बल्कि परोक्ष रूप से वि ार प्रकट करते हुए कहा है कि "यह प्रथा अपनी पूरी दृ.ता के साथ केवल एक ााति अर्थात् ब्राह्मणों में प्र ालित है, ाो हिंदू समा ा की संर ाना में सर्वो ा स्थान पर है और गैर-ब्राह्मण ाातियों ने इसका केवल अनुसरण किया, ाहाँ इसके पालन में न तो उतनी दृ.ता है और न संपूर्णता।"[28] ब्राह्मण को ही ााति व्यवस्था का ान्म दाता मानते हुए बाबा साहेब ने आगे कहा कि "इस रीति-नीति पर कड़ाई से पालन और इस पुरोहित वर्ग द्वारा प्रा ीन-काल से इस प्रथा का कड़ाई से अमल, यह प्रमाणित करता है कि वही वर्ग इस अप्राकृतिक संस्था का ान्मदाता था। उसने अप्राकृतिक साधनों से इसकी नींव डाली और इसे ि ांदा रखा।"[29]

---

[26] भीमराव राम ी अंबेडकर, डॉ. ी.एस.लोखण्डे-पृ.92
[27] भीमराव राम ी अंबेडकर, डॉ. ी.एस.लोखण्डे-पृ.92
[28] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.28
[29] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.28

डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर भारत में ाति प्रथा का प्र ालन से यादा उसके उद्भव को मानते हैं। उनके वि ार प्रकट करते हुए उन्होंने कहा है कि-"मैं सम ाता हूँ, इसका मुख्य कारण यह है कि इसका विस्तार और सूत्रपात दो अलग-अलग बातें नहीं हैं। विद्वान इस बात पर सहमत हैं कि ाति प्रथा या तो भोले-भाले समा ा पर कानून ग.नेवालों ने नैतिकता का मुलम्मा ा.ाकर थोप दी या फिर सामा िक विकास की भक्त भारतीय ानता में किसी नियम के अधीन पनपी रही।"[30]

भारत में ातिप्रथा की ड़ें आस्थाएँ एवं ाटिल समस्या मानी ाती है और इस ाटिल समस्या के विकास के बारे में डॉ. अंबेडकर के अपने वि ार इस प्रकार हैं। वे कहते हैं " ाति समस्या के संबंध में मेरे अध्ययन के ार पक्ष हैं। 1) हिंदू ानसंख्या में विविध तत्वों के सम्मिश्रण के बाव ूद इसमें दृ. सांस्कृतिक एकता है, 2) ातियाँ इस विराट सांस्कृतिक इकाई के अंग हैं, 3) शुरू में केवल एक ही ाति थी, और 4) इन्हीं वर्गों में देखा-देखी या बहिष्कार से विभिन्न ातियाँ बन गईं।"[31]

बाबा साहेब डॉ.भीमराव अंबेडकर भारत के उन महामानवों में से एक हैं िासको भावी भारतीय पी.ी युगों-युगों तक स्मरण रखेगी। डॉ.अंबेडकर की वि ारधारा मानववादी सो ा पर आधृत है ाो वर्ण व्यवस्था और ातिवाद के समूल उन्मूलन का मार्ग प्रशस्त करती है। डॉ.बाबा साहेब की सो ा मुख्य में मनुष्यता और बंधुत्व की वेगवती अ ास्र धारा है ाो समतामूलक एवं शोषणविहीन समा ा की स्थापना का वास्तविक दर्शन प्रस्तुत करती है। डॉ.अंबेडकर के कथानानुसार "आपसे यह अवश्य पूछा ाा सकता है कि अगर आप ाति के विरुद्ध हैं, तो आपके वि ार से आदर्श समा ा किसे कहा ाा सकता है? अगर आप मु ासे पूछो तो मेरा आदर्श एक ऐसा समा ा होगा ाो स्वाधीनता, समानता और भाई ारे पर आधारित हो।"[32]

---

[30] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ांद्र-पृ.27
[31] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ांद्र-पृ.35
[32] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ांद्र-पृ.78

ाति प्रथा समा ा एवं राष्ट्र के लिए अत्यन्त घातक है। डॉ.अंबेडकर का कथन है, " ाति प्रथा से आर्थिक उन्नति नहीं होती। ाति प्रथा से न तो नस्ल या प्र ाति में सुधार हुआ है और न ही होगा। लेकिन इससे एक बात अवश्य सिद्ध हुई है कि इससे हिंदू समा ा पूरी तरह छिन्न भिन्न और हताश हो गया है।"[33]

वर्ण व्यवस्था के कारण ातियाँ न्मी हैं ि सके परिणामस्वरूप मानव-मानव में घृणा, संकीर्णता, रू ि वादिता व असमानता का विष भर गया है। यह विष राष्ट्रवाद के लिए कतई उ ि त नहीं है। इसे दूर ही करना पड़ेगा। बाबा साहेब का कथन है कि "राष्ट्रवाद तभी औ ि त्य ग्रहण कर सकता है, ब लोगों के बी ा ाति, नस्ल या रंग का अंतर भुलाकर उनमें सामा ि क भातृत्व को सर्वो ा स्थान दिया ाए।"[34]

ाति प्रथा तोड़ने के लिए धार्मिक समस्या को ही माना है। उनके कथनानुसार " ाति प्रथा को तोड़ने का वास्तविक तरीका अंत ार्तीय भो ा और अंत ार्तीय विवाह नहीं है, बल्कि उन धार्मिक धारणाओं को नष्ट करना है, ि न पर ातिप्रथा की नींव रखी गई है।"[35]

एक लोकोक्ति है कि धनम् मूलम इहम् ागत- ागत अर्थात् के मूल में धन है दूसरे शब्दों में धन ही सबका मूल है। लेकिन अंबेडकर ने यह अनुभव किया है कि भारत में अन्य ी ों के साथ धन के मूल में भी ाति है। उन्होंने भारत की आर्थिक स्थिति के पीछे काम करनेवाले ातिगत सूत्रों का विश्लेषण प्रस्तुत किया है। निम्न ातियों को विपन्न व गरीब बनानेवाली व्यवस्था ही भारत की अर्थ व्यवस्था है। इसलिए अंबेडकर ने इसे वर्णधर्म आर्थिक व्यवस्था कहा है। भारत की आर्थिक व्यवस्था उ ा ातियों की हिंदू आर्थिक व्यवस्था है। यही कारण है कि इस देश में निम्न एवं पिछड़ी ातियों से संबंधित 85 प्रतिशत नता गरीबी में और मात्र उ ा ातियों से संबंधित मात्र 15 प्रतिशत नता धनी वर्ग में दिखाई देती है। ाति के

[33] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.69
[34] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.3
[35] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-1, श्री कैलाश ंद्र-पृ.47

कारण ही अधिक संख्या में रहनेवाले पीड़ित ाति के लोग अधिकार व सत्ता से वं ित है तो ाति के कारण ही उ ा ाति के लोगों के हाथ में समस्त अधिकार व सत्ता केंद्रित है। अंबेडकर कहते हैं-The Upper Caste Hindus own everthing. They own land in this country. They control trade and they also own the state. Every source of revenue and profit is controlled by them. Other Communities particularly the untouchables are just hackers of wood and drawers of water. The social system helps the hindus to have a monopoly on everything."[36]

यह एक स्थापित सत्य है कि इस देश में आर्थिक स्थितियों के कारण सामा िक मूल्य निर्धारित नहीं होते हैं बल्कि व्यक्ति के ान्म के साथ ाति द्वारा प्रदत्त सामा िक मूल्य ही व्यक्ति की आर्थिक स्थिति को निर्धारित करते हैं। व्यक्ति के सामा िक (ाति का आदर) स्तर के अनुरूप ही व्यक्ति के धना िन के मार्ग और संपत्ति निर्धारित होते हैं। भारतीय समा ा में ाति व्यवस्था के कारण व्यक्ति को ान्म के साथ ही उ ापन या निम्नपन प्राप्त हो ाता है। उ ापन या निम्नपन के बिना व्यक्ति को आर्थिक व रा ानीतिक अधिकार प्राप्त होने का सवाल ही नहीं। इस संदर्भ में अंबेडकर का यह कथन सही प्रतीत होता है कि " ाति कितनी ऊँ ाी होगी, उतने ही ऊँ ो अधिकार मिलेंगे और ाति कितनी निम्न होगी अधिकार भी उतने ही निम्न होंगे।" व्यक्ति के सामा िक स्तर के अनुसार ही आदर-सम्मान मिलता है। और आय कमाने के मार्ग खुलते हैं। अंबेडकर ने इसी बात को स्पष्ट करते हुए कहा है- "पवित्र हिंदू धर्म ने निम्न ाातियों के कमाने के रास्ते बंद कर दिये हैं। दुनिया में कोई दूसरा धर्म ऐसा नहीं है ि ासने निम्न ाातियों के लिए गरीबी को सुरक्षित रखा है।"[37] फूले ने भी ाति पर आधारित आर्थिक स्थिति के यथार्थ को इन शब्दों में व्यक्त

[36] The Phylosophy of Dalit Literature-p.3
[37] The Phylosophy of Dalit Literature-p.4

किया है-"ब्राह्मणों ने ही ाातियों का विभा ान किया है ताकि वह निम्न ाातियों की कमाई से सुखमय ाीवन बिता सकें।"[38]

इस देश में गरीबी के कारण लोगों को निम्न ााति का नहीं कहा ाा रहा है। निम्न ाातियों में पैदा होने के कारण ही ग़रीब होते ाा रहे हैं। निम्न ाातियों में पैदा होने के कारण ही वे संपत्ति, सत्ता और समादर के समीप नहीं पहुँ ा पा रहे हैं। ऐसे ही अमीरों के रूप में पैदा होने के कारण लोग उ ा ााति के नहीं बन रहे हैं। अतः ााति व्यवस्था की नींव पर आर्थिक व्यवस्था का भवन खड़ा हुआ है। अंबेडकर ने इसे ााति की आर्थिक व्यवस्था कहा है ाो फूले ने इस समा ा को ब्राह्मण-बनिया का समा ा कहा है और यह प्रमाणित किया है कि किस प्रकार उ ा ाातियों के लोगों ने निम्न ाातियों का आर्थिक-रा ानीतिक शोषण किया है। दलितों के विकास में सबसे बड़ा रोड़ा है वर्ण-व्यवस्था और उससे उत्पन्न ाातिवाद। अंबेडकर कहते हैं- "भारत के विकास में सबसे बड़ा रोड़ा है वर्ण व्यवस्था और उससे उत्पन्न ाातिवाद। उस व्यवस्था में, ाो ब्राह्मणों द्वारा निर्मित की गई है, व्यक्ति की बुद्धि का कोई मूल्य नहीं है। इस में वै ाारिक स्वतंत्रता नाम की कोई ाीज़ नहीं है। ाो ि ास वर्ण या ााति में पैदा हुआ है उसे उसी ााति में रहकर मरना होगा। वर्ण-व्यवस्था एक ऐसी सामा िाक व्यवस्था है, ाो लोगों को नि ाीव, अपंग बना कर उत्तम कार्यों के लिए असमर्थ बना देती है। (3) "सामा िाक प्रतिष्ठा और आर्थिक विकास दोनों को प्राप्त करने पर ही दलित मुक्ति संभव है। लेकिन इसे प्राप्त करने के मार्ग में सबसे बड़ा अवरोध ैसा कि पहले बताया गया कि ााति है। "हिंदू समा ा की ााति-व्यवस्था कोई साधारण रीति-रिवा ा नहीं है। वह गुलामी की संपूर्ण व्यवस्था है। उसका प्रभाव व्यक्ति के शरीर से लेकर आत्मा तक और ान्म से लेकर मृत्यु तक बना रहता है। उसका दलितों की देह और आत्मा की आ ाीवन गुलामी की ैसी क्रूर व्यवस्था है वैसी दुनिया में कहीं और कोई दूसरी व्यवस्था नहीं है।"[39]

---

[38] The Phylosophy of Dalit Literature-p.4

[39] बौद्ध धर्म के विकास में डॉ.अंबेडकर का योगदान-पृ.126

भारत की ाति व्यवस्था पर वि ार करते हुए मार्क्स ने कहा "भारत में परंपरागत श्रम विभा न पर ातियाँ खड़ी हैं। भारत के विकास व शक्ति संपन्नता में ये कड़ी प्रतिबंधक बनी हुई है।" मार्क्स ने सही कहा था कि ाति व्यवस्था के कारण भारत में विकास रुक गया है। लेकिन उन्होंने ाति व्यवस्था का आधार परंपरागत श्रम विभा न माना है। इसके विपरीत अंबेडकर के वि ार इस प्रकार हैं- "श्रम का विभा न ही नहीं श्रमिकों का विभा न भी हुआ है, क्योंकि ाति व्यवस्था पर ही श्रम विभा न खड़ा हुआ है।" मार्क्स परंपरागत श्रम विभा न पर ातियों को परखते हैं तो अंबेडकर ाति व्यवस्था पर श्रमविभा न खड़ा हुआ पाते हैं। उन्होंने आर्थिक नियंत्रण एवं अस्पृश्यता के बी संबधं को बताते हुए कहा है-"As an Economic system-System permits exploitation without obligation. Untouchability is not only a system of ubnmitigated economic exploitation, but it is also a system of uncontrolled economic exploitation."[40]

अतः समता एवं समानता की स्थापना के क्रम में ाति व्यवस्था के ध्वंस की कामना करते हैं। उन्हीं के शब्दों में-"संपत्ति को उ   वर्णों के पवित्र हक के रूप में बदलने वाली सामा िक संर ना को (ाति व्यवस्था) ध्वंस किये बिना समा वादी व्यवस्था की स्थापना संभव नहीं है।" डॉ.अंबेडकर इस बात को अ छी तरह सम ते थे कि "दलितों की गुलामी का कारण केवल धार्मिक, सामा िक ही नहीं बल्कि रा नीतिक और आर्थिक भी है।"[41]

उन्होंने दलितों की समस्या को, उनकी गुलामी को कभी आध्यात्मिक रंग नहीं दिया था। उनके वि ार और उनके आंदोलन आध्यात्मिक सिद्धांतों से ओतप्रोत नहीं थे। बल्कि उन्हीं के समकालीन म.गांधी ने अपनी समा नीति, अर्थनीति और रा नीति को पूरी तरह से आध्यात्मिक रंग दे दिया था। नता के लिए उनकी वास्तविकताओं से अधिक उनके प्रतीकों का महत्व है। गांधी ी के आर्थिक वि ार

---

[40] बौद्ध धर्म के विकास में डॉ.अंबेडकर का योगदान-पृ.127

[41] The Phylosophy of Dalit Literature-p.4

भी उनके आध्यात्मिक सिद्धांतों से ओतप्रोत थे। डॉ.अंबेडकर ने भारतीय समा ा की स ााई को कभी नकारा नहीं और न तो उससे दूर भागने की कोशिश ही की बल्कि उन्होंने हमेशा संघर्ष का रास्ता अख्तियार किया था। उनका दलितों के प्रति संदेश था-"तुम को सवर्ण हिंदुओं से हर तरह की परेशानी होगी लेकिन इसके लिए संघर्षशील रहो।"[42]

डॉ.अंबेडकर ने दूसरी गोल मे ा परिषद में ाो निवेदन प्रस्तुत किया था उसमें भी उन्होंने दलितों की आर्थिक स्थिति की ओर सरकार का ध्यान आकर्षित किया था। उन्होंने कहा है-

"अछूत समा ा की दरिद्रता उसके रास्ते में बड़ी दीवार है। बंबई इलाकों की अधिकांश अछूत ानता परावलंबी है। कुछ लोग स्पृश्य सनातनियों की ामीन किराये पर बोते हैं, कुछ लोग म ादूर के रूप में इन लोगों की ामीन पर काम करते थे। अपना पेट पालते हैं और शेष लोगों का ाीवन निर्वाह गाँव की नौकरी के लिए गाँववासी सवर्णों की ओर से प्राप्त भो ान और अना ा पर आधारित होता है। ाब कभी अछूतों ने सवर्णों को अपना स्वाभिमान दिखाया तो वे सनातनी स्पृश्य गाँववासी उन अछूतों से ामीन वापस ले लेते हैं। उन पर बहिष्कार डाला ााता।"[43]

भारतीय समा ा वर्ण व्यवस्था पर आधारित है। इस वर्ण व्यवस्था से ााति पैदा होती है ााति से वर्ग ान्म लेते हैं, अपने पेशे के आधार पर ााति का निर्णय होता है और आर्थिक परिस्थिति के अनुसार वर्ग तैयार होता है। ााति और वर्ग दोनों समा ा में साथ-साथ ालते हैं। दोनों को एक दूसरे से अलग करना मुश्किल काम है और खासकर हिंदु समा ा में संभव नहीं है। ााति भेद वर्ग भेद, वर्ण भेद, धर्म भेद, इस तरह अलग-अलग भेदभावों से निर्मित हिंदु समा ा में ााति के विषय में कहा है-"संपूर्ण भारतीय समा ा को निश्ि ात ां ो में बाँध दिया गया। इसमें कोई निश्ि ात ाँ ाा दूसरे से किसी तरह का संपर्क नहीं बन सकता। इन सभी ाँ ाों को अपने पंरपरागत रीति-रिवा ा और रहन-सहन के ंग हैं। ाुण्ड की भावना ही ााति

---

[42] बौद्ध धर्म के विकास में डॉ.अंबेडकर का योगदान-पृ.128

[43] बौद्ध धर्म के विकास में डॉ.अंबेडकर का योगदान-पृ.128

की विशिष्टता है। आधुनिक विश्व का कोई भी समा ा आदिम युग के अवशेष से इस तरह ि ापका हुआ नहीं मिलेगा-ि ास तरह भारत का समा ा ि ापका है। इसका धर्म मूलतः आदिम संस्कारों से युक्त है और इसमें आदिवासी मान्यताएँ हैं। समय के विकास के बाव ाूद और सभ्यता में उत्तरोत्तर वृद्धि के बाव ाूद यह आदि तत्व दृ .तापूर्वक भारतीय समा ा में फल-फूल रहे हैं। एक रक्त के लोग विवाह व ाित है, एक गोत्र के लोग आपसी वैवाहिक संबंध स्वीकार्य है। एक पत्नी प्रथा प्र ालन में है। कोई इसका उल्लंघन नहीं कर सकता। इस का दृ .ता के साथ पालन होता है और ऐसा न करने पर दण्ड की व्यवस्था है।"[44]

"भारतीय समा ा को सम ाने के लिए वर्ण और वर्ग को साथ-साथ ध्यान में रखना ारूरी है। हमारे यहाँ ाो लोग केवल वर्ग की धारणा के आधार पर भारतीय समा ा की संर ाना को सम ाने की कोशिश करते हैं, वे वर्ण और ााति की वास्तविकता की उपेक्षा करते हैं इस प्रक्रिया में भारतीय समा ा की अधूरी सम ा सामने लाते हैं। लेकिन दूसरी ओर वे लोग हैं, ाो केवल वर्ण के आधार पर भारतीय समा ा की संर ाना की व्याख्या करते हैं। इस व्याख्या में भी भारतीय सामा िक अनेक ाटिलताएँ छूट ााती हैं। वास्तव में वर्ग एक धारणा है और वर्ण या ााति एक वास्तविकता है। कहीं-कहीं ये दोनों एक साथ मिलते हैं और कई ागह एक दूसरे को काटते हैं। यह अधिक संभव है कि भारतीय समा ा की वर्णवादी संर ाना में ाो दलित है, वे वर्ण की धारणा के अनुसार सर्वहारा भी हैं और अधिकांशतः ऐसा है भी। लेकिन सामा िक विकास की प्रक्रिया में दलित समुदाय का व्यक्ति आर्थिक दृष्टि से उ ा वर्ग में शामिल हो सकता है। यह ध्यान में रखने की बात है कि वर्ग की धारणा का आधार आर्थिक होता है ाब कि वर्ण या ााति का संबंध आर्थिक के साथ-साथ सामा िक स्थिति से भी होता है। इसलिए ाब कुछ लोग मार्क्सवाद के नाम पर भारतीय समा ा की वर्णवादी संर ाना की उपेक्षा करते हुए-किसानों और म ादूरों की एकता की बात करते हैं, तब वे यह भूल ााते हैं कि एक सवर्ण किसान से दलित किसान की या एक सवर्ण म ादूर से दलित म ादूर की

---

[44] डॉ.भीमराव अंबेडकर व्यक्तित्व के कुछ पहलू-पृ.101

सामाा िक, सांस्कृतिक स्थिति भिन्न होती है। यह स ााई कि गाँवों में अधिकांश खेतिहर म ादूर दलित समुदाय के ही होते हैं। आप इस वास्तविकता को सम ाने के लिए एक दूसरा उदाहरण देख सकते हैं। शहरो में काम करनेवाले म ादूर लगभग एक तरह का ाीवन ाीते हैं और एक साथ रहते भी हैं। यही नहीं शहर में भी एक ौसी नौकरी करनेवाले दो लोग, ा िनमें एक ब्राह्मण हो और एक दलित, दोनों किराये का मकान खो ाने निकलें तो दोनों के साथ समा ा एक ौसा व्यवहार नहीं करता। इससे ााहिर है कि भारतीय समा ा में अनेक स्तरों पर वर्ण या ााति की भूमिका वर्ग से अधिक प्रभावशाली है।"[45]

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के ाीवन का सर्वप्रथम लक्ष्य सामाा िक क्रांति लाना था। उन्होंने वर्ण और ााति व्यवस्था को तोड़कर एक ऐसी व्यवस्था स्थापित करना ााहा कि उस व्यवस्था में व्यक्ति को अपने विकास के पूरे अवसर मिलेंगे। इसके लिए एक लोकतांत्रिक रास्ता उन्होंने दिखाया था।

डॉ.अंबेडकर दलित या अनुसूा ित ाातियों की आर्थिक परिस्थितियों को पूरी तरह ाानते थे। भारतीय आर्थिक व्व्वस्था में उन्हें कोई अर्थ संपत्ति रखने का अधिकार नहीं है, भारतीय आर्थिक व्यवस्था पूरी तरह ााति प्रथा पर आधारित धर्म और सामाा िक व्यवस्था से केवल प्रभावित नहीं है वरन उसका आर्थिक मशीनीकरण पूर्णतः धर्म और ााति प्रथा द्वारा गतिमान होता है। दलितों का द ाा इस व्यवस्था में शूद्र, अतिशूद्र, अंत्य ा और अछूत के रूप में ही है। समा ा के सारे कठिन कार्य करने के बाद भी उन्हें धन सं ाय का कोई अधिकार नहीं था। और सही मायने में तो आर्थिक अधिकार ौसी कोई व्यवस्था ही नहीं थी। भारतीय आर्थिक इतिहास में कभी भी अर्थ व्यवस्था ने सामाा िक व्यवस्था और रा ानीतिक व्यवस्था को नियंत्रित नहीं किया। भूमिहीन, म ादूर, छोटे किसान, खेति प्रथा, सामूहिक खेती, भूर ाास्व और ामींदारी उन्मूलन उन्होंने सभी प्रमुख रा ानैतिक और आर्थिक समस्याओं पर अपना मत व्यक्त किया। कई अवसरों पर डॉ.अंबेडकर ने भूमि, कृषि, विधि ओर औद्योगीकरण के संबंध में अपने वि ाार रखे हैं। अछूत ाातियों में यादातर

[45] दलित ोतना साहित्य-पृ.2

भूमिहीन या छोटे किसान शामिल हैं। वे महसूस करते थे कि अछूत भूमिहीन म ादूरों की समस्या भारत की कृषि समस्या और उससे भी परे भारतीय अर्थव्यवस्था पर निर्भर है। इसलिए इनकी समस्या को राष्ट्रीय आर्थिक विकास के संदर्भ में देखा ाना ाहिए। डॉ.अंबेडकर को अ छा नहीं लगा कि ामीन पर लगान निर्धारण का आधार उसमें होनेवाली आय रखा ाये। वे ाहते थे कि भूमि पर आयकर की तरह लगान कर देय स्वरूप लगना ाहिए। डॉ.अंबेडकर लोकतांत्रिक एंव संवैधानिक मूल्यों पर आधारित आर्थिक दर्शन प्रदान करते हैं ि ासके आधार पर वे सामाि ाक पुनर्गठन ाहते थे। भारतीय संविधान को अपनाते समय डॉ.अंबेडकर ने कहा है। "26 ानवरी 1950 को हम प्रतिकूलता के ाीवन में प्रवेश कर रहे हैं1 तब रा ानीति में हम समान होंगे। लेकिन सामाि ाक तथा आर्थिक ाीवन में हम लोग असमान होंगे। सर्वप्रथम हमें यह प्रतिकूलता समाप्त करनी ाहिए, वरन वे लोग ाो असमानता से पीड़ित है इस रा ानैतिक लोकतंत्र के ां ो को ि ासको इस सभा ने बड़ी मेहनत से बनाया है, ाकना ाूर कर देंगे रा ानीति में हम लोग एक आदमी एक मत और एकमत एक मूल्य के सिद्धांत को स्वीकार करेंगे। लेकिन आर्थिक और सामाि ाक क्षेत्र में इसे स्वीकार करेंगे।"[46]

डॉ.अंबेडकर स्वयं असमानता के बहुत बड़े शिकार बने थे। उनका ान्म एक अछूत परिवार में हुआ था ि ासको उन्होंने दासता से भी बदतर पाया। अतः वे हमेशा सामाि ाक रा ानैतिक तथा आर्थिक समानता के लिए संघर्ष करते थे। डॉ.अंबेडकर के अनुसार हमें आर्थिक यो ाना आवश्यक है कि नियोि ात आर्थिक व्यवस्था निश्ि ात होना ाहिए। सबल आर्थिक यो ाना केवल संसदीय लोकतंत्र पर आधारित रा ाय समा ावाद में ही सुनिश्ि ात हो सकती है।

मार्क्स के वि ाार से डॉ.अंबेडकर के वि ाार मेल नहीं खाते। मार्क्स समा ावाद के लक्ष्य को प्राप्त करने पर रा ाय की समाप्ति का वि ाार रखते हैं ाबकि डॉ.अंबेडकर इसके विपरीत संसदीय लोकतंत्र को कायम रखकर रा ाय समा ावाद में यकीन करते हैं। डॉ.अंबेडकर कहते हैं-"वर्ग विहीन एवं ााति विहीन समा ा की

---

[46]डॉ.अंबेडकर स्मृति ग्रंथ, न्याय पारिमिता-पृ.455

स्थापना केवल संसदीय लोकतंत्र के तहत संवैधानिक रा य समा ावाद के द्वारा ही की ाा सकती है।"[47]

भारत के आर्थिक विकास में डॉ.अंबेडकर का योगदान एक ऐसा पहलू है ि ासे बिना गहरी दृष्टि के आंक पाना असंभव है। हाँ, यह बात आवश्यक है कि ि ातनी गहरी दृष्टि और भारतीय समा ा का ज्ञान होगा उतना ही हमें बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर का योगदान दिखाई देगा।

1.3.1.3 भारतीय समा ा का रूि़गत यथार्थ

भारतीय समा ा में ाातिगत स्तर पर सर्वाधिक असमानताएँ तथा निर्योग्यताएँ अस्पृश्यता की अवधारणा में निहित हैं। अस्पृश्यता एवं स्थाई वंशानुगत कलंक है ाो किसी प्रकार धुल नहीं सकता है। इस पद्धति के कारण दलितों को कैसे नुकसान पहुँ ाा है। स्पष्ट करते हुए डॉ.अंबेडकर कहते हैं- "Untouchablity shuts all doors of opportunities for betterment in life for untouchability. It does not after an untouchability any opportunity to move freely in society, it comples him to live in dungeons himself and following a profession of his choice."[48]

भारतीय संविधान में अस्पृश्यता को घोषित किया है। लेकिन संविधान में इसकी कोई निशि ात परिभाषा नहीं दी गई है। भारतीय संसद ने सन् 1955 ई. में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम, सन् 1955 ई. पारित किया, ि ासमें अस्पृश्यता के कुछ लक्षण बताए गए हैं। लेकिन निशि ात परिभाषा नहीं दी गई है। फिर भी इस संदर्भ में कुछ विद्वानों ने अपने वि ाार प्रकट किए हैं। डॉ.एन.म ाूमदार के अनुसार "अस्पृश्य ाातियाँ वे हैं ाो विभिन्न सामाि ाक एवं रा ानीतिक निर्योग्यताओं से पीड़ित हैं ि ानमें से बहुत सी निर्योग्यताएँ उ ा ाातियों द्वारा परंपरागत रूप से निर्धारित और सामाि ाक रूप से लागू की गई है।"[49] इस तरह कहा ाा सकता है कि

---

[47]डॉ.अंबेडकर स्मृति ग्रंथ, न्याय पारिमिता-पृ.457
[48] http/www.dalit child.com
[49] द एंड कल ार आफ इंडिया-पृ.36

सामा ाक और रा ानीति से ो निर्योग्य है मतलब ि न्हें ान-बू ाकर दूर रखा गया हो ऐसी ातियाँ 'अस्पृश्य' कहलाती हैं। निश्ि ात स्तर के परिवार में न्म लेने वाले सदस्य के स्पर्श मात्र से अपवित्र हो ाने की स्थिति अस्पृश्यता है।"[50]

अस्पृश्यता के बारे में डॉ.बाबा साहेब के वि ार हैं कि-"अस्पृश्यता का आधार गंदगी अपवित्रता तथा छूत लग ाने की कल्पना तथा उससे मुक्त होने का तरीका व साधन हैं। यह एक स्थायी वंशानुगत कलंक है, ो किसी प्रकार मिट नहीं सकता है।"[51] बाबा साहेब का दृष्टिकोण यहाँ सही दिखाई पड़ता है क्योंकि अस्पृश्यता का मुख्य आधार गंदगी ही है ि ससे सवर्णों को उससे घृणा होती है लेकिन उनके गंदगी के काम वे खुद नहीं करते बल्कि दलितों द्वारा करवाते हैं। गंदगी करते समय उन्हें घिन नहीं होती है लेकिन ो दलित उसे साफ़ करते हैं उस व्यक्ति को ही घिनौना सम ाते हैं कैसी विडंबना है दलितों की, वे खुद ही ानते हैं हिंदू व्यवस्था में आधुनिक उ ा वर्ग के लोग छुआछूत को कलंक तो सम ाते हैं। परंतु समा ा के सामने खुले आम विरोध करने आगे नहीं आते हैं। इसी संदर्भ में डॉ.बाबा साहेब आगे कहते हैं कि-"सनातन धर्मांथ हिंदू के लिए यह बुद्धि से बाहर की बात है कि छुआछूत में कोई दोष है। उसके लिए यह सामान्य और स्वाभाविक बात है। वह इसके लिए किसी प्रकार के पश ाताप और स्पष्टीकरण की मांग नहीं करता। आधुनिक हिंदू छुआछूत को कलंक तो सम ाता है लेकिन संघ के सामने ा ा करने में उसे ल ा आती है। शायद इससे कि हिंदू सभ्यता विदेशियों के सामने बदनाम हो ाएगी कि इसमें दोषपूर्ण एवं कलंकित प्रणाली या संहिता है ि सकी साक्षी छुआछूत है।"[52]

अस्पृश्यता की उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट होता है कि हमारे देश में अस्पृश्यता एक स्थायी कलंक हैं ो अस्पृश्य ातियों के ऊपर सदियों से थोपा गया है। यह एक ऐसी मान्यता है ि समें निम्न ाति से मनुष्य द्वारा उ ा ाति के

---

[50] माई फिलासफी आफ लाइफ बाई महात्मा गाँधी-पृ.146, हिगोरानी एण्टी

[51] अंबेडकर बी.आर. द अंट ेबल्स, भारतीय बौद्ध शिक्षा परिषद-पृ.26

[52] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-13, उमराव सिंह-पुस्तक का दूसरा पृष्ठ

मनुष्य को स्पर्श कर लेने मात्र से वह अपवित्र हो ाता है एवं उसे पुनः पवित्र होने के लिए कुछ संस्कार करने पड़ते हैं। उदाहरण के लिए कोई दलित अगर किसी सवर्ण को स्पर्श कर लेता है, उसे तुरंत स्नान करना पड़ता था अन्यथा गोमूत्र खुद पर छिड़क लेना पड़ता था। इसके पीछे कारण था पवित्र होने का। आ ा भी देखा ाए तो शारीरिक एक भौतिक अस्पृश्यता के व्यवहार में बदलाव आया है, लेकिन उनका स्थान आ ा मानसिक तौर पर विरा ामान हुआ है। सवर्ण समा ा का कोई भी ऐसा क्षेत्र नहीं है ाहाँ वर्ण श्रेष्ठता ातिगत व्यवहार और अस्पृश्यता का अंत निकट भविष्य में असंभव लगता है, क्योंकि उ ा वर्ण वालों ने उसको बनाए रखने के लिए रात-दिन प्रयत्न कर रहा है। इस संदर्भ में-"सन् 1961 ई. में काशी में आयोि ात विश्व हिंदू धर्म सम्मेलन में ागन्नाथपुरी के शंकरा ाार्य ने अस्पृश्यता को न्यायोि ात बनाया है।"[53] स्वतंत्रता के बाद भी अस्पृश्यता का भूत विद्यमान दिखाई देता है। ि ासे सवर्ण ातियाँ बनाए रखने का प्रयत्न कर रही है।

अस्पृश्यता नाम की ाीज़ सवर्णों के मन-मस्तिष्क में आ ा भी घर करके बैठ गई है। ि ासे निकालना इतना आसान काम नहीं लगता है। इसलिए आए दिन दलितों पर ाुल्म, अन्याय होते रहते हैं। अस्पृश्यता पर लि ाज़त होने के ब ााए उसे हमेशा उि ात ठहराने की कोशिश करते हैं। इसके समर्थन में उनका यह कहना है कि अन्य देशों की तुलना भारत में गुलाम प्रथा कभी नहीं रही है।

ााहिर है कि अस्पृश्यता गुलामी से यादा नुकसान दायक है, क्योंकि उसके कारण दलितों का उत्पीड़न दिन-ब-दिन ब ़ता ही ाता है। समा ा के हर स्थान पर उन्हें अपमानित किया ाता है। ैसे मंदिरों में आने से मना करते थे और आ ा भी यह प्रथा ाारी है। सवर्णों के कुएँ से पानी भरने नहीं दिया ाता है। गाँव के स्कूलों में प ़ने नहीं दिया ाता है, दलितों को ााय के होटलों में अलग गिलास रखा ाता है। यदि कोई गरीब दलित व्यक्ति ि ानके लिए ााय की दुकान लगाता है तो उसकी दुकान पर ााय पीने कोई नहीं ाता है।

---

[53] रिमूवल ऑफ अंट ेबल्टीःगोल्स एंड आटेनमेंट्स इंडियन ानरल आफ सोशियल वर्क 91.30 न 3 अक्तूबर 1961

1.4 हिंदी दलित कहानी : ाति विरोध

अस्पृश्यता की भावनाओं को दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों के पात्रों के माध्यम से विरोध करने की भरपूर कोशिश की गई, उनकी कहानियों में छुआछूत के विविध रूपों को हम देख सकते हैं।

श्री बी.एल.नय्यर की कहानी ‘ ातुरी ामार की ाट’ कहानी का नायक ंदन ‘ ौबे’ के पास शादियों का सी ान समाप्त हो ाने के बाद गाँव में कोई काम नहीं रहता है तो वह शहर में ाट की रेहडी लगाता है। ंदन ौबे ाहाँ पर रेहड़ी लगाता है उसके पीछे एक ाय की दुकान है ाहाँ पर शहर के लोग बैठ कर ाय पीते हुए अखबार प ़ते हैं और उसमें छपी खबरों पर बहस करते हैं। एक दिन वह सुनता है कि "भाई अब तो ामार मुख्यमंत्री और राष्ट्रपति भी बनने लगे हैं। भला अब छुआछूत कहाँ रह गई है।"[54] इससे उत्साहित होकर ौबे गाँव से ातुरी को बुला लेता है। यह सो ाकर कि अब मैं ाट तैयार किया करूँगा और ातुरी उसे ठिये पर बे ा आया करेगा। लेकिन ाब ातुरी ाट की रेहड़ी को लेकर ालता है तो उसका ातीय भाव ाग उठता है और वह एक पेंटर के यहाँ ले ाकर रेहड़ी पर ‘ ंदन ौबे की ाट’ के स्थान पर ‘ ातुरी ामार की ाट’ लिखवा देता है ाब वह ौराहे पर अपनी रेहड़ी खड़ा करता है तो कुछ नौ ावान आकर उससे गाली गलौ ा शुरू कर देते हैं कि हम तो सम ादार हैं ब ा ायेंगे लेकिन ब ो तो नादान हैं वे तेरी रेहड़ी पर ाट खाकर अपना धर्म भ्रष्ट कर लेंगे यदि कल से यहाँ दिखाई दिया तो हम तेरे हाथ पैर तोड़ देंगे। इस घटना को ाब ातुरी आकर ंदन को बताता है तो ंदन कहता है-" ातुरी तुम गाँव लौट ाओ। अभी तुम्हारी ाट बिकने का समय नहीं आया है।"[55] इसी क्रम में सूर ापाल ौहान की ‘तीन ि ात्र’ कहानी में एक दलित पात्र ातर सिंह काम न मिलने पर तथा अधिक रकम न होने पर, शहर में अपने ा ा की देखादेखी ाय की दुकान खोलना ाहता है, वह खोल भी लेता है

---

[54] आश्वस्त, तारा परमार, ून 2004-पृ.6-7
[55] आश्वस्त, तारा परमार, ून-2004-पृ.7

तथा ाय सस्ती और अ छी होने के कारण उसके ग्राहक भी बन ाते हैं। उसकी दुकान पर यादा ग्राहक देखकर उसका पड़ोसी पंडित बद्रीनारायण को नींद नहीं आती। वह ातरसिंह की दुकान को बर्बाद करने के क्कर में लग ाता है और अपने आने वाले हर ग्राहक को यह कहकर उकसाने लगता है कि-"क्यों बात का मतलब क्यों न है, यह पंडित की दुकान है और सामने वाली ूहडे की"[56] माथे पर तेवर ा.ते हुए अपनी बात को ारी रखते हुए कहता है-"पिओ खूब ूहड़े की ाय, करो अपनों-अपनों का धरम भिष्ट।"[57] भारतीय समा की समता, बंधुत्व और सौहार्द पर कितना बड़ा प्रश्न ाह्न है। इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'सलाम' का नायक हरीश (ो भंगी है) का मित्र कमल उपाध्याय उसकी बरात में शामिल होता है ब उसे सुबह-सुबह ाय की तलब लगती है, तो वह गाँव की एक दुकान पर ाय पीने पहुँ ा ाता है। ब ायवाले को पता लता है कि वह ूहड़ों की बरात में आया है (अतः ूहड़ा ही है) तो ाय देने से मना कर देता है और कहता है कि-"ये शहर नहीं गाँव है यहाँ ूहडे को मेरी दुकान में ाय न मिलती कही और ाके पीओ।"[58]

स्पष्ट है कि भारतीय समा में आज़ादी के बाद भी दलितों को स्वतंत्रता नहीं है। वे अभी भी अछूत सम े ाते हैं। इसका उदाहरण आ भी भारत के हज़ारों गाँव और शहरों में देख सकते हैं।

1.4.1 सार्व ानिक भो

भारत देश के हर एक गाँव में सवर्ण, संस्कृति की छाप दिखाई देती है। उ   वर्ग के लोग समानता की परिभाषा तो देते हैं, परंतु उनके भीतर के षड्यंत्र छोड़ते नहीं, उसे कहीं-न-कहीं उ ागर कर ही देते हैं। धर्म के नाम पर समानता की भावना को दिखाने की कोशिश तो करते हैं, पर वास्तव में आ रण में वैसे नहीं होते। देवी-देवताओं के नाम पर होनेवाले सामूहिक भो में भी दलितों को दूर ही रखा ाता

---

[56] आउटलुक साप्ताहिक, 9 ून 2003-पृ.54
[57] आउटलुक साप्ताहिक, 9 ून 2003-पृ.54
[58] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.12

है। सवर्णों के साथ बैठकर भो ान करने नहीं दिया ाता है। इस का उदाहरण सूर ापाल ौहान की ‘पां ावी कन्या’ में देख सकते हैं। इस कहानी में सवर्ण ाति के पति-पत्नी श्रीमान और श्रीमती मिश्रा दोनों रामनवमी के दिन भगवान के नाम पर अन्नदान करना ाहते हैं। इसलिए कम से कम पां ा कुंवारी कन्याओं का होना आवश्यक मानते हैं और भो ान के लिए पां ा कन्याओं को निमंत्रण भी देते हैं। भो ान के समय ार कन्या मात्र ही उपस्थित होती हैं। रिवाज़ के अनुसार एक कन्या कम पड़ती है, पास में खेल रही एक लड़की (दलित) को बुलवाकर भो ा में शामिल किया ाता है। उन्हें इस पां ावी कन्या की ाति का पता नहीं था और भो ा आरंभ किया ाता है, उसी समय ाडू मारनेवाली कैलाशबहन अपनी बेटी को बुलाती है। कैलाश बहन की आवाज़ सुनते ही श्रीमती मिश्रा को ार सौ ालीस वोल्टे ा का करंट लग ाता है। वह पां ावी कन्या से छिटक कर दूर हो ाती है और कन्या को भो ान की पंक्ति से हटा दिया ाता है।

पहले ाहाँ देवीमाता के नाम पर पां ा कन्याओं को अन्नदान करना था, वही अब देवी माता मात्र ार कन्याओं से ही खुश हो ाती है। इसी प्रकार प्रहलाद ंद्र दास की ‘लटकी हुई शर्त’ कहानी में दलित ाति के नाम पर उसे दूर किया ाता है। कहानी का दलित पात्र गंगाराम पहले तो बाबुओं के घर में भो ा के पत्तल उठाकर ीवन यापन करता है पर बाद में वह प्रतिष्ठित गंगाराम बन ाता है। उसका गबई समा ा में इ ात की ाती है। वक्त पड़ने पर बड़े-बड़े बाबुओं को भी पैसा का लेन-देन करता है। पर गाँव के बाबुओं की नज़र में वह अछूत ही है। उसे ाति के कारण सामूहिक भो ा में शामिल नहीं किया ाता है।

स्पष्ट है कि भारत देश में कर्म से नहीं बल्कि ान्म से ही लोगों को आंका ाता है। ाहे दलित कितना भी धनवान क्यों न हो। दलित होने के कारण उनको नि ाले द ों का ही सम ा ाता है। आ ा भी भारत के हज़ारों गाँवों में उन्हें भो ान की पंक्तियों में नहीं बिठाया ाता, आ ा भी वे इस अस्पृश्यता की समस्या से ू ा रहे हैं।

1.4.2 सार्व ानिक कुआँ

भारत देश में सदियों से पानी पीने की समस्या रही है। भारत के हर गाँव में पानी के लिए दलितों को तड़पना पड़ा है। इस समस्या के लिए दलित उद्धारक डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने अनेकों आंदोलन किये हैं। इसे दोहराने की ारूरत मैं नहीं सम ाता हूँ परंतु भारत में आ ा भी पानी की समस्या यों कि त्यों बनी हुई है। आ ा भूमंडलीकरण के युग में सवर्णों के कुओं से पानी पीने का अधिकार दलितों को नहीं है। पानी के कुओं पर ाब उनकी ााति का पता ालता है तो उन्हें अपमानित किया ााता है। इन समस्याओं का ित्रण दलित कहानीकारों की कहानियों में ित्रित हुआ है। सूर ापाल ौहान की कहानी 'टिल्लू का पोता' में सोनपूर का हरी सिंह दलित युवक है। वह प ़-लिखकर नौकरी प्राप्त कर लेता है और गाँव से दूर शहर में अपने परिवार के साथ रहने लगता है। ाब वह छुट्टी लेकर अपने गाँव सोनपुर में एक विवाह में सम्मिलित होने के लिए ााता है, तो उसे बस से उतरकर पां ा किलोमीटर पैदल ालना पड़ता है। ेठ माह की तपती दोपहरी में ब ों को ाब कुआँ दिखाई देता है। उससे आज्ञा लेकर ाब हरीसिंह पानी लाने के लिए ैसे ही बाबड़ी के पास ााता है, तो अ ाानक बू ़े सवर्ण को उस पर संदेह होता है तब वह कड़क कर पूछता है-

"अरे रुको! कौन गाँव ाा रहे हो...? किसके यहाँ ाा रहे हो...?"[59] ाब उसे विश्वास हो ााता है कि वह दलित है तो उसके हाथ से रस्सी खीं ा कर स्वयं पानी खीं ाकर कहता है-"ओ भांगनिया, नेक पीछे हट के पानी पी, यह शहर ना है गाँव है, मारे लठिया के कमर तोड़ दई ााएगी। सारे (साले) भंगिया- ामार के सहर के ााकै नए-नए लता (कपड़े) पहन के गाँव में आ ाात हैं। कछु (कुछ) पतौ न ालतु कि ाो भंगिया ामार के है कि नाय (नहीं)।"[60] इसी प्रकार सुशीला टाकभौरे की 'सिलिया' कहानी में सिलिया और मालती (सिलिया की मामा की लड़की) दोनों

---

[59] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.25
[60] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.26

मिलकर अपने गड़री मुहल्ले के पास अपने घर ाते समय दोपहर की कड़ी धूप के कारण प्यास लगती है, प्यास से तड़पती हुई ाब वह किसी सवर्ण के कुएं पर ाती है और बिना अनुमति के कुएँ से पानी निकाल कर पी लेती है। इसे देखकर बकरियों के रेवड़ पालनेवाली सवर्ण औरत िल्लाते हुए कहती है-"अरी बाई, दौड़ोरी... ा मोड़ी को सम ाओ, देखो तो, मना करने के बाद भी कुएँ से पानी भर रही है... मारी रस्सी बाल्टी खराब कर दई ाने...।"[61] इस प्रकार हम देख सकते हैं कि ाति-प्रथा को आ ा के आधुनिक भारत के गाँवों में सवर्णों ने सं ो कर सुरक्षित रखा है। यह उनकी रू . वादिता के कारण ही है।

1.4.3 सार्व ानिक निवास स्थान

भारत देश की ाति-व्यवस्था बहुत ही भयंकर है। ाति के कारण दलितों को मुश्किलों का सामना करना पड़ता है। हर क्षेत्र में आगे रहने पर भी ाति का ो ग्रहण है वह साथ ही रहता है। यदि शुरू से खुले आम यह ाताया ाता कि तुम और हम बराबर नहीं है और हम अपनी नीतियों और मान्यताओं से तुम्हें अपने बराबर होने नहीं देंगे तो शायद वहम में न रहते परंतु यहाँ तो धोखे के सुनहरे ाल में बड़े प्यार से भरमाया ाता है। इसका उदाहरण हम दलित कहानियों में देख सकते हैं। सुशीला टाकभौरे की कहानी 'टूटता बहम' में लेखिका और उनके पति नागपुर में एक हाऊसिंग बोर्ड के दो कमरे के मकान में रहते हैं। कमाई अधिक न होने के कारण किफायत करके थोड़े-बहुत पैसों की ब ात करते हैं। िास से घर तो क्या पूरा प्लाट भी नहीं खरीदा ा सकता था। नागपुर के वर्धारोड़ साई मंदिर क्षेत्र में अ छी कॉलोनी है, िासमें सभ्य लोग रहते हैं। वहाँ के घरों की सुंदरता के साथ-साथ वहाँ का वातावरण भी हरा-भरा होता है, कुल मिलाकर व्यवस्थित और सुनियोि ात होता है। इस कॉलोनी में लेखिका प्लाट लेने के लिए सो ाती है। पैसे के अभाव के कारण अपने सहयोगी शिक्षक 'अशोक' शर्मा से मिलकर आधा-आधा प्लॉट खरीदने की बात तय हो ाती है। कुछ ही दिनों में अशोक शर्मा ी गिरगिट

---

[61] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.46

की तरह रंग बदलता है। पूछने पर वह कहता है कि पत्नी का वि ाार लेकर बताएगा, उसकी बातों पर लेखिका विश्वास भी करती है। इसलिए उन्होंने किसी दूसरे साथी को प्लॉट खरीदने के लिए नहीं कहा। एक महीने के उपरांत भी शर्मा ाी कोई निर्णय नहीं लेता। अंत में लेखिका को प्लॉट लेने के लिए एस.टी. मित्र मिल ााता है और दोनों मिलकर आधा-आधा प्लॉट खरीद कर मकान बनवा लेते हैं। लेखिका अपना पडोसी (एस.टी.) मित्र को सवर्ण ााति शर्मा का किस्सा सुनाती है। पूरा किस्सा सुनने के बाद वह लेखिका से कहता है-"भैया बताना मत, कहाँ के ाक्कर में थे? क्या शर्मा तुम्हारे साथ प्लॉट खरीदकर और मकान बनाकर तुम्हारे पड़ोस में रहता है? यह तो उसने पहले दिन ही सो ा लिया था कि तुम्हारे साथ प्लॉट नहीं खरीदेगा-भले ही ि ांदगी भर किराये के मकान में रहेगा, मगर अ छा मकान मिले तब भी तुम्हारे पड़ोस में नहीं लेगा। उसने तो यह बात कुछ लोगों को तभी बता दी थी। आप भी बड़े भोले हो ाो उसके ाांसे में आ गये और महीना भर उसकी राह देखते रहे।"[62] इस प्रकार मोहनदास नैमिशराय की 'नया पड़ोसी' में लेखक के घर के पास कोई पड़ोसी नहीं होते तब वह बहुत ही अकेलापन महसूस करता है। ब ाों के साथ भी अड़ोस-पड़ोस में खेलने वाला कोई भी नहीं रहता।

बड़ी मुश्किल से एक नया पड़ोसी आता है ाो इन्कम टैक्स विभाग में इंस्पेक्टर है। पड़ोसी आने की सू ाना से लेखक के ब ाों में खुशी छा ााती है। इस खुशी में लेखक और उनकी पत्नी आपस में ा ार्ा भी कर लेते हैं ौसे उनकी परिवार का कोई साथी आया हो, आगे लेखक और उनके परिवार के सदस्यों का पड़ोसी के साथ मिलकर रहने का सपना अधूरा बनकर रह ााता है। वह सवर्ण पड़ोसी न केवल उसे घोर उपेक्षित करता है बल्कि गृह-प्रवेश की रस्म तक में भी उसे नहीं बुलाता। कम-से-कम ब ाों को भी पड़ोसी के ब ाों के साथ खेलने का अवकाश भी नहीं मिलता। इसलिए उनका पड़ोसी से मिल कर रहने का सपना धरा-का-धरा ही रह ााता है। पप्पू (लेखक का बेटा) को लेखक ाब नींद में से उठता है, तब अपने

[62] दलित महिला कथाकारों की कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.22

पिता से पप्पू कहता है-"पापा, वे ो नये पड़ोसी आए हैं न, मैं उन्हीं के घर में खेल रहा था।"[63]

सूर ापाल ौहान की ‘घमंड ाति का’ कहानी में गाँव का ठाकुर प्रतापसिंह अपने लड़के को दलित के लड़के के साथ कां ा खेलते हुए ाब देखता है तो अपनी ही ाति का अपमान सम ाता है। उसी घमंड में वह दलित बालक रिनपाल को घर दबो ा कर सटाक-सटाक संटियों की बरसात करने लगता है। कान ऐंठते हुए कहता है-"साले भंगिया के, ठाकुर के बालक के संग कं ा खेलता है। ठौर भार दूँगै।"[64] ऐसे मारने पर ठाकुर का लड़का वीरू अपने पिता से पूछता है, तो ठाकुर उत्तर में कहता है-"अरे ुप नालायक, एक तो भंगिया के बालक संग खेलकर अपने आपकूँ अपवित्र कर लीनै और फिर पूछत है कि पानी के छींटें क्यों डांरी रहे हो?"[65]

उपर्युक्त वाक्यों से हम निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि हमारी हिंदू संस्कृति निहायत ही निंदनीय है। ऐसी संस्कृति हमें किसी और देश में देखने को नहीं मिलती। अपने आपको दलित लोगों से दूर रखने के लिए सवर्ण लोग भरसक प्रयास करते हैं, और अपनी बातों को प्रमाणित करने के लिए धर्म शास्त्रों का आधार ग्रहण करते हैं ो कि बुद्धिग्राह्य नहीं है। इसी लिए डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने इस सभ्यता के बारे में कहा-"इसका असली नाम कलंक होना ाहिए था। ऐसी सभ्यता को और कहा ही क्या ा सकता है, िसने मनुष्यों का एक वर्ग पैदा किया िसे ीवकोपा न के लिए अपराध वृत्ति की मान्यता प्राप्त है, एक दूसरा मानव समुदाय है िसे मानव सभ्यता के युग में आदिम बर्बरता के साथ फलने-फूलने के लिए छोड़ दिया गया है, तीसरा वह समुदाय है िसका मानवेतर अस्तित्व है और िसके छूने भर से छूत लग ाती है।"[66]

---

[63] आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.77
[64] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.53
[65] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.53
[66] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-14, श्री उमराव सिंह-आवरण के पीछे

1.4.4 सरकारी कार्यालय व दफ्तर

हमारे देश में दलित युवक कड़ी मेहनत कर उ ा शिक्षा प्राप्त कर नौकरी तो पा लेते हैं परंतु वे कार्यालयों में भी स्वतंत्रता का ीवन नहीं बिताते क्योंकि उनके पीछे ाति के नाम का ठप्पा लगा रहता है। उन्हें ातिगत भेद भाव के कारण नौकरियों में प्रमोशनों आदि में वं ित किया ाता है। इसका ित्रण दलित कहानीकारों की कहानियों में बखूबी हुआ है।

कावेरी की कहानी 'द्रोणा ार्य एक नहीं' में दलित युवक 'सुवास' बी.ए. के बाद पी.सी.एसी. की प्रतियोगिता परीक्षा में उत्तीर्ण होकर उसी के साथ साथ एम.ए. भी कर लेता है। खूब मेहनत करके डिप्टी कलेक्टर बन ाता है। वास्तव में उसे िला आपूर्ति अधीक्षक का पद मिलना ाहिए था। परंतु ूठे आरोप लगाकर डी.सी. से पद अवनति कर सी.ओ. पोस्ट पर कर दिया ाता है। तब उसे महाभारत के एकलव्य की बात याद आती है और उसे लगता है कि द्रोणा ार्य दुनिया में एक नहीं है। स्थानांतरण में भी उसे सब कुछ असुविधा ही असुविधा होती है। कार्यालयों के लोग सुवास की बहुत खातिरदारी तो करते हैं पर आगे वे अपनी असलियत या कहिए औकात बता ही देते हैं। पहले तो वे सुवास के नाम का शुभ शब्द से शुरू करते हैं। लेकिन बाद में उस नाम से ालन होती है। लेखक के शब्दों में-"आपका शुभ नाम। सुवास कहने पर उन्हें संतोष नहीं होता। आगे यानि आपका टायटिल क्या है? सुवास सिंह। यदि सिंह है तो आपका गोत्र। गोत्र यदि पकड़ पाते हैं तो ाट से उनका हौसला खत्म हो ाता है।"[67] इसी प्रकार डॉ.शत्रुघ्न कुमार की 'और उसका तेवर ही बदल गया' कहानी में 'खेतांक' दलित है िसकी माता मेहतर कर के प ़ा- लिखती है और खेतांक खूब मेहनत कर के उ ा शिक्षा प्राप्त करता है। वे शिक्षा के बल पर उसी विश्वविद्यालय में नौकरी भी मिल ाती है। प ़ाई की तरह वह नौकरी में भी कड़ी मेहनत करता है। परंतु ाब ाति पूछने की प्रक्रिया शुरू हो ाती है तब

---

[67] दलित महिला कथाकारों की ार्ित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.44-45

उसे दलित होने का अनुभव होने लगता है। उसी प्रकार कुछ वर्ष बीतने के बाद आखिर पदोन्नति की बारी आ ाती है। तब भी उनके सवर्ण साथी शिक्षक षडयंत्र र ाना शुरू कर देते हैं। खेतांक से कनिष्ठ शिक्षक पदोन्नति पाकर वरिष्ठ बन ाता है और खेतांक कुशल होकर भी अकुशल बन ाता है।

निशि ात रूप से कहा ा सकता है कि इस देश में ाति का हर हर ागह फैला हुआ है। आ ा भी हमारे देश में ऐसी घटनाएँ सरकारी एवं नि ाी कार्यालयों में देखी ा सकती हैं। हज़ारों दलितों को इस विषमता ानक व्यवस्था का सामना करना पड़ रहा है।

1.4.5 आस्था से खिलवाड़

भारत देश गाँवों का देश है। गाँव में अंधविश्वास कोने-कोने में भरा हुआ दिखाई देता है। इसका दुष्परिणाम आ ा दलित समा ा भोग रहा है। मनु व्यवस्था के प्रभाव में पड़े दलित लोगों से भारत के गाँव भरे हुए हैं। वे आ ा भी येलम्मा, पो ाम्मा, मैसम्मा आदि को बकरे, सुअर और भैंसों की बलि ा.ाते हैं। देवी-देवताओं के पु ारी पोंगा पंडित, बगुला-भगतों पर विश्वास करते हैं। खांसी, वर आदि का निवारण भगतों द्वारा ही किया ाता है। ि ासके कारण अशिक्षित दलितों को अपनी ाान से हाथ धोना पड़ रहा है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘हत्यारे’ में अशिक्षा और अज्ञान का ाीता-ाागता ारित्र है। ‘काला’ गाँव के सूर ा भगत को इसलिए बुलाता है कि उसका ावान बेटा ‘सलेसर’ वर से पीड़ित है। भगत इसका पूरा फायदा उठाता है। वह कहता है-"परसाल की बात है, मैं एक गाँव में गया था, ि ासके घर ठहरा था, उसकी लुगाई साल-भर से बिस्तर पर थी। मिरगी के दौर भी पड़ते थे। बस ाी! रात में उसे राख की ाुटकी ाटाई, वह तो खटाक से उठकर बैठ गई। वो दिन और आ ा, दौर पड़ने भी उसी टेम से रुक गय। ाुड़ैल की छाया थी। ऐसा बांधा उस ाुड़ैल को कभी किसी के पास तक नहीं फटकेगी।"[68] इस प्रकार की भगत की बातों पर विश्वास

---

[68] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.91

करके सुर ा अपना बेटा सलेसर को खो बैठता है सलेसर की मृत्यु के बाद उसके कानों में ैसे सलेसर की आवाज़ गूं ने लगती है कि-"मार डाला ना मु े... मार डाला तुम सबने मिलकर... मेरी हत्या की गई है... तुम हत्यारे हो... हत्यारे।"[69]

डॉ.कुसुम वियोगी की 'और वह प ़ गई' कहानी में दलित बालिका ोतना ाब बीमार पड़ ाती है, तब उनकी माता श्यामों डॉक्टरों द्वारा इला ा नहीं करवाती है क्योंकि उन पर उसका विश्वास नहीं है। उनके स्थान पर छू-मंतर करनेवाले, ााडू-फूंकने वाले आदि लोगों द्वारा इला ा करवाने की कोशिश करती है, इन लोगों से ोतना का इला ा तो नहीं होता बल्कि उसकी स्थिति और दयनीय हो ाती है। वह तकलीफ के कारण तड़पने लगती है और लेखक को याद करने लगती है। ाब लेखक आता है तो ोतना उसे देखकर ामक उठती है और लेखक से शिकायत करते हुए कहती है-"अंकल मु े ब ााओ। ये लोग मु े मार देंगे। मैं बीमार हूँ, कभी ााड़-फूंक, कभी टोटका, तो कभी ोल-डमरुओं की आवाज़ें सुन-सुनकर माथा फट-फट पड़ता है। उकता गई हूँ, रो ा-रो ा की ााड़-फूँक से, कोई 'भूतनी', कोई ' ुड़ैल' का साया बताता है मेरे ऊपर अंकल! मेरे बाल नो ा-नो ा डाले हैं। इन कमीने स्याने ाादूगरों ने, देखो तो सही।"[70] इस प्रकार दलितों में अधिक लोग अशिक्षित होने के कारण उन्हें लुभाने वाले ोंगी साधु बहुत ही मिल ाते हैं। इसका परिणामस्वरूप दलितों की मौतें होती हैं। वे सवर्ण लोगों द्वारा उन्हें देवी-देवताओं के नाम पर भरमाया ाता है।देवी-देवता के नाम पर हज़ारों दलितों की बलि हुई है। दलितों को देवी माता के ारणों में बलि ा ़ाई ाती है। शरणकुमार लिंबाले की कहानी 'देवी माँ का अनुष्ठान' में इसका उदाहरण हम देख सकते हैं। इस कहानी में मेसूसुरी देवी माँ का मंदिर रहता है, देवी माँ के नाम पर हर वर्ष गाँव में मेला भी लगाते हैं। ाानवरों की बलि ा ़ाने की प्रथा भी होती है। इस उत्सव में खास तौर पर दलितों को भैंसों से टक्कर लेने की प्रथा होती है। इस रु ाकर खेल को देखने सारे गाँव के लोग ामा हो ाते हैं। परशु का नव ावान बेटा भैंसे के साथ टक्कर

---

[69] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.95

[70] ाि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.30

खेलकर लहुलुहान हो ाता है। इस दृश्य को देखकर परशु की पत्नी सुभद्रा फक-फकाकर रोने लगती है, ि ासे देखकर देवी माँ का भगत पोतरा ा सम ााते हुए कहता है कि-"रोओ मत। पापा लगेगा। मुँह बंद करो मेसूमाय सब ठीक कर देती है।"[71] पोतरा ा की बातों पर विश्वास करके अशिक्षित दलित औरत सुभद्रा अपने आप को सम ाा कर नव ावान बेटे को भूल ाती है।

भारत देश में दलितों को शिक्षा से दूर ही नहीं रखा गया है। बल्कि उनके देवी-देवताओं के नाम के साथ-साथ उनके नाम भी बिगाड़ दिये हैं। देश में ाब तक अंधविश्वाास रहेगा तब तक मनुवादी ब्राह्मणवादी व्यवस्था कायम रहेगी। भारत के ब्राह्मणवाड़ी मानसिकता के लोग आ ा भी अंधविश्वास को बनाये रखना ाहते हैं। इसका ि ात्रण बुद्धशरण हंस की कहानी ‘बुद्ध सरना कहानी लिखता है’ में देख सकते हैं। इस कहानी में ाग्गू ामार दलित ााति से है। उसका लड़का प ़-लिखकर इं ाीनियर का पद हासिल कर लेता है। परंतु ब ापन में ब्राह्मण ोतू पंडित ने उसका नाम किस ाालाकी से रखा है वह अपनी पत्नी को सम ााते हुए कहता है-"नाम रखने से भी क्या होता है पंडिताइन। अब देखो, ससुरा प ़कर हो गया इं ाीनियर। अपने को एसकुटी इं ाीनियर कहता है। सूट पहनता है, बाबड़ी ाारता है, ामा ाम ाूता पहनता है। मगर नाम तो मेरा ही दिया हुआ रह गया ‘ले ़वा’।"[72] आगे अंधविश्वास के फायदे बताते हुए कहता है-"मरे इतना कहते ही वह मु ो ाुककर प्रणाम करेगा, वह शुभ हो ाायेगा और दस-बीस रुपये थमाकर आशीर्वाद लेगा। पंडिताइन इस मंत्र को याद रखो। हिंदू ाब तब अंधविश्वासी बने रहेंगे, ब्राह्मणों को कष्ट नहीं होगा। इस देश से कुछ भी ाला ााय। हम ब्राह्मणों को कोई गम नहीं होगा।

 ााहिर है कि हमारे देश में इस व्यवस्था के कारण पाखंडी साधुओं द्वारा हज़ारों सलेसर ौसे दलितों की हत्याएँ होती रही हैं। मनुस्मृति के अनुसार दलितों को अनेक प्रकार के दंड घोषित किये गये हैं। इस ग्रंथ में इतना भारी दंडादेश दिया

---

[71] देवता आदमी, शरण कुमार लिंबाले-पृ.118

[72] ाि ाति दलित कहानियाँ, कुसुम वियोगी-पृ.23-24

गया है कि यदि कोई शूद्र वेद पाठ करता है या वेद पाठ सुन लेता है तो उसकी ि ह्वा काट ली ाए या उसके कानों में पिघला हुआ सीसा डाल दिया ाए। इन घोषणाओं के कारण दलितों में अधिकतर लोग डर कर अशिक्षित रह गए इसका ि त्रण हम सूर ापाल ौहान की 'बदबू' कहानी में देख सकते हैं।

कथा नायिका संतोष एक मेधावी छात्र है, परंतु उसका पिता उसे प ़ाने के खिलाफ है क्योंकि वह अंधविश्वास का शिकार है। इस पर एक पात्र पंडित मंगलराम उसके पिता को सम ाने की कोशिश करते हुए कहता है-"किशोरियाँ तेरी छोरी प ़ने में होशियार है, पूरे स्कूल में अव्वल आती है... मेरी छोरी के संग उसे भी शहर भे ा दे, उसके रहने और प ़ाई का ख ा भी मैं देते रहूँगा, बस तू एक बार हाँ कर दे।"[73] पर उसका पिता नहीं मानता है, तथा इस सलाह को खारि ा कर देता है और पंडित मंगलराम से कहता है "तुम ऊँ ी ाति के लोग हो? अपनी ावान होती बेटियों को शहर प ़ने भे ा सकते हो, मैं ऐसा करूँगा तो समा ा में मेरी नाक कट ाएगी, बिरादरी के सभी लोग ताली देकर हसेंगे और कहेंगे कि विवाह योग्य लड़की को शहर भे ा दिया..., न पंडित ी ना, मैं तो अब इसके हाथ पीले करके बेटी ऋण से मुक्त होना ाहता हूँ।"[74]

उपर्युक्त वाक्यों से स्पष्ट होता है कि इस ब्राह्मणी व्यवस्था का प्रभाव दलित समा ा में अभी भी ीवित है। हमारे देश में आम हिंदू और दलित, ब्राह्मणों के शिकार बन रहे हैं। भारत के गाँवों में आम लोग कितना कष्टमय ीवन गु ार रहे हैं, उतना ही ब्राह्मण सुख से अपना ीवन यापन कर रहे हैं। धर्म स्थल ही उकसाना सबसे बड़ा व्यापार है।

1.4.6 समारोह

हिंदू धर्म की वर्ण व्यवस्था पद्धति के कारण ही आ ा समा ा में दलितों को अपमानित होना पड़ रहा है। दलित युवक प ़-लिख कर बड़े-बड़े पद हासिल कर

---

[73] कथा पर्व, 5 दिसंबर, 2003-पृ.10

[74] कथा पर्व, 5 दिसंबर, 2003-पृ.10-11

रहे हैं। लेकिन सवर्णों के लिए कोई मायने नहीं रखता। वे किसी-न-किसी कीमत पर उन शिक्षित दलितों का भी अपमान करने के अवसर को नहीं छोड़ते।

सूर ापाल ौहान की कहानी 'छूत कर दिया' का नायक बिहारी (आई.ए.एस.) अपने गाँव में रामलीला के समारोह में ाता है। उस गाँव का प्रधान लाल गुलाब ंद बिहारी ी का स्वागत करते हुए उसे रामलीला का उद्घाटन करने के लिए कहता है। पर रामलीला में राम बना पात्र मं ा पर आने के लिए कतई तैयार नहीं होता है। रामलीला कमेटी के सदस्यों के मनाने के बाद वह बड़ी ठसक से मं ा पर आता है और बिहारी ब आरती का थाल उसके मुँह के सम्मुख घुमाने लगता है तो वह सवर्ण युवक अपना ऊँ ापन दिखाते हुए बिहारी से कहता है कि-"अरे ामार के, क्या छूत करेगा।"[75] यह कहकर वह सवर्ण युवक वहाँ से ला ाता है।

स्पष्ट है कि दलित ाहे कितने भी बड़े पद पर हों उसे अपमानित होना ही पड़ता है। उतना ही नहीं दलित युवकों को अंत ातीय विवाह के नाम पर भी अनेकों स्थानों पर अपमानित होना पड़ता है। यह ातिगत भेदभाव की भावना कम प ़े-लिखे लोगों में ही है ऐसा भी नहीं है, अशिक्षित हो या उ ाशिक्षा और संभ्रांत यह भावना सर्वत्र व्याप्त है। ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'नो बार' में उ ा शिक्षित, आधुनिक और स्वयं को प्रगतिशील होने का दम भरने वाले सवर्णों की अपमान ानक मानसिकता को बेपरदा करती है। इस कहानी में एक ब्राह्मण परिवार अपनी युवा पुत्री हेतु योग्य वर की तलाश में समा ार पत्र में विज्ञापन देता है। उसमें 'नो बार' लिखा होता है। इसे देखकर दलित युवक 'रा ेश' उस सवर्ण परिवार के संपर्क में आता है। यह ब्राह्मण परिवार के लोग रा ेश और उनकी नौकरी को देखकर बड़े उत्साहित हो ाते हैं। सवर्ण लड़की का पिता अपनी बेटी का विवाह रा ेश से करने को तैयार हो ाता है। परंतु ब उसकी ाति का पता लता है तब विवाह करने के लिए इंकार करता है और एस.सी. कहकर रा ेश को अपमानित करता है। इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'मैं ब्राह्मण नहीं हूँ' कहानी में गुल ारी लाल शर्मा अपनी

---

[75] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.31

बेटी का रिश्ता मोहन लाल शर्मा के बेटे अमित के साथ तय करता है। यह इसी लिए कि मोहनलाल शर्मा का मकान लगभग बीस वर्ष से तिलक रोड़ पर है, और उसका बेटा भी तेल विभाग में नौकरी करता है। दोनों समदियाँ खुश होकर शादी का मुहूर्त भी तय कर लेते हैं। मोहन लाल शर्मा अपनी बहन को आमंत्रित करता है ाब वह आटो की सवारी पर अपने भती ो की शादी में ाती है तब आटो वाला उस औरत की ाति पूछता है। वह ‘मिरासी’ (दलित) बताती है। तब ऑटो वाला ‘गुलारी’ तुरंत ही गुल ारी लाल को बताया कि मोहन लाल शर्मा ब्राह्मण नहीं है वह ‘मिरासी’ (दलित) है। इस बात पर गुल ारी शर्मा यकीन नहीं करता व स्वयं मोहन लाल शर्मा के घर ाकर पूछता है-"गुलारी के बाटो से ो अभी आई, वह क्या तुम्हारी सगी बहन है?"[76] इससे निश्ि ात ही पता ाल ाता है कि वह ब्राह्मण नहीं है। इस प्रकार बातें सुनकर दलित मोहनलाल के अंदर यह सवाल उठने लगता है कि ाब तक उनकी ाति का पता नहीं था तब तक कितना सम्मान किया गया और पता ालने पर इतना अपमान? इसी प्रकार लेखक की ‘प्रमोशन’ कहानी में भी ाति के नाम पर अपमानित किया ाता है। कहानी का नायक ाब स्वीपर था तो साफ-सफाई किया करता था। उसका प्रमोशन होता है और वह म ादूर बनता है तो म ादूर संघ के लिए ांडे बनाना, हड़ताल, ाुलूस में अपनी पत्नी के प्रश्न उठाने के बाव ाूद भी उसे सम ााते हुए सक्रिय भागीदारी पूरे उत्साह से निभाता है। ‘दुनिया के म ादूरों एक हो ााओ’ को आदर्श मानता है, नेताओं द्वारा दिये गये काम को पूरी निष्ठा और लगन के साथ करता है कि ये लोग ाब मेरी ाति का ध्यान रखे बगैर बराबरी से काम कराते हैं तो मु ो भी पूर्ण परिश्रम करना ाहिए। वह स ामु ा में समानता का ाीवन यापन करने लगा था। किंतु वह फेर में अधिक रह नहीं सका। ैसे ही म ादूरों के खाने-पीने की सामग्री उसके द्वारा लाई ाती है, कोई भी म ादूर आगे नहीं ब ़ता है। कारण पता ालता है कि वह स्वीपर है और भला स्वीपर के हाथों से कोई भो ान-पानी कैसे ग्रहण कर सकता है। ाहिर है कि इस देश में आ ा भी हज़ारों शिक्षित दलितों का अपमान हो रहा है। वे शिक्षित होकर भी ाति के कारण

---

[76] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.38

उन्हें अपमानित किया ाता है और सवर्ण समा में अनप े होकर भी उनका सम्मान किया ाता है क्योंकि वे ऊँ ी ाति के हैं।

1.4.7 शैक्षणिक संस्थाएँ

आधुनिक भारत में समा शिक्षा हेतु अनेक शैक्षणिक संस्थाओं का निर्माण किया गया। िसमें पाठशालाओं से लेकर उ   शिक्षज्ञातक अनेक संस्थाओं तथा निर्देशनों के प्रावधान लागू किये गये। इन संस्थाओं में अनुसू ित ाति एवं न ाति हेतु शिक्षा के अवसर समान रखे गये। लेकिन इन संस्थाओं निम्न ाति को शिक्षा ग्रहण करने का अधिकार अवश्य मिला किंतु भारतीय ब्राह्मणवादी मानसिकता का सामना इन ाति को करना पड़ा है।

1.4.7.1 पाठशालाएँ

भारतीय समा में आ भी दलितों के ब ों को पाठशालाओं में सवर्ण ब ों द्वारा छेड़छानी की ाती है। ठीक है कि यह ब ों का मामला है। लेकिन अफसोस की बात यह है कि दलित शिक्षक को भी सवर्णों द्वारा अपमानित होना पड़ता है। दलित ाति के होने के कारण वे बुद्धिहीन कहलाते हैं, और सवर्ण शिक्षक कितना भी बुद्धिहीन हो तो भी उसका आदर किया ाता है।

शरणकुमार लिंबाले की कहानी ‘हरि न मास्टर’ में गाँव की पाठशाला में ब ों को प ाने ब ब्राह्मण मास्टर आता है, तब गाँव के सारे सवर्णों ने उस मास्टर ी का हार्दिक स्वागत किया और ब तक वे गाँव की पाठशाला में प ाने हेतु रहते हैं। तब तक उसका सम्मान ही सम्मान होता है। हर व्यक्ति गुरु ी को प्रणाम करता है। ैसे ही ‘कुलकर्णी’ मास्टर का तबादला हो ाता है। उनके स्थान पर एक दलित मास्टर की नियुक्ति होती है। तब गाँव के सवर्ण महाशयों ने उनका स्वागत नहीं किया बल्कि उसका अपमान करते हैं। वे दलित ाति के होने के कारण उसे बुद्धि हीन सम कर उसका प्रव न भी सुनने से इंकार करते हैं। इस तरह के बर्ताव के कारण म बूर होकर वह अपना तबादला करवा लेता है। इस बात को कोंडया माहर ो लेखक के घर में काम करने वाला है के शब्दो ं में इस प्रकार है-"कहते हैं,

हरि ान मास्टर अब अपनी बदली करा लेनेवाला है। उसे गाँव में तकलीफ होती।"[77] इसी प्रकार ायप्रकाश कर्दम की ‘मोहरे’ कहानी में गाँव की पाठशाला में दलित शिक्षक कड़ी मेहनत से ब ों को प ़ाता है और ब ों को भी मेहनत करने को कहता है। तब एक ब ा ि ासका नाम ‘मनो ा’ है, ो आवारा काम करता है। उस पर सत्य प्रकाश (दलित शिक्षक) उसे हल्की सी ोट मारता है। उसे लेकर सवर्ण शिक्षक गाँव के लोगों को और मनो ा के माता-पिता को भड़काता है। यह स्कूल के डायरेक्टर को दावत देकर सत्यप्रकाश के खिलाफ शिकायत करता है। इस पर डायरेक्टर साहब भी भडक ाता है। और सत्यप्रकाश का ट्रांसफर भी कर देता है। इस प्रकार सत्यप्रकाश शक्ति हीन होकर स्कूल से बाहर हो ाता है। उसका तबादला होने पर रामदेव त्रिपाठी खुशी मनाता है और ब ों को प ़ाने के बदले पेड़ों की छांव में पं ायत लगाए बाताकानी करता है। यह सारा दृश्य सत्यप्रकाश की आँखों के सामने घूमने लगता है तब वह मन ही मन सो ाता है कि "मेरे समा ा के लोग दूसरों के हाथ के मोहरे कब तक बनते रहेंगे।"[78] इसी प्रकार सूर ापाल ौहान की ‘अपना अपना धर्म’ कहानी में सारे सवर्ण मिलकर लीलाधर (दलित) की हत्या कर देते हैं। उसका कारण मात्र दलित ब ों को प ़ना-लिखना था। हत्या का कारण पूछने पर सवर्ण कहते हैं कि-"हमने लीलाधर की हत्या करके कोई अपराध नहीं किया वह धर्म विरुद्ध कार्य कर रहा था, छोटी ाति में न्म लेकर उसे प ़ना-प ़ाना नहीं ाहिए था।"[79]

ाहिर है कि भारत देश में आ ा भी हम ऐसे उदाहरण देख सकते हैं। इस देश में रा य के महंगे और स्तरीय नि ी स्कूलों में दलितों के अध्यापक की नौकरी में नहीं रखा ाता है, शुरू में ही ाति पूछकर दायरे खीं ा दिये ाते हैं। निम्न स्तर के नि ी शिक्षण संस्थाओं में अध्यापन के लिए रखा तो ाता है लेकिन काम की शर्तें और वेतन बहुत कम दिया ाता है, खाली काग ों पर हस्ताक्षर करवाकर

---

[77] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.79
[78] तलाश, ायप्रकाश कर्दम-पृ.57
[79] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.383

मनमाने वेतन का भुगतान किया ाता है। इनसे अध्यापन के अलावा अन्य काम भी लिये ाते हैं। सरकारी शिक्षण संस्थाओं में भी स्थिति बहुत अलग नहीं है। इस देश में एक ओर तो दलितों के लिए आरक्षित पदों को नहीं भरा ाता। दूसरी तरफ अपने पसंदीदा लोगों को गेस्ट टी र लगाने के लिए पिछले दरवा े का इस्तेमाल किया ाता है। इसलिए हरियाणा में दलित अध्यापकों को संगठित करने के प्रयास में लगे करनाल के रविंद्र लोकसत्ता के हवाले से बताते हैं कि "कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय में कुल 500 शिक्षकों के पदों के मुकाबले मात्र 35 दलित अध्यापक ही पदस्थापित हैं ो मात्र सात प्रतिशत बनता है। रोहतक के महर्षि दयानंद यूनिवर्सिटी में दलित अध्यापकों का मात्र 3 प्रतिशत है, ाबकि ाम्भेश्वर विश्वविद्यालय हिसार में कुल 125 शिक्षकों में से मात्र एक अध्यापक दलित है।"[80] इन उद्धरणों से स्पष्ट हो ाता है कि किस तरह दलितों को दबाने का प्रयास किया ाा रहा है।

1.4.7.2 उ ा शिक्षा

भारतीय समा ा के मनुवादी व्यवस्था में दलितों पर शिक्षा के संबंध में कैसे-कैसे बंधन लगाये थे, इसे सम ाना आवश्यक है। देश को ालाने के लिए अ छे-से-अ छे नागरिकों का निर्माण करना तथा ोतना एवं प्रगति का विकास करना ही शिक्षा का मुख्य उद्देश्य है। विशेष रूप से दलितों के लिए शिक्षा का क्या महत्व है इसे सह ा ही सम ाा ाा सकता है। शिक्षा व्यक्ति को अपने अधिकारों के प्रति स ोत करती है और ाीवन-संघर्ष में उसे म ाबूती प्रदान करती है। डॉ.अंबेडकर ने अगर उ ा शिक्षा ग्रहण नहीं की होती तो वह दलितों की इतनी लंबी और कठिन लड़ाई नहीं लड़ सकते थे, न उनके अधिकारों को संवैधानिक संरक्षण प्रदान करा सकते थे। बाबा साहेब शिक्षा के महत्व को अ छी तरह से ाानते थे। इसलिए वे ाहते थे कि दलित लोग उनकी तरह उ ा शिक्षा प्राप्त करें।

---

[80] कथादेश, अगस्त-2006-पृ.73

शिक्षा को ब .ावा देने के लिए बाबा साहेब ने 'पीपुल्स' ए युकेशन सोसायटी नाम की संस्था स्थापित की। इस संस्था द्वारा मुंबई में सिद्धार्थ कॉले ा और महाड़ (औरंगाबाद) में मिलिंद महाविद्यालय स्थापित कर पिछड़ों के लिए शिक्षा की व्यवस्था की गई। धारवाड़, शोलापुर, नासिक में छात्रावास बनाए गए। नागपुर में अं ानाबाई देश भ्रतार और नासिक में गताबाई गायकवाड़ ने लड़कियों के लिए और अकेले में ानो ी खंडारे और बुल ाणा की ि खली में भटकर ने लड़कों के लिए छात्रावास बनाए गये। लेकिन ब्राह्मणवादी वर्ग ने दलितों के उ ा शिक्षा के मार्ग में अड़ ानें पैदा कर, उनको हतोत्साहित करने के निरंतर प्रयास किये हैं।

इसी दिशा में दलित कहानीकारों की कहानियों में उ ा शिक्षा संस्थाओं में दलितों पर सवर्णों के होनेवाले अन्याय और अत्या ारों को बखूबी दर्शाया गया है। इस दृष्टि से डॉ.दयानंद बटोही की कहानी 'सुरंग' शिक्षा ागत में व्याप्त इसी ातिगत भेदभाव को अभिव्यक्त करती है। इस कहानी में एक दलित छात्र (लेखक) शोध करना ाहता है किंतु उ ा वर्ण के आ ार्यों ने तरह-तरह की अड़ ानें उसके मार्ग में पैदा करते हैं और उस विश्वविद्यालय में शोध करने से रोका ाता है। रोकने का कारण बताते हुए एक अध्यापक कहता है-"क्योंकि आपका एम.ए. का नंबर अ छा नहीं है। क्लास द्वितीय है।"[81] इस प्रकार कहने के पीछे उनकी मानसिकता यह दिखाई देती है कि शोध करके वह विश्वविद्यालय में प्राध्यापक बन सकता है। इस संदर्भ में डॉ.एन.सिंह के शब्दों में "यह सवर्णों के एकछत्र साम्रा य में सेंध है। दूसरे, इससे दलितों की प्रगति और स्वाभिमान के रास्ते भी खुलते हैं। इसलिए दलित शोधार्थी के रास्ते में सिद्धांत, वि ार और योग्यता के कांटे बिछाये ाते हैं ताकि उस पर ालने से पूर्व ही दलित छात्र लहूलुहान हो ाएं। बटोही की यह कहानी एक ऐसा स ा है ो भोगकर लिखा गया है।"[82] इसी विषय पर केंद्रित डॉ.श्यौरा ा सिंह 'बे ैन' की कहानी 'शोध-प्रबंध' है। इसमें एक सवर्ण प्राध्यापक अपने पर्यवेक्षण में शोध कार्य करनेवाली दलित छात्रा 'रीना' का दैहिक शोषण कर

---

[81] ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.77

[82] कथाक्रम/अप्रैल- ून-2004-पृ.12

उसे गर्भवती बना देता है। रीना ाब प्राध्यापक से आशान्वित शब्दों में कोर्ट मौरि ा करने को कहती है। तब वह सवर्ण प्राध्यापक कैसे उत्तर देता है-"देखो रीना, मांस खाने वाले गले में हड्डियाँ लटका कर नहीं घूमते। ये इंसानी कम ोरियाँ हैं, कुदरत ने यादातर स्त्री-पुरुषों के व्यक्तित्व में समाहित की हैं। शादी समेल हो तो ोड़ी ामती है। तुम रही 26 साल की और मैं 50 साल से ऊपर। दुनिया तुम्हारा मज़ाक उड़ायेगी। दो ार साल में मैं लाठी टेककर ालूँगा और तुम्हारे यौवन की बगिया में बहार होगी। तुम ान बू ाकर उसमें पत ाड़ को बुलावा क्यों दे रही हो? प्रोफेसर ने एक सांस में लंबी बात कह दी। सुनते ही रीना रो पड़ी-सुबकते हुए उसने कहा-"नहीं आप अपना पल्ला नहीं ाड़ सकते हैं मैं पूरी तरह उ ाड़ ुकी हूँ।" तब प्रोफेसर साहब उत्तर देते हुए कहते हैं-"मैं कोई पल्ला नहीं ाड़ रहा। तुम्हें मेरी आधी रात भी ारूरत हो तो ाली आना। पहले अपने पेट की सफाई यानी एबार्शन करा आओ। वैसे तुम्हारी ाति में उ ा शिक्षित लड़कियाँ होती ही कहाँ हैं। कोई भी एस.सी. अफसर तैयार हो ाएगा तुमसे शादी करने के लिए। हाँ, दहे ा में बतौर गिफ्ट 10-20 हज़ार मैं भी भेंट कर दूँगा, सम ो। समस्या से निबट कर किसी दिन घर पर आकर डिनर करो और शौक से शादी करके सुख से वैवाहिक ीवन बिताओ। ओ.के.।"[83] इस प्रकार कहकर प्राध्यापक फोन का रिसीवर रख देता है। बाद में रीना एक पुत्र को ान्म देकर कुंआरी माँ बनने को अभिशप्त होती है। ऐसी घटना का ित्रण ओम प्रकाश वाल्मीकि की 'घुसपैठिए' में देखने को मिलता है। इस कहानी में मेडिकल कॉले ा में दाखिल दलित विद्यार्थियों पर ब्राह्मण विद्यार्थी अत्या ार करते हैं। दरअसल उ ा वर्ण के लोग मेडिकल इं ीनियरिंग ैसे उ ा शिक्षा क्षेत्रों में दलितों को प्रवेश देने के विरुद्ध है। अगर किसी दलित को उधर प्रवेश मिलता है तो वे उसको घुसपैठिए के रूप में देखते हैं, उन पर अनगिनत अत्या ार करते हैं।

राकेश, सोनकर, नितिन, मेश्राम और अमरदीप, इस कहानी के दलित मेडिकल छात्र है, िनके मुँह से सहपाठियों के अत्या ार की कथा अनावृत्त होती

---

[83] हाशिए से बाहर-डॉ.र ात रानी 'मीनू'-पृ.79

है। अमरदीप हॉस्टल के अपने भोगे हुए अमानवीय उत्पीड़न को शब्दबद्ध करता है-दलित दांत्रों को अलग खड़ा करके अपमानित करना तो रोज़ का किस्सा है। प्रवेश-परीक्षा के प्रतिशत अंक पूछकर थप्पड़ या घूंसों का प्रहार होता है, ारा भी विरोध किया तो लात पड़ती है, यह दो- ाार दिन नहीं, साल के साल ालता है। और यह पिटाई कॉले ा या छात्रावास तक सीमित नहीं है। शहर से कॉले ा तक ाानेवाली बस में भी पिटाई होती है। कोई सीनियर ालती बस में ि ल्लाकर कहता है-"इस बस में ाो भी ामार स्टुडेंट है... व खड़ा हो ााए... फिर उसे धकिया कर पिछली सीटों पर ले ााया ााता है, ाहाँ पहले से बैठे सीनियर लात, घूंसों से उसका स्वागत करते हैं।"[84] इस प्रकार के अमानवीय अत्या ाार का विरोध किसी ने नहीं किया। विरोध की ागह उत्पीड़कों को प्रोत्साहित करते हैं, दूसरे छात्र। सुभाष सोनकर की मृत्यु के पीछे का कारण अमानवीय उत्पीड़न था। अमरदीप का ही वक्तव्य इसका सबूत है-"अभी कुछ ही दिन पहले ऐसी ही बस में फाईनल के प्रणव मिश्रा ने ि ल्लाकर आवाज़ लगाई तो उस बस में सुभाष सोनकर था, ाो प्रणव की आवाज़ पर ाुप ााप रहा।" सोनकर यहाँ बैठा है। प्रणव मिश्र अपनी अवहेलना पर तिलमिला गया। सोनकर के बाल पकड़कर अपनी ओर खीं ा "क्यों बे ामरटे सुनाई नहीं पड़ा हमने क्या कहा था? सोनकर ने अपने बाल छुड़ाने की कोशिश की... मैं ामार नहीं हूँ। प्रणव मिश्रा का ान्नाटेदार थप्पड़ सोनकर के गाल पर पड़ा... ामार हो या सोनकर, ब्राह्मण तो नहीं हो, ... हो, ... तो सिर्फ कोटे वाले... बस इतना ही काफी है। प्रणव मिश्रा ने सोनकर को लात-घूंसों से अधमरा कर दिया। पूरी बस में ठहाके गूं ा रहे थे... बाबा साहेब के नाम पर गालिया दी ाा रही थी। प्रणव मिश्रा के इस शौर्य पर उन्हें शाबासियां मिल रही थी।"[85] हॉस्टल में दलितों के रहने के लिए अलग हिस्सा एकतरफ है। अधिकारी वर्ग भी दलित छात्रों के प्रति भेदभाव पूर्ण रवैया अपनाते हैं। नितिन मिश्रा कहते हैं कि-"कॉले ा मेने ामेंट को ये समस्याएँ गंभीर नहीं लगती। उन्हें लगता है-दलितों के लिए मेडिकल में आना अतिक्रमण करना है। ाब उनसे

[84] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.16
[85] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.16

शिकायत करते हैं तो ध्यान ही नहीं देते।"[86] प्रेक्टिकल परीक्षाओं में भी भेदभाव बरता ाता है। उ ा ाति के छात्रों को यादा अंक दिया ाता है। यही नहीं उनके लिए अटैंडेंस की ारूरत भी नहीं है। सुभाष सोनकर इन अमानवीय उत्पीड़नों के विरुद्ध पुलिस थाने में ाता है। पर इंस्पेक्टर उसकी बातों की परवाह नहीं करता है। कॉले ा के डीन से अपनी फरियाद सुनाता है तो डीन का ावाब उल्लेखनीय है। "आरक्षण से आए हो, थोड़ा बहुत तो सहना होगा।"[87] सवर्ण छात्रों की यादतियों को वे अनु ात नहीं मानते, क्योंकि नाइन्साफी के खिलाफ यह प्रतिक्रिया है।

इस प्रकार हम ानते हैं कि भारतीय मनुवादी-व्यवस्था में अस्पृश्यता और बहिष्कृतता दलित ीवन का एक भीषण यथार्थ है। परंतु सो ाने की बात यही है कि ब्राह्मण स्थापित समा ा व्यवस्था ने दलित ीवन पर थोपी गई भीषणतम स्थिति कुछ रोग के घृणित दाग से किसी भी रूप में कम नहीं है। क्योंकि रोगग्रस्त किसी कुष्ठ पीड़ित से भी कहीं अधिक घृणास्पद समा ा या समसामयिक स्थितियों से दलितों को अनिवार्यतः दो- ार होना पड़ता है। उसे िस अकल्पनीय ंग से उत्पीड़ित और लांछित किया ाता है। इसे किसी पैदाइशी दलित आदमी से यादा और कौन महसूस कर सकता है? इस दृष्टि से इन कहानियों में मुख्यतः ातिवादी अमानुष शोषण तथा दमन की एक बृहत् दुःखद गाथा ही दिखती है।

1.4.8 अंत ार्तीय विवाह

ाति भारतीय समा ा की सबसे बड़ी बुराई और दलितों की सारी समस्याओं और दुर्दशा की ाड़ है। ाति का दंश उनको कदम-कदम पर ोलना पड़ता है। ातिवाद की यह वीभत्सता कई रूपों में उनको अपना ग्रास बनाती है। डॉ.अंबेडकर साहित्य और देश के अनेक बुद्धि ीवियों की राय रही है कि अंत ार्तीय विवाह ाति वि छेद का मूल निदान है। इसके अतिरिक्त अन्य कोई भी वस्तु ाति को संविलित नहीं कर सकती।

[86] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.17
[87] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.17

ाति भेद के किले को ध्वस्त करके नये समा ा की र ाना का आधारभूत लक्ष्य है। अंत ातीय भो ा एवं अंत ातीय विवाह इस लक्ष्य की प्राप्ति के प्रभावकारी साधन हैं किंतु इन साधनों का कैसे सफल एवं प्रभावकारी प्रयोग हो यह एक ाटिल प्रश्न है। वास्तव में लक्ष्य को ानना पर्याप्त नहीं सम ा ाता, अपितु उसकी प्राप्त के प्रभावकारी साधन एवं साधनों के प्रभावकारी उपयोग का ज्ञान कहीं अधिक महत्वपूर्ण माना ाता है। इसलिए डॉ.बाबा सहोब ने स्वयं इस दिशा में पहल करके सविता, कबीर के साथ अंत ातीय विवाह किया था। सन् 1978 में दिल्ली में हुए ाति तोड़ों सम्मेलन में भी अधिकांश विद्वानों ने उपर्युक्त राय पर अपनी मोहर लगाई थी। किंतु व्यावहारिक स ा यह है कि सवर्ण समा ा इस वि ार को मूर्त रूप देने के लिए तैयार नहीं है।

दलित कहानीकारों ने ातिवाद का सर्वाधिक घिनौना रूप अंत ातीय विवाहों के प्रसंगों में दिखाई देने वाले विभिन्न पहलुओं पर प्रकाश डाला है।

ायप्रकाश कर्दम की कहानी ‘नो बार’ में दलित युवक प ़-लिखकर उ ा शिक्षा प्राप्त करने के बाद सरकारी अधिकारी की नौकरी भी हासिल कर लेता है। उसे ाति में विश्वास नहीं होने के कारण अंत ातीय विवाह करने का संकल्प करता है और तुरंत ही एक सवर्ण लड़की की खो ा करना शुरू करता है। इसी तलाश में एक विज्ञापन मिलता है, िसमें अन्य बातों के साथ-साथ ‘नो बार’ लिखा होता है। अर्थात् ाति धर्म का कोई बंधन नहीं है, को देखकर दलित युवक रा ेश उस सवर्ण लड़की के पिता से संपर्क करता है और वह भी लड़के को घर बुलवाता है। दोनों की ा ा में लड़की के पिता ने अपनी महानता बताते हुए लड़कों से कहा-"देखिए रा ेश ी, हम बड़े खुले वि ारों के आदमी हैं। ाति-पांति, धर्म संप्रदाय, किसी प्रकार के बंधन को हम नहीं मानते। ये सब बातें पिछड़ेपन की प्रतीक हैं। हमारे परिवार में ितनी भी शादियाँ हुई हैं सब अंत ातीय हुई हैं। अब देखो, मैं ब्राह्मण हूँ और मेरी पत्नी कायस्थ परिवार से है। हमारी बड़ी बेटी की शादी अग्रवाल लड़के के साथ हुई है और हमारे घर में ो बहू आयी है वह पं ाबी खत्री है। हमारी नज़र में लड़का और लड़की एक दूसरे को अ छी तरह देखें, परखें और बात ीत करें।

यदि वे दोनों एक-दूसरे को पसंद करते हैं, एक-दूसरे से संतुष्ट होते हैं और उन्हें लगता है कि वे एक-दूसरे के साथ एड ास्ट कर सकते हैं तो बस्स वह काफी है। इसके अलावा सब ाीज़ें गौण हैं। वैसे भी विवाह ान्मभर का बंधन होता है। इसके बारे में निर्णय अ छी तरह ाँ ा-परख करके और पुरी तरह संतुष्ट होने के बाद ही निर्णय लिया ााना ााहिए। इसमें किसी तरह की कोई ाल्दबा ाी नहीं की ाानी ााहिए। आप दोनों प े-लिखे और सम ादार हैं। अपना भला-बुरा अ छी तरह सम ाते हैं। इसलिए हम ाहेंगे कि कोई भी निर्णय लेने से पहले आप दोनों आपस में बात ाीत करें, एक-दूसरे को ानें सम ों। इसके लिए आप पूरा समय लें। एक बार नहीं दो बार, तीन बार, ाार बार, आप मिलें, लेकिन ाो भी निर्णय लें पूरी संतुष्टि के बाद ही लें। मैं सम ाता हूँ आप भी मेरे वि ाारों से सहमत होंगे।"[88]

सवर्ण लड़की का पिता समानता का उपदेश देता है। परंतु रा ोश के द्वारा काशीराम, मायावती आदि की प्रशंसा पर संदेह करता है और तुरंत ही अपनी बेटी से पूछता है-"बेटी इस लड़के की कास्ट क्या है।"[89] आगे लड़की सम ाने पर कहता है-"वह सब तो ठीक है कि हम ााति-पांति को नहीं मानते और हमने मेट्रीमोनियल में 'नो बार' छपवाया था। लेकिन फिर भी कुछ ाीज़ें तो देखनी ही होती हैं। आखिर 'नो बार' का मतलब तो नहीं कि किसी ' ामार- ाुहड़े' के साथ?"[90] स्पष्ट है कि दलित को छोड़कर किसी अन्य ााति से रिश्ता ाोड़ना ााहता है।

इसी प्रकार भगीरथ मेघवाल की 'सूर ा की ि ाता' कहानी की नायिका ' ांदा' ाो गाँव के ामींदार ठाकुर की बेटी है, अपने खेतों में काम करनेवाले दलित युवक 'सूर ा' से प्यार करने लगती है और एक दिन वह सूर ा के साथ गाँव छोड़कर दिल्ली शहर भाग ााती है। वहाँ पर वे विवाह कर लेते हैं। दोनों पति-पत्नी के रूप में रहने लगते हैं। ांदा का भाई उनको खो ाता हुआ उन तक पहुँ ा ााता है और उन दोनों को यह ाूठ बोलकर गाँव लौटा लाता है कि ठाकुर साहब ने दोनों को माफ कर

---

[88] तलाश, ायशंकर कर्दम-पृ.37
[89] तलाश, ायशंकर कर्दम-पृ.45
[90] तलाश, ायप्रकाश कर्दम-पृ.45

दिया है। किंतु गाँव में पहुं ाने पर सारे गाँव के सामने सूर ा को ि ंदा ाला कर मार दिया ाता है। विपिन बिहारी की ‘तीर्थयात्रा’ कहानी में सवर्ण मानसिकता के कारण दलित मौत का शिकार हो ाता है। इस कहानी का नायक एम.राम दलित परिवार से है। वह प ़-लिखकर एस.डी.ओ. की पदवी हासिल कर लेता है। इससे आकर्षित होकर सवर्ण लड़की ‘वि ाया’ विवाह कर लेती है और इस पर ‘वि ाया’ के पिता भी मान ाते हैं। कुछ वर्षों के बाद वि ाया दो बेटों को न्म देती है। यहाँ तक तो दोनों पति-पत्नी का संबंध ठीक रहता है। परंतु ब लड़कों की सगाई के लिए रिश्ते आने लगते हैं तब दोनों पति-पत्नी में तनाव उत्पन्न होने लगता है। तनाव का कारण यह है कि छोटा बेटा ‘अंशल’ ने अपनी बिरादरी में विवाह करना ाहा। इसे लेकर घर में ागड़े शुरू होने लगते हैं। वि ाया सवर्ण (लड़की) दोनों ब ों को अपने वश में कर लेती है। एम.राम अकेला हो ाता है और अपनी बिरादरी की लड़की को बहू के रूप में लाने के लिए अपनी पत्नी से संघर्ष करता है। इस विषय पर दोनों के बी ा तनाव पैदा होने लगता है। वार्तालाप इस प्रकार द र् किया गया है-

पत्नी, पति से-"अंशल के लिए लड़की ूँ ़ रखी है मैंने। अंशुल भी पसंद करता है उसे।"

एम.राम से "किसकी लड़की है कहाँ की?"

"अशोक मिश्रा की, बात भी कर ुकी हूँ और वे तैयार भी हैं।"

"ऐसा तो नहीं होना ाहिए।"

"मानते क्यों नहीं, मेरे पापा कैसे मान गए थे। और अंशुल सिर्फ तुम्हारा ही बेटा नहीं, मेरा भी है।"[91]

इससे स्पष्ट हो ाता है कि हमारे देश में रा ेश ैसे अनेक दलित युवकों को अंत ातीय विवाह के नाम पर सवर्ण मानसिकता के लोग धोखा दे रहे हैं। इतना ही नहीं बल्कि भारत देश के अनेकों गाँवों में सवर्ण मानसिकता के कारण मौतें भी हो रही हैं।

---

[91] तीर्थ यात्रा, विपिन बिहारी-पृ.14

1.4.9 प्रताड़न के हथकंडे

देश में दलितों द्वारा शोषण और अन्याय के खिलाफ आवाज़ उठाने पर उनके साथ मार-पीट करना, उनको प्रताड़ित करना बहुत सामान्य बात है। यदि इससे भी न मानने पर उनकी बस्तियों में आग लगाकर उनके घरों को बरबाद किया ाता है क्योंकि दलितों के लिए छान- ोंपड़ी के घर बनाना भी कितना मुश्किल है यह वे अ छी तरह ानते हैं।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'आवा ें' में गाँव के मेहतरों ने ूठन नहीं लेने तथा गंदगी साफ नहीं करने का निर्णय लिया। तब गाँव का ठाकुर उन्हें सबक सिखाने के लिए प्रताड़ित करता है-"दो ार दिन लगातार धर-पकड़ हुई। मेहतरों की बस्ती के बीस-तीस को डकैती के केस में पुलिस ने बंद कर दिया। दो- ार लोगों के पास से हथियार बरामद भी करा दिये। एक-दो ागह मुठभेड़ भी दर् ा हो गये।"[92] इससे भी मेहतर नहीं ुके तथा शहर के एक प्रतिष्ठित वकील, कुछ दलित नेताओं और थाने के दलित इंस्पेक्टर के ालते उन्होंने अपना विरोध ारी रखा तो एक दिन रात को उनकी पूरी बस्ती को आग के हवाले कर दिया ाता है।

इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'खानाबदोश' में दलित युवक की पिटाई होती है। कहानी का एक पात्र ' ासदेव' (ब्राह्मण) भी एक भट्टे पर म ादूरी करता है, ाहाँ सुखिया और उनकी पत्नी मानो (ामार) भी ईंट पाथने का काम करते हैं। भट्टा मालिक के पुत्र की बदनज़र मानों पर है। िासका विरोध करने पर ासदेव की पिटाई हो ाती है। वह भूखा-प्यासा अपनी ोपड़ी में पड़ा है। मानों रोटी बनाती है और लेकर ासदेव की ोपड़ी में ाती है। उन दोनों के बी ा का वार्तालाप यहाँ प्रस्तुत है-

"यह ले-रोटी खा ले। सुबह से भूखा है। दो कोर पेट में ायेंगे तो ताकत तो आयेगी बदन में" मानों ने रोटी और गुड़ उसके आगे रख दिया था। ासदेव कुछ अनमना सा हो गया था। भूख तो उसे लगी थी। लेकिन मन के भीतर कहीं हि ाक

---

92 आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.21

थी। घर-परिवार से बाहर निकले यादा समय नहीं हुआ था। खुद वह कुछ भी बना नहीं पाया था। शरीर का पोर-पोर टूट रहा था।

"भूख नहीं है" ासदेव ने बहाना किया।

"भूख नहीं है या कोई और है"-मानो ने ैसे उसे रंगे हाथों पकड़ लिया था।

"और क्या बात हो सकती है?" ासदेव ने कहा।

"तुम्हारे भईया कह रहे थे तुम बामन हो? इसलिए मेरे हाथ की रोटी नहीं खाओगे। अगर ये बात है तो मैं ोर न डालूँगी-थारी मर ी, औरत हूँ पास में कोई भूखा हो तो रोटी का कौर गले से नी े नहीं उतरता है फिर तुम तो दिन रात साथ काम करते हो, मेरी खातिर पिटे फिर यह बामन म्हारे बी कहाँ से आ गया?" मानों रुआंसी हो गई थी। उसका गला रुंध गया था। रोटी लेकर वापस लौटने को मुड़ी। ासदेव में साहस नहीं था उसे रोक लेने के लिए। उनके बी   ुड़े तमाम सूत्र ैसे अ ानक बिखर गये थे।"[93] स ामु भारतीय समा में सवर्ण और दलित समा के संबंध ऐसे ही बिखरे से हैं। यहाँ ाब भी कोई दलित सवर्ण के शोषण के खिलाफ आवाज़ उठाता है तो उसे किसी-न-किसी तरह वे स ा ही देते हैं। डॉ. ायप्रकाश कर्दम की कहानी ‘सांग’ में ठाकुर द्वारा दलित नौकर ‘भुल्लन’ की पिटाई की ाती है। एक दिन मूल्लन वर के कारण खेत में पानी लगाने नहीं ाता है। थोड़ा सा वर उतरते ही वह मन बहलाने सांग देखने ल देता है। इसे लेकर मालिक मुखिया ने ना-ना प्रकार के गाली-गलौ देकर मारपीट की।

ाहिर है कि भारत देश में मालिक नौकर में ही नहीं बल्कि उसके दलित शोषण के अनेक रूप हमें आ भी भारत के अनेकों गाँव में दिखाई देते हैं। लेवल ेहरा बदले होंगे पर मुकुट वही है। ऐसे सवर्णवादी शोषण को समाप्त करने के लिए खुद दलित को ही म ाबूत होना आवश्यक है। इसी लिए डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने कहा है कि-"हमें अपने वि ारों को सुसंस्कृत करना ाहिए, हमारी आवाज़ में शक्ति हो, हमारी बात में शक्ति हो, हमारी बात में व न होना ाहिए।

---

[93] दलित साहित्य 2002, डॉ. ायप्रकाश कर्दम-पृ.61

हमें अपने में से ऊँ ा-नी ा और छोटे-बड़े का भेदभाव शीघ्र समाप्त करना ाहिए। हमारी उन्नति तभी हो सकती है, यदि हम अपने में स्वाभिमान की भावना उत्पन्न करें और हम स्वयं को पह ानें।"[94]

1.4.10 पारंपरिक पेशा

हमारे देश में दलित समा ा की स्त्री हो या पुरुष उनका कार्य बहुत ही अफसोस ानक रहा है। सवर्णों के कपड़े, बर्तन, घर और अन्य ीज़ों की सफाई करते-करते दलित समा ा के लोग अपना ीवन गु ारा करते हैं और स्वयं अपने घर के कपड़े, बर्तन, घर और अन्य ीज़ों की सफाई छोड़ देते हैं। क्योंकि वे सारा समय सवर्णों की सेवा में ही लगा देते हैं। दलितों की पह ान गंदगियों से ही मानी ाती है। यदि वे सवर्णों की सेवा न करेंगे तो शायद दलित समा ा के लोगों को अपनी सफाई और विकास का भी ख्याल हो सकता था। पुश्तैनी पेशा के कारण उनकी मनःस्थिति ठीक नहीं रहती है। इसलिए वे उनके घरों में ो बोल- ाल का वातावरण है वह और भी िंता ानक रहा है। इसका कारण सवर्ण ही रहे हैं। क्योंकि उनके घर के छोटे से लेकर बड़े तक को सलाम बंदगी से सत्कार करना पड़ता है। इस प्रकार की दुर्गति में दलित समा ा और खास कर दलित महिलाओं की भूमिका मुख्य रूप से रही है। इस के कारण दलित ब ों में अ छे संस्कार पैदा नहीं होते हैं। क्योंकि ब ों का विकास ही माँ से होता है। इसलिए दलित महिलाओं में परिवर्तन आना ारूरी है।

दलित समा ा के लोग गैर दलितों को ो सम्मान देते हैं, उसमें दासता और भय का बोध भरा हुआ होता है। यह बहुत ही हानिकारक माना ाा सकता है। आ ा भी हम भारत के हर एक गाँव में देख सकते हैं कि दलितों में थोड़ी बहुत ेतना आने लगी है। वे निम्न स्तर से उठना ाहते हैं। परंतु सवर्णों का अहंकार उन्हें हमेशा दबो ाते रहता है। वे कहीं-न-कहीं दलितों को फसाने के कु ाक्र में लगे रहते

[94] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, कैलाश ंद्र-आवरण से

हैं और पुस्तैनी कर्म में ही दलितों की भलाई मानते हैं। उससे ऊपर उठना पाप सम ाते हैं।

सुशीला टाकभौरे की कहानी 'छौआ माँ' में माँ एक दलित युवती की माता 60 वर्ष की है। वह अपने गाँव में सवर्णों की औरतों की ा ाकी का काम करती है। ा ाकी का यह काम को पूरा एक महीना तक करना पड़ता है। सवा महीना होते ही ब ाा और ा ाा शुद्ध और पवित्र हो ाते हैं। ा ाकी का कार्य पूरा होते ही सवर्णों की दृष्टि में छोआ माँ का आदर कम हो ाता है। उसे घर में प्रवेश तक नहीं किया ाता है। दलित माँ ने एक दिन कुछ व्यक्तिगत काम लेकर दूसरे गाँव में ाती है। तब उनकी अनुपस्थिति में छोआ माँ की ावान लड़की को ा ाकी के लिए बुलावा आता है। वह नहीं मानती, फिर भी ाबर्दस्ती के साथ उससे ा ाकी का काम कराया ाता है। ाब माँ घर पर पहुँ ाने के बाद यह सवर्णों के सारे किस्से का पता ालता है। तुलसा ा ाकी का काम करे, यह उसे पसंद नहीं है। माँ ने उसे लाड़ प्यार से पालकर, प ़ा-लिखाकर कोई आफिसर बनाना ाहा है। लेकिन गाँव वालों की यह हरकतें देखकर छौआ माँ को बड़ा गुस्सा आता है और सवर्णों की पोल खोलने लगती है और तुलसा को ा ाकी का काम करना अपराधी मानती है, उसी के साथ गाली भी देती है। िासे सुनकर गाँव के सवर्णों ने माँ को िाड़कते हुए कहा-"तो का हो गओं? ... ा ाकी का काम बेटी से करा ही लियों तो का हो ााओं? वा क्यों नहीं करेगी तेरो काम? ाो तू करती आई है, वही तेरी मोड़ी करेगी। ाो तुमसे कर्म है वही तुमरों धरम है। कैसे नहीं करेगी वह ये काम? तेरी मोड़ी का बामन बनिया की छोरी है? ... गंदगी उठाने के काम तुमरी ाात के लोग ही करे हैं।"[95] इस प्रकार सूर ापाल ाौहान की 'बदबू' में मनुवादी परंपरा से प्रभावित संतोष का पति उन्हें पुश्तैनी पेशा में ही रहने के लिए विवश करता है। वास्तव में संतोष इन कार्यों से दूर रहना ाहती है। क्योंकि वह दसवीं पास है। पर पति हरगीण नहीं मानते हैं कि वह संतोष को संबोधित करते हुए कहता है कि-"क्यों नहीं ाएगी, घर में हाथ पर

[95] संघर्ष कहानी संग्रह, सुशीला टाकभौरे-पृ.73

हाथ रखे कब तक बैठी रहेगी, आ ा नहीं तो कल तु ो माँ का काम संभलना ही है।"[96]

ाहिर है कि भारतीय संस्कृति की री ़ मनुसंहिता ैसी है मनुस्मृति का विधान भी ऐसा ही है। इस विधान के अनुसार व्यक्ति ाति से पह ाना ाता है। उनकी बुद्धि का महत्व नहीं देता। इस विधान के तहत वै ारिक स्वतंत्रता नाम की कोई ीज़ नहीं। आ ा भी ीवित भारत के गावों एवं शहरों तक हर क्षेत्र में दलितों को उनके विकास में बाधा बनकर उन्हें रोका ा रहा है।

निष्कर्ष

ाति शब्द पर अनेक वि ारों के परिणामस्वरूप सारांशतः हम कह सकते हैं कि ाति का मूल आधार न्म भेद है और ाति का मूल अर्थ भी न्म होने के कारण इसकी स्थिति सरल न होकर पे ीदी और मानव विकास हेतु समकालीनता में अप्रासंगिक है। अनेक विद्वानों ने ाति व्यवस्था के निर्माण में मनु की महत्वपूर्ण भूमिका को स्वीकार करते हएु, इस व्यवस्था को बंद दरवा ो की नीति से युक्त व्यवस्था माना है। इस व्यवथा में समता का अभाव एवं विषमता को आश्रय मिला है। और विषमता रूपी व्यवस्था समा ा हेतु श्रेयस्कर नहीं हो सकती।

सामंती व्यवस्था में ाति एक अभिन्न अंग तथा दास प्रथा के अंतर्गत ार वर्णों की प्रणाली थी, किंतु यही व्यवस्था परवर्ती काल में वर्ण व्यवस्था में रूपांतरिक होती गई और उत्तरोत्तर दोषपूर्ण बनती गई। आम मनुष्य के अस्तित्व को तोड़ा गया, मरोड़ा गया तथा उनके आत्मसम्मान से खिलवाड़ किया गया। परिणामतः भारतीय समा ा की सामा िक, रा ानीतिक, आर्थिक स्थिति प्रभावित होती गई। एक वर्ग व र्स्ववादी स्वामी रूप में शोशक तथा दूसरा निम्न रूप में शोषण का शिकार होता रहा। व र्स्ववादी वर्ग को विशेष रूप से सामा िक और धार्मिक अधिकार प्राप्त था और निम्न दलित वर्ग इन अधिकारों से कोसों दूर रहा। धार्मिक सिद्धांतों का उ ित-अनु ित फायदा उ ा वर्ग प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से निरंतर उठाता रहा।

---

[96] कथा पर्व, 5 दिसंबर, 2003-पृ.14

निम्न वर्ग के मंदिर प्रवेश, यज्ञ, पू ा-पाठ आदि अनेक अधिकार छिने गये। शुद्ध उ ावर्गीय व्यवसाय नहीं अपना सकते थे। इस व्यवस्था में कार्य विभा ान किया गया और विभा ान में शूद्र केवल उ ा वर्ग की सेवा ही कर सकते थे। आर्थिक उप ार्ान के द्वार शूद्रों के लिए बंद थे, अतः उनकी आर्थिक स्थिति दयनीय एवं सो ानीय थी।

अनेक प्रकार से शोषित समा ा का आत्म ेतस ागृत होना एक प्राकृतिक और स्वाभाविक प्रक्रिया है। शोषित दलितों का अंतर्मन अपनी हीन स्थिति पर सो ा-वि ारने लगा। उ ा वर्ग के प्रति असंतोष की भावना हृदय में घर करने लगी। अतः ातिवाद व्यवस्था का अनेक समा ावादी क्रांतिकारी वि ारकों ने विरोध करते हुए इसे मिटाने की ेष्टा की। ातिवाद रूपी महाभयानक रोग ने अधिकाधिक शूद्र समा ा को नुकसान पहुँ ााया। वि ारकों के अलावा अनेक धर्मों ने इस व्यवस्था के प्रति विद्रोह किया। इस विद्रोह में ैन धर्म की भूमिका महत्वपूर्ण रही है1 बौद्ध दर्शन धर्म रूप ग्रहण कर एक सामाि ाक आंदोलन के रूप में प्रभावकारी रहा है। इन धर्मों में वर्णाधारित समा ा व्यवस्था का विरोध करते हुए मानव संबंधों में स्वतंत्रता, समानता, भ्रातत्व, बंधुवा भाव को सर्वोपरी माना गया। ाति, विषमता, वर्ण, छुआछूत, असमानता, शोषण, उपेक्षितता, आत्महंथा आदि भू ांग रूपी तत्वों को समा ा प्रगति में बाधक मानते थे।

मनुष्य केंद्रित आधुनिक दृष्टिकोण के परिणामस्वरूप अनेक समा ा सुधार आंदोलनों द्वारा ाति व्यवस्था विरोध हुआ। ब्रह्मसमा ा, आर्य समा ा, प्रार्थना समा ा, थियोसोफिकल सोसाइटी आदि सामाि ाक आंदोनलों द्वारा वर्ण व्यवस्था की आलो ाना हुई। क्रांतिकारी और समा ावादी सुधारकों में डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर सर्वाधिक विद्रोही रूप में ाति छुआछूत तथा वर्ण व्यवस्था के विरोधी रहे हैं। वे केवल विरोधी ही नहीं बल्कि ाति व्यवस्था का निर्माण क्यों हुआ? क्या कारण थे? कौन सी परिस्थिति याथीव आदि अनेक महत्वपूर्ण सवालों का शूक्ष्मतर गहरा अध्ययन के पश ाात इन बाधक तत्वों को निराधार प्रमाणित करने में सफल हुए। साहित्य ागत में ाति व्यवस्था विरोधी भावना की विशेषता आधुनिक काल की देन

है। अनेक साहित्यकारों ने अपने समा ा में होते शोषण के विरुद्ध कलम उठाई। श्री बी.यल.नयर, वाल्मीकि, सुशीला टाकभौरे, सूर ापाल ौहान, कावेरी आदि अनेक कथाकारों ने अपने पात्रों द्वारा इस व्यवस्था पर प्रहार किया गया। ाति व्यवस्था के अनेक बाधक तत्वों का ि त्रण करते हुए उसे समा ा प्रगति में अप्रासंगिक प्रमाणित करने का सफल प्रयास का श्रेय सुधारकों, साहित्यकारों एवं क्रांतिकारों को ाता है।

* * *

द्वितीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

द्वितीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

2.1 सामंत शब्द का अर्थ

2.2 वाद शब्द की उत्पत्ति

2.3 सामंतवाद

2.3.1 पाश ाात्य दृष्टिकोण

2.3.2 भारतीय दृष्टिकोण

2.3.3 एशिया और युरोप में सामंतवाद

2.3.4 भारत में सामंतवाद

2.4 हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

2.4.1 प्रा ाीन प्रथा

2.4.2 दलितों पर अत्या ाार

2.4.3 आरक्षण का विरोध

2.4.4 दलित नारी

2.4.5 दलित नारी पर अत्या ाार

2.4.6 दलित नारी के विद्रोह के विविध रूप

2.4.7 अत्या ाारों के प्रति आक्रोश

2.4.8 दलित महिलाओं द्वारा पुरुष प्रधान समा ा व्यवस्था का विरोध

2.4.9 महिलाओं में क्रांति की भावना का उदय

2.4.10 दलित महिलाओं में अस्मिता की भावना का उदय

2.4.11 दलित आक्रोश

2.4.12 दलितों द्वारा प्रा ाीन परंपराओं का विरोध

निष्कर्ष

द्वितीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

सामंती समा ा के विषय में यह कहा ाता है कि "प्रा ीन भारत की सामंती सामा िक संर ना देशी-विदेशी इतिहासकारों के बी ीवंत बहस का विषय रही है। लेकिन दुर्भाग्य की बात यह है कि यह पूरी बहस अंग्रेज़ी में ली है और इस बहस ने हिंदी भाषी इलाकों के छात्रों और इतिहास के अध्यापकों के बी ा कोई हरकत पैदा नहीं की है। कहना ाहिए कि हिंदी पाठक के सामने यह बहस कभी आम विमर्श का मुद्दा ही नहीं बन सकी। यही व ह है कि हिंदी भाषी क्षेत्रों के इतिहास के अधिकांश पाठक इस बहस और उसमें उठनेवाले सवालों से लगभग बेखबर रहे हैं।"[1] उपरोक्त कथन दो दशक पहले की स्थिति को दर्शाता है। वर्तमान में आलेखों और अनुवाद के द्वारा सामंतवाद पर हिंदी में पर्याप्त साहित्य आ गया है।

सामंतवाद का अध्ययन करने से पता लता है कि समा ावाद, पूं ीवाद, अधिनायकवाद ैसी रा ानीतिक िंतन पद्धतियों की भांति ही सामंतवाद भी एक है। यह विशेष प्रकार की प्रशासनिक व्यवस्था भी रही है, िसका प्रादुर्भाव मध्यकाल की विशेष परिस्थितियों के गर्भ से हुआ। ‘सामंतवाद’ मूलतः रा ानीतिक व्यवस्था का एक प्रभेद होते हुए भी, व्यावहारिक दृष्टि से समा ा शास्त्र, नृतत्वशास्त्र, अर्थशास्त्र आदि मानव शास्त्रों का बहु ा ित अभिधान है। मध्य कालीन समा ा और प्रशासनिक व्यवस्था की एक सफल वि ारधारा के रूप में ‘सामंतवाद’ ने साहित्यिक संर ना को अत्यधिक प्रभावित किया है। इतिहास साक्षी है कि साहित्य समा ा का संप्रेरक होने के साथ-साथ उसका अनुगामी भी रहा है। यही कारण है कि सामंतवाद के प्रवृत्तिमूलक

---

[1] भारतीय सामंतवाद (रा य समा ा और वि ारधारा) अ.आदित्यनारायण सिंह भूमिका से

वैशिष्ट्य और सामंती ेतना के शुभ-अशुभ प्रभावों की विवृत्ति विभिन्न साहित्यिक विधाओं में सर्वत्र परिलक्षित होती है। गद्य विधाओं में उपन्यास और कहानी 'सामंतवाद' की अभिव्यक्ति का सर्वाधिक सशक्त माध्यम सिद्ध हुई है। हिंदी कहानियों के मुकाबले में हिंदी दलित कहानियों में सामंतवाद के विरुद्ध अधिक स्वर मुखरित हुआ है। क्योंकि दलित साहित्य स्वयं अनुभूतियों से लिखा गया साहित्य है। इसलिए हिंदी दलित कहानी में आरंभ से ही सामंतवाद का विरोध हुआ है। हिंदी दलित कहानी में ि ात्रित 'सामंतवाद' विरोधी स्वर को सम ाने से पहले सामंतवाद शब्द को सम ाना समी ीन होगा।

2.1 सामंत शब्द का अर्थ

व्युत्पति मूलक दृष्टि से 'सम' उपसर्ग पूर्वक 'अन्त' शब्द ुड़ने से 'सामंत' बनता है, ि ासका अर्थ है-सम्यक अंतः यस्य 'अर्थात' ि ासका अंत अ छा है और 'सामन्तस्य अधिपतिः सामन्तः' अर्थात् 'समन्त का स्वामी'। कोशकार के अनुसार-'सामंत' एक संश्लिष्ट शब्द है। "संश्लिष्टः अन्तः (एकदेशः) यस्य समन्तः। तस्य ईश्वरः+अण्। ि ासका अर्थ है-अपने देश के पास रहनेवाले, देश का स्वामी रा ाा। वह रा ाा, ाो बड़े रा ाा को कर देता है। अर्थात् करद रा ाा।"[2] व्युत्पत्ति लब्ध अर्थ की दृष्टि से 'सामंत' का अर्थ वह रा ापुरुष है, ि ासके आधिपत्य में सीमावर्ती प्रदेश हो।"[3] कौटिल्य के 'अर्थशास्त्र' और अशोक के अभिलेखों में इस शब्द का प्रयोग ि ास रूप में हुआ है, उससे यही ज्ञात होता है कि इसका अर्थ था-'स्वतंत्र पड़ोसी'।[4] मौर्योतर काल की स्मृतियों में इस शब्द का प्रयोग पड़ोसी भूस्वामियों के अर्थ में हुआ है।"[5] 'शांतिवर्मन' काल के लगभग 455-70 एक पल्लव अभिलेख में 'सामंत ूडामणयः' शब्द पद प्रयुक्त हुआ है।[6] अनंत वर्मन (500 ई. के लगभग) के अभिलेख में उसके पिता को

---

[2] पदम ंद्र कोष, सं.महामहोपाध्याय गणेशदत्त शास्त्री-पृ.527

[3] A concise Sanskrit English Dictionary (Poona), p.1225

[4] पदम ंद्र कोष, सं.महामहोपाध्याय गणेशदत्त शास्त्री-पृ.527

[5] Historical & literary Inscriptions No.29, line 31

[6] अर्थ शास्त्र, 1, 6, सं.सं.2, पंक्ति 5 (Rock Edict of Ashoka)

‘सामंत ूड़ामणि’ कहा गया है।[7] डॉ.रामशरण शर्मा का मत है कि-"छठी शताब्दी में उत्तर भारत के अभिलेखों में ‘सामंत’ शब्द का प्रयोग वि ि त सरदारों के लिए किया ाता था। दक्षिण भारत में पां ावीं शताब्दी के तृतीय ारण में ‘सामंत’ शब्द का प्रयोग अधीनस्थ सरदारों के अर्थ में किया गया है।"[8]

कालांतर में ‘सामंत’ शब्द का प्रयोग परा ि त सरदारों के अतिरिक्त रा याधिकारियों के लिए भी होने लगा।"[9] हर्षवर्द्धन के भूमि अनुदान पत्रों में ‘सामंत महारा ा’ और ‘महासामंत’ शब्दों का प्रयोग बड़े-बड़े रा याधिकारियों की उपाधियों के रूप में हुआ है।"[10] निष्कर्षतः यह कहा ा सकता है कि ‘सामंत’ रा ा के अधीनस्थ ऐसा अधिकारी था, ि ासे अनुदान के रूप में भूमि प्राप्त होती थी। उसके कुछ परंपरा निर्धारित प्रशासनिक अधिकार एवं सामा ि ाक दायित्व होते थे ि ानमें कृषि व्यवस्था एवं कर वसूली, रा यरक्षण और स्वामिभक्ति प्रमुख थे।

2.2 वाद शब्द की उत्पत्ति

‘वाद’ शब्द संस्कृत की ‘वद’ धातु से बना है। इसमें ‘णित’ प्रत्यय ुड़ने के कारण आदि-वृद्धि हो ाने से ‘वाद’ शब्द सिद्ध होता है। संस्कृत के प्रख्यात कोशकार मोनियर विलियम्स ने इनके निम्नलिखित अर्थ बताए हैं-

Speaking of or about thesis preposition argument doctrine, causing a controversy in assertion about a preposition.[11]

श्री वी.एस.आप्टे के मतानुसार ‘वाद’ शब्द के मुख्यतः ये अर्थ हैं- Speaking, discussion, dispute, controverso, assertion, allegation, exposition, theory, doctorine.[12]

---

[7] भारतीय सामंतवाद (अनुवादकःआदित्य नारायण सिंह), डॉ.रामशरण शर्मा-पृ.24-25

[8] का.इ.इ., ि ा.3, नं.49, पंक्ति-4 (Corpur Inscriptionum Indicarum)

[9] भारतीय सामंतवाद, डॉ.रामशरण शर्मा-पृ.26

[10] M.E.G.1, पृ.67 (Epigraphica Indica, Calcutta & Delhi)

[11] संस्कृत इंगलिश डिक्शनरी, न्यू एडीशन, (Oxford), सर मोनियर विलियम्स-पृ.936-40

[12] संस्कृत इंगलिश डिक्शनरी, वी.एस.आप्टे-पृ.501

इन व्युत्पत्तियों से स्पष्ट है कि ‘वाद’ को केवल शाब्दिक ‘कथन’ के अर्थ तक ही सीमित नहीं रखा ा सकता। संस्कृत वाङ्मय में इसको ि ान विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त किया गया है, उससे यह स्पष्ट संकेत मिल ाता है कि ाहाँ कहीं कथन की विशिष्ट भंगिमा अभिप्रेत होती है वहाँ इस शब्द का समाशय लिया ाता है। विशेषतः दर्शन शास्त्र में तो यह शब्द एक तकनीकी अर्थ में सीमित हो गया है। इसके अनुसार ाहाँ किसी एक पक्ष विशेष की स्थापना के हेतु कोई मत या सिद्धांत प्रस्तुत किया ाता है, तो उसे ‘वाद’ की संज्ञा से अभिहित किया ाता है।

रा ानीतिशास्त्र के अंतर्गत विभिन्न रा ानीतिक सिद्धांतों के प्रस्तुतीकरण में ‘वाद’ शब्द का बहुत उपयोग किया ा रहा है। विशेषतः वह मत या सिद्धांत ाो विश्व विश्रुत हो। उदाहरणार्थ-समा ावाद यथार्थवाद, आदर्शवाद, मानवतावाद, स्व छंदतावाद इत्यादि।

सामंतवाद भी एक ऐसे ही ‘वाद’ शब्द से ाुड़कर बना हुआ शब्द है ि ाससे मध्यकालीन सामंतों से ाुड़ी व्यवस्था, प्रथा तथा क्रमिक सांस्कृतिक ह्रास का अभिबोध करता है।

2.3 सामंतवाद

सामंतवाद एक ऐसी शब्दावली है, ि ासकी सुनिश्‍ि ात परिभाषा देना कठिन माना ाता है। डॉ.रामशरण के अनुसार-"सामंतवाद की ठीक-ठीक परिभाषा कर पाना बहुत कठिन कार्य है। ि ास प्रकार ि ातने समा ावादी हैं, समा ावाद की उतनी ही परिभाषाएँ मिलती हैं, उसी प्रकार सामंतवाद पर शोध करनेवाले ि ातने विद्वान हैं, उतनी ही प्रकार की इसकी व्याख्याएँ की गई हैं।"[13] सामंतवाद, शब्द का प्रयोग ऐतिहासिक विकास की भिन्न-भिन्न अवस्थाओं के संदर्भ में किया ाता है, और ये अवस्थाएँ देशकाल की दृष्टि से एक दूसरी से काफी दूर पड़ती हैं। प्रत्येक देश का ‘सामंतवाद’ अलग-अलग परिस्थितियों की देन माना है। परिस्थिति और देशकाल की भिन्नता के कारण इसने विभिन्न रूप ग्रहण किये हैं। उदाहरणस्वरूप यूरोप का

---

[13] भारतीय सामंतवाद, रामविलास शर्मा-पृ.1

सामंतवाद ि ान परिस्थितियों में न्मा, भारत में सामंतवाद के न्म की परिस्थितियाँ उससे भिन्न थीं। "रा ापूत सामंतवाद की अपनी विशिष्टताओं और उदगम की भिन्नता के कारण मध्यकालीन यूरोपियन सामंतवाद से समता नहीं की ाा सकती।"[14]

इसी वि ाार की संपुष्टि इन्साइक्लोपीड़िया आफ सोशियल साइंसस की टिप्पणी से भी होती है। इसके अनुसार-"मुस्लिम देशों के सामंतवाद और यूरोपियन देशों के सामंतवाद में मौलिक भिन्नता थी।"[15]

तथापि अनेक स्वदेशी एवं विदेशी विद्वानों ने सामंतवाद को व्याख्यायित करने के सराहनीय प्रयास किये हैं। उनके वि ाारों को संक्षेप में प्रस्तुत किया ाा रहा है।

2.3.1 पाश ाात्य दृष्टिकोण

स्टेयर तथा कालबोर्न द्वारा एक कान्फ्रेस में व्यक्त वि ाारों के अनुसार 'सामंतवाद' आर्थिक और सामा ािक पद्धति न होकर, सरकार का वह स्वरूप है, ि ासमें आवश्यक संबंध न तो शासक और प्र ाा के मध्य होते हैं, न रा य और नागरिकों के मध्य बल्कि प्रभु और उसके अधीनस्थ के मध्य होते हैं।"[16] इस परिभाषा में मुख्य रूप से रा ाा और उसके अधीनस्थ सामंत के पारस्परिक संबंधों पर बल दिया गया है। 'किंतु यह स्पष्ट नहीं किया है कि इन संबंधों का आधार क्या था? विल ड्यूरेन्ट ने इन पारस्परिक संबंधों को व्याख्यायित करने का प्रयास किया है।' सामंतवाद एक व्यक्ति का अपने प्रभु के प्रति आर्थिक संगठन और वैयक्तिक सुरक्षा

---

[14] R.Chaudhary:'Some Historical Aspects of feudalism in Ancient India' Volume 38, p.193, 203

[15] "Feudalism in Muslim Countries varied fundamentally from those under which it arose in western countries." -Encyclopaedia of the social sciences, Volume 5-6, p.210

[16] Strayer & Coulbourn:The India of feudalism-Journal of the Rajasthan Institute of Historical Research, Oct-Dec, 1970, p.10-11

के बदले आर्थिक-सुरक्षा और सैनिक कर्तव्यों का पालन था।"[17] इस विवे ान में आर्थिक और सैनिक सुरक्षा का दृष्टिकोण मुख्य रूप से उ ागर हुआ है। श्री ड्यूरेन्ट की मान्यता से इस वि ार की पुष्टि होती है कि प्रभु और सामंत परंपरा आर्थिक और सैनिक अनुबंधों से बंधे हुए थे। प्रभु को सैनिक सुरक्षा देना सामंत का उत्तरदायित्व था, दूसरी ओर प्रभु सामंत को भूमि के रूप में आर्थिक सुरक्षा प्रदान करता था तथा उसकी वैयक्तिक सुरक्षा का दायित्व भी उसके ऊपर था। प्रो.सि ाविक ने 'सामंतवाद को ार विभिन्न प्रवृत्तियों का परिणाम माना है।'

पहली प्रवृत्ति एक मनुष्य की दूसरे मनुष्य के साथ, ो उससे उ ातर स्तर का था, वैयक्ति संबंधों की थी। अपनी सुरक्षा के दृष्टिकोण से उन्होंने अपने से शक्तिशाली व्यक्ति के साथ संबंध स्थापित किया ो नागरिकता के नाते न होकर वैयक्तिक था। संरक्षक और आश्रित एक-दूसरे के साथ वैयक्तिक संबधों के ुड़ाव के कारण बंधे हुए थे। संरक्षक अपने आश्रितों की रक्षा करता था तथा आश्रितों की ब ़ती हुई संख्या के कारण उसका बल ब ़ ाता था। दूसरी प्रवृत्ति मनुष्य के अधिकार, रा ानैतिक स्थान तथा उसकी सामा ाक स्थिति के निर्धारण करने की प्रवृत्ति थी। सामंतवाद में व्यक्ति के रा ानीतिक संबंध तथा उसकी सामा ाक स्थिति इस बात पर निर्भर करती थी कि वह कितनी भूमि का स्वामी था। तीसरी प्रवृत्ति यह थी कि बड़े-बड़े भूमिपति अपने प्रदेशों में रा ानीतिक सत्ता का प्रयोग करने लगे। यह परिवर्तन क्रमशः हुआ। प्रारंभ में उन्हें यह अधिकार न था, केंद्रीय सत्ता की दुर्बलता के कारण, ैसे- ैसे उनकी शक्ति ब ़ी, उन्होंने अपने प्रदेश की सुव्यवस्था के लिए अपने अधिकारों को ब ़ाया और उन पर शासन करने लगे। ौथी प्रवृत्ति सामा ाक वर्गों के पार्थक्य की प्रवृत्ति थी। रा ा अथवा सामंत पर आश्रित व्यक्ति दो प्रकार के होते थे। पहले वे ो सैनिक सेवाओं के बंधनों से रा ा

---

[17] "Feudalism was the economic subjection and military alligance of a man to a superior in return for economic organization and military protection." ॐ Will Durant:'The story of civilization' part IV, p.553

या सामंत से बंधे हुए थे तथा दूसरे वे ो उनकी भूमि पर कृषि या अन्य प्रकार के कार्य करते थे।"[18]

प्रो.सि ाविल द्वारा उल्लेखित उपर्युक्त ारों प्रवृत्तियों के परिसंदर्भ में सामंतवाद का ो समय ि ात्र सामने आता है, उसका आधार भी वही प्रतीत होता है ि ासका पूर्व परिभाषाओं में उल्लेख हुआ है। अर्थात् सैनिक सुरक्षा का दृष्टिकोण सर्व प्रमुख था, साथ ही यह सामंतों के ब ़ते हुए प्रभाव की ओर भी इंगित करता है। केंद्रीय सत्ता की ाड़ें क्रमशः दुर्बल होती गयीं और सामंतों के अधिकार अनियंत्रित होते गये। परिणामस्वरूप समा ा में शोषित व्यक्तियों के अनेक वर्ग उत्पन्न हो गये। श्री ए ा.ए.डेवी ा ने सामंती व्यवस्था की मौलिक प्रवृत्तियों का विश्लेषण करते हुए लिखा है कि "इस व्यवस्था के अंतर्गत व्यक्ति सुरक्षा के दृष्टिकोण से अपने प्रभु से अनुबंधित होता था तथा वह अपने सामंती प्रभु से पृथक अपनी स्वतंत्र सत्ता की घोषणा नहीं कर सकता। युद्ध सामंती व्यवस्था का प्रमुख सिद्धांत था। भाई-भाई के विरुद्ध और पुत्र-पिता के विरुद्ध लड़ने में कोई संको ा नहीं कर सकता था। निम्न वर्ग की दशा भी अत्यन्त शो ानीय थी।"[19] श्री डेवी ा का सामंतवाद विधेयक विवे ान व्यक्ति की सुरक्षा की भावना पर बल देते हुए सामंती संबंधों तथा अनुबंधों की दृ ़ता की ओर संकेत करता है। अपने ि ास प्रभु से व्यक्ति लाभान्वित होता था उसके प्रति उसे अपनी स्वामिभक्ति का प्रदर्शन करते रहना पड़ता था, उसकी स्वतंत्र सत्ता समाप्त हो ाती थी। वेब्सटर महोदय ने अपने 'कोश' में सामंत व्यवस्था पर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि "यह एक ऐसी रा ानीतिक व्यवस्था थी, ो रा ाा और सामंत के भूमि से संबंधित पारस्परिक संबंधों पर आधारित थी तथा ि ासमें भूमि प्राप्तकर्ता द्वारा सेवा और आदर भावना, स्वामित्व, सहायता, विवाह आदि की घटनाएँ प्रमुख थीं।"[20] वेब्स्टर महोदय के कथन पर वि ाार करने से पता ालता है कि सामंत रा ाा से भूमि प्राप्त करते थे,

---

[18] Sidg Wick:The Development of European Polity, p.202-206

[19] H.A.Dauies:An out line History of the World (Oxford)-p.300-304

[20] हिंदी उपन्यासों में सामंतवाद, डॉ.कमला गुप्ता-पृ.24

ि ासके बदले में उन्हें रा ाा के प्रति आदर सेवाभाव प्रदर्शित करना पड़ता था। वैवाहिक विषयों में भी उन्हें रा ाा की स्वीकृति लेना पड़ता होगा। परस्पर साहयता करने के लिए दोनों ही प्रतिबंधित होंगे, ऐसा भी उपर्युक्त कथन से प्रतिभासित होता है। हेनरी एस.ल्युकस का मत है कि "Each feudal Prince had numerous vassals bound to helf him with their advice or counsel and to aid him in case of war."[21] श्री ल्यूकस के विवे ान में रा ाा और सामंत दोनों की पारस्परिक अनुबंधता सिद्ध होती है, ि ासका आधार पारस्परिक आदान-प्रदान था। सामंत रा ाा को युद्ध में सैनिक सहायता देता था तथा अपने महत्वपूर्ण परामर्श से भी उसकी सहायता करता था, साथ ही आवश्यकता होने पर वह रा ाा की मत्रणा प्राप्त करने का अधिकारी था।

'समान विज्ञान विश्वकोश' की सामंतवाद विषयक टिप्पणी में सामंती व्यवस्था की व्याख्या करते हुए ऐसी आर्थिक पद्धति बताया गया है ि ासमें यद्यपि मुद्रा का ालन पूर्णतः समाप्त नहीं हो गया था, तथापि उसका प्रयोग बहुत कम होता था। यह कहा ााता है कि धन के रूप में भूमि का प्रयोग किया ााता था। सामंती व्यवस्था का सर्वाधिक महत्वपूर्ण सिद्धांत आनुवांशिकता का था।"[22] इस कथन से सामंतवाद की उस व्यवस्था का संकेत मिलता है ि ासके अंतर्गत रा ाा अपने कर्म ाारियों तथा सेवकों को युद्धभूमि में उनकी सेवा से प्रसन्न होकर भूमि दिया करता था। डॉ.रामशरण शर्मा के इस कथन से भी इस तथ्य की संपुष्टि होती है कि "मध्ययुगीन यूरोप में रा य की सेवा करने से पुरस्कार स्वरूप सामंतों को भूमि दी ााती थी।"[23] परंपरा से यही भूमि वंशानुगत हो गयी। साथ ही ऐसे अन्य प्रमाण भी मिलते हैं ाहाँ कर्म ाारियों को नकद वेतन न देकर भूमि के रूप में दिया ााता था। "केंद्र की सत्ता कम ोर होती ाा रही थी और वह धीरे-धीरे अपने कर्म ाारियों को

---

[21] Henry So Lucas:'A short History of civilization.' (London) p.487

[22] Encyclopaedia of Social Sciences, vol.5-6, p.204-207

[23] भारतीय सामंतवाद, रामशरण शर्मा-पृ.78

नकद वेतन न देकर ि ान्सों के रूप में वेतन देने या रा ास्व का कुछ हिस्सा उनको सौंप देने का तरीका अपना रहा था।"[24]

उपर्युक्त संपूर्ण विवे ान में उद्धृत अनेक विदेशी विद्वानों तथा कोशकारों के मतों की समीक्षा करने पर ाो महत्वपूर्ण तत्व उभर कर सामने आये हैं, उनमें कहीं प्रभु और सामंत के अनुबंधात्मक संबंधों में निहित कानूनी पक्ष पर बल दिया गया है, तो कहीं सामाि ाक पक्ष पर तो कहीं आर्थिक पक्ष पर। किंतु कतिपय सामान्य तत्व भी हैं ि ानका लगभग सभी वि ाारकों के मतों में संकेत मिलता है। ये सामान्य तत्व हैं प्रभु द्वारा भूमि अनुदान तथा सामंत द्वारा सेवा एवं आज्ञापालन। डॉ.रामशरण के अनुसार-"यूरोपीय सामंतवाद के स्वरूप को देखते हुए हमें तो यही लगता है कि उसका रा ानीतिक और प्रशासनिक ां ाा भूमि-अनुदानों के आधार पर गठित था और असली आर्थिक ां ाा कृषि दासत्व प्रथा के आधार पर। इस प्रथा के अधीन किसान भूमि से बंधे होते थे और भूमि के असली मालिक वे ामींदार होते थे ाो असली काश्तकारों और रा ाा के बी ा कड़ी का काम करते थे।"[25]

2.3.2 भारतीय दृष्टिकोण

धर्मशास्त्रों से प्रमाणित होता है कि दशमिक प्रणाली पर आधारित रा ास्विक एवं प्रशासनिक एकांशों के प्रधान अधिकारियों को भूमि अनुदान के रूप में ही वेतन दिया ााता था। क्षेत्रीय संगठन की दार्शनिक प्रणाली की रूपरेखा सर्वप्रथम कौटिल्य ने प्रस्तुत की।"[26] डॉ.रामशरण शर्मा ने ‘सामंतवाद’ के मूल स्त्रोत का सन्धान वेदों में किया है तथा इसका प्रारंभ ब्राह्मणों को भूमि अनुदान देने की प्रथा से माना है। प्रारंभ में भूमि अनुदान ग्रहीता को उस क्षेत्र के प्रशासनिक अधिकार नहीं दिये ााते थे। किंतु पां ावी शताब्दी के इन अनुदानों की यह विशेषता थी कि रा ास्व के समस्त साधनों का ग्रहीता के नाम हस्तांतरण कर दिया ााता था तथा उसके ऊपर उस क्षेत्र की सुरक्षा तथा प्रशासन का उत्तरदायित्व था। कालांतर में उन्हें अपराधियों को

---

[24] भारतीय सामंतवाद, रामशरण शर्मा-पृ.67

[25] भारतीय सामंतवाद, रामशरण शर्मा-पृ.2-4

[26] अर्थशास्त्र, अध्याय-2, श्लोक-1

दण्ड देने का अधिकार भी प्राप्त हो गया।"[27] मनुस्मृति के अनुसार ईस्वी सन के प्रारंभ में यह लक्षण काफी पुष्ट हो ााता है। मनु ने दार्शनिक प्रणाली को कायम रखते हुए दस, बीस, सौ और एक हज़ार गावों की एकांशी की व्यवस्था की है।"[28] साथ ही इन एकांशों के अधिकारियों को भूमि अनुदान के रूप में वेतन का विधान करके उसने वेतन विधि में काफी परिवर्तन किया है।"[29]

उपर्युक्त विवे ान से हम यह सम ा सकते हैं कि ब्राह्मणों को भूमि अनुदान देता था। उसके साथ ही उस क्षेत्र की सुरक्षा का भार उन्हें सौंप देता था। प्रारंभ में बहुत से अधिकार रा ाा के पास ही रहे किंतु धीरे-धीरे अनुदान ग्रहीताओं की स्थिति सुदृ. होती गयी। उन्हें अपने क्षेत्र के प्रशासन का उत्तरदायित्व मिल गया तथा अपराधियों को दंडित करने का अधिकार भी प्राप्त हो गया। अब वे प्राप्त भूमि को अपने सेवकों को हस्तांतरित करने लगे। इस प्रकार उपसामंतीकरण की व्यवस्था को भी प्रश्रय मिला। रा याधिकारियों को वेतन स्वरूप भी भूमि प्राप्त होती थी। रा याधिकारियों के पदों के अनुसार उन्हें पं ा ग्रामी, दस गामी, गोप, स्थानिक आदि पद दिये ााते थे। उनके द्वारा प्राप्त ग्रामों की सुरक्षा का उत्तरदायित्व उन्हीं को वहन करना होता था। कालांतर में यही पदाधिकारी शक्ति प्राप्त करके सामंत की स्थिति तक पहुँ ा गये।

श्री ए.सी.बन ाी ने सामंतवाद के स्वरूप पर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि- "As the monarchies failed to satisfy the peoples natural demand for protectin, the latter sought a substiute and found it in the over mighty nobility. Disntegration of Soveriegnty followed as the logical result of the assumption by the nobles of some of the

---

[27] रामशरण शर्मा, भारतीय सामंतवाद-पृ.1

[28] मनुस्मृति, अध्याय, टी.डॉ.राम ांद्र वर्मा शास्त्री-7, पृ.5-7

[29] मनुस्मृति, अध्याय, टी.डॉ.राम ांद्र वर्मा शास्त्री-अध्याय-7, श्लोक-118-9

duties and appropriation by them of some of the right and povers of the King."[30]

इस वि ार से स्पष्टतः यह प्रकट होता है कि यह एक ऐसा पारस्परिक सम ौता था, ो नसाधारण ने अपनी सुरक्षा की दृष्टि से अपने से उ ातर वर्ग के साथ किया था। तथाकथित कुलीनवर्ग ने रा ा के कतिपय प्रशासनिक अधिकार प्राप्त कर लिए तथा नता को उसकी सुरक्षा का आश्वासन देकर उनके ऊपर शासन करने लगा। नता भी रा ा के स्थान पर अपनी सुरक्षा करेनवाले वर्ग के प्रति अपनी स्वामिभक्ति का प्रदर्शन करने लगी।

डॉ. ी.एन.शर्मा के अनुसार 'सामंतवाद' रा ापूतों का सामा िक और रा ानीतिक ां ा कुलीनता की पद्धति पर आधारित था। रा ापूत प्रतिनिधि एक परिवार के प्रतिनिधि के रूप में रा य पर शासन करता था। रा ा और सामंत के बी ा संबंध बड़े पारिवारिक थे। युद्ध में भी वे समान सहयोग की भावना से कार्य करते थे।"[31] डॉ.दशरथ शर्मा ने भी कुछ इसी प्रकार के वि ार 'सामंतवाद' के विषय में व्यक्त किए हैं। उन्होंने कहा है कि "मुस्लिम आक्रमणों के कारण प्रत्येक के लिए यह आवश्यक हो गया था कि वह रा ास्थान की सुरक्षा में रु ि ले। इसके लिए सर्वोत्तम मार्ग था, रा ापूत योद्धाओं का शासक के दुर्भाग्य या सौभाग्य, में उनका सहगामी बनकर कार्य करना। यदि शत्रु के विरुद्ध युद्ध में वे वि ायी होते थे तो वे प्राप्त की गई भूमि के स्वामी बन ाते थे, यदि असफल होते थे तो उन्हें शासन की अपेक्षा अधिक हानि उठानी पड़ती थी, क्योंकि उनकी ागीरें रा य की सीमा पर स्थित थीं।"[32]

उपर्युक्त भारतीय विद्वानों के मतों पर अध्ययन अनुशीलन करने पर हम सह ा ही इस निष्कर्ष पर पहुँ ाते हैं कि 'सामंतवाद' एक रा ानीतिक और प्रशासनिक

---

[30] A.C.Banerjee, Lectures on Rajput History, Calcutta, 1972,p.132-33

[31] Dr.G.N.Sharma, Social life in Mediaeval Rajasthan-p.86

[32] Dr.Dashrath Sharma, Life in Rajasthan in 14 and 15 centuries, J.I.H.V., 38-p.106

व्यवस्था थी ि ासने मध्ययुग की विशेष परिस्थितियों में ान्म लिया। यूरोप में सामंतवाद के उदय का सर्वाधिक महत्वपूर्ण कारण रा ातंत्र की विफलता थी। इस प्रकार हम देखें तो भारतीय सामंतवाद, यद्यपि, यूरोपियन सामंतवाद से अनेक तत्वों में समानता रखता है किंतु मौलिक रूप से दोनों में भिन्नता पायी ााती है। भारतीय सामंतवाद का यूरोपियन सामंतवाद से साम्य स्थापित करते हुए श्री के.दामोदरन ने अपने वि ाार प्रकट करते हुए कहा है कि "निस्संदेह, भारत में सामंतवाद के मूल लक्षण अन्य देशों के सामंतवाद के मूल लक्षणों से भिन्न नहीं थे। भूमि तो कृषि उत्पादन का बुनियादी साधन है, सामंती प्रभु की सम्पत्ति होती थी। उत्पादन के साधनों के मालिक लोग किसानों के समुदाय द्वारा पैदा किए गए अतिरिक्त माला को अपने इस्तेमाल के लिए हड़प लेते थे।"[33] रा ापूत सामंतवाद की यूरोपियन सामंतवाद से तुलना करते हुए डॉ. ाी.एन.शर्मा ने मत प्रकट किया है कि "यद्यपि रा ापूत समा ा का बहम ां ाा मध्यकालीन यूरोपियन समा ा से बहुत कुछ समानता रखता है किंतु रा ापूत पद्धति की विशिष्टताएँ इस तथ्य का उद्‌घाटन करती हैं कि दोनों पद्धतियों में मौलिक भिन्नता है।"[34] भारतीय सामंतवाद ने धार्मिक अनुदान भोगियों के रूप में प्रश्रय और विकास पाया। भूमि अनुदान के साथ-साथ रा ास्व व्यवस्था और दंड प्रशासन का अधिकार भी धार्मिक अनुदान भोगियों के हाथ में ाला गया। अपने सीमावर्ती प्रदेश की ानता से बैठ बेगार लेने का अधिकार भी उन्हें मिल गया। इतना तो हम कह सकते हैं कि भारत में रा ानीतिक सत्ता के विकेंद्रीयकरण का कारण वह नहीं ाो यूरोप में था। भारत में यह परिवर्तन सैनिक सेवा प्रदान करनेवालों को दी गई ाागीरों का परिणाम नहीं था। यहाँ तो विकेंद्रीकरण की प्रवृत्ति का सबसे बड़ा कारण ब्राह्मणों और मंदिरों को भूमि अनुदान देना था। मध्ययुगीन यूरोप में रा य की सेवा करने के पुरस्कारस्वरूप सामंतों को भूमि दी ााती थी, भारत में भी कुछ सीमा तक यह प्रथा प्र ालित थी। फाहियान के विवरण में

[33] भारतीय िांतन परंपरा, अ.18, भारत में सामंतवाद, के.दामोदरन-पृ.208

[34] Dr.G.N.Sharma, Social life in mediaeval Rajasthan-p.86

ऐसा उल्लेख मिलता है कि रा ा के अनु ारों और अंगरक्षकों को भूमि अनुदान में दी ाती थी।

निष्कर्षतः यह कहा ा सकता है कि कुछ सीमाओं तक यूरोपियन सामंतवाद से समता रखते हुए भी भारतीय सामंतवाद की कतिपय अपनी विशिष्टताएँ थीं िनमें भूमि अनुदान, कृषकों का हस्तांतरण, बेगारी प्रथा, किसानों, शिल्पियों और व्यापारियों के अपनी इ छानुसार हाँ ाहे वहाँ रहने पर प्रतिंध, मुद्रा का अभाव, व्यापार का ह्रास, दंड प्रशासन का धार्मिक अनुदान भोगियों के हाथ में सौंप देना आदि विशेषताएँ प्रमुख थीं।

2.3.3 एशिया और यूरोप में सामंतवाद

अन्य विद्वानों के मतानुसार रोमन साम्रा य के अंतिम दिनों में कुछ ऐसी प्रवृत्तियाँ परिलक्षित हुईं ो सामंतवाद से मिलती ुलती थीं। इन विद्वानों के मतानुसार अन्य प्रवृत्तियों के समान सामंतवाद का शुरुआत भी रोमन साम्रा य में हुआ। रोमन साम्रा य में सामंतवाद के ये दोनों पहल प्रसिद्ध रहे। रोमन साम्रा य के संरक्षक और आसामी के बी । के इस पारस्परिक संबंध का, ो साम्रा य के दिनों में स्थित था, संभवतः पहले कानून के द्वारा और बाद में सामा िक रूप से महत्व कम हो गया। र्मनी के आक्रमणों के द्वारा यह और अधिक विकास पाया गया। प्रा ीन रोमन और र्मन रा यों के विपरीत, अपने नये प्रयोग में भूमिहीन व्यक्तियों ने, ो अपना ीवनयापन करने में असमर्थ थे, अपनी सेवाएँ सुरक्षा और सहायता के बदले एक शक्तिशाली व्यक्ति को सौंप दीं। इस व्यवहार ने र्मन रा य में एक लिखित अनुबंध को न्म दिया। इसने एक ऐसे संबंध को न्म दिया िसमें एक और सुरक्षा तथा सहायता थी तथा दूसरी ओर सेवा भावना थी।"[35]

2.3.4 भारत में सामंतवाद

स । देखा ाय तो भारत में सामंतवाद का उदय स्रोत मौर्यकाल और गुप्त काल के ऐतिहासिक अभिलेख हैं। वस्तुतः सामंतवादी प्रवृत्तियाँ मौर्यकाल के

---

[35] Encylocpaedia Britanica, Volume 9-p.204

पश ाात ही पनपने लगी थीं। इन प्रवृत्तियों में उल्लेखनीय थी ब्राह्मणों को भूमिदान देकर उन्हें सामंती गौरव से विभूषित करना। "कुछ रा ानीतिक तथा प्रशासनिक कारणों से मौर्योत्तर काल और विशेषकर गुप्त काल से रा य व्यवस्था सामंती ां े में लने लगी। इसमें सबसे महत्वपूर्ण प्रवृत्ति ब्राह्मणों को भूमि दान देने की थी।"[36]

ऐश्वर्यपूर्ण गुप्त सम्राटों का काल ाो ईस्वी सन 320 में प्रथम गुप्त सम्राट ंद्रगुप्त के मगध पर आरू ़ होने से शुरू हुआ, भारत के आर्थिक तथा सांस्कृतिक इतिहास में एक उल्लेखनीय काल था। कारण है कि इस काल में ही भारत में भूमि-संपत्ति आधिपत्य के प्रथम तत्व अपने आरंभिक रूप में प्रकट हुए।"[37] प्रस्तुत मत से स्पष्ट होता है कि गुप्तकाल के प्रारंभ से ही सामंत व्यवस्था ान्म ले रही थी। मौर्योंतर-काल में सामंतवादी प्रवृत्तियों का सबसे बड़ा प्रमाण उस समय के ब्राह्मणों को भूमि अनुदान देना है। डॉ.रामशरण शर्मा ने यूरोपियन सामंतवाद तथा भारतीय सामंतवाद के ान्म की परिस्थितियों की तुलना करते हुए लिखा है-"मध्यकालीन यूरोप में सामंतवाद स्वतंत्र, आत्मनिर्भर आर्थिक इकाइयों के उदय के कारण पनपा। भूमि अनुदानों और कुछ अन्य कारणों ने भारत में भी ऐसी इकाइयों का उदय हुआ। ग्रहीताओं को तरह-तरह के आर्थिक अधिकार होते थे, ि ानके परिणामस्वरूप दान किये गये क्षेत्रों और केंद्रीय सत्ता के बी ा के तमाम आर्थिक बंधन ीले हो गये। अपनी अर्थ-व्यवस्था को कायम रखने और विकसित करने के लिए वे केंद्रीय सरकार के अमलों की अपेक्षा स्थानीय कारीगरों और काश्तकारों पर अधिक निर्भर रहने लगे।"[38] अतः स्पष्ट है कि भारत में केंद्रीय सत्ता के विकेंद्रीकरण का कारण वह नहीं था ाो यूरोप में था। यहाँ विकेंद्रीकरण का कारण ब्राह्मणों और मंदिरों को भूमि अनुदान देना था। इसके विपरीत एक वि ाारक के अनुसार "भारतीय सामंतवाद का विकास रा ानीतिक, सामाि ाक और आर्थिक आवश्यकताओं के कारण हुआ।"[39]

---

[36] भारतीय सामंतवाद, रामशरण शर्मा-पृ.21

[37] भारतीय ि ांतन परंपरा, अ.18, भारत में सामंतवाद (अनु.बी.मीधरन), के.दामोदरन-पृ.207

[38] भारतीय सामंतवाद, रामशरण शर्मा-पृ.65

सुप्रसिद्ध इतिहासविद डॉ.ईश्वरी प्रसाद ने सामंतवाद का आगमन रा ापूतों के समय से माना है। उन्हीं के शब्दों में "भारतीय सामंतवाद का वास्तविक रूप रा ापूतों के समय में सामने आया तथा मुसलमानों के आगमन के बाद यह वास्तविकता में परिणत हो गया।"[40]

डॉ.दशरथ शर्मा ने रा ास्थान में सामंतवाद का उदय मध्यकाल से माना है। उनका मत है कि-"रा ास्थान का ां ा सामयिक आवश्यकताओं तथा परिस्थितियों का परिणाम था। रा ास्थान के हिंदुओं के लिए मध्ययुग अत्यन्त कठिन समय था। मुसलिमों के असीमित आक्रमणों ने प्रत्येक व्यक्ति को रा ास्थान की सुरक्षा के प्रति स ेत कर दिया तथा रा ापूत योद्धाओं ने रा ा के साथ उसका सहयोगी बनकर कार्य आरंभ किया। यदि वे युद्ध में वि ित होते थे तो उन्हें वि ित भूमि का स्वामी बना दिया ाता था।"[41] इस वाक्य से यूरोपियन सामंतवाद के ान्म की परिस्थितियों का ान्म होता है।

ऊपर दिये गये सभी विवे ान से हम निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि तीसरी शताब्दी से ही सामंतवाद के ि ान्ह प्रकट होने लगे थे एवं मध्यकाल तक आते-आते वह पूर्ण रूप से प्रतिष्ठित हो गया था तथा 11 वीं शताब्दी से लेकर 12 वीं शताब्दी के अंत तक सामंतवाद अपने ारमोत्कर्ष पर पहुँ ा हुआ था।

सामंती व्यवस्था में ब्राह्मणवाद ही केवल ऐसा धर्म था ाो सामंतवाद हितों के पक्ष में था, क्योंकि सामंतवादी समा ा का ां ा ातिगत भेदभाव, महता की भावना, सामुदायिक दण्ड, शोषण आदि पर आधारित था, ि ानका पोषण स्वयं ब्राह्मणवाद ने किया। पेशे को अपना पैतृक स्थिति पर आधारित था बड़ी ाति के अंतर्गत भो ान, धार्मिक विश्वासों, भौगोलिक परिस्थितियों और विशेष उत्सवों के आधार पर छोटी-छोटी अनेक उप ातियाँ थीं। शूद्रों की स्थिति पूर्णतः गिरी हुई थी। उनसे

---

[39] The Journal of the Rajasthan Institute of Historical Research, Oct-Dec, 1970-p.11

[40] Ishwari Prasad, History of Quruvah Turks-p.259

[41] Dr.DAshrath Sharma, Life in Rajasthan in 14 & 15th centuries-p.106

कठिन काम लिया ाता था और बदले में उन्हें रूखा- ूठा-खाना, फटे-पुराने कपड़े आदि मिलते थे। उनका कोई निश्‍ि ात वेतन नहीं था। प्रशासनिक मामलों को ालाने के लिए सरकारी अफसरों तथा कर्म ारियों की भर्ती ब्राह्मणों में से की ाती थी। के.एम.पाणिकर के अनुसार "वास्तव में ब्राह्मण भारत में समस्त रा ाकीय व्यवस्था के स्तंभ थे।" वास्तव में ाति सामंत व्यवस्था का अभिन्न अंग है। इसमें दास प्रथा के अंतर्गत ार वर्णों की प्रणाली थी। किंतु सामंती व्यवस्था में वर्ण व्व्स्था का रूपांतरण स्वाभाविक रूप से अनेक शाखाओं वाली प्रणाली ाति व्यवस्था में हो गया। इस संदर्भ में के.दामोदर ने लिखा है-" ाति प्रथा का उद्‌भव मध्ययुगीन सामंती समा ा के एक अभिन्न अंग के रूप में हुआ।" ाति व्यवस्था भारतीय सामंती व्यवस्था में अधिक दिखाई पड़ती है। बाप का पेशा बेटा अपनाने से ाति प्रथा ब ़ गई। कुम्हार, कलार, लुहार आदि इस प्रकार ि ातने पेशे होंगे उतनी ातियाँ बन गई हैं।

सामंतवाद के अध्ययन से यह स्पष्ट हो ाता है कि सामंतवाद के लक्षण गुप्त काल में प्रकट होकर धीरे-धीरे 12 वीं 13 वीं शताब्दी तक वह अपने ारमोत्कर्ष को प्राप्त हुआ और धीरे-धीरे ह्रासोन्मुख होता गया।

किंतु सामंती ेतना समाप्त नहीं हो पायी। सामंतवाद के केवल रू ़ रूप का ही पतन हुआ। सामंती प्रवृत्ति यों की त्यों ान मानस में आसनोपविष्ट है। स्वतंत्रता के बाद डॉ.बी.आर.अंबेडकर, नेहरू ैसे लोगों ने सामंतवादी मानसिकता या पद्धति को हटा कर प्र ातांत्रिक व्यवस्था की स्थापना के लिए कोशिश की। हमारे नेताओं ने सामंतवाद की अंतिम सी ़ी ागीरदारों और ामींदारी प्रथा को समाप्त करने के लिए प्रशासनिक स्तर पर कदम उठाये। ैसे रा ास्थान में "रा ास्थान लैंड रिफार्म एण्ड रि ाम्पशन एक्ट 1952 नं.6" "रा ास्थान ामींदारी एण्ड बीसादारी एक्ट 1956 एक्ट नं.8, 1956" एवं उत्तर प्रदेश में यू.पी. ामींदारी एक्ट, 1952 के द्वारा ामींदारी प्रथा को समाप्त कर दिया गया। समय-समय पर सामंतवाद के ध्वंसावशेषों को समाप्त करने के लिए सरकार के द्वारा अनेक कदम उठाये गये। मुख्यतः प्रशासन का लक्ष्य सामंती ेतना को समाप्त कर लोकतांत्रिक समा ावाद

की ओर अग्रसर होने का है। इसी दृष्टि से शहरी संपत्ति पर नियंत्रण का कानून पास किया गया है। बंधुआ म ादूरी एवं बेगार प्रथा समाप्त करने के लिए भी कानून पास किये गये हैं। श्रीमती इंदिरा गाँधी द्वारा प्रवर्तित बीस सूत्रीय कार्यक्रम के अनेक सूत्र सामंती ोतना को समाप्त करने की दिशा में क्रियाशील है।

प्रश्न उठता है कि क्या सामंत अथवा सामंती ोतना समाप्त हो गयी है? यदि हम गहराई से इस प्रश्न पर वि ाार करें तो ज्ञात होता है कि यह प्रवृत्ति नवीन सामंतवाद के रूप में आ ा भी ान-मानस को आक्रांत किये हुए है। सामंतवाद सर्वथा नवीन ाोले में प्रकट हुआ है। शक्लें बदल गई हैं किंतु मूल भाव वही है। डॉ.त्रिभुवन सिंह के शब्दो ंमें, " ामींदारी का खात्मा हुआ पर नेतागिरी का विकास हो गया। पुराने ामींदार और ताल्लुकेदारों ने अपनी शक्लें बदल लीं और नयी व्यवस्था में शोषण के लिए अपने को तैयार पाया।"[42] देशी दरबार तो बहुत पहले ही समाप्त हो गये थे, स्वतंत्रता प्राप्ति के साथ ही अंग्रेज़ी दरबार भी समाप्त हो गया। 'दिल्ली दरबार' मात्र कविताओं में रह गया। इतिहास का विषय बन यगा। किंतु दरबारी और सामंत नहीं रहे, बात ऐसी नहीं है। बात यह है कि "स्वतंत्रता के बाद नये सामंतों का उदय हुआ है और नये दरबार अस्तित्व में आये हैं। ये दरबारी परोप ाीवी प्रवृत्ति वाले हैं। ाो बगुला भगत नेताओं की राग अलाप रहे हैं।"[43] पूं ाीपतियों के रूप में ये नव सामंत समस्त ानतंत्र और अर्थतंत्र को अपने ांगुल में ाकड़े हुए हैं। पूं ाीपति वर्ग आ ा प्र ाातंत्र के युग की एक बहुत बड़ी सत्ता है यही कारण है कि श्री ए.आर.देसाई ने पूं ाीपति वर्ग को मध्ययुगीन सामंत वर्ग का नवीन संस्करण कहा है।"[44] पूं ाी की सत्ता के समान ही रा ानीतिक सत्ता भी कुछ कम प्रभावशाली नहीं। "सामंती व्यवस्था और तानाशाही में ही नहीं लोकतंत्र में भी सत्ता बहुत बड़ी ाी ा है लोक के प्रतीकात्मक पू ान के बाद तंत्र का भोग ही ब ा

---

[42] हिंदी उपन्यास शिल्प और प्रयोग, डॉ.त्रिभुवन सिंह-पृ.256

[43] हिंदी उपन्यास शिल्प और प्रयोग, डॉ.त्रिभुवन सिंह-पृ.26-61

[44] A.R.Desai, Social Background of India Nationalism-61

रहता है। इसलिए पावर के पारखी यह मानने को विवश होते हैं कि सबसे बड़ी शक्ति रा ानीति की है, सबसे बड़ा पव्वा रा ानीति बा ी का है।"[45]

यही कारण है कि हर व्यक्ति हर समा ा उ ा रा ानीतिक सत्ता प्राप्ति की आकांक्षा से ग्रस्त है एवं आकांक्षा पूर्ति के लिए वह ोड़ तोड़ में लगा है। सत्ता प्राप्त व्यक्ति या समा ा अपने को निरंकुश सामंत से कम नहीं सम ाता। "एक कम ोर गरीब देश में पावर और पैसे की ऐसी पू ाा-निकृष्ट नव सामंती समा ा की ही संर ाना कर सकती है। ऐसा समा ा हमारे ाारों ओर ते ी से बन रहा है। इसमें सामंती व्यवस्था का हर तेवर है, बस गरिमा नहीं है।"[46]

इस प्रकार सत्ता का एकीकरण सदैव शोषण को ान्म देता है, ाहे वह सत्ता आर्थिक हो अथवा रा ानीतिक। इसी प्रकार धार्मिक सत्ता प्राप्त पण्डे, पुरोहितों और धर्म गुरुओं ने सदैव ही दलितों को लक्ष्य भ्रष्ट किया है। दलबदलू भ्रष्ट रा ानीतिक सत्ता प्राप्त नेताओं ने दलितों को पारस्परिक आपाधापी एवं अधिकार लिप्सा पूर्ति के लिए गोटी बना लिया है। भ्रष्ट रा ानेताओं द्वारा दलितों का शोषण सर्वविदित है। ि ान्होंने एक अलग अर्थतंत्र को अपने नियंत्रण में करके निर्धन दलित समा ा को और अधिक निर्धन बनाने में अपनी-अपनी संपूर्ण क्षमता का परि ाय दिया है, तथा कालाबा ारी एवं तस्करी के रूप में दलित धन को शोषण के सर्वथा नवीन आयाम प्रतिष्ठित किये हैं।

यहाँ सामंतवाद का नया रूप अपनी संपूर्ण शक्ति और सामर्थ्य के साथ समा ा के विस्तृत फलक पर छाये हुए हैं। कोई भी कानून कभी इनका अंत कर पायेगा ऐसी आशा नहीं है। मुद्रा औद्योगिक व्यवस्था का आधार है। अतः ऊँ ाी ााति समा ा के व्यक्तियों ने ातुराई से अत्यधिक मुद्रा संग्रह कर ली है और उत्पादक साधनों को अपने हाथ में संकेंद्रित कर लिया है। आर्थिक सत्ता के संकेंद्रण का प्रभाव रा ानीतिक सत्ता पर भी पड़ा है ि ासके परिणामस्वरूप देश की संपूर्ण रा ानीति एवं आर्थिक नीति कुछ ऊँ ाी ााति के व्यक्तियों के हाथ की कठपुतली

---

[45] साप्ताहिक हिंदुस्तान, मनोहर श्याम ाोशी, अंक-30, ून-1974

[46] साप्ताहिक हिंदुस्तान, मनोहर श्याम ाोशी, अंक-30, ून-1974

मात्र रह गयी है। मुद्रा-शक्ति के बल पर ऊँ ो समा ा के कुछ व्यक्ति अधिकाधिक धनी होते ाले ा रहे हैं और दलितों को आर्थिक विपन्नता का सामना करना पड़ रहा है। हमें आज़ादी मिले 60 वर्ष हो ुके हैं, फिर भी दलितों पर सामंती शोषण ारी है। सामंती शोषण से ही ाति-पांति का भेदभाव होता है। इसी के कारण देश में समानता की भावना कम होती है। उसी के कारण दलितों को न्याय नहीं मिल रहा है। आ ा के संदर्भ में भी यह व्यवस्था ैसी की तैसी है। इसीलिए डॉ.बाबा साहेब भीमराव अंबेडकर ने कहा था कि " ाति भावनाओं से आर्थिक विकास रुकता है इससे वे स्थितियाँ पैदा हो ाती हैं, ो कृषि तथा अन्य क्षेत्रों में सामूहिक प्रयत्नों के विरुद्ध है। ाति-पांति के रहते ग्रामीण विकास समा ावादी सिद्धांत के विरुद्ध रहेगा। इसलिए ातिवाद के कारण ो बड़े-बड़े हज़ारों बन गए हैं, उन्हें तोड़ा ाए और ज़मीन उन लोगों में बांट दी ाए तो उसे ोतते हैं, या सामूहिक खेती कर सकते हैं, ि ससे शहरों और गाँवों में तेज़ी से विकास हो।"[47]

2.4 हिंदी दलित कहानी : सामंतवादी विरोध

भारत में दलित समा ा सदियों से आ ा तक शोषण का शिकार रहा है, और उनके शोषण का कोई एक रूप नहीं रहा है। शिक्षित नहीं होने के कारण दलितों को बेवक़ूफ़ बनाकर उनका शोषण किया ाता रहा है। बनियों, साहुकारों ने ाहाँ कोरे कागज़ों पर अंगूठे लगाकर उनके घर- ामीन हडपे हैं, वहीं ौधरी और ज़मींदारों ने भी कोई कम नहीं किया है। ओम प्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'प ीस ौका डे ़ सौ' में सुदीप का पिता प ीस सौ का डे सौ मानता है, पर सुदीप उसे बताते हुए कहता है कि 'प ीस ौका सौ'। यह क्योंकि सुदीप एक शिक्षित दलित युवक है। वह अपने पिता पर लगा हुआ सामंती आवरण की धारणा को तोड़ देता है। इसी प्रकार सूर ापाल ौहान ी की कहानी 'सारे ाहाँ से अ छा' में वीरेंद्र ज़मींदार ठाकुर से कहता है कि "राम ी ज़मीन नहीं बे ानी है तो मत बे ा, लेकिन बोल तो क़ायदे

---

[47] बाबासाहेब अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-4-सं.ओमप्रकाश कश्यप-पृ.136

से।"[48] इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि दलितों में अब ोतना आ गई है। वह साहस के साथ इस सामंती सो ा का विरोध करने लगा है। दलित कहानियों में ि ास तरह सामंतवाद के विरोध में स्वर उभरे हैं, उसी का लेखा ोखा प्रस्तुत अध्याय में दिया ाा रहा है।

2.4.1 प्रा ीन प्रथा

बेगार प्रथा सामंती युग की विशिष्टता है। सामंती समा ा की यह ऐसी घृणित एवं शोषक प्रवृत्ति थी ि ासके अंतर्गत दलित ही नहीं कृषकों एवं म ादूरों से भी बिना उनके श्रम का मूल्य दिये काम लिया ााता है। छोटी मोटी धन राशि या उतरन, ूठन देकर दलितों को पीि ़यों तक दासता की शृंखला में ाकड़ लिया ााता था। वह ाहने पर भी उसे छोड़कर कहीं नहीं ाा सकते थे। दासता में ीवन गु ाारना ही उनकी नियति थी। बेगार प्रथा के विषय में निम्न विद्वानों के वि ाार इस प्रकार हैं-

डॉ.कमला गुप्ता के शब्दों में "बेगार से तात्पर्य ऐसे शारीरिक श्रम से है ाो उ ा वर्ग द्वारा निम्न वर्ग के लोगों से लिया ााता है तथा ि ासका मूल्य नहीं दिया ााता। यह प्रथा सामंती युग की विशिष्ट देन हैं। इसके अंतर्गत कृषकों एवं श्रमिकों से निःशुल्क काम लिया ााता था।"[49]

दलितों का इस प्रथा में दिन-रात काम करना पड़ता था। इस प्रथा का ान्म सामंती युग की देन है ऐसा नहीं बल्कि इसका ान्म बहुत पहले हुआ था। इस संदर्भ में रामशरण शर्मा लिखते हैं कि-"बेगार शिल्पियों से भी लिया ााता था। पूर्ववर्ती स्मृतियों में ऐसा विधान है कि शिल्पी लोग रा ाा को कर देने के बदले महीने में एक दिन उसका काम कर देते थे। कर के बदले इस तरह काम कर देना बेगार नहीं माना ाा सकता, लेकिन कौटिल्य के अनुसार कर्मकारों तथा बेगार करनेवाले मज़दूरों में कोई अंतर नहीं था और यह संभव है कि कर्मकारों में शिल्पी लोग भी शामिल रहे हों।"[50]

---

[48] गूं ा त्रैमासिक पत्रिका-पृ.46
[49] हिंदी उपन्यासों में सामंतवाद-पृ.60
[50] भारतीय सामंतवाद-पृ.44

इस प्रथा में श्रमिकों पर यादा अन्याय होता था। इस प्रथा में यादातर तथाकथित निम्न ाातियों को ही काम करना पड़ता था। केवल अपने ामींदार का ही नहीं बल्कि पूरे ामींदार वर्ग का काम करना पड़ता था। इस संदर्भ में प्रो.इरफान अपने वि ाार इस प्रकार व्यक्त करते हैं-"रा ापूतों के लश्कर के अंतर्गत उनके एक घायल साथी की ाारपाई को ले ााने के लिए प्रत्येक गाँव के ामारों को बेगार स्वरूप पकड़ा गया। उन्हें घायल व्यक्ति की ाारपाई को अगले गाँव की सीमा तक पहुँ ााना पड़ता था। ाहाँ से उस गाँव के बेगारी पुनः उसे आगे तक ले ााते थे। ामारों को बेगार के नाम से ााना ााता था; क्योंकि उनको निःशुल्क ामींदार का कार्य करना पड़ता था। ऐसा विवरण भी उपलब्ध है कि एक गू ार ने किसी रा ापूत की बेगार करने से मना कर दिया तो दंडस्वरूप उसे इतना पीटा गया कि उनकी मृत्यु हो गयी।"[51]

निम्न वर्ग के लोगों को 'बेगारी' की व ाह से किस प्रकार 'प्राण तक त्यागने पड़ते थे'। बेगारी न करने पर दंड दिया ााता था। इस प्रथा में घर के सभी सदस्यों को काम करना पड़ता था। यह प्रथा भारतीय समा ा में अलग-अलग अवस्थाओं में दिखाई पड़ती है। यदि मध्यकाल में देखा ााए तो यह व्यवस्था बहुत उ ा स्तर पर ाा ाुकी थी। परंतु बाद में धीरे-धीरे उसका रहस्य भी दिखाई देता है। क्योंकि बेगार के बदले में नकद कर ही लिया ााने लगा। इसी प्रथा को हम गाँव कस्बों में आ ा भी देख सकते हैं। आ ा के लोकतांत्रिक युग में भी इस प्रथा में श्रमिकों और कृषकों का शोषण बड़े पैमाने पर हो रहा है। वे सदियों से आ ा तक शोषण की इस ाक्की में पिसाते आ रहे हैं। वर्तमान में कानून के तौर पर इस व्यवस्था का अंत भले ही हुआ हो लेकिन वास्तव में देखा ााए तो इस घिनौनी प्रथा को हम आ ा कहीं न कहीं किसी-न-किसी रूप में देख सकते हैं। ि ासका ि ात्रण हिंदी दलित कहानीकारों की कहानियों में हुआ है।

स्वरूप ांद्र की कहानी 'इक्कीसवीं सदी के गुलाम' में बिहार के कुलसिया गांव में दलित लोग रहते हैं। सारे गाँव के लोग गरीब होने के कारण उन्हें म ादूरी करनी

---

[51] हिंदी उपन्यासों में सामंतवाद-पृ.64

पड़ती है। वे गाँव के ामींदार भूमिधर संपन्न सिंह के खेत में म ूरी कर अपना परिवार का पालन पोषण करते हैं। दलितों की म ाबूरी का फायदा ामींदार उठाता है। दलितों से सारा दिन खेत में काम करवाकर भी उनका मेहनताना मात्र आधे से भी कम देता है। ामींदार के इस व्यवहार से असंतुष्ट होकर दलित युवक सरकार के द्वारा दिया ानेवाला रो ागार ैसे रोड आदि बनाने ाते हैं। पर ामींदार उन्हें रोड का काम करने से रोक देता है, और रणवीर सेना की मदद लेकर दलितों की लाशें बिछा देता है। उनमें से कुछ दलित युवक रणवीर सेना से ब ाने के लिए गाँव छोड़कर कहीं दूर ाने का निर्णय लेते हैं। रेलवे में एक भूस्वामी खडकसिंह से भेंट होती है। वह दलित म ादूरों को काम दिलाने का भरोसा देता है, और सारे दलितों से अपने खेत में काम भी करवाता है। वह बराबर म ादूरी देता भी है। परंतु ाब उसका बेटा इंग्लैंड से लौटता है तो म ादूरों से दुबारा काम करवाता है और उसके बदले बहुत ही कम पैसा देता है। ाो कि मेहनत के हिसाब से आधे भी नहीं होते हैं। इसका भी विरोध करने दलित मज़दूर पं ााब के दलित युवकों की सहायता लेना ााहते हैं लेकिन इसका पता खड़कसिंह को लगने पर वह पुलिस द्वारा धमकाता है। कुछ को पिटवाता भी है। एक पुलिस पिटते हुए कहता है। "या तो शांति से काम करो या यहाँ से बिहार भागो। बदमासी फैलाने की कोशिश न करना।"[52] इसी प्रकार शरणकुमार लिंबाले की ‘येसर की रोटी’ कहानी में कथा नायक ‘नामा’ (मांग) येसर का काम करता है। येसर याने गाँव की रखवाली। नामा को यसर में गाँव के सवर्णों से रात में ब ाा हुआ ूठन लेना होता है। वह घर-घर से रात की ब ाी हुई रोटियाँ लाकर उसीसे अपने परिवार का पालन पोषण करता है। उसी गाँव में गू ार सेठ की हवेली में ाोरी हो ाती है ि ासका इल ााम गाँव के स्वर्ण नामा पर लगाते हैं। हवेली के पटेल नामा पर गर ाते हुए कहते हैं-"तु ो परसों ही बता दिया था कि गू ार सेठ की हवेली की ओर यादा ध्यान दे। गाँव में मांगकर पेट भरना है और गाँव की रखवाली नहीं कर सकता? कैसे हो गई यह ाोरी? तुम्हारी साठ-गाँठ से ही ाोरी हो गई होगी! आ ा तक इस गाँव में किसी ाोर ने कदम नहीं रखा था। तू ने ही

---

[52] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.95

 ोरी करने के लिए कहा होगा। तु े भी इसमें से कुछ हिस्सा मिलने वाला होगा। इसलिए रात में तू ने गू र की हवेली की तरफ ध्यान नहीं दिया। ोर ने ोरी की है मैं और कुछ नहीं ानता। ोरी का माल एक हफ्ते के अंदर मेरे सामने आना ाहिए। मैं ुप ही बैठूँगा। रक्षक नहीं भक्षक बन गया तो कैसे होगा।"[53]

इस प्रकार हमें स्पष्ट होता है कि आ ा हमारे देश में दलितों को ोर ठहराते हैं। और दूबारा काम करवाते हैं। ि नका वेतन मात्र रात का ब ा हुआ भो न होता है। ूठन पर सवर्णों का काम करके भी ोरी के इस इल ाम से नहीं ब ा पाते हैं।

2.4.2 दलितों पर अत्या ार

इस देश में ातिप्रथा के कारण ही यहाँ पर ारों वर्णों के श्रम का विभा न किया गया ि समें ब्राह्मण को सर्वो ा स्थान प्राप्त हुआ और दलितों को गुलामगिरी करनी पड़ी। इस व्यवस्था में परिवर्तन के लिए कोई छूट नहीं थी। एक वर्ग दूसरा व्यवसाय नहीं कर सकता था। ऐसा नियम बनाया गया। ऐसी स्थिति में दलितों के लिए घिनौने कार्य सौंपे गये। दलितों का शरीर और मन दोनों पर इस व्यवस्था ने कब ा किया। दलितों को तीनों वर्गों की सेवा करने का ही आदेश दिया और इसके पीछे धार्मिक कारण लगाए गए अगर कोई दलित ऐसा नहीं करेगा तो उसे स्वर्ग प्राप्ति नहीं होगी ऐसा कु क्र ाया गया।

मनु के विधान ने दलितों का ीवन अंधकार में धकेल दिया। उनसे गुलामों की भांति दिन-रात काम करवाए। बदले में ब ी ूठन खाने के लिए डालते गए। मनु के विधानानुसार दलितों को कैसा होना ाहिए इसे वे बताते हैं-"किसी भी शूद्र को संपत्ति का संग्रह नहीं करना ाहिए ाहे वह इसके लिए कितना भी समर्थ क्यों न हो, क्योंकि ो शूद्र धन का संग्रह कर लेता है वह ब्राह्मणों को कष्ट देता है। खाने से ब ा हुआ अन्न तथा पुराने वस्त्र, ब ा हुआ अना ा और गृहस्थी का पुराना सामान उसे अवश्य दिया ाए।" आगे उसका विधान डॉ.अंबेडकर बताते हैं-"मृतक के वस्त्र इनके वस्त्र होंगे, वे टूटे-फटे बर्तनों में भो न करेंगे, उनके गहने काले लोटे के होंगे

---

[53] यसर की रोटी, शरण कुमार लिंबाले-पृ.11

और वे एक स्थान से दूसरे स्थान पर आते- ाते रहेंगे।"[54] दलित समर्थ रहने के बाव ूद धन इकट्ठा नहीं कर सकता था और न धन कमा सकता था। ातुर्वण्य व्यवस्था ने दलितों को पंगु बना दिया था। डॉ.अंबेडकर का मानना था कि यह व्यवस्था बहुत ही दोषपूर्ण व्यवस्था है ि ासमें दलितों को विधा का संवर्धन नहीं करने दिया। उन्हें पूरी तरह से तीनों वर्णों पर आश्रित ठहराया। ि ाससे वह हर एक ीज़ के लिए उन पर आधारित हो ऐसी व्यवस्था की गई।

यहाँ पर सवर्णों का दृष्टिकोण स्पष्ट हुआ है कि किस प्रकार दलितों के साथ व्यवहार करते हैं और समय पड़ने पर उनका कैसे इस्तेमाल करते हैं। भारत के संदर्भ में सर्वहारा एक होने पर भी कैसे अलग है इसे कंवल भारती, डॉ.अंबेडकर का हवाला देते हैं और बताते हैं-"डॉ.अंबेडकर कहते हैं कि वर्ण और ाति भेद भारत के म ादूरों को एक नहीं होने देगा, क्योंकि यहाँ के म ादूरों (सवर्ण म ादूर) के पास गुलामी की बेडियाँ खोने के लिए नहीं है, बल्कि विशेषाधिकार भी है, ि ान्हें वे खोना नहीं ाहते।"[55]

अतः कह सकते हैं कि भारत के श्रमिक कभी एक हो नहीं सकते क्योंकि यहाँ पर ‘ ाति’ नाम का रोडा आड़ै आता है। मानव-मानव के बी ा खाई बनकर रहता है। उसका ोरों से पालन भी किया ाता है तभी तो ह ाारों सालों से यह प्रथा अस्तित्व में आ ा भी है। आखिर इस असमानता का क्या कारण है, और आर्थिक स्थिति में इतना बड़ा अंतर क्यों आया है इस संदर्भ में हिंदी दलित साहित्यकार ायप्रकाश कर्दम ी के वि ाार द्रष्टव्य हैं-"आर्थिक असमानता ही सब कुछ नहीं है। हाँ यह एक अहम व ाह हो सकती है। मगर ो वास्तविक समस्या है वह कहीं हमारे सामा ािक व्यवस्था में छिपी बैठी है। ि ासकी ओर हर विद्वान एवं आलो ाना आ ा तक अनदेखी करते आए हैं। तथाकथित दलित आंदोलन के ंडे वरदान आ ा तक उनके आंदोलन को सही दिशा देने की ागह बियाबान में भटकने छोड़ दिया है।"[56]

---

[54] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय भाग-1 कैलाश ंद्र-पृ.116-117

[55] तद्भव त्रैमासिक-पृ.141, ानवरी 2003

[56] युद्धरत आम आदमी विशेषांक, सं.रमणिका गुप्ता-34-35-पृ.44

आर्थिक असमानता का मूल ारूर ‘ ाति व्यवस्था’ में निहित है। किंतु प्रगतिशील कहलाने वाला ‘वर्ग’ इसकी ओर ध्यान नहीं देता। इसलिए आ ा तक इस समस्या का समाधान नहीं हुआ है। ‘अस्पृश्यता’ के कारण ही आर्थिक स्थिति में बदलाव स्पष्ट हुआ है इस संदर्भ में बी.टी.रणदिवे ी लिखते हैं-"अस्पृश्यता का ठोस आर्थिक स्थितियों की उप ा है। आर्थिक दृष्टि से अत्यन्त पिछड़े हुए लोग ही अछूत माने गए। सामा िक व्यवस्था के मूल में अर्थ ही है, इस बात से इन्कार नहीं किया ा सकता है।"[57]

दलितों की आर्थिक स्थिति के लिए कारणीभूत ‘ ाति-व्यवस्था’ है िसके ालते दलितों का ीवन अंधकारमय हुआ। दलित युवक म ादूर यूनियन में ाहे कितना भी कष्टकर के म ादूर संगठन को आगे क्यों ब ़ाए वह सारे म ादूरों द्वारा दलित ही कहलाएगा।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘प्रमोशन’ में दलित युवक सुरेश स्वीपर से म ादूर बनकर वह कामरेड की उपाधि से बड़ा उत्साहित हो उठता है। कामरेड पाण्डे साहब के कहने पर ही सुरेश भीतर ही भीतर गद-गद हो उठता है। वह बड़ी खुशी के साथ धरना के बाद पण्डाल खोलने और अन्य सेवाओं में निमग्न हो ाता है। वह अपने आप महसूस करने लगता है कि अब वह स्वीपर नहीं रहे। पर सुरेश की पत्नी इस पर विश्वास नहीं करती। अंत में उनकी पत्नी की बात ही सही निकलती है। वास्तव में सुरेश के म ादूर के रूप में एक केमिकल प्लांट में लगाया ाता है। िसमें पूरे तीस- ालीस वर्कर हैं। उन्हीं में हर दिन एक को दूध लाने का काम सौंपा ाता है। एक दिन सुपरवाइ ार किशोरीलाल गौतम ने सारे म ादूरों की तरह सुरेश को भी दूध लाकर सारे म ादूरों को बाँटने का काम सौंपा था। ाब सुरेश दूध लेकर साथी म ादूरों के लिए इंत ार करता है लेकिन कोई भी आने के लिए तेयार नहीं होता है। आखिर वह सुपरवाइ ार साहब से शिकायत भी करता है। आगे स्पष्ट रूप से लेखक के शब्दों में इस प्रकार है-

"साहब, दूध ले आया हूँ... लेकिन कोई दूध ले नहीं रहा है।"

---

[57] कथन, त्रैमासिक, मई-1982-पृ.53

"क्यों?" सुपरवाई ार ने हैरानी से पूछा।

"पता नहीं साहब...?" सुरेश कुछ नर्वस होने लगा था।

"ठीक है, तुम यहीं रुको... दूध के पास..." सुपरवाई ार ने हिदायत दी।

किशोरीलाल गौतम की भी सम ा में नहीं आ रहा था कि आखिर मा ारा क्या है? वह हर रो ा देखता था कि दूध लेने के लिए कैसी आपाधापी म ाती थी। आ ा अ ाानक क्या हो गया है? दूध के लिए होनेवाली छीना- ापटी को देख-देखकर वह तंग आ गया था, लेकिन आ ा तो स्थिति ही अलग थी।

उसने शिफ्ट मुकादम को बुलाया, "मिस्त्री, आ ा कोई भी दूध क्यों नहीं ले रहा है?"

मिस्त्री ने कोई उत्तर नहीं दिया, हाँ, धीमे से कहा, "साहब, सुरेश को यह ड्यूटी मत दी ाए।"

मशीन के शोर में सुपरवाई ार तक मिस्त्री की आवाज़ नहीं पहुँ ाी। सुपरवाई ार ने अब्दुल कादिर को इशारे से बुलाया। अब्दुल कादिर सुपरवाइ ार का ाहिता वर्कर था। उसे एक किनारे ले ााकर उसने पूछा, "अब्दुल... दूध नहीं लेने का क्या ाक्कर है?"

"साहब, ााने दो... नहीं देते हैं तो न लें। आपने तो मंगा दिया है, आपकी ाम्मेदारी खत्म।" अब्दुल ने भी टालने की कोशिश की।

"नहीं... लेकिन पता तो ाले?" सुपरवाइ ार ने ाोर दिया।

"साहब, सुरेश को इस काम पर मत लगाइए" अब्दुल ने कहा।

"लेकिन क्यों?" सुपरवाइ ार ने ता ाुब से पूछा।

"अब आपको क्या बताएँ..." अब्दुल ने टालना ााहा।

"खुलकर बोलो... बात क्या है?" सुपरवाइ ार ने और अधिक ाोर देकर पूछा।

"साहब, आपको नहीं पता... सुरेश स्वीपर है... उसके हाथ की ीज़ कोई कैसे खा-पी सकता है"[58] अब्दुल आखिर रहस्य खोल ही देता है।

इसी प्रकार ासराम हरनैटिया की ‘आरक्षण’ कहानी में दलित ‘बि ू’ अपने बेटे को देखने शहर ाता है। उस शहर में वह पहेली देखता है। वहाँ शहर में ‘दलित आरक्षण’ विरोधी-आंदोलन ाल रहा था। उसे देख कर बि ू को सम ा में नहीं आता है। तब किसी से इस खेल-तमाशे के बारे में पूछने पर उसे ावाब मिलता है कि-"ए भाई तू देहाती म ादूर किसान-सा लग रहा है। तु ो क्या बताया ाय। ाब से यह देश आ ाद हुआ तब से इन नी ा ाति वालों को ऊपर उठाने की बात की ा रही है। और यदि ऐसा ही क्रम बन गया तो खेत में कौन म ादूरी का काम करेगा और शहर में कौन ाल्लियाँ ोएगा, कौन शहर में सफाई करेगा, कौन हम लोगों की ी-ह ूरी करेगा। सिर पर ा ़ रहे हैं।"[59]

ओमप्रकाश वाल्मीकि की और एक कहानी ‘कु ाक्र’ में दलित आर.बी. और वर्ण निशिकांत दोनों भी एक सेक्शन में काम करते हैं। आर.बी.निशिकांत बहुत विश्वास भी करता है। पर ाब आरक्षण से होनेवाले प्रमोशन की सू ाना सुनकर निशिकांत में ाति का घमंड ागने लगता है। वह प्रमोशन की सू ी देखकर आर बी की गैर मौ ूदगी के समय सेक्शन प्रभारी शर्मा से शिकायती लहज़े में कहता है- "री ़ वी ़ कुछ नहीं शर्मा ी... मर मर कर काम करे हम और प्रमोशन मिले इन भंगी ामारों को... बस शर्मा ी अब तो सेंटर में बदलाव आना ही ाहिए... नहीं तो ये लोग देश को तबाह कर देंगे... ये ाहिल और मूर्ख लोग सरकारी पदों पर बैठ कर देश को कहीं का नहीं छोड़ेंगे। एक बार नौकरी में ाब आरक्षण मिल गया तो फिर प्रमोशन में आरक्षण देने का तुक क्या है? क्या इससे ातिवाद को ब ़ावा नहीं मिला? लोगों में कितनी कुंठा है। द्वेष भावना ब ़ गई है। अंग्रेज़ ऐसा बी ा बो गये कि बस अब पता नहीं कब तक भुगतना पड़ेगा।"[60]

---

[58] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.49-50

[59] समकालीन दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.121

[60] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.102

स्पष्ट रूप से कहा ाा सकता है कि भारत देश में आ ा भी दलित मज़दूरों व कर्म ाारियों के वर्ग के आधार नहीं बल्कि वर्ण के आधार पर देखा ाा रहा है। हज़ारों दलित म ादूर इस ााति व्यवस्था के कारण पीड़ित एवं शोषित हो रहे हैं। इस प्रकार होने पर सम ाना ााहिए कि हमारे देश में दलित मज़दूरों को अभी भी स्वतंत्रता नहीं मिली है। इसीलिए डॉ.बाबा साहेब ने कहा था कि कार्य करने की वास्तविक स्वतंत्रता केवल वहीं पर होती है, ाहाँ शोषण का समूल नाश कर दिया ााता है, ाहाँ एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग पर अत्या ाार नहीं किया ााता, ाहाँ बेरो ागारी नहीं है, ाहाँ ग़रीबी नहीं है, ाहाँ किसी व्यक्ति को अपने धंधे के हाथ से निकल ााने का भय नहीं है, अपने कार्यों के परिणामस्वरूप ाहाँ व्यक्ति अपने धंधे की हानि, घर की हानि तथा रो ाी-रोटी की हानि के भय से मुक्त है।"[61]

2.4.3 आरक्षण का विरोध

हमारे देश में समा ा का स्वरूप एक तरह से ब्राह्मण-पुरोहित व र्ा व र्स्ववादी था। वर्ण व्यवस्था की दृष्टि से ब्राह्मण वर्ग सबसे ऊपर था। सब क्रमशः उसके नी े थे। यज्ञों के कारण वह ज़मीन ाायदाद और संपत्ति का मालिक भी था। रा ासत्ता भी उसके अनुकूल थी। वेदशास्त्र के अध्ययन-अध्यापन का भी उन्हें ही अधिकार था। एक तरह से देखा ाए तो ब्राह्मणी व्यवस्था ने ऐसी समा ा व्यवस्था को ान्म दिया था, ि ासे वह ि ारकाल ालती रहे, उसमें ब्राह्मणों को सुख, ऐश, आराम मिलता रहे और दलित को दुख के सिवाय और कुछ नहीं। इस प्रकार की ऊँ ा-नी ा भेदभाव वाली व्यवस्था पर डॉ.अंबेडकर ने प्रहार किया और ब्राह्मण 'वर्ण-व र्स्ववादी' हिंदू व्यवस्था में सुधार की कोई स्थिति, कोई हिस्सा, कोई स्वरूप नहीं देखा। उन्होंने सुधार की दृष्टि से प्रारंभिक काल में कुछ प्रयास ारूर किए लेकिन यह सारा सुधार सवर्ण, ऊँ ाी ाातियों की दया, हृदय परिवर्तन पर निर्भर था और इसमें मूल परिवर्तन के कोई लक्षण नहीं दिखाई दे रहे थे। तब ााकर उन्होंने दलितों को गुलामी से ागाया। कहा था कि "गुलामों को गुलामी का एहसास करा

---

[61] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-18, ओमप्रकाश कश्यप-पृ.2

दो, वह अपने आप आंदोलन करेगा।" उनके इसी संदेश से दलितों में ोतना आदि और उनका ीवन विषयक दर्शन तीन शब्दों में समाया हुआ है। ‘समानता, स्वतंत्रता और भाई ारा’ यही उनके ीवन-दर्शन के तीन अंग हैं। डॉ.अंबेडकर ने ि ास भारतीय संविधान का निर्माण किया, उसका आधार भी उन्होंने ाति-धर्म विरोध बुद्ध के दर्शन को स्वीकार करने का उन्होंने महान प्रयास किया। वे केवल रा नैतिक लोकतंत्र से पूरे समाधानी नहीं थे। वे सामा िक और आर्थिक ीवन में भी समानता ाहते थे। इसलिए सदियों से सतह पर पड़े समा ा को उन्होंने लोकतंत्र के माध्यम से भी सुधारने का अवसर प्राप्त करवाया। वही ‘आरक्षण’ के नाम से ाना ाता है। ‘आरक्षण’ पिछडी ातियाँ, दलित और स्त्रियों के लिए ो समा ा में सबसे निम्न हैं उन्हें मुख्य धारा में लाने हेतु इसका प्रावधान कराया गया था। वह शैक्षणिक क्षेत्र में, नौकरी में, रा नीति में, ऐसे अनेक क्षेत्रों में इसका प्रबंध किया गया था। बाबा साहेब को केवल 10 साल के लिए आरक्षण ाहिए था। लेकिन यहाँ की कोई भी नई सरकार आती है और 10 वर्ष आरक्षण ब ़ा देती है। लेकिन आ ा भी देखा ाए तो ि ास उद्देश्य से आरक्षण लागू करवाया गया था पूरी तरह से लागू नहीं हो सका क्योंकि ि ातने पद हैं उतने भरे नहीं ाते। डॉ.अंबेडकर को इस आरक्षण के लिए बहुत संघर्ष करना पड़ा था।

डॉ.अंबेडकर ि ास प्रकार दलितों के हितैषी थे उतना कोई भी भारतीय नेता नहीं था। क्योंकि बाबा साहेब ने इस अनुभव को ोला था। इसलिए इस नर्क से मुक्ति दिलवाने हेतु अनेक प्रयत्न किये थे। लेकिन यहाँ के महान नेता कहलाने वाले इस प्रथा को उतना बुरा नहीं मानते थे। इस संदर्भ में लाला ला ापतराय ो उस समय देश स्वतंत्रता के लिए बहुत प्रयास कर रहे थे लेकिन अपने घर में दलितों को किस प्रकार की स ाा दे रहे थे, उन्हें कुछ नहीं लगता था, अस्पृश्यता संबंधी उनका यही वि ाार था "भारत में गुलाम प्रथा कभी नहीं रही, और यह कि अस्पृश्यता किसी भी दशा में उतनी बुरी नहीं है, ि ातनी कि गुलाम प्रथा है।"[62] आगे इसका उत्तर देते

---

[62] गुलाम प्रथा और अस्पृश्यता-पृ.54

हुए डॉ.अंबेडकर कहते हैं "यह कहना सरासर ूठ है कि हिंदुओं में गुलाम प्रथा कभी थी ही नहीं, यह तो हिंदुओं की एक अति प्रा ीन प्रथा है, इसे हिंदुओं के विधि निर्माता मनु ने मान्यता प्रदान की और उनके बाद उनका अनुसरण करने वाले अन्य स्मृतिकारों ने इसे व्यापक बनाया और व्यवस्थित रूप दिया... यह भारत के इतिहास में 1843 तक प्र ालन में रही और अगर अंग्रेज़ सरकार इसे कानून बनाकर समाप्त न कर देती तो शायद आ ा भी प्र ालित होते, क्या भारत में अस्पृश्यों की स्थिति में कोई ऐसी बात है ि ासकी रोमन गुलामों और नीग्रो गुलाम की स्थिति से तुलना की ाा सके। आ ा कितनी संख्या में अस्पृश्य लायब्रेरियन, स्टेनोग्राफर आदि ैसे व्यवसायों में लगे हुए हैं, ि ातने इन व्यवसाय में रोम में गुलाम नियुक्त थे।"[63]

'गुलाम प्रथा' से भारत में अस्पृश्यता का रूप भयानक था ि ासमें दलितों को सभी अवसरों से दूर रखा था। इसी अवसर को प्राप्त करने हेतु 'आरक्षण' का प्रावधान किया गया था। पर उसका रूप कुछ और ही दिखता है। इसको लागू करते समय ब्राह्मणी व्यवस्था में कितनी खलबली ब ा गई थी और आ ा भी इसका विरोध दिखाई देता है। शुरू से आरक्षण का विरोध किया गया था। देश के प्रथम प्रधान मंत्री भी इससे अछूते नहीं रहे थे।

अंग्रेज़ ब्रिटिश भारत में संविधान को फिर से लिखने के उद्देश्य से इंग्लैंड में निम्न वर्गों का प्रतिनिधित्व डॉ.अंबेडकर, रावबहादुर, आर.श्रीनिवास कर रहे थे। अल्पसंख्यक कमिटी में अस्पृश्यों को समान नागरिकता, समान हक मिलने के लिए, कानून के तौर पर संरक्षण के लिए, शासन सभा में ान-गणनानुसार सही प्रतिनिधित्व के लिए, केंद्रीय, रा य सरकारी नौकरियों में हिस्से के लिए, आर्थिक, रा ानीतिक, सामा ाक, सुधार के लिए खास तौर पर इसके लिए 'मंत्री' नियुक्त किया ााए ऐसी मांग इन सदस्यों ने इस राउंड टेबल में ब्रिटिशों से की थी।

लेकिन दूसरे राउंड टेबल में गाँधी ी ने भी भाग लिया। उनका मानना था कि अगर ब्रिटिशों ने दलितों के 'आरक्षण' का प्रावधान किया तो वे अपनी ान भी देने के लिए तैयार हो ाएंगे। इस संदर्भ में भूषणम बताते हैं कि "लोथियन कमिटी

---

[63] गुलाम प्रथा और अस्पृश्यता-पृ.54

सिफारिश, ब्रिटिश सरकार ने 17.9.1932 को निम्न वर्गों के लिए प्रत्येक नियो ाक वर्ग 'कम्यूनल अवार्ड' घोषित किया। ि ासे गांधी ने आमरण अनशन शुरू कर दिया था। गांधी और डॉ.अंबेडकर के बी ा 24.9.1932 को 'सार्व ानिक मतदान' की संधि हुई ि ासमें 8 वे अपबंध के अनुसार सरकारी नौकरियों में, ुनावों में दलितों को आरक्षण लागू किया गया था।

भारत सरकार (संयुक्त प्रगतिशील गठबंधन) ने विज्ञान और टेक्नॉला ाी के उ ातर संस्थानों में पिछड़ी ाातियों को आरक्षण देने का आश्वासन दिया ि ासमें भारत देश में आरक्षण के विरोध में बड़ा आंदोलन खड़ा हुआ। ऐसा ही आंदोलन 1990 में 'मंडल आयोग कमीशन' के विरोध में खड़ा हुआ था और आ ा भी हो रहा है। आंदोलन होने का आखिर क्या कारण है? सवर्णवादियों के अनुसार इसका यही कारण है कि अयोग्य विद्यार्थी उ ा शिक्षा संस्थानों में ैसे आई आई टी, आई आई एम ैसे संस्थानों में अपने कम अंकों के बाव ाूद प्रवेश पायेंगे तो सवर्णों के लिए आपत्ति यह है कि इसमें कहीं न कहीं उनका नुकसान होगा। इस संदर्भ में पत्रकार रा ाकिशोर कहते हैं कि-"व्यावसायिक पाठ्यक्रमों में आरक्षण के प्रस्ताव को भनक मिलते ही यह कहा ााने लगा कि अगर इस प्रस्ताव को लागू कर दिया गया तो उ ा ाातियों के योग्य छात्रों के पास इसके अलावा कोई ाारा नहीं ब ोगा कि वे विदेशी संस्थानों में अध्ययन के लिए भारत से बाहर ाले ााएं। सम ा में नहीं आता कि यह डर किसे दिखाया ाा रहा है। क्या यह स ा नहीं है कि आ ा भी टेक्नॉल ाी की प ़ाई के लिए ाो विदेश ाा सकता है, वह संभव होने पर पहले भी विदेश ाा सकता है। भारत में वही प ़ता है ाो विदेश नहीं ाा पाता। ऐसी अवस्था में अगर कुछ छात्र विदेशी संस्थानों में ाले ााते हैं तो इससे ाो नुकसान होगा, उससे यादा इस बात से फायदा हो सकता है कि आरक्षण के माध्यम से ऐसे छात्रों को इन विशिष्ट वर्गीय शिक्षा संस्थाओं में प्रवेश का मौका मिल ााए, ि ासने ााने की बात सो ा भी नहीं सकते थे।"[64]

---

[64] आरक्षण पर बहस और उ ा वर्ग के तर्क, हिंदी मिलाप-पृ.4, 2006

ाहिर है कि सवर्ण मानसिकता ऐसे क्यों सो ोगी, क्योंकि सदियों से वही लोग सभी क्षेत्रों में सत्ताधारी थे और वैसे नियम भी ान-बू ाकर बनाए थे तो आ ा आरक्षण ैसी सुविधा देकर ो सरकार निम्न लोगों को ऊपर उठाना ाहती है, वह तो उनके नियम के विरुद्ध ही हैं। इसलिए आ ा उन लोगों का आक्रोश है। यही आक्रोश हिंदी दलित कहानीकारों की कहानियों में व्यक्त हुआ है। हम देखते हैं कि किस प्रकार दलितों को इस आरक्षण की व ाह से अपमान, दुःख, यातना ेलनी पड़ीं, क्योंकि आ ा के संदर्भ में इतना विरोध हो रहा है। इसके पहले कैसी स्थिति होगी इसे इन कहानीकारों के माध्यम से देखा ा सकता है। डॉ.दयानंद बटोही की कहानी 'सुरंग' में विश्वविद्यालय में शोध के लिए शोधार्थियों की नियुक्ति के लिए साक्षात्कार होता है। ि ास कमिटी में (इंटर्व्यू बोर्ड में) सवर्ण ाति उपाध्याय ही होते हैं। डॉ.रूपेन, सक्सेना, डॉ.रा ेंद्र और फगुनी सिंह। सारे शोधार्थियों के साथ-साथ दलितों के युवक भी शामिल होते हैं। विश्वविद्यालय के बोर्ड के लोग सारे सवर्ण विद्यार्थियों को भर्ती करते हैं। पर दलित विद्यार्थियों के लिए एम.ए. में सेकंड क्लास रि ाल्ट का बहाना बनाकर भर्ती के लिए मना करते हैं और कुलपति से मिलने का सु ाव देते हैं। लेखक इन सवर्णों की कुछ नीति सम ाता है और पहली बार खामोशी अपनाता है। सवर्ण लोगों की थर्ड क्लास एम.एस.सी. होते हुए भी भर्ती की ाती है। इस कूट नीति को देखकर सो ाने लगता है कि द्वितीय श्रेणी के होने पर भी नियुक्ति क्यों नहीं हो पाई। वह आग-बबूला होकर अपने अंदर खौलते खून को उगलते हुए कहता है-"डॉ.साहब यह भूल ाइए कि आपसे दया की भीख मांग रहा हूँ। मैं पूछता हूँ आप लोग हरि ान कल्याण का ि ं ोरा क्यों पीटते हैं? आरक्षण कहाँ दे रहे हैं। ाब लोग अ छा कर रहे हैं तो आप कल्याण क्या करेंगे? ौदह प्रतिशत सुरक्षित का फतवा क्यों देते हैं। सरकार की तथा मानवता की आंख में धूल ोंक रहे हैं। मु ो आप रिस ा नहीं करने दें तो कोई बात नहीं। लेकिन कोटा आपको पूरा करना है।"[65] इसी प्रकार स्वरूप ांद्र की कहानी की 'सोफ्टी' भी दलित आरक्षण के विरोध में आंदोलन ालाती है।

---

65 ा ाति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.77

ााहिर है कि दलितों को 'अयोग्य' ठहराकर उसके हिस्से का काम सवर्ण ाालाकी से कर रहे हैं। आा ा भी ठीक से दलितों का कोटा भरा नहीं ााता। कुछ कारण बताकर उसे वैसा ही रखते हैं और हो सके उतनी कोशिश कर अपने ही लोगों को अर्ध समय के तौर पर लगाया ााता है, ाब तक ालेगा तब तक ालाया ााता है। आरक्षण का नाम सुनकर सवर्णों के मन में तूफ़ान उठता है। हज़ारों वर्षों से पूरे देश की सुविधाएँ उन्होंने लूटीं, उसका उन्हें ख्याल नहीं रहता। लेकिन कुछ राहत दी गई तो उसके लिए ालन होती है।

2.4.4 दलित नारी

भारतीय समा ा व्यवस्था में महिलाओं की स्थिति इतनी दुःखमय है कि उनको ाीवन भर कष्ट ही उठाने पड़ते हैं। 'नारी तुम केवल श्रद्धा हो' ौसा माननेवाला भारतीय मनुवादी समा ा और नारी को देवी कहने वाला पुरुष-समा ा अपनी ही पत्नी को ाूती के समान देखता है। इसी विश्वास और मान्यता के बल पर वह महिलाओं पर तरह-तरह के अत्या ाार करता रहता है। नारी ााहे वह किसी भी वर्ण या ााति की हो, वह पुरुष के अत्या ाार का शिकार बनती है, उसे अधिकार हीन बनाकर उस पर शासन किया ााता है।

देश में सारी महिलाओं की स्थिति इस प्रकार है तो दलित महिलाओं की गति कुछ अलग दिशा में दिखाई देती है। दलित समा ा की महिलाओं को अन्य महिलाओं की तरह सभी अन्याय एवं अत्या ाारों का सामना करना पड़ता है। उन्हें दोहरा संताप और अन्याय सहने पड़ते हैं। एक तो महिला होने के नाते संतोष दूसरी दलित होने के नाते पीड़ा सहनी पड़ती है। महिलाओं के रूप में वे सवर्ण नारी की तरह सारे अत्या ाारों को सहती है, और दलित महिला होने के नाते ााति-भेदभाव, छुआछूत, अपवित्रता और असमानता की यंत्रणा को सहती है। दलित महिलाओं का ही अधिक शोषण होता है। गाँवों में दलित महिलाएँ ही शोषण की शिकार बनी होती है। गांव और शहरों में दलित महिलाओं के शोषण को आा ा भी सरेआम देखा ााता है। हरि ान, गिरि ान ााति में ान्म लेने के कारण वे अधिकतर सवर्ण पुरुषों

की मारपीट का शिकार बनती है, साथ ही दुरा ारी, अत्या ारी, बलात्कारी, सवर्ण पुरुषों की हवस का शिकार भी बनती हौ। सवर्ण समा ा की गुलामी, पुश्तैनी धंधा ही उनका धर्म माना गया है।

दलित महिलाओं का बाल-विवाह होने पर भी शोषण होता है। विवाह न होने पर भी उसका शोषण होता है। नौकरी-रो ागार करने पर भी उसे अन्याय सहना पड़ता है। ाहे खेत-खलिहानों में वह म ादूरी करे या अन्य कोई घर का काम करे, गाँव के सवर्ण समा ा की नज़र दलित युवतियों पर ही होती है। वे दलित महिलाओं को भोग्या की वस्तु मात्र सम ाते हैं।

उपर्युक्त बताई गई दलित महिलाओं के शोषण के विविध रूप ौसे छेड़-छाड़, अत्या ार, यौवन शोषण, छींटाकसी आदि को लेकर दलित-कहानीकारों ने दलित महिलाओं के पक्ष में कलम उठाई है। इस दृष्टि से विपन बिहारी की कहानी 'पह ान' मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव', रीत, ायप्रकाश कर्दम की कहानी तलाश, सांग, सुशीला टाकभौरे की कहानी छौआ माँ, ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी यह अंत नहीं, कुसुम वियोगी की कहानी अंतिम बयान, सूर ापाल ौहान की अंगूरी और बदबू आदि कहानियाँ महत्वपूर्ण हैं।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव' में ाब छमिया का पति संपत ठाकुरों के क ा के कारण पैसे कमाने शहर ाता है, तब गाँव का ठाकुर सुल्तानसिंह ने छमिया (कबूतरी) के पास क ा मांगने आता है। उसे देखकर छमिया हकबका ाती है। पैसे नहीं होते हैं। कबूतरी ला ार हो ाती है। ठाकुर सुल्तानसिंह पैसे के बदले में खेत में काम करने को कहता है, या तो ब्या ा के बदले में छमिया के बदन की मांग करते हुए कहता है कि -"देखरी कबूतरी! या तो सीधी तरह हमारे खेतों में काम करने आ ा वरना हम ामारों से ाबरदस्ती से भी काम लेना ानते हैं। फिर तेरा घरवाला तो हमसे क ा ले गया है। उसका मूल न सही, ब्या ा तो तू ुका ही सकती है।"[66] लेखक की दूसरी कहानी 'रीत' में दलित युवती 'फुलो' का विवाह

---

[66] ा ि ति दलित कहानियाँ, कुसुमवियोगी-पृ.98

'बुलाकी' से होता है। फुलो की पहली रात उसके ीवन में अमावस की अंधेरी रात बनकर रह ाती है। मीन से आसमान तक सब कुछ अंधेरे में डूबा दिखाई देता है। सुहाग रात के लिए बाड़ा साफ किया ाता है ाहाँ पहली रात में सूअर सोने का सीलन भरे क ो बोठे में फुलो का पति बुलाकी की बाट ोहती ोहती थक ाती है उसकी आंखों में नींद की पकियाँ आने लगती हैं। फिर भी बुलाकी नहीं आता है। उनके स्थान पर गाँव के मींदार के ार सिपाही आकर फुलो को संबोधित करते हुए कहते हैं-" मींदार का बुलावा है, हमारे साथ ल।"[67] इसी प्रकार विपिन बिहारी की 'पह ान' कहानी में लोकनाथ दलित समा से है व मींदार वहर बाबू के देखरेख में बंधुआ म दूरी का काम करता है। वाहर सिंह लोकनाथ की पत्नी को रखैल तो मानता ही है। उसी के साथ-साथ उसकी बेटी का शोषण करता है। क्योंकि 'ला ो' अपनी माता के साथ मींदार के देख में ाया करती थी। एक दिन लोकनाथ अपनी बेटी के साथ मालिक वाहर बाबू के बर्ताव को देख लेता है पर गरीबी के कारण कुछ कर नहीं पाता। वाहर बाबू ला ो को बाहों में पकड़ कर बरदस्ती करता है, तब ला ो अपना हाथ छुड़ाने की कोशिश करते हुए मालिक से कहती है। वार्तालाप इस प्रकार है-

"आ नहीं बाबू साहेब, ी ठीक नहीं है।" ला ो स्वयं को अपनी तरफ खीं रही थी।

"क्या हो गया?" ला ो को अपनी तरफ खीं रहे थे वाहरबाबू।

"आटी में दरद हो रहा है।"

" ल कुछ नहीं होगा।"

"आ नहीं बाबू साहेब...।" ला ो ि द कर बैठी थी तो वाहर बाबू बमक गए थे और खीं कर तमा ा लगा दिया था और फिर ो हुआ सो..."[68]

डॉ.कुसुम वियोगी की 'अंतिम बयान' में दलित युवतियाँ कमला, भारती और अतरो तीनों मिलकर खेत में न्यार लेने रो ाना ाती हैं। अतरो अपनी न्यार

---

[67] आधे पर अंत, विपिन बिहारी-पृ.38

[68] आधे पर अंत, विपिन बिहारी-पृ.38

की टोली में दोनो सहेलियों से सुंदर लगती है और कुआरी ावान भी है। इसे देखकर गांव के प्रधान का लड़का रा ेंद्र री ा ाता है और उसे पाने की कार्य यो ाना शुरू कर देता है। अतरो के साथ छेड़खानी करने अपने खेत पर पहुँ ा ाता है। ैसे ही न्यार टोली, टीले की तरफ से गु ारती है तो वह रा ेंद्र खड़ा होकर कहता है-"अरी भाभी! आ ा बड़ी देर कर दी!"[69] आगे-"गठरी उतार दे न सिर से, खड़ी-खड़ी थक ायेगी।"[70] ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'यह अंत नहीं' कहानी में दलित युवती 'बिस्मा' अपने माता-पिता के हाथ बटार कर खेत से अकेली लौटती है। क्योंकि घर का कामका ा उसी के सर पर होता है। पर गाँव के ठाकुर का लड़का स ान्द्र ने ते ी से आगे ब .कर उसका रास्ता रोक किया और गालों को स्पर्श करते हुए बिसमा का हाथ पकड़ कर ाबर्दस्ती करता है। लेखक की दूसरी कहानी ' ंगल की रानी' में आ ा के सत्ताधारियों के छल, छद्म और वहशीपने का स ीव ित्रांकन है। दलित की बेटी कमली को किसी तरह के सुनियो ित षडयंत्र से एम.एल.ए. और पुलिस अधिकारी अपनी हवस का शिकार बनाने की कोशिश करते हैं िासके विरुद्ध संघर्ष करते हुए कमली अपने प्राण दे देती है।

विपन बिहारी की 'षड्यंत्र' कहानी में इसी प्रकार की घटना हुई है। सरना गोडादूत दलित समा ा से है। वह गरीबी के कारण बेटी 'निमिया' को प .ाई के लिए सरकारी पाठशाला में भर्ती करता है, सवर्ण मास्टर दूबे ने उस मासूम बालिका का बलात्कार किये बिना नहीं छोड़ता।

उपर्युक्त दलित कहानीकारों की कहानियों के दलित नारियों के पात्र से स्पष्ट हो ाता है कि हमारे देश के गावों में आ ा भी दलित महिलाओं का बलात्कार हो रहा है। खेतों के रास्तों पर रोक लगाई ा रही है। ातिगत भेदभाव से दलित नारी को हमेशा कम ोर और निम्न बनाए रखने के लिए अत्या ार के दमन क्र से उन्हें भयभीत करना सवर्णों की सा िश है। सवर्ण समा ा की यह नीति कभी-कभी उन्हें मानवता के स्तर से बहुत नी े उतार कर खूंखार पशु का रूप दे देती है। फिर भी वे

---

[69] ा ित दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम 'वियोगी'-पृ.90

[70] ा ित दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम 'वियोगी'-पृ.91

उ ा कहलाते हैं। अपनी श्रेष्ठता साबित करने और उसे स्थायी रखने के लिए वे गाँवों में दलित महिलाओं पर मनमाना अत्या ार करते हैं। भारत की न्याय और दंड व्यवस्था भी ऐसे अत्या ार को रोक नहीं पाई है और दलित महिलाओं को न्याय तक नहीं दिला पाई है। पुलिस और प्रशासन भी शोषित, पीड़ित, महिलाओं के लिए अधिक कुछ नहीं कर पाती हैं। कानून होने पर भी समा ा में कानून का पालन नहीं किया ा रहा है।

2.5.5 दलित नारी पर अत्या ार

भारत देश में एक ऐसा समा ा था ि ासमें दलितों की अवस्था एक पशु के समान थी। उसे सभी प्रकार के मानवीय मूल्यों से वं ि ात रखा गया। विद्या अध्ययन तथा संपत्ति प्राप्त ैसे मानवीय अधिकारों से उसे वं ि ात कर दिया गया। ऐसे समा ा में नारी शिक्षा की बात के बारे में तो सो ा भी नहीं ा सकता था। उसके अशिक्षित रह ाने के कारण बहुत बड़ी स ा दलित वर्ग की महिलाओं ने ही भोगी है। उसके अशिक्षित होने के कारण उसे अपने ही मर्द द्वारा पर के हवाले कर देना, शराब पीकर बुरी तरह पीटना, हत्या कर देना, सबेरे से शाम तक पुश्तैनी धंधे में लगाए रखना, बार-बार प्रसव पीड़ा सहने को म ाबूर करना, अकाल मृत्यु का ग्रास बना देना, उसके हाथ पशुवत व्यवहार करना ैसी अनेकों त्रासदियाँ वह ोलती थी और अभी भी ोल रही है। किसी भी कार्य के लिए उससे पूछना उसकी स्वीकृति लेना भी आवश्यक नहीं सम ा ाता, पुरुष अपनी मनम ीं से उस पर हुकूमत करता रहता है। उसे पाँव की ूती से अधिक महत्व देना उसे गवारा नहीं होता। यह सब स्थिति उसे ोलने के लिए म ाबूर बनाती है।

डॉ.अंबेडकर दलित वर्ग के मसीहा ही नहीं नारी मुक्ति के भी बहुत बड़े हिमायती और पक्षधर थे। दलित वर्ग के उद्धार के साथ नारी वर्ग का कल्याण भी उनका सपना था। हिंदू कोड-बिल द्वारा वे भारतीय पीड़ित नारी को शोषण से मुक्ति ही नहीं, सही दिशा में शिक्षित बनाकर स्वावलंबी बनाना ाहते थे। देश की प्रगति के लिए भारतीय समा ा का सबसे पीड़ित, शोषित एवं प्रताडित तबका नारी समा ा

होने के कारण बाबा साहेब ने सबसे पहले नारी वर्ग का उद्धार करना ाहा था। इसी उद्देश्य से उन्होंने हिंदू कोड बिल को सफल बनाने के लिए सराहनीय प्रयास किया। अप्रेल 1927 में उन्होंने महिलाओं की सभा का आयो न किया, िसका उद्देश्य महिलाओं को शिक्षित एवं स्वावलंबी बनाना था। उन्होंने हाँ दलित समा को स्वतंत्रता, समानता और स्वाभिमान से ीने के लिए शिक्षित बनो, संगठित रहो और संघर्ष करो का मंत्र दिया था वहाँ उन्होंने नारी समा को 'अप्पदीपो भव' अर्थात् अपना दीपक आप बनो का मंत्र दिया था ताकि नारी वर्ग अपने संकु ित दायरे से बाहर निकल कर अपने उद्धार के लिए स्वयं प्रयास करें। वे भली भांति ानते थे कि नारी की प्रगति में देश की प्रगति निहित है।

दलित समा में दलित लड़कियों को स्कूल में बहुत कम भे ा ाता था। दलित समा में बाबा साहेब के व नों का पालन नहीं हुआ है। इसका एकमात्र कारण है अशिक्षा। दलित नारी की शिक्षा का आरंभ अंग्रेज़ों के आने के बाद ही शुरू हुआ। किंतु सवर्णों, स्त्रियों की स्थिति अ छी होने के कारण के आगे ब़ी और दलित महिला पीछे रह गई। दलित समा में परंपरा से ली आ रही रू़ि को तोड़ना इतना आसान काम नहीं है। भारत के गाँवों में अभी भी सवर्णवादी परंपरा का बोलबाला कायम है। सवर्णों के डर से लड़कियों को स्कूल भे ने से माँ-बाप मना करते हैं और पुश्तैनी धंधा करने की प्रेरणा देते हैं।

र ातरानी मीनू की कहानी 'सुनीता' में सुनीता दलित लड़की है। वह खूब प़ना-लिखना ाहती है। पर उसके माता-पिता प़ाना नहीं ाहते हैं। क्योंकि गाँव के उ वर्ग के लोगों से डर रहता है। वे गाँव की दलित लड़कियों से छेड़कानी करते हैं। माता पिता का दूसरा मत होता है कि लड़कियाँ दूसरे घर की संतान हैं। इन सारे मुद्दों पर वि ार-विमर्श करके माता ंदोदेवी सुनीता से प़ाई मना करने के लिए विवश करती है। सुनीता के मना करने पर ंदोदेवी अपने पति से सुनीता की शिकायत करती है। इस पर पिता ने सुनीता को डांट मारते हुए तीखे स्वर में कहा- "ए सुनीता कान खोल कर सुन ले हमें तु े कोई कलट्टर-वलट्टर तो बनाना नहीं है, और न ही तू बन पाएगी, फिर तेरी प़ाई लल्ला से ब़कर तो है नहीं, वैसे भी तू

पराये घर ाएगी तो ि ाट्ठी पत्री लायक थोड़ी-सी प ़ -लिख ा। वंश को और इस घर को तो लल्ला ही ालाएगा।"[71]

इसी प्रकार सूर ापाल ाौहान की कहानी ‘बदबू’ कहानी में एक पात्र किशोरी, ाो संतोष नामक लड़की का पिता है, संतोष का विवाह करने के बारे में सो ाता है। पर यह नहीं सो ाता कि संतोष प ़ -लिखकर उ ा अधिकारी बन ाए। संतोष प ़ ाई में होशियार रहती है, परंतु अपने पिता के रू ि़ वादी मानसिकता के कारण वह शिक्षा से दूर हो ाती है। संतोष का पिता किशोरी शिक्षा को नकारते हुए कहता है-"तुम ऊँ ाी ााति के लोग हो? अपनी ावान होती बेटियों को शहर प ़ ने भे ा सकते हो, मैं ऐसा करूँगा तो समा ा में मेरी नाक कट ाएगी, बिरादरी के सभी लोग ताली देकर हसेंगे और कहेंगे कि विवाह योग्य लड़की को शहर भे ा दिया..., न। पंडित ाी न, मैं तो अब इसके हाथ पीले करके बेटी ऋण से मुक्त होना ााहता हूँ।"[72] आगे वही बात साफ-साफ कह देता है कि "मु ो दूसरों से क्या, दूसरे अपनी बेटियों को कहीं भी प ़ ने भे ों, मैं न भे ाने का इसे इतनी दूर..., फिर हमने संतोष को आगे प ़ ा-लिखाकर कौन सा कलक्टर बनाना है।"[73] डॉ.कुसुम वियोगी की कहानी ‘और प ़ गई’ में श्यामों अपनी लड़की ोतना को पुश्तैनी धंधा कराने को कहती है, वह प ़ ाई के महत्व को नहीं ाानती है, श्यामो ााडू मारना ही अपना ाीवन सम ाती है।

इससे हम सम ा सकते हैं कि संतोष, सुनीता, ोतना आदि दलित लड़कियों की वि ाारधारा तो आधुनिक एवं वैज्ञानिक है परंतु घर की परंपरावादी वि ाारधारा होने के कारण उनसे आगे नहीं ब ़ ने दिया ाता। भारत में केवल संतोष, सुनीता, ोतना ही नहीं ऐसी कितनी ही दलित लड़कियाँ हैं ाो अशिक्षित परिवार में अपना ाीवन यापन कर रही हैं। ाीवन के विकास में गति का अभाव है।

डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर की शिक्षा अमल पूर्ण रूप से, दिल से, मेहनत से नहीं किया गया। अगर बाबा साहेब की बात मानकर दलित वर्ग की महिलाओं की

---

[71] दलित महिला कथाकारों की ा ि ति कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.56

[72] कथा पर्व, 5 दिसंबर-2003-10-11

[73] कथा पर्व, 5 दिसंबर-2003-11

शिक्षा की ओर ध्यान दिया ाता तो आ ा स्थिति कुछ और ही होती। दलित समा ा में ो- ो महिलाओं ने इस बात पर ध्यान दिया है, ि न-ि न महिलाओं को बाबा साहेब के बोध का अनुभव हुआ है, वे आ ा प ़ाई के लिए आगे आ रही है, उसके लिए संघर्ष करने के लिए तैयार हो रही है। वे आ ा सम्मान का ीवन ीने के लिए प्रयासरत है। हर क्षेत्र में वे प्रवेश पाने की कोशिश में है।

सुशीला टाकभौरे की कहानी 'सिलिया' में एक दलित लड़की है ो ीवन के आरंभ में उनके मन में प ़ाई करके उ ा शिक्षा प्राप्त कर दलित समा ा का कल्याण करना ाहती है।

वह कल्याण समा ा विषमता, छुआछूत, भेदभाव, अन्याय, अत्या ार और शोषण से पीड़ित है ो अधिकारों से वं ित है, ज्ञान से वं ित है, ो अपने इतिहास, अपने वर्तमान और अपने भविष्य से अन ान है, पर यह बदलाव के लिए क्या उपाय है? मन ही मन में सो ती है कि-"कैसे बदला ा सकता है, इस हालात को? कैसे हम अपनी इ ात और बराबरी का द ाा पा सकते हैं? और ाडू? ... कम्बख्त यह तो ानवरों से बदतर ीवन कायम रखने का हमारे लिए दुष ़क्र है। किसने थमा दी हमारी ाति के हाथो में ये ाडू? इस समा ा में पैदा होना-नहीं होना तो हमारे हाथ में नहीं था परंतु इस अपमान ानक गुलामी के ि ह्न को छोड़ना तो हमारे हाथ में है। यह हम कर सकते हैं।"[74] आगे इस गुलाम के ि ह्नों के ाडू नहीं बल्कि कलम मात्र को सहारा सम ाती है। प ़ाई ही एकमात्र आधार मान कर मन ही मन सो ाती है कि- " ाडू नहीं कलम। हाँ, कलम ही उसके समा ा का भाग्य बदलेगी।"[75] उसने सो ाा-"वह खूब प ़ेगी। सम्मान के उ ा शिखर पर पहुँ ोगी। वह एक ि न्गारी है ो मशाल बनकर अपने समा ा की प्रगति के मार्ग को प्रकाशित करेगी।"[76]

---

[74] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.49
[75] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.49
[76] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.49

इसी प्रकार डॉ.कुसुम वियोगी की कहानी 'और प ़ गई' में श्यामो एक दलित महिला है। वह अपनी लड़की ेतना को पुश्तैनी धंधा कराना ाहती है। परंतु ेतना मना करती है, वह बाबा साहेब की पुस्तक प ़कर प ़ाई से प्रभावित होती है। माँ ने ेतना को डांटने व मारने की कोशिश की पर लेखक ेतना से कहता है-

"क्या नाम है बेटी तेरा?"

" ी ेतना"

"कौन-सी कक्षा में प ़ती हो?"

" ी टेन्थ में"

"इतनी बड़ी होकर माँ का कहना नहीं मानती?"

"अंकल...! इस काम के लिए!" कहीं अंतर में समाया आक्रोश खौल सा गया था-"मु े नहीं पसंद ये पुश्तैनी धंधा। ये ही मरे-खपे इस धंधे में।" टका सा ावाब दिया उसने।

"फिर क्या करेगी?"

"प ़ूँगी"[77]

सूर ापाल ौहान की कहानी 'बदबू' का संतोष के मन में तरह-तरह के वि ार आते रहते हैं क्योंकि एक आधुनिक वि ार से संपन्न लड़की है। उनकी सास घरों में पाखाना साफ करती है। यह देखकर वह मन ही मन सो ाती है कि-"दूसरे समा ा के प ़े-लिखे तो दूर अनप ़ होकर भी यह काम नहीं करते..., वे दूसरा अन्य काम करके अपना ीवन यापन कर लेते हैं, लेकिन यह गंदगी से भरा काम कभी नहीं करते, आखिर हमारी ाति बिरादरी के लोग ही यह काम क्यों करते हैं।"[78]

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'आमां' में सुकडू की पत्नी आमां ो दलित परिवार से है और परंपरा से करते आ रहे हैं। पुश्तैनी धंधा करके अपने परिवार का पालन पोषण करते तो हैं, परंतु उसके साथ-साथ वह अपनी तीन संतानों शिवशरण, बिसन और किरण को पुश्तैनी धंधों से दूर रखकर प ़ना-लिखना

---

[77] ा ित दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.27
[78] कथा पर्व-5-दिसंबर 2003-पृ.198

 ाहती है। लेखक अपनी 'सलाम' कहानी में लिखते हैं कि-"हरीश के ससुर ुम्मन ऋषिकेश में सरकारी कर्म ारी थे। परिवार गाँव में रहता था। गाँव के कई परिवारों में साफ-सफाई का काम हरीश की सास करती थी। ुम्मन की बड़ी लड़की बाप के साथ ऋषिकेश में रहती थी, सरकारी मकान था। आस-पड़ोस की देखा-देखी ुम्मन ने उसे भी स्कूल भे ा दिया। देखते-देखते उसने हाईस्कूल की परीक्षा पास कर ली थी। साथ ही उसमें सुघड़ता भी आ गई थी। अ छा परिवेश पाकर उसमें बदलाव आ गया था। गाँव भर की लड़कियों से अलग दिखाई पड़ती थी। वैसे इस गाँव की वह पहली लड़की थी ि ासने हाईस्कूल पास किया था।"[79]

स्पष्ट है कि भारत देश के कई गाँव में दलित महिलाओं में शिक्षा के प्रति ागरूकता आ रही है। अब पुरुषों के समान ीवन गु ारने की कोशिश हो रही है। इसलिए दलित लड़कियाँ संघर्ष करने में आगे आ रही हैं। वे प ़-लिखकर बाबा साहेब के सपनों को साकार करना ाहती हैं।

2.4.6 दलित नारी विद्रोह के विविधि रूप

भारत देश में हज़ारों सालों से पुरुष ने सत्ता का उपयोग किया है, तथा उसने आ । तक नारी को हीनता के रूप में ही देखा है। पितृ सत्ता समा । में महिला का शोषण लिंग भेद नीति के आधार पर होता आ रहा है। महिला के ीवन के बारे में डॉ.अंबेडकर के वि ार हैं कि -"भारतीय समा ।-व्यवस्था में स्त्री दलितों से भी दलित है। इस व्यवस्था ने न केवल उसकी अस्मिता को नकारा है बल्कि उसे हमेशा दूसरा द ा दिया है। उसका प्रवेश ज्ञान क्षेत्र से लेकर धर्म क्षेत्र तक व ि त था। ह ारों वर्षों से वह दासत्व पूर्ण ीवन ी रही थी।"[80]

स्पष्ट होता है कि देश में वर्ण व्यवस्था इतनी कठोर है कि उससे समा । में ऊँ ।-नी । के दिखावे न्म लिये हैं। समा । ार वर्णों में बांटा गया है, फिर भी हम कह सकते हैं कि सवर्ण स्त्री से दलित स्त्री का समा । बहुत निराला समा । माना ाता

---

[79] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-18, ओमप्रकाश कश्यप-पृ.48

[80] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.84

है। दोनों ातियों की महिलाओं में काफी अंतर दिखाई देता है। सवर्ण समा ा की स्त्रियों की ीवन-स्थितियाँ दलित समुदाय की स्त्रियों से समानता नहीं रखती। दलित समुदाय की स्त्रियों का ाति के नाम पर ो मान-अपमान ोलने पड़ते हैं, उन अनुभवों से सवर्ण समा ा की स्त्रियाँ अछूती रह ाती हैं।

2.4.7 अत्या ारों के प्रति आक्रोश

महिलाओं विशेषकर दलित महिलाओं की शो नीय स्थिति में परिवर्तनकारी दौर तब शुरू हुआ ाब भारतीय समा ा के इतिहास में डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर का उदय हुआ। महिलाओं के मुद्दे उनके अधिकार, उनकी इ छाएँ, उनके दुखमय ीवन के बारे में किसी से इतनी गंभीरता और मानवीय दृष्टिकोण से सो ा नहीं पाया था ितना कि डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर अपने ीवन प्रयास की यात्रा में सो ा रहे थे। दलित महिलाओं को प्रोत्साहित करने के लिए उन्होंने अनेक मार्ग बताये। शिक्षा एवं स्वे छा से रहना आवश्यक सम ाते हुए उन्होंने दलित महिलाओं को संबोधित करते हुए कहा-"तुम्हारे गर्भ से हमने ान्म लिया। इसीलिए पाप सम ाा ााता है। तुम सत्याग्रह में भाग लोगी या नहीं यह प्रथम निशि ात करो। तुम हमारे माँ-बहन हो। हमें लोग अछूत, हीन सम ाते हैं, उसका तुम्हें दुख नहीं लगता? सवर्ण स्त्री के समान तुम्हें अपनी उन्नति के लिए काम करना होगा। पति अगर दारू पीकर आया हो तो घर के अंदर मत लो। ब ाों को अ छी शिक्षा दो। तुम्हें प.ना लिखना आना ाहिए, इससे तुम्हारी परिस्थितियों में परिवर्तन होगा। तुम स्व छ रहो, साफ-सुथरा रहना सीखो, स्व को अस्पृश्य मत सम ाो, रहन-सहन के साथ तुम्हारे अस्पृश्यता की पह ाान है उसे बदलो। अ छे कपड़े पहनो।"[81]

डॉ.अंबेडकर की प्रेरणा से देश के अनेक रा यों में लाखों दलित नारियों ने अपने-अपने रा य स्तर के पृथक से संगठन बना लिये हैं, सामाि क, रा ानीतिक, आर्थिक, शैक्षणिक, ऐसे अनेक क्षेत्र में कार्य निभा रहे हैं। दलित संगठनों अधिकांश नाम तक दलित महिला नेत्रियों सावित्रीबाई फुले, रमाबाई अंबेडकर आदि रखे गये

---

[81] अम्बेडकर ालवल -पृ.198

हैं। इन महिला संगठनों ने रा य एवं केंद्र सरकारों के सामने अपनी हकदारी की माँग रखी है। अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिए अनेक कार्य कर रहे हैं। दलित नारी की भागीदारी, नारी उत्पीड़न पर रोक, अत्या ारियों, आततायियों को कठोर स ा दिलाने की मांग कर रहे हैं। केंद्र एवं रा य स्तर पर गठित विभिन्न महिला आयोगों में अपने प्रतिनिधित्व की मांग भी ोर पकड़ने लगी है। पृथक से दलित महिला आयोगों के गठन की भी मांग उठ रही है, ताकि दलित महिलाओं पर होनेवाले अत्या ारों पर तुरंत ही कार्यवाही हो सके और अत्या ारी को दंडित किया ाय।

समा ा में फैली हुई कुरीतियाँ, देवदासी प्रथा, वैश्यावृत्ति, सामूहिक समारोहों में शराब सेवन, दलित महिलाओं द्वारा तथाकथित सवर्णों के घरों में विभिन्न अवसरों पर ना ाने गाने पर रोक लगाने ैसे कार्य भी कई दलित महिला संगठनों ने अपने-अपने रा यों के अनुसार हाथों में लिये हैं। अब तक दलित समा ा की कुछ महिलाएँ रा ानेता, प्रशासनिक, अधिकारी के रूप में समा ा के सामने आ ुकी हैं। उनके तेवर तीखे हैं, मन में आक्रोश, गुस्सा है। वे अब अपने समा ा की नारियों की उन्नति के लिए किसी के सामने या ाक बनकर नहीं, बल्कि आक्रामक रुख अपनाकर अपने अधिकार छीन लेने में विश्वास के साथ आगे ब ़ रही है। बाबा साहेब की प्रेरणा से आ ा की दलित नारी में इतनी शक्ति है कि अगर कोई उनकी अस्मिता पर हमला करे तो वे शेरनी बनकर अपने स्वाभिमान, अपनी अस्मिता की रक्षा कर सकती है। इसी प्रकार दलित कहानीकारों की कहानियों में दलित नारी ेतना के विविध रूप उभरकर हमारे सामने आते हैं।

दलित कहानीकारों की नारी पात्र क्रमशः मंगली, ामना, ंपा, अंगूरी इत्यादि नायिकाओं के दिलों में अपने साथ हुए अनैतिक आक्रमणों के विरोध ाबर्दस्त विद्रोह है। उपयुक्त पात्र बलात्कारी पुरुषों पर शेरनी की तरह ावाबी हमला करती है।

डॉ.कुसुम वियोगी की कहानी ‘अंतिम बयान’ में गाँव के प्रधान का बेटा िसका नाम रा ेंद्र है। उसे गाँव के सारे गरीबों दलितों की लड़कियों के साथ मनमानी करने की आदत हो ाती है। एक दिन दलित युवती ‘अतरों’ को खेत के

रास्ते पर थमा देता है, अतरों घबराकर सर के ऊपर की गठरी को उतारने की कोशिश करती है। गठरी उतरी न उतरी रा ेंद्र भूखे कुत्ते की तरह ापट्टा मारते हुए अतरों को गिरा देता है। अतरों ामीन पर गिरते ही शेरनी का रूप धारण कर लेती है। रा ेंद्र की इस हरकत के बदले उसका पुरुषांग को काट देती है।

दरोगा के बयान में सारे गाँव के सामने रा ेंद्र का पुरुष तन रखकर गाँव वालों को संबोधित करते हुए कहती है कि-"गाँव वालों..! सिपाईयों तू भी सुन! बयान ाहिए, ारूर दूंगी! ारा रुक!"[82]

यों ही उतरो अपने घर की ओर दौड़ी तो पुलिस पीछे-पीछे दौड़ने लगी। तभी गाँव के सरपं ा ने कहा-"दरोगा ाी पीछे मत दौड़ो।" और दरोगा वहीं टट्टू सरीखा ठिठक कर रह गया। ैसे ही अतरों काग ा का बंडल लेकर आई, दारोगा की बांछे खिल गईं।

अतरो भीड़ के बी ा आकर बोली-"गाँव वालों सुनो। दारोगा को बयान ाहिए तो सुनो। मेरा बयान।"[83] अतरो ने काग ा के बंडल में से निकाल कर रा ेंद्र का कटा हुआ पुरुषांग लहरा दिया।"[84] विपिन बिहारी की कहानी ‘पह ान’ में ामीनदार ावाहर सिंह और उनका बेटा मिलकर दलित लड़की ‘ला ाो’ को अपनी हवस का शिकार बनाकर उसके गर्भ में बी ा डालकर निश्ि ांत हो ाते हैं। ला ाो की माता नंदकेशरी ामींदार के पास अपना पेट भरने अगोतरी रहती है। माँ-बेटी दोनों सा ाा रूप में बारी-बारी बाप-बेटों के लिए बिछती रहती हैं।

उनका ला ाो का पिता ामींदारों के यहाँ ूँकि बंधुआ म ादूर होता है इसलिए वह यह सब आंखों से देखकर भी ाुप रहने को म ाबूर है। गाँव का ामींदार ावाहरसिंह, नंदकेशरी ि ासकी रखैल थी, की बेटी ला ाो पर भी डोर डालने लगा। साथ ही ामींदार का बेटा दशरथ भी ला ाो पर मुग्ध हो गया।

---

[82] ाि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.95

[83] ाि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.95

[84] ाि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.95

ामींदार और उनका बेटा दोनों का मिश्रित बी ा कुंआरी ला ो के गर्भ से पैदा हुआ तो दोनों ब ों का बाप बनने से मुकर गए। पर नंदकेशरी ुप नहीं बैठती। वह ब े को उठाकर ावाहर के घर उसकी बैठकी में ा पहुँ ी। हाँ बाप-बेटा दोनों गाँव के कई लोगों के साथ बैठे थे। सबके सामने सीना तानकर खड़ी हो गई नंदकेशरी और ब े को उनके गोद रखकर बोली-" ान से मार दे लेकिन ई बेटा स्वीकारे ही पड़ेगा बाबू साहेब! आउर कि एकरा (इसे) नाली-नाला में फेंक दे ाहे पोसें-पालें।"[85] नंदकेशरी अकेली लोक-ला ा क्यों ोले? "वह भी हराम की पह ान कर ोलें ो इसके िाम्मेवार हैं।" अब यह कहने की हिम्मत आ रही है दलित महिलाओं में। इसी प्रकार सूर ा पाल ौहान की 'अंगूरी' कहानी में कथा नायिका अगूरी एक दलित खेतीहर महिला है ो हर कीमत पर अपनी अस्मिता को अक्षुण्ण रखने की लड़ाई में तथाकथित ऊँ ी ाति के लोगों पर वि ाय का डंका ब ा देती है। गाँव का ठाकुर मुखिया अंगूरी की इ ात लूटना ाहता था, पर अंगूरी गाँव के बड़ों से नहीं डरती, ऐसी होशियारी सिर्फ घर में ालती है। ाब ठाकुर उसके घर में ाता है तो अंगूरी आत्मविश्वास के साथ कहती है कि-" ाहे ान ाली ाए पर इन दरिंदों के सामने नहीं ुकूंगी।"[86] हाथ में हसिया पकड़कर वह शेरनी का रूप धारण कर लेती है और आगे ठाकुर से कहती है-"मैं अहिल्या ना हूँ, मैं अगूरी हूँ अगूरी।"[87] ठाकुर अपनी ान ब ाने के लिए अंगूरी उसे ान से मारने के स्थान पर घर से भगाते हुए कहती है-" ाल निकल यहाँ से, यदि ारा भी देर लगाई तो अंतड़िया निकाल कर बाहर धर दूँगी पोंगा पंडित... मैं अहिल्या न हूँ अंगूरी हूँ आगूरी।"[88] डॉ.कुसुम मेघवाल की 'मंगली' कहानी की नायिका म ादूर है। वह विधवा होने के बाद घडियाली सहानुभूति प्रकट करने वाले ठेकेदार के विश्वास में आकर उसके सर्वेंट क्वार्टर में रहने लगी लेकिन ठेकेदार की सहानुभूति एक

---

[85] अंधे पर अंत, विपिन बिहारी-पृ.42
[86] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.47
[87] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पाठकीय दृष्टिकोण से
[88] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.47

षडयंत्र थी। वह उसे संरक्षण देने की आड़ में उसका भक्षण करना ाहता था। ठेकेदार मंगली के विरोध द ा करने पर गर ाते कहा कि "मेरे आश्रय में रह कर मु ो ही आंखें दिखा रही है, ांडाल कहीं की। ि ंदगी भर सावित्री ही बनी रहेगी, देखता हूँ कैसे ब ाती है और कौन ब ाता है तु ो।"[89] कहते हुए मंगली की ओर ापटा और अपनी बांहों में ाकड़ना ाहा लेकिन मंगली शेरनी की भांति ापेटी हुई कहती है-"मंगली ने फुर्ती से अपना घूंघट हटा लिया और आव न देखा ताव अपने ूल्हे के पास पड़ी ालावन की मोटी लकड़ी उठाई और दे मारी ठेकेदार के सिर में। ठेकेदार को मंगली के अंदर छिपी इस भारी शक्ति का भान नहीं था। सिर में ोट लगने से वह वहीं बेसुध होकर गिर पड़ा। मंगली सिस्टम के सड़ेपन में ाकड़ती नहीं। उसे न्याय मिलता है उसी के साथ मिलती है दलित समा ा को नई शक्ति और नई उमंग। ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'सांग' में गाँव का ामींदार दलित नारी ' ाम्पा' के गाँव की ाौराहे पर उनके पति के समीप अपमानित करता है। ांपा का मात्र कसूर गाँव में सांग देखने का था, उसी के कारण खेत में नलाई करने नहीं ाा पाती। इसी को आधार बनाकर मुखिया ने 'हराम ाादी' शब्द का प्रयोग किया। ाम्पा ावर आने का कारण बताते हुए सम ााती भी है। फिर भी मुखिया ाम्पा के ऊपर हाथ उठाने की कोशिश करता है। हाथ उठाने से पहले ही ांपा ओ ़ने में ग ़सा पकड़कर उसी क्षण में मुखिया का सिर दो फांक कर देती है।

बलात्कार के विरोध से दलित महिलाओं की समस्या पूरी नहीं होती है। इसके बाव ूद समा ा में अनेक समस्याओं का सामना करना पड़ता है। मुख्यतः गाँवों में दलित नारी की सबसे अधिक पुश्तैनी धंधे की समस्या है। दूसरी समस्या पुरुषों से दबाये रखने की है। और तीसरी है उसके शिक्षा के अधिकारों से दबाये रखने की। उपयुक्त समस्याओं से मुक्ति पाने के लिए, अपने अधिकारों को प्राप्त करने ौसे प्रसंग दलित कहानीकारों ने प्र ाुरता से लिखा भी है। ि ास से आनेवाली पी ़ी पर इसका प्रभाव पड़ सके। संदर्भ में मुख्यतः सात कहानियों की ा ार्ा की ाा सकती है। ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'आमां', सुशीला टाकभौरे की 'छौआ माँ',

---

[89] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.47

सूर ापाल ौहान की ‘बदबू’, ‘सा ाश’, स्वरूप ंद्र की ‘आज़ादी’, ायप्रकाश कर्दम की ‘कमरेड का घर’ आदि।

2.4.8 दलित महिलाओं द्वारा पुरुष प्रधान समा ा व्यवस्था का विरोध

भारतीय समा ा में सदियों से ाली आ रही सामंती समा ा में नारी भोग और विलास की ही वस्तु मानी ाती थी। ि ास समा ा में डॉ.बाबा साहेब का ान्म हुआ था, उसी समा ा की दलित नारियों की स्थिति तो और भी दयनीय थी। भारतीय समा ा में उसे तीसरे हिस्से का स्थान था। दलित पुरुष भी ाबरिया थोपी गई हिंदू नारी शोषण मानसिकता के कारण दलित महिलाओं का शोषण करने को म ाबूर हुए। दलित नारी के मात्र कर्तव्य ही कर्तव्य निर्धारित थे, अधिकार उसके हिस्से में नहीं आए थे, ि ासे वह अपने व्यक्तित्व का स्वतंत्र रूप से विकास कर सके। 1920 में ाब डॉ.अंबेडकर ने अपने आंदोलनों का शुभारंभ किया, तो महिलाएँ हिम्मत करके आगे आईं और साहस बटोर कर अपनी पीड़ा को समा ा के सामने व्यक्त करने लगीं। बाबा साहेब के वक्तव्यों का पालन करने लगी, उस समय ि ान महिलाओं ने बाबा साहेब के साथ सकृत रूप से कार्य किया है। उनमें से रंगूबाई शुभरकर और वेणुबाई भटकर प्रमतुख माने ाते हैं।

बाबा साहेब की प्रेरणा से ाागृत इन्हीं महिलाओं का प्रभाव दलित कहानियों में दिखाई देता है। ायप्रकाश कर्दम की कहानी ‘कामरेड का घर’ की सुनीता दलित औरत है। उसे कोई अधिकार नहीं मिलता। वह अपने पति के अनेक कार्यों में साथ देती है। फिर भी उसकी समा ा में इ ात नहीं होती ि ातना कि उसके पति की होती है। उसे ाार दीवारी के अंधकार में रखने की कोशिश की ाती है। इसका अहसास सुनीता को होता है। तब वह अपने पति से सवाल करते हुए कहती है-"तुम बराबर भी कम सम ाा है सम ाते तो अपने निर्णयों में मु ो भी भागीदारी बनाते। मु ा से भी कन्सल्ट करते। यही तो सबसे बड़ी त्रासदी है मेरी कि हर काम में तुम्हारा साथ निभाकर भी मैं कहीं की नहीं हूँ। मेरी कोई कीमत या कद्र नहीं है। तुम्हारे अंदर पिसती हूँ, मेरा कोई एकि ास्टेंस नहीं है। मेरा एकि ास्टेंस यही है कि मैं तुम्हारी

ब ों की माँ हूँ और खुद अभाव और कष्ट सहकर भी तुम्हारी इ त की रक्षा करने में अपने आप को ोंक देने वाली एक औरत हूँ।" आगे कहती है-"सिर्फ ाहते हो न रखना ाहते हो नौकर की तरह इस ारदीवारी के अंदर ही। नहीं तो कितनी बार मौका दिया कि तुमने मु े घर से बाहर ाने का कितनी बार अपने साथ ले गए तो तुम बाहर के लिए सिर्फ तुम हो। मैं तुम्हारे परिवार और मेहमानों की अवगत और सेवा के लिए हूँ। तुम बराबरी की बात करते हो न बराबरी का मतलब है हर क्षेत्र में हर स्तर पर बराबरी। हर किसी को अवसर की स्वतंत्रता और समानता। मेरी सारी ि ंदगी तो परिवार की ि म्मेदारियाँ निभाते हुए घर की ारदीवारी की भेंट ा ़ रही है। मेरे लिए कौन सा अवसर है। इस पर नहीं सो ोगे तुम कभी। यही तो सबसे दिक्कत है।" स्पष्ट होता है कि सुनीता ैसी दलित समा ा की महिलाएँ अपने पति से अपना अधिकार मांगने आगे ब ़ रही है। इसलिए बाबा साहेब अंबेडकर ने कहा था कि "नारी समा ा का गहना है। सभी को उसे सम्मान देना ाहिए।"[90]

2.4.9 महिलाओं में क्रांति की भावना का उदय

भारत देश में दलित नारी की सामा ि ाक क्रांति की भूमिका पर परि ा ा के पूर्व यह सम ाना ाहिए कि सामा ि ाक क्रांति किसे कहते हैं। संक्षिप्त रूप में हम कह सकते हैं कि सामा ि ाक ीवन में ाब आमूल ूल परिवर्तन होते हैं तो उसे सामा ि ाक क्रांति का नाम दिया ाता है। सदियों से ालती आ रही किसी भी सामा ि ाक व्यवस्था को बदलना इतना आसान काम नहीं है। कोई बिरले ही इस ुनौती का सामना कर सकते हैं। अन्याय पर आधारित सामा ि ाक व्यवस्था को बदलने का सपना देखने वाले महामानवों में महात्मा योतिबा फुले और बाबा साहेब के नाम उल्लेखनीय हैं।

दोनों महामानवों ने सामा ि ाक परिवर्तन की दिशा में ो कार्य किये उन्हें दोहराने की आवश्यकता नहीं सम ाता हूँ। परंतु यह अवश्य कहना ाहूँगा कि इन्हें महान बनाने में दलित समा ा की ही दोनों नारी क्रांति योति सावित्री बाई फुले और

---

90 तलाश कहानी, ायप्रकाश कर्दम-पृ.43

साध्वी रमाबाई अंबेडकर का हाथ रहा है। इन दोनों महिलाओं ने महान त्याग किया है। इसीलिए फुले ने कहा है कि-"अपने ीवन में मैं ो कुछ भी कर पाया हूँ वह मेरी पत्नी सावित्रीबाई के सहयोग से ही संभव हो सका है। वे कांटों से भरे रास्ते में भी मेरे साथ कदम से कदम मिला कर ालती रहीं।"[91]

इन्हीं महिलाओं के गुण दलित कहानीकारों की कहानियों में ि ात्रित हुए हैं। सूर ापाल ौहान कहानी 'सा ाि श' की शांता में अपने पति नत्थू को बैंक मैने ार रामसाय ने पिगरी लोन देने पर दलित युवक को संगठित करके बैंक प्रबंधक के पास ाकर इस सा ाि श के बारे में ागड़ा करती हैं। अगर शांता नहीं होती तो नत्थू यह सब कुछ नहीं कर सकता था। नत्थू को बैंक मैने ार द्वारा पिगरी लोन देने पर ही शांता ही सभी दलित लोगों को संगठित करती है तथा मैने ार रामसाय से प्रश्न करती है। पर मैने ार अपनी सफाई बताते हुए उसी की भलाई के लिए कहता है। पर शांता नत्थू को मेटाडोर की लोन न देने का कारण पूछती हुई उसके मुँह पर ही ावाब देते हुए कहती है-"बस कीि ाए मैने ार साहब। अपनी भलाई की बात हम खुद सो ा लेंगे। आप कष्ट मत कीि ाए। सदियों से आप लोग सो ाते रहे हैं हमारे लिए। अब आप आराम कीि ाए। अपना नफा-नुकसान हम खुद सम ोंगे। गलती करके ही लोग सीखते हैं। हमें गुमराह मत कीि ाए। आप अपने बेटे को पिगरी का लोन देकर प्रशिक्षित करें तो अ छा रहेगा। पिछले हफ्ते आपने क्या कहा था और अभी कैसी बात कर रहे हैं। गिरगिट की तरह रंग बदलना तो कोई आपसे सीखे।"[92] इसी प्रकार ौहान ी की दूसरी कहानी 'घाटे का सौदा' की नायिका आनंदी अपनी ाति का महत्व बताते हुए पति डॉ.लाल से कहती है-"आप यह सब क्यों कर रहे हो? आखिर तो अपनी ाड़ से ही पेड़ खड़ा रहता है। यह तो गर्व की बात होनी ाहिए कि आपने एक ऐसी ाति में ान्म लिया है ो ीवन की स ाई के रू-ब-रू है। इसमें आपका क्या दोष।"[93]

---

[91] दलित नारी विमर्श, म ूसुमन-पृ.25

[92] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.43

[93] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.33

इन वाक्यों से स्पष्ट होता है कि आ ा दलित नारी में ोतना का भाव उत्पन्न हो गया है, वे आंदोलनकारी कार्य करने-अब आगे दौड़ रही है। वे कहीं-कहीं अपने दलित पुरुषों की गलतियों को भी सुधार सकती है। हमारे देश में दलित नारी पहले से ही दलित पुरुष का साथ देती आ रही है। बिना नारी के दलित पुरुष में विकास होना नामुमकीन है।

2.4.10 दलित महिलाओं में अस्मिता की भावना का उदय

हमारे देश में दलित महिलाओं को दबाये रखने की ो भी परंपरा आ रही है, उसे तोड़ने के लिए अब दलित नारी शिक्षा के माध्यम से होशियार होकर आगे ब . रही है। वह अपने अधिकार सम ाने लगी है और संघर्ष करके सवर्णों के बराबर का दर ा पा रही है। र ातरानी मीनू की कहानी 'सुनीता' की नायिका सुनीता एक दलित युवती है। छोटी उम्र में ही लिखना प . ना उसे बहुत अ छा महसूस होता है। उनके पिता छंदालाल और माता ंदोदेवी दोनों सुनीता की प . ाई से नाराज़ होते हैं, क्योंकि गाँव का ठाकुर स ान सिंह की आँख सुनीता पर होती है। इसलिए वे सुनीता की शादी कर देना ही उ ित सम ाते हैं। परंतु सुनीता उन से सम ौता नहीं करती। वह रात-दिन मेहनत करके बी.ए. की परीक्षा उत्तीर्ण हो ाती है और अपने अछूत वर्ग की ानता की भलाई के बारे में सो ने-सम ने लगती है। वह स्वयंसेवी के मं ों पर ोरदार भाषण दिया करती है और भाषणों में वे हमेशा दलित महिलाओं एवं दलित वर्ग की उपेक्षा के कारणों का खुलासा करने लगती है। इसलिए बाबा साहेब के मार्गदर्शन के लिए उनकी पुस्तकों का अध्ययन करती है।

सुनीता की मेहनत रंग लाने लगती है। उसकी भाषण कला के कारण बड़े-बड़े रा नैतिक नेता उसे अपनी पार्टियों में स्वागत करने लगते हैं। सुनीता रा नीति में प्रवेश होती है, ुनाव में लगातार दो बार परा ित भी होती है। पर निराश नहीं होती। तीसरे ुनाव में भारी मतों से वि ाय प्राप्त करती है। अब वह रा नैतिक अधिकार को वश में लेती है। ुनाव के बाद गाँव के सवर्ण बहन ी, बहन ी, कहने लगते हैं। गाँव का मुखिया स ानसिंह ो सुनीता की प . ाई रोकने की सा िश किया

था, वह हाथ ोड़कर नमस्कार करते हुए कहता है-"मु े तो पहले ही पता था कि सुनीता बेटी पूरे गाँव की नाक बनेगी।"[94]

ऐसे ही एक सवर्ण श्री सेठी को प ़ी-लिखी मेट्रिक पास दलित लड़की से विवाह करने के प्रस्ताव को ठुकराने का साहस दलित कहानीकार सुशीला टाकभौरे की नायिका 'सिलिया' में आ गया है क्योंकि वह किसी की दया पर ीना नहीं ाहती। अपने स्वाभिमान के साथ ीना ाहती है। उसकी स्मृति में ब ापन से ावानी तक वे सभी संदर्भ बाईस्कोप से घूम ाते हैं। ाहाँ उसे और उसके समा ा के सवर्णों ने अपमानित किया। उसकी ाति ाान ाने पर प ़ी-लिखी, अ छी खिलाड़ी होने पर भी तुरंत उसके प्रति उसका रुख बदल गया। व्यवहार बदल गया। कैसे सिलिया उसके घर एक अछूत बनकर अमीरी में रहना स्वीकार करे, ाबकि उसका पूरा समा ा वहीं है ाहाँ सदियों पहले था। वह अपने यथार्थ से कटकर अकेले अपनी उस दूसरी दुनिया को छोड़ने को तैयार नहीं। वह प ़ेगी। स्वाभिमान के साथ पूरे समा ा को लेकर ाएगी अलग सी दुनिया में। यह संकल्प दूसरी दुनिया के सदियों के यथार्थ को बदलने के लिए लिया ाा रहा है। ागह- ागह, हर- ागह भले ही हर मन में नहीं पर एक वह, छोटी ही सही प्रतिबद्ध होकर खड़ी हो रही है।

इस प्रकार कानून के रखवालों और कमली के बी ा वासना के युद्ध में कमली शक्तिशाली संघर्षपूर्ण व्यक्तित्व की युवती होने के कारण अपनी अस्मिता ब ााने के लिए ाान भी गवा देती है।

स्पष्ट होता है कि दलित कहानीकारों की कहानियों के दलित महिलाओं के पात्रों में ेतना का भाव ााग उठा है। इन पात्रों से हम अनुमान लगा सकते हैं कि आ ा दलित समा ा की महिलाएँ अन्याय और अत्या ाारों के विरुद्ध उठ खड़ी हो रही है। इन कहानियों की पात्राएँ-मंगली, ामना, अतरों, ंपा, अंगूरी, कमली आदि को लेकर दलित कहानीकारों का वि ाार है कि अब समा ा में कितने भी दुश्मन बलशाली क्यों न हो, यदि साहस और ाान हथेली पर लेकर मुकाबला किया ाए तो उसे खदेड़ना कठिन नहीं होता है। कहानीकारों ने यही बताया है कि दलित

---

[94] दलित महिला कथाकारों की ा ित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.61

महिलाएँ अपनी अस्मिता ब ाने के लिए ान दे सकती हैं। पर वह नहीं कर सकती है ो अहिल्या ने किया था। इन पात्रों के रूप में दलित समा । की स्त्री उ ागर होती है और उसके प्रति शासन-प्रशासन के अंगों की नीयत का यथार्थ भी ि ात्रित हुआ है। इन कहानीकारों ने समा । के ामींदारों, ठाकुरों, सुधरे हुए वरिष्ठ और ि ाम्मेदार पदों पर रहनेवाले व्यक्तियों के मुख से नकाब हटाया गया है। इसीलिए डॉ.बाबा साहेब ने कहा था कि-"मैं किसी भी समा । की उन्नति का अनुमान इस बात से लगाता हूँ कि उस समा । की महिलाओं की कितनी प्रगति हुई है।"[95]

3.4.11 दलित आक्रोश

हमारे देश में दलितों की स्थिति अत्यन्त दयनीय है। उ । वर्ग के लोग उन पर विविध प्रकार के शोषण करते आ रहे हैं। उन पर शारीरिक ही नहीं बल्कि मानसिक रूप से अत्या ार करते हैं। दलित की महिलाओं को तो वे रखैल सम ाते हैं। सुंदर दलित महिलाओं पर तथाकथित सवर्णों की हमेशा गिद्ध दृष्टि रहती है और ाब भी उनका मन ाहता है तब वे उन पर ापट पड़ते हैं। दलित महिलाओं को अपनी दासी के रूप में देखते हैं। यह सब देखकर दलित युवक अब खामोश नहीं रह सकते हैं। उनमें भी आक्रोश का लावा उभरकर आ रहा है। ब्राह्मण, बनिया, ठाकुर-मुखिया और ामींदारों के विरुद्ध कार्य करने को तैयार हो उठे हैं।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव' में ाब गाँव का ठाकुर सुल्तान सिंह दलित युवती छमया को नंगा करके सारे गाँव में घुमाता है। तब इसे देखकर गाँव के दलित युवकों को लगता है कि यह छमया की नहीं बल्कि अपनी सभी दिलत बहनों की इ ात सम ाते हैं और ठाकुर की इस करतूर को देखकर उनके अंदर का खून खौल उठता है। गाँव के सारे दलित मिलकर भूख हड़ताल कर प्राण देने तक को तैयार हो ाते हैं। अब उनके अंदर ठाकुर के प्रति अंगार की ि ांगारी बनकर भड़कने लगती है। ि ासमें संपत का बड़ा भाई दलित होकर भी ठाकुर की धमकी से डरता है और संपत को ठाकुर के खिलाफ पुलिस स्टेशन में

[95] दलित नारी एक विमर्श, डॉ.मं ू सुमन-पृ.33

ाने से मना भी करता है। परंतु संपत नहीं मानता और दलित युवकों को संबोधित करते हुए कहता है कि-"भाइयों, ठाकुर की पहुँ ा ीफ मिनिस्टर तक हो या प्राइमिनिस्टर तक। हम पर ुल्म हुआ है और उसकी रिपोर्ट पुलिस में लिखानी ारूरी है।"[96] इसी बात को ारी रखते हुए आगे कहता है-"भाइयों, क्रांति करने वाले तो आ ा संसद और विधान सभाओं में ाकर सो गये हैं। हम तो केवल हम पर ो ुल्म और अन्याय हुआ है उसके खिलाफ कुछ करना ाहते हैं।"[97] इससे स्पष्ट हो ाता है कि अब दलित युवक दलित महिलाओं पर होनेवाले अत्या ार को कतई नहीं सह सकते हैं।

 ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'लाठी' में दलित हरिसिंह का खेत पुलिया के निकट म ैया के बदनी ाट के खेतों से लगा हुआ है। उस खेत में पानी देने की बारी सप्ताह में एक बार दिन में और एक बार रात में ग्यारह ब ो से पड़ता है। हरिसिंह को हमेशा की तरह उस एक दिन वह समय से थोड़ा पहले ही फावड़ा, लालटेन और लाठी लेकर खेत पर ला ाता है और बदनी को आवाज़ देकर पानी काटने को कहता है। इस पर बदनी ौधरी हरिसिंह की पिटाई कर देता है। िसके कारण हरिसिंह को एक हफ्ते तक उठ नहीं पाता है। इस अन्याय को देखकर दलित युवक 'फग्गन' का खून खैल ाता है। वह बदनी के विरोध में शामिल हो ाता है। वैसे भी गाँव में अन्याय के खिलाफ आवाज़ उठाने वाला कोई नहीं होता। एक 'सम्मन' है पर वह बु ुर्ग है। सम्मन फग्गन के गुस्से को देखकर घबरा ाता है। इसलिए सम्मन फग्गन को बदनी के विरोध न लड़ने के लिए सम ाता भी है। इसलिए कि उसका कुछ नहीं बिगाड़ सकते हैं। फग्गन का बदनी के विरोध का उबलता लावा बाहर आकर फूट पड़ता है। इसलिए वह क्रोध में आकर सम्मन से कहता है कि "क्या करूँगा? अभी ोके साले की लास ना बिछा दू तै मेरा नाम फग्गन नहीं? गुस्से से धधकते हुए उसने सम्मन की ओर देखा और भगवानदेई से बोला-"मेरी लाठ लकै दै तन्नक घर में सै? और फिर अपने आप ही गुस्से में भुनभुनाया... लौंडा पै लाठी

96 ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.108
97 ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.109

ाला दी उसनै, ... खून पी ाऊँगा साले का...।"[98] इसी प्रकार शरण कुमार लिंबाले की 'देवता आदमी' कहानी में लेखक के पिता ी गाँव के साहुकार के खेत में पेड़ काटकर लाता है। इसलिए कि उसे बे ाकर अपने परिवार का भरण-पोषण कर सके। इसे ुल्म सम ाकर गाँव का साहूकार पुलिस स्टेशन में रिपोर्ट करता है ि ासके कारण लेखक के पिता ोल ाले ाते हैं और छोटे से बालक (लेखक) को गोद में बिठाकर उसकी माँ अपना क्रोध प्रकट करते हुए कहती है-"तू कब बड़ा होगा? कब हाथ आएगा? कब बाप का बदला लेगा?"[99] इसी प्रकार ओमप्रकाश की 'रिहाई' में कालाबा ारी में लिप्त सेठ की गोदाम में कैद सुगनी और मिट्ठन के साथ बेरहमी हृदयहीनता की सीमा पार करती दिखाई गई है। यह ातिगत, वर्गगत घृणा अपनी ारम सीमा पर है ि ासकी परिणति मिट्ठन की मौत में होती है। लेकिन अब इस बेहिसाब अत्या ार का विरोध हो रहा है। दलित बालक 'छुटकू' का आक्रोश गोदाम को ालाकर राख कर देने में व्यक्त होता है। यह 'छुटकू' की ारदीवारी से, बंधुआ म ादूर से, गुलामी की सख्त ां ाीरों से रिहाई का संकेत है।

ााहिर है कि भारत में शोषण का आधार सामा िाक, आर्थिक दोनों हैं, और सामा िाक शोषण के व्यूह को बिना भेद के यहाँ दलितों का आर्थिक शोषण से मुक्ति, संभव नहीं है। अतः खेतिहर म ादूर का शोषण से मुक्ति का आधार ातिविहीन सामा िाक संगठन बनाकर सामंती आर्थिक के विरुद्ध संघर्ष में ही खो ाना है। इसलिए डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने कहा है-"मैं इस बात पर विश्वास नहीं करता कि ाब तक एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग का दमन और इस प्रकार का दुर्व्यवहार रहेगा, तब तक हम भारत में एक मुक्त समा ा का निर्माण कर सकेंगे। ैसा कि मैं एक समा ावादी आदर्श में विश्वास करता हूँ, तो मैं अवश्य ही विभिन्न वर्गों और समूहों के बी ा संपूर्ण समानता के व्यवहार में विश्वास करता हूँ। मैं सम ाता हूँ कि समा ावाद इसका तथा अन्य समस्याओं का एकमात्र सही समाधान है।"[100]

---

[98] तलाश, ायप्रकश कर्दम-पृ.94

[99] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.127

[100] ाति एक विमर्श, ायप्रकाश कर्दम-पृ.186

2.4.12 दलितों द्वारा प्रा ीन परंपराओं का विरोध

भारतीय समा ा व्यवस्था एक ऐसी व्यवस्था थी, ि ासमें उ ा वर्ग वालों का ही आधिपत्य ालता था। गाँवों में सारे के सारे गंदे काम दलितों द्वारा करवाया ााता था। लेकिन उनका छुआ हुआ अन्न सवर्ण लोग नहीं खाते थे। सवर्णों का ब ाा हुआ ाूठन ही दलितों के भाग्य में आता था। उसी को खाकर अपना ाीवन व्यतीत करते थे। उन्हें सवर्णों की पंक्तियों में बैठने तक का हक नहीं था। यदि दलितों के घर विवाह होता है तो नयी दुल्हन को पहली रात अपने पति के साथ नहीं बल्कि गाँव के ठाकुर के साथ हवेली में गु ाारनी पड़ती है। यह परंपरा आ ा भी दिखाई देती है। केवल इसका रूप मात्र बदला है। आ ा भी भारत के कई गावों में सवर्ण ााति के लोगों द्वारा इस परंपरा को कायम रखने की कोशिश की ाा रही है। लेकिन दूसरी ओर दलित युवकों में ोतना के कारण इसका खंडन भी किया ाा रहा है। डॉ.बाबा साहेब द्वारा दिये गये मंत्र को अमल में लाया ाा रहा है। दलित अब डॉ.बाबा साहेब के पथ पर ालने लगे हैं। स्वाभिमान से ाीना है इस बात को मानने लगे हैं। परंपरा से आ रही इस व्यवस्था से किसी भी कीमत पर कोई सम ाौता करने को तैयार नहीं है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'सलाम' में कहानी का नायक 'हरीश' भंगी समा ा का एक शिक्षित युवक है। वह अनेक प्रकार के दबाव के बाद भी सवर्णों से नहीं डरता है। उसकी आधुनिक सो ा होती है। ाब 'हरीश' शादी करके अपनी दुल्हन को गाँव लाता है तब उसे भी गॉवं के ठाकुर को 'सलाम' करने को कहा ााता है। परंतु हरीश इस बात को नहीं मानता और अपनी नयी दुल्हन को ठाकुर की सलामी के लिए नहीं भे ाता। वह गाँव के सारे दलितों को ठाकुरों की सलामी देने की परंपरा को तोड़ते हुए कहता है-"मैं इस रिवा ा को आत्मविश्वास के साथ तोड़ने की सा ि ाश मानता हूँ। यह सलाम की रस्म बंद होनी ाािहिए।"[101] इसी प्रकार सत्य प्रकाश की 'बिरदारी भो ा' कहानी में दलित युवक का पिता की मृत्यु हो ााने पर

---

[101] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.17

बिरादरी के लोग उस पर भो ा देने का दबाव डालते हैं। उसके पास पैसा नहीं होता तो गाँव का ाौधरी उसे इस कार्य के लिए क ा देने को तैयार हो ााता है ाबकि बरसात कम होने के कारण दलितों के खेतों की फसल सूख रही थी। तब उसकी इं ान लगाना ाहते हैं, लेकिन ाौधरी उसके लिए पैसा नहीं देता। वह प्रगतिशील युवक क ा के उन पैसों से भो ा का सामान न लाकर एक डीज़ल इं ान खरीद कर लाना ाहता है, ािससे पूरी बिरादरी के खेतों में पानी लगेगा और सबका भला होगा। इससे बेहतर बिरादरी-भो ा और क्या हो सकता है। इस कहानी के समान ही और एक कहानी सूर ापाल ाौहान की 'बस्ती के लोग' भी है ािसमें परंपरा को तोड़ने की बात उभर कर बाहर आती है। नंद किशोर वैज्ञानिक सो ा वाला दलित युवक है। वह देवी-देवता ौसी बातों पर विश्वास नहीं करता है। इसीलिए ाब बस्ती वालों ने उसके सामने अपनी परंपरा के अनुसार बेहुदी शर्त रखी तो उसने अपना माथा पकड़ लिया तथा उसने शर्त को पूरा करने से इंकार भी किया। इस पर बस्ती वालों ने उनके पिता की लाश पर बकरे की बलि न देने पर लाश उठाने से इंकार कर दिया।

आगे लेखक के शब्दों में-"नंदू ने विनोद के हाथों में रुपये थमाते हुए कहा-"युसफ सराय मार्किट से हवन सामग्री, काठी कफन शीघ्रता से ले आ।" विनोद रुपये ोब में रखकर मार्किट ाला गया था। इसी तरह नंदू ने ामन वर्मा को शव वाहन ाुटाने के लिए कहा था, लगभग डे ़ घंटे बाद विनोद और ामन अपना अपना काम पूरा करके लौट आये। अब नंदू, ामन और विनोद तीनों मृत देह को निगम बोध घाट ले ााने की तैयारी में ाुटे हुए थे। विनोद और ामन हैरान थे कि नंदू की बस्ती का कोई भी व्यक्ति इस कार्य में उन्हें सहयोग क्यों नहीं दे रहा? बस्ती के बड़े बू ़े अपने घरों के आंगन में बैठे हुक्का गुड़गुड़ा रहे थे तो कई दूसरे कार्यों में व्यस्त थे। घरों से रेडियो और टेलीवि ान के ब ाने की आवाज़ें ाोर- ाोर से सुनाई पड़ रही थी ऐसा लग रहा था ौसे इस बस्ती में कुछ हुआ ही नहीं है। बस्ती के युवा संतोषी माता मंदिर के प्रांगण में पते खेलने में लीन थे तो कुछ ािलम में दम लगाने में मस्त। नंदू विनोद और ामन के साथ मिलकर पिता की मृत देह को अब शव

वाहन में रखवाया और उसे लेकर वे निगमबोध घाट की ओर ल पड़े। विनोद और मन असमं स में थे। वे रह रहकर सो ते कि बस्ती से नंद किशोर के साथ कोई क्यों नहीं आया? ऐसे दुःख के समय कोई उसके साथ क्यों नहीं है? विनोद से रहा नहीं गया और उसने नंदू से पूछ ही लिया-"बस्ती से कोई साथ क्यों नहीं आया?"[102] विनोद की बात सुनकर नंदू ने पहले उसकी ओर देखा और फिर होंठों पर व्यंग्य भरी मुस्कान लाकर रह गया। वह कुछ बोल नहीं पाया। शब्द ैसे उसके गले में अटक कर रह गये। मन ने मृत देह पर पड़ी ादर ो एक ओर को सरक गई थी, ठीक करते हुए नंदू से पूछा-"क्या बस्ती के लोगों से मन मुटाव ल रहा है?

उन दोनों मित्रों की बातें सुनकर अब नंदू वि लित हो उठा। उसने ेहरे पर कई तरह के भाव आ ा रहे थे। एक बार उसने सो ा-"यदि स ी बात बता दी ाए तो ये दोनों मेरी बस्ती के लोगों के बारे में क्या सो ेंगे?" उसने अपने पर काबू पाते हुए बस मौन रहना ही उ ित सम ा। लेकिन उसके मुख पर िंता की रेखाएँ स्पष्ट नज़र आ रही थीं।"[103]

निष्कर्ष

सामंतवाद न केवल भारत में बल्कि विश्व में विद्यमान रहा है। समा वाद, पूं ीवाद, अधिनायकवाद ैसी रा नीतिक िंतन पद्धतियों की भाँति ही सामंतवाद भी एक िंतन पद्धति थी िसमें अनेक व्यक्ति की अस्मिता में बाधक तत्व विद्यमान थे। सामंतवाद में विशेषकर निम्नवर्गीय अस्तित्व का कोई स्थान नहीं था। अतः स्वाभाविक है कि शोषित वर्ग में ेतना का उदय हुआ। भारतीय सामंतवाद यूरोपीय सामंतवाद समता रखते हुए भी भारतीय सामंतवाद की अपनी विशिष्टताएँ थीं िसमें भूमि अनुदान, कृषकों का हस्तांतरण, बेगारी प्रथा, किसानों, शिल्पकारों और व्यापारियों की अपनी इ छानुसार हाँ ाहे वहाँ रहने पर ैसी अनेक प्रतिबंध लागू

---

[102] वसुधा (दलित विशेषांक) ुलाई-सितंबर 2003, अंक-58-पृ.239
[103] वसुधा, मध्यप्रदेश प्रगतिशील लेखक संघ का मुखपत्र, संपादक-कमलप्रसाद-पृ.240-241

थे। व्यापार के ह्रास संबंधी तथा दण्ड प्रशासन का धार्मिक अनुदान भोगियों के हाथ में सौंप देना आदि बाधामूलक विशिष्टताएँ थीं।

सामंती व्यवस्था में ब्राह्मणवाद था ो सामंतवाद हितों के पक्ष में था, क्योंकि सामंतवादी समा ा का ाँ ा ातिगत भेदभाव, महत्ता की भावना, सामुदायिक दंड, शोषण आदि पर आधारित था, िसका शोषण स्वयं ब्राह्मणवाद ने किया। इस सामंतीय व्यवस्था का उदय गुप्त काल से होकर 12 वीं, 13 वीं शताब्दी तक ारमोत्कर्ष रहा। तत्पश ात समयानुकूल परिस्थितियों के परिणामस्वरूप इसका ह्रास होता गया। लेकिन पूर्णतः इस व्यवस्था से निम्न समा ा समकालीनता में भी मुक्त नहीं हो पाया है।

आधुनिक काल में एक नये सामंतवाद का उदय हुआ है। प्रा ीन सामंतवाद के रू ़ रूप का पतन हुआ। सामंती प्रवृत्ति यों की त्यों विद्यमान है। ामींदार नहीं रहे, उनकी ागह नेता आ गये, रा ा नहीं रहे, रा ानीतिक पार्टी नेता आये गये, और अपने मुखौटों को बदल कर शोषण करने लगे हैं। शोषण की प्रक्रिया का अंत नहीं हो पाया है। इसी निरंतर प्रक्रिया का विरोध दलित कहानीकारों ने किया। उनकी र ानाओं में सामंत विरोधी ेतना विद्यमान है।

स्पष्ट रूप से हम सम ा सकते हैं कि दलित कहानीकारों ने दलित कहानियों के माध्यम से दलित ीवन के वर्तमान यथार्थ को बताने की ेष्टा की है। गाँवों में आ ा भी सवर्ण लोग अपनी परंपरा से ुड़े हुए हैं, भारत के गाँवों में हज़ारों की संख्या में परंपरा के प्रेमी आसानी से मिल ाते हैं। आ ा दलित युवकों ने ब्राह्मणवादी संस्कारों से ग्रसित होने के कारण रू ़ परंपराओं को छोड़कर तथा उसका विरोध करके अस्मिता की भावना को उत्पन्न कर स्वतंत्र ीवन ीना ही उनका उद्देश्य है। अतः इस अध्याय में सामंतवाद के घिनौने रूप का िस तरह इन कहानीकारों ने पर्दाफाश किया है उसके लिए दलित कहानीकार प्रशंसा के अधिकारी हैं।

* * *

तृतीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : आर्थिक अस्मिता

तृतीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : आर्थिक अस्मिता

3.1 आर्थिक अस्मिता का अर्थ

3.2 विविध विद्वानों के वि ाार

3.3 डॉ.अंबेडकर का आर्थिक दृष्टिकोण

3.4 वर्तमान आर्थिक संदर्भ

3.5 हिंदी दलित कहानी :आर्थिक अस्मिता

3.5.1 भूमंडलीकरण और दलित

3.5.1.1 पेशों का निर्वाह

3.5.1.2 रो ागार के अवसर

3.5.1.3 उद्योग धंधे

3.5.1.4 आर्थिक यो ानाएँ

3.5.1.5 आर्थिक स्वावलंबन

3.5.1.6 शिक्षा एवं आर्थिक विकास

3.5.2 दलितों द्वारा खेत मालिकों का विरोध

3.5.3 दलितों द्वारा कृषक बनने की ओर पहल

निष्कर्ष

तृतीय अध्याय

हिंदी दलित कहानी : आर्थिक अस्मिता

3.1 आर्थिक अस्मिता का अर्थ

‘अस्मिता’ का अर्थ है पह ाान। अस्मिता की अवधारणा आधुनिकता के साथ आनेवाली अवधारणा है ि ासका अर्थ अपने होने का बोध में ही मनुष्य की पह ाान, उसकी नि ाता और उसका सामाि ाक, ाातीय गौरव भी ाुड़ा हुआ है। इसमें सांस्थानिक मूल्यों के प्रति संशय का भाव विद्यमान रहता है ि ासके आलोक में अधुनातन ाीवन-संदर्भ में उसे ाां ाने की प्रक्रिया शुरू होती है। व्यक्तित्व छिनकर अस्तित्व के मूलभूत धरातल तक पहुँ ाना है और अस्तित्व से ऐसी ऊ ाा विकीर्ण होती है, ि ाससे पूरा व्यक्तित्व ते ाोमय हो उठता है। एक पूर्णता का बोध स्वयं होने का बोध और ऐसे में ‘Existence’ तथा ‘Identity’ ठोस रूप लेकर एक-दूसरे के पर्यायवा ाी बन ााते हैं।

संस्कृत हिंदी कोश के अनुसार ‘अस्मिता’ का अर्थ "(अस्मि+तल+टाप)=मनुष्य का अहंकार"[1] के रूप में दिया गया है। संस्कृत-इंग्लिश कोश के अनुसार अस्मिता का अर्थ "(अस्मि+तल+टाप)=मनुष्य का मैं पन"[2] है। इसी प्रकार The Oxford English Dictionary में इसका अर्थ है- ‘One self’[3] उ ाारण हिंदी कोश के अनुसार अस्मिता का अर्थ "मनुष्य की अपनी सत्ता स्वाभिमान"[4] है। और Chambers English Dictionary के अनुसार

---

[1] संस्कृत हिंदी कोश-पृ.52

[2] संस्कृत-इंग्लिश कोश-पृ.123

[3] Oxford English Dictionary-p.71

[4] उ ाारण हिंदी कोश-पृ.46

अस्मिता का अर्थ "Math Identity card, Identity disk, Identicalness."[5] है।

उपर्युक्त अर्थ से यही स्पष्ट होता है कि 'अस्मिता' का अर्थ अपने 'स्व' की पह ान के रूप में ही प्रयुक्त हुआ है। ो सामाि क बाध्यता से मुक्ति की यात्रा की ओर ब. ता कदम 'अस्मिता' की पह ान का बोधक हो ाता है। अस्मिता का यह 'अस्मिता' इसी मुक्ति के बोध के बाद पर्याप्त आत्मविश्वास और आत्म संपन्नता अर्ि त कर सकने की सुविधा के साथ ुड़ी है।

मनुष्य आ ा एक ागह बैठकर पूरी दुनियां को देख सकता है, घूम सकता है, संप्रेषण कर सकता है। ऐसे में भी समा ा में ैसे प्रगति होनी थी वैसी नहीं हो पायी। आ ा दुनिया मुट्ठी भर लोगों के हाथ में ही विद्यमान है ि ास पर मुट्ठी भर लोगों का सर्वाधिकार छा गया है। तब नैसर्गिक प्रवृत्ति के अनुसार "ि तना दबाया ाायगा उतने शक्ति के साथ ऊपर उठेगा।" इस उक्ति अनुसार आ ा समा ा में ऐसे अनेक लोग हैं, ि ासे समा ा में खाई बनी है, लोप हुए हैं, उसे समान करने के लिए, अपनी सत्ता स्थापित करने के लिए अपनी पह ान बनाने के लिए आ ा अनेक आवाज़ें उठ रही हैं ि ासे हम 'अस्मिता' के माध्यम से परख सकते हैं। समा ा में आ ा विभिन्न अस्मिताओं ने ान्म लिया उसके पीछे अपनी पह ान का ही कारण है।

ैसे-रा ानैतिक-अस्मिता, धार्मिक-अस्मिता, सांप्रदायिक-अस्मिता, सांस्कृतिक-अस्मिता, इसी क्रम में आर्थिक अस्मिता। अंग्रेज़ी में आर्थिक अस्मिता का पर्याय शब्द economic identity होता है।

अंग्रेज़ी में इकोनामिक्स (Economics) कहे ाने वाले 'अर्थशास्त्र' का संकुि ात अर्थ हम आ ाकल लेते हैं प्रा ीन काल में इसका अर्थ व्याप्त था। इस संदर्भ में अर्थशास्त्री मार्शल कहते हैं कि-"अर्थशास्त्र व्यक्तिगत एवं सामाि ाक क्रिया-कलाप के उस भाग का परीक्षण करता है ि ासका संबंध सुख-समृद्धि के भौतिक साधनों की प्राप्ति तथा उसके प्रयोग के साथ अत्यन्त घनिष्ठ होता है।"[6]

---

[5] Chamber's English Dictionary-p.624
[6] Principals of Economics-p.1

इस वि ार के अनुसार 'अर्थशास्त्र' में व्यक्ति के केवल आर्थिक क्रिया-कलाप का अध्ययन होता है। किंतु प्रा ीन संस्कृति के अनुसार मनुष्य के ीवन में ो ार ध्येय-धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष हैं, अर्थ उनमें से एक है। अर्थशास्त्री कौटिल्य का वि ार है कि-"अर्थ मनुष्य की ीविका के सं ालन में सहायक होता है। मनुष्य ीविका के उपा न के लिए कृषि कर्म आदि भूमि पर ही करते हैं। अतः मनुष्य व भूमि को अर्थ कहा ाता है। इसलिए इस मनुष्ययुक्त भूमि (रा य) को प्राप्त करने व उसकी रक्षा करने के ज्ञान से संबंधित शास्त्र को अर्थ शास्त्र कहते हैं।"[7]

इस प्रकार आर्थिक स्थिति को नियंत्रित रखने के लिए धर्म का न्म हुआ है। ीवन का भौतिक साधन ही अर्थ को माना गया है। आर्थिक स्थिति ही मनुष्य के विविध वस्तुओं को प्राप्त करने का साधन माना गया है। मानव ीवन में ि ान साधनों की उपेक्षा होती है, वह अर्थ के बिना आसान नहीं होती है। अतः मानव का ीवन ही आर्थिक स्थिति पर आधारित होता है।

इसलिए कहा गया है 'धनम मूलम इहम ागत'। अतः धन ही ीवन का मूल है। लेकिन यह युक्ति दलितों के संदर्भ में लागू नहीं होती है।

3.2 विविध विद्वानों के वि ार

भारतीय आर्थिक व्यवस्था के बारे में अनेक विद्वानों ने अपने-अपने मत प्रकट किये हैं ि ानमें से कुछ इस व्यवसथा के विषय में दलितों के लिए लाभदायक बताया है और कुछों ने हानिकारक बताया है। गाँधी ी ने ' ाति-व्यवस्था' का श्रम विभा ान के आधार पर समर्थन किया है। वे प्रत्येक वर्ण के नियम के समर्थक हैं, समा ा में ारों वर्णों के ारों काम उनकी दृष्टि में महत्वपूर्ण हैं। उनका मानना है कि वर्ण ही मनुष्य के कर्तव्यों को निर्धारित भी करते हैं। इस विषय को लेकर वे अपने वि ार प्रकट करते हैं कि "वर्ण का नियम हमें यह सिखलाता है कि हम में से प्रत्येक को अपने पूर्व ों के धंधों का अनुकरण करके ही अपनी ीविका कमानी है। वर्ण हमारे कर्तव्यों को निर्धारित करते हैं, न कि अधिकारों को। उसका अनिवार्यतः उन

---

[7] भारतीय रा नीतिक वि ारक-पृ.43

पेशों की ओर संकेत है ो मानवता के कल्याण के हित में है। उनका और कुछ उद्देश्य नहीं है। इससे यह भी फलित होता है कि कोई काम न अत्यधिक नी ा है और न अत्यधिक बड़ा है। सभी धंधे अ छे हैं, विधिपूर्वक हैं और निरपेक्षतः स्तर के समान है। एक ब्राह्मण और एक भंगी दोनों के पेशे समान हैं और उनके निष्ठापूर्वक अनुपालन में ईश्वर के समक्ष समान महत्व है।"[8] यह गाँधी ी का वि ार वर्ण-व्यवस्था का समर्थन करता है।

नेहरू के समा ावादी वि ारों में उनके ानतंत्र के वि ार निहित हैं ो सामान्य ान के लिए वि ार करते हैं। उन्होंने ानतंत्र का पूरा समर्थन किया है। नेहरू के वि ार ‘ ानतांत्रिक समा ा व्यवस्था’ में सामान्य लोगों के आर्थिक कल्याण ाहते हैं। नेहरू ी ने समा ावादी समा ा के स्वरूप पर बल देते हुए उन्होंने कहा है कि "एक ऐसा समा ा ाहाँ अवसर की समानता हो और प्रत्येक आदमी के लिए एक अ छे ीवन की संभावना भी हो। स्पष्टतः यह उस समय तक नहीं हो सकता ाब तक हम उन स्तरों को पैदा नहीं करते ो एक अ छे ीवन के लिए आवश्यक हैं। इसलिए हमें समता, विषमताओं के उन्मूलन पर अधिक बल देना है, आवश्यकता इस बात की है कि धन तथा उत्पत्ति होनी ाहिए।"[9]

यहाँ पर नेहरू ी का प्रगतिशील दृष्टिकोण व्यक्त हुआ है। ि ासमें देश की उन्नति के साथ समा ा में स्थित विषमतावादी ताकतों पर ोट की गई है।

किंतु यहाँ पर ो बात उन्होंने कही उत्पत्ति की आवश्यकता वाली परंतु यहाँ पर ‘उत्पत्ति’ का विषय मुख्य नहीं है बल्कि यहाँ पर ‘ ाति’ मुख्य है इसलिए पहले ‘ ाति उन्मूलन’ किया ाए फिर बाद में उत्पत्ति की बात हो।

डॉ.राममनोहर लोहिया ी भी भारत के प्रगतिशील दृष्टिकोण रखनेवाले नेता थे। आर्थिक स्थिति पर उनका वि ार था कि भारत में संपत्ति का विशेषाधिकार वर्ग निर्माण एवं शोषण का मुख्य केंद्र रहा है और इसमें दलित ही शोषण की ाक्की में पिसा हुआ है। इस आर्थिक असमानताओं को दूर करने के लिए लोहिया ी का

---

[8] हरि ान पत्रिका से डॉ.अंबेडकर द्वारा एनीहिलेशन आफ कास्ट में उद्धृत-पृ.103

[9] ो.एल.नेहरूःस्पी ो ा-111, मई-पृ.23

वि ार क्या था, इसका हवाला देते हुए डॉ.अमर योति सिंह बताती हैं-"डॉ.लोहिया की सप्त क्रांतियों का लक्ष्य भूपति तथा मज़दूरों के बी ा फैली हुई असमानताओं को दूर करना था। उनहोंने अन्न, सेना, भू-सेना, समा ीकरण में विकेंद्रीकरण, अर्थनीति, वर्ग उन्मूलन आदि को अपने िंतन के फलस्वरूप एक नवीन रूप में प्रस्तुत किया। वे लघु मशीनों के पक्षधर थे। वे मानते थे कि भारी मशीनों से समा ा में असमानता की खाई और ौड़ी होती है और समा ा-यातना गृह में बदल ाता है। वे किसानों के पक्ष में थे और उन्हीं से देश का विकास संभव मानते थे।"[10]

लोहिया ी के वि ार से देश में बड़े-बड़े मशीनों से समा ा में खाई बनी रहती है। किसानों के पक्ष में वे थे। किंतु ध्यान देने की बात यह है कि दलितों को इस व्यवस्था में अपनी ामीन या अपना स्वतंत्र व्यवसाय करने की आज्ञा नहीं थी ऐसे में वे किसान कैसे बन सकते थे? क्योंकि ‘वर्ण व्यवस्था’ के तहत दलितों को धन इकट्ठा करने का अधिकार नहीं था। तब उनके पास ामीन कहाँ से आती? िससे वे किसान की कोटि में आते? इसलिए यहाँ पर दलितों के लिए क्या किया ाय? इसका वि ार करना होगा। उनकी आर्थिक स्थिति पर प्रकाश डालना आवश्यक है।

भारत में ‘मार्क्स’ का आर्थिक िंतन कुछ अटपटा लगता है। क्योंकि उन्होंने स्वीकार किया कि समा ा में दो वर्ग विद्यमान हैं। 1) शोषित वर्ग, उनके श्रम के उत्पादन का फल या लाभ सदैव पूं ीपति वर्ग उठाता है। ाबकि खून-पसीना सर्वहारा वर्ग का बहता है। 2) शोषक वर्ग, अपनी आर्थिक व रा ानैतिक शक्ति के बलबूते पर ऐश्वर्यपूर्ण ीवन का आनंद लेता है। इसलिए मार्क्स सम ावादी क्रांति द्वारा शोषक वर्ग के साथ रा य को भी नष्ट करना ाहते थे। ऐसा करने से ‘पूं ीवाद’ का नाश संभव मानते हैं और ‘मज़दूर वर्ग’ उत्थान की ओर प्रगति करेगा यह आशा रखते हैं। परंतु उनका मानना यही था कि सामा िक क्रांति केवल मज़दूर या सर्वहारा वर्ग ही ला सकता है। िससे ‘मज़दूर रा य’ स्थापना ही उनका उद्देश्य था। इस संदर्भ में डॉ.ज्ञान ंद शर्मा बताते हैं कि-"मार्क्स का कहना था कि आर्थिक अभाव में सामा िक विकास संभव नहीं है। आर्थिक अभाव सभी यो ानाओं

---

[10] समा ावाद और डॉ.लोहिया-पृ.66

को विफल बना देता है। यदि समा ा में आर्थिक समानता हो तो विकास के अवसर भी समान रहते हैं, परंतु कुछ लोगों के हाथ में ही धन का होना समा ा के ाहुंमुखी विकास में बाधक माना ााता है। किसी भी र ानात्मक कार्य के लिए आर्थिक तत्व का होना अधिक महत्वपूर्ण है।"[11]

मार्क्स यहाँ पर 'समानता' की बात करते हैं, बहुत उपयुक्त बात है किंतु क्या भारतीय समा ा में वह लागू हो सकती है? इस पर प्रश्न ि ाह्न लग ााता है। ि ासका समाधान मार्क्स के इस सिद्धांत से होना मुश्किल है क्योंकि यहाँ पर 'वर्ग' नहीं बल्कि 'वर्ण' की समस्या मुख्य हो ााती है। इस विषय को लेकर S.K.Biswas अपने वि ाार व्यक्त करते हैं कि-"Caste is not just a social institution caste is not merely a political from nor is it a religious phenomenon only. Caste is basically an economic structure. It is basically the economic plinth and spine of social edifice. Caste system though primarily an economic structure of Hindu, society, it is definitely a religious organ... Indeed the caste system is sort of we may say a four in one, a religious, political, social and economic structure."[12]

इस संदर्भ में मार्क्स का सिद्धांत कहाँ ठहरता है? यहाँ पर 'वर्ग' की समस्या नहीं है बल्कि 'वर्ण' की समस्या 'मुख्य समस्या' है। डॉ.अंबेडकर ने मार्क्सवाद का गहरा अध्ययन किया था। उन्होंने यूरोपीय देशों में अपने प्रवास के दौरान पूं ाीवाद और उसके दमन ाक्र को करीब से देखा था तो भारतीय समा ा में दलित वर्ग में पैदा होने के कारण ' ााति व्यवस्था' के कटु अनुभव तो उनके पास थे ही। वे किसी भी सिद्धांत, दर्शन और नियम को उन करोड़ों लोगों की दृष्टि से देखते थे, ाो दलित, शोषित और गरीब है। इसलिए उनकी समा ावाद की अवधारणाएँ अन्य समा ावादी अवधारणाओं से भिन्न हैं।

---

[11] आधुनिक हिंदी कहानी में वर्णित सामाि ाक यथार्थ-पृ.61

[12] Ambedkar and Social Justice, Vol.1-p.122

वास्तव में देखा ाए तो मार्क्स की भाषा में भारत के दलित, शोषित ही यहाँ का सर्वहारा है। लेकिन यहाँ पर ‘ ाति’ का मुद्दा मुख्य है। ाब दो श्रमिक काम करने कारखाने से बाहर निकलते हैं या अपने गाँव ाते हैं तब सवर्ण श्रमिक का रवैया दलित श्रमिक के प्रति अपने आप बदलता है और वह अपने उ ा कहलाने वाली बस्ती में ाता है तो दलित अपनी दीन-हीन बस्ती में ाता है। यही दोनों को अलग करनेवाली वि ारधारा है।

मार्क्स और डॉ.अंबेडकर के वर्ग-वर्ण के भेद संबंधित वि ारों के अतिरिक्त आर्थिक पिछड़ेपन के कारण दलितों के समस्त रा नैतिक, सामा िक एवं सांस्कृतिक अधिकार छीन लिये गये। उन्हें घृणित एवं अभिशप्त ीवन ीने के लिए बाध्य किया ाता था। आ ा आधुनिक समा ा में देख सकते हैं। आर्थिक पिछड़ेपन के दूर होने से दलितों में थोड़ा सा भी आत्मविश्वास का उदय हुआ है। वे अब अपने अधिकारों की बात सो ने लगे। पुख्ता आर्थिक आधार हो सकता है, उन्हें सदियों की अभिशप्त ीवन से मुक्ति दिला सके। इस संदर्भ में डॉ.धर्मवीर अपने एक लेख में लिखते हैं कि-"दलितों की समस्या क्या है? इस समस्या को तरह-तरह नाम दिये ा सकते हैं। अब तक ये बाकी समा ा के दास बने रहे हैं। हिंदुओं के धर्म शास्त्रों में इनका अधिकार दूसरों की सेवा करने के सिवाय कुछ नहीं माना गया है। इनके बा ार नहीं हो सकते और ये बा ार में कोई दुकान नहीं खोल सकते हैं। बा ार में इनके हाथ से कोई ीज़ नहीं खरीदेगा। इनके हाथ का पानी पीना भी मना था। ये व्यापार नहीं कर सकते थे और इनके कारोबार इनसे ाब ाहे छीन लिये ाने का विधान था। इनको नि ी संपत्ति रखने का कोई अधिकार नहीं था।"[13] अब सरकारी सेवाओं में आरक्षण मिलने के बाद इन लोगों ने कुछ मुद्रा देखी है। अब कहीं-कहीं ये साग सब् ी बे ने की दुकान भी कर लेते हैं।

भूमि सुधार के बाद थोड़ी कृषि भूमि भी इनके कब् ो में आयी है। लेकिन एक शक्तिशाली सामा िक वर्ग के रूप में विकसित होने के लिए यह थोड़ी-सी मुद्रा

---

13 हरि ान से दलित, संपादक-रा किशोर, डॉ.धर्मवीर भारती का लेख-पृ.142

पर्याप्त नहीं है। एक ाति के साथ इन्हें आर्थिक क्षेत्र में स्वावलंबी बनाना ाहिए। ऐसा हो कर यदि कभी आगे खराब वक्त आने पर, दोबारा कोई इनका सामाि ाक बहिष्कार करने की कोशिश करे तो ब ाव में ये लोग अपनी आर्थिक दुनिया आप हो।"[14] अतः उपरोक्त उदाहरण से स्पष्ट होता है कि आर्थिक स्वावलंबन दलितों को कुछ हद तक शोषण से मुक्ति कर सकता है। कुछ विद्वान ऐसे हैं ाो मानते हैं, सिर्फ आर्थिक पिछड़ेपन के दूर होने से दलितों के दुःख का अंत नहीं होगा। क्योंकि भारत की सामाि ाक व्यवस्था बड़ी ाटिल और पे ाीदा होती है।

'हाँ' दलितों के शोषण और उत्पीड़न के लिए उनका आर्थिक दृष्टि से अविकसित होना कुछ हद तक हो सकता है। यह पूर्ण सत्य नहीं, यह आर्थिक सत्य है। हिंदी दलित साहित्य के नवोदित आलो ाक डॉ. ायप्रकाश कर्दम का कहना है कि- "आर्थिक असमानता ही सब कुछ नहीं है। हाँ यह एक अहम व ाह हो सकती है। मगर ाो वास्तविक समस्या है। वह कहीं हमारी समा ा व्यवस्था में छिपा बैठा है। ि ासकी ओर हर विद्वान एवं गवेषक आ ा तक अनदेखी करते आए हैं। तथाकथित दलित आंदोलन के ांडा वरदान आ ा तक उनके आंदोलन को सही दिशा देने की ागह बियावान में भटकने छोड़ दिया है। आलो ाक के शब्दों में-"दलितों की सारी समस्याओं की मूल, आ ा के विद्वानों को अर्थ के अभाव में दिखाई देता है... केवल यहीं तक देख पाना सत्य दृष्टि नहीं है। यह भी दलातें की बहुत बड़ी समस्या है। किंतु दलितों की असली समस्या है, वर्ण और ाति की समस्या समा ा अनेक सम्मान और स्वीकृति की समस्या-ि ासके ालते आ ा वे ान्म लेते ही तथा कथित उ ा वर्णों की घृणा उपेक्षा और तिरस्कार के पात्र बने हैं। यह उपेक्षा बोध और तिरस्कार के पात्र बने हैं। यह उपेक्षा बोध उनमें हीनता का भाव पैदा करता है और हीनता का भाव उन्हें ाीवन भर उभरने नहीं देता है।"[15]

मगर आर्थिक ज्ञान एवं ेतना के प्रकाश से दलितों में ाो ाागृति आयी है, फलस्वरूप आ ा के दलितों की यंत्रणा में कुछ हद तक कटौती हुई है। इस संदर्भ में

---

[14] हरि ान से दलित, संपादक-रा ाकिशोर, डॉ.धर्मवीर भारती का लेख-पृ.152

[15] युद्धरत आम आदमी, विशेषांक-34-35, ायप्रकाश कर्दम का लेख-पृ.44

रा ाकिशोर ाी का मानना है-"दलित की यंत्रणा क्या सिर्फ सामाा ाक प्रश्न है? कथाकार ओमप्रकाश वाल्मीकि के आत्मवृत्त से यह प्रकट है कि आधुनिक और मध्यवर्गीय ाीवन के ब.ते हुए वृत्त में शामिल होने के बाव ाूद दलित की ााति उसका पीछा करती रहती है। लेकिन यह भी स ा है आ ा के ओम प्रकाश की संतानों को अपने परिवेश में ठीक उतनी और उस प्रकार की यंत्रणाएँ नहीं सहन करनी पड़ती, ैसी पिता को अपने ब ापन में तथा गाँव के परिवेश में सहन करनी पड़ी थी। ... यदि सभी दलित परिवारों की आय इस हिसाब से ब. ााय तब भी उनके प्रति सामाा ाक तिरस्कार की भावना क्या ऐसी ही रहेगी? अर्थ की देवी दूसरे सभी देवी देवताओं को दबो ा लेती है।"[16]

3.3 डॉ.अंबेडकर का आर्थिक दृष्टिकोण

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर मूलतः अर्थ शास्त्री थे। उनके अध्ययन-अध्यापन और लेखन की शुरुआत अर्थशास्त्र में हुई थी। इसीलिए उनका आर्थिक ि ांतन ाीवन के यथार्थ अनुभव से उद्‌भूत है। यह कल्पना अथवा धार्मिक या ईश्वरीय विश्वास पर आधारित नहीं है। उन्होंने परंपरात्मक सामाा ाक-आर्थिक ाीवन के यथार्थ तत्वों तथा स्मृतियों व धर्म शास्त्रों में प्रणीत हिंदू धर्म के वर्णगत, ाातिगत, आर्थिक आ ाार की सामाा ाक न्याय, मानव अधिकार तथा व्यक्ति एवं समा ा के संतुलित विकास की दृष्टियों से तार्किक परीक्षा की और इस निष्कर्ष पर पहुँ ो कि वर्ण, ााति एवं ा ामानी द्वारा सं ाालित हिंदू समा ा का परंपरागत सामाा ाक, आर्थिक ां ाा अवैज्ञानिक एवं अन्यायपूर्ण है। परिणामस्वरूप यदि हम व्यक्ति एवं समा ा का संतुलित विकास ााहते हैं, यदि हम विकास में सबकी भागीदारी ााहते हैं और यदि हम प्रगति की दौड़ में दुनिया के दूसरे देशों के साथ ालना ााहते हैं, तो इनका उ छेद ारूरी है। डॉ.अंबेडकर के वि ाार यथार्थ के साथ-साथ आर्थिक व सामाा ाक दृष्टि से भी कमज़ोर वर्गों विशेष रूप से अनुसू ाित ाातियों, ाो अस्पृश्यता सहित अनेक सामाा ाक, आर्थिक निर्योग्यताओं से ग्रस्त थीं, के मौलिक

---

[16] हरि ान से दलित, सं.रा ाकिशोर, संपादक की बात-पृ.7

अधिकारों की रक्षा तथा आर्थिक विकास के लिए विशेष प्रावधान लिये ाने के पक्ष में थे।

पहले कहा गया है कि मार्क्स धन ही को मूल सम ाते हैं। यह सूत्र मार्क्सवाद के लिए सर्वोपरि है। परंतु डॉ.अंबेडकर के वि ार से भारत की अन्य वस्तुओं के साथ धन के मूल में ाति को माना है। उनका मानना है कि सबके मूल में ाति ही है। दलितों को विपन्न व गरीब बनानेवाली व्यवस्था भारत की अर्थ व्यवसथा है। इसी कारण बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने वर्ण धर्म को आर्थिक समा ा कहा है। हम इसका कारण स्पष्ट सम ा सकते हैं कि इस देश में दलित ाति के लोग करीब 85% नता गरीबी में और उ ा ातियों से संबंधित मात्र 15% नता धनी वर्ग में दिखाई देती है। ाति के कारण ही अधिक संख्या में रहने वाले पीड़ित ाति के लोग अधिकार व सत्ता से वं ित हैं तो ाति के कारण ही उ ा ाति के कहलानेवाले लोगों के हाथ में समस्त अधिकार व सत्ता केंद्रित है। डॉ.अंबेडकर कहते हैं कि "हिंदू समा ा के आर्थिक ां ो की र ाना वर्ण, ाति एवं ा ामानी से संबंधित नियमों पर आधारित है। इन नियमों के तहत व्यक्ति को अपनी योग्यता व रु ि के अनुसार व्यवसाय ुनने की स्वतंत्रता नहीं होती और न ही वह अपना व्यवसाय बदल सकता है। व्यक्ति का व्यवसाय उसके न्म अर्थात् माँ के गर्भ में आने के साथ निश्ि ात हो ाता है। व्यक्ति वही व्यवसाय अपना सकता है ो उसके पिता का अर्थात् उसकी ाति का होता है। ाति न केवल व्यक्ति के पेशे का निर्धारण करती है बल्कि उसे ीवन भर के लिए एक पेशे से बांध देती है।"[17] ाति के कारण ही दलितों पर उ ा ाति के शोषण कैसे होते हैं स्पष्ट करते हुए उन्होंने आगे कहा है कि-" ाति-व्यवस्था उ ा ातियों द्वारा निम्न ातियों के स्थायी शोषण का विधान है। इसमें शूद्रों व अन्त्य ों को शिक्षा, शास्त्र, संपत्ति और सत्ता के अधिकार से वं ित करते हुए उ ा ातियों की सेवा में लगाये ाने का विधान

[17] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-भाग-1, कैलाश ंद्र-पृ.34

बनाया गया। उ ा वर्गों की सेवा के प्रतिफल में शूद्र व अन्त्य ों को ान्म ान्मांतर की दासता ही मिली है।"[18]

भारत देश में गरीबी के कारण लोगों को निम्न ाति नहीं कहा ा रहा है। निम्न ाति में पैदा होने के कारण ही गरीब होते ा रहे हैं। उसी प्रकार अमीरों के रूप में पैदा होने के कारण लोग उ ा ाति के नहीं बन रहे हैं। डॉ.अंबेडकर ने बहुत स्पष्ट शब्दों में कहा है कि-" ातुर्वर्ण श्रम विभाग नहीं है। यदि ऐसा होता तो इसमें श्रमिकों को स्वे छा से अपना पेशा ुनने का अधिकार होता। ो ैसा व्यवसाय ुनता उसके अनुरूप समा ा में उसे मान्यता मिलती किंतु ऐसा नहीं है। विद्वान बनिया, बनिया ही रहता है। वह ज्ञान प्रधान ब्राह्मण नहीं बन सकता। ब्राह्मण यदि कृषि करता है तो वह वैश्य नहीं ब्राह्मण ही रहता है। इसलिए ातुर्वर्ण श्रम विभाग नहीं है। ो ान्म से मृत्यु तक व्यक्ति की देह में ि ापका ही नहीं वरन् देह में समाया रहता है और धर्म बन ाता है।"[19] ाहिर है ाति व्यवस्था की नींव पर ही आर्थिक व्यवसथा का भवन खड़ा है। निम्न ातियों में पैदा होने के कारण ही वे धन-सत्ता और समादर के समीप नहीं पहुँ ा रहे हैं। ऐसे ही धनवानों के रूप में ान्म लेने के कारण लोग उ ा ाति के नहीं हो ाते हैं।

इसीलिए डॉ.अंबेडकर परंपरात्मक साम्यवादी और समा ावादी वि ारकों की प्रस्थापनाओं से संतुष्ट नहीं थे। उनका मानना था कि "उनमें एक सामान्य प्रवृत्ति होती है कि वे आर्थिक पहलू को मूलभूत सम ाते हैं और सो ाते हैं कि आर्थिक समस्या के हल होते ही सारी समस्याएँ हल हो ायेंगी किंतु यह गलत है। यूरोपीय अनुभव के आधार पर संपत्ति को शक्ति का मूल स्रोत मानना और इसलिए संपत्ति के समान वितरण को मूलभूत सुधार मानकर समा ा में सर्वप्रथम लागू करना एक भूल है। सामाि ाक प्रस्थिति और संपत्ति सभी समान रूप से शक्ति से शक्ति और सत्ता के स्रोत हैं। इसलिए मूलभूत सामाि ाक सुधारों को लागू किये बिना आर्थिक

---

[18] डॉ.अंबेडकर का वि ार दर्शन, रामगोपाल सिंह-पृ.223

[19] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-भाग-1, कैलाश ंद्र-पृ.66

सुधारों को लागू करना कठिन होगा।"[20] आगे वे कहते हैं कि "भारत में ाति तंत्र के रहते लोकतंत्र और समा ावादी संवैधानिक ां ो की हालत बिलकुल वैसी ही होगी ैसी कि गोबर पर खड़े किसी महल की ो पवित्र भले ही हो पर कम ोर और ीला- ाला रहेगा।"[21] ाहिर है कि डॉ.अंबेडकर ने इसीलिए भारत में समानता पर आधारित व्यवस्था की स्थापना के लिए ाति व्यवसथा के ध्वंस की कामना की है। इसलिए समा ा में नये वि ार और नये दृष्टिकोण की आवश्यकता होना ारूरी माना है।

उन्होंने कहा है कि "सामा ाक तथा आर्थिक पुनर्निमाण के आमूल परिवर्तनवादी कार्यक्रम के बिना अस्पृश्यता कभी भी अपनी दशा में सुधार नहीं कर सकते।"[22]

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के इन वि ारों से स्पष्ट होता है कि यदि आर्थिक समानता लाने के लिए ाति-व्यवस्था का उन्मूलन करना आवश्यक है, ाति उन्मूल के बिना इस देश में किसी प्रकार की आर्थिक समानता का सपना सो ाना व्यर्थ ही होगा। इस महान देश में ाति उन्मूलन की क्रांति के बिना दूसरा मार्ग संभव नहीं है। ाति मुक्ति पर ही गरीबी से मुक्ति, गुलामी से मुक्ति, तथा आर्थिक समानता ला सकते हैं।

3.4 वर्तमान आर्थिक संदर्भ

भारत में शोषण की परंपरा प्रा ीन काल से आरंभ होकर समय के साथ-साथ अपना रूप बदलती हुई आ ा भूमंडलीकरण के दौर में भी किसी-न-किसी रूप में मौ ूद है। दलितों को आशा थी कि देश के स्वतंत्र हो ाने के बाद वे खुली हवा में सांस ले सकेंगे, सुख का ीवन-यापन करेंगे और समा ा उन्हें आर्थिक अधिकारों से वं ित नहीं रखेगा।

---

[20] डॉ.अंबेडकर का वि ार दर्शन, रामगोपाल सिंह-पृ.230-31
[21] डॉ.अंबेडकर का वि ार दर्शन, रामगोपाल सिंह-पृ.231
[22] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-12, उमराव सिंह-पृ.298

लेकिन उनका यह स्वप्न आज़ादी के 60 से अधिक वर्षों के बाद भी पूरा नहीं हो सका।

मनुष्य की संवेदनाओं को, यहाँ तक कि मनुष्य को मनुष्य होने की पह ाान तक को धर्म आधारित आर्थिक व्यवस्था की क्रूरता धर दबो ाती है। भारत की समा ा व्यवस्था में ो ाातियाँ अनादि काल से नि ाले स्तर पर काम कर रही हैं, उनकी आर्थिक स्थिति हमेशा से कम ोर ही रही है। ब्राह्मण व्यवस्था में नी ा सम ो ाानेवाले व्यक्ति का अस्तित्व आदमी ैसा नहीं दिखाई देता है।

आ ा के भूमंडलीकरण के दौर में दलितों की आर्थिक स्थिति कैसे हो रही है। ि ासे स्पष्ट करते हुए कं ाा ऐल्लय्या कहते हैं कि-"In the realty of economic life globalization has offered expanded and varied opportunities for the rich and made the poor poor it. In India, where caste occupations remain the source of survival for lower caste communities, globalization has killed many such trade and displaced traditional labour from the fields, creating nightmarish conditions for the poor. Dalit-Bahujan movement have to grapple with this situation and resist economic globalization."[23]

यहाँ पर कं ा ऐल्लय्या ाी का मानना है कि आर्थिक भूमंडलीकरण से अमीर लोग अमीर बनते ााएंगे और गरीब लोग गरीब, गरीब ही। इस भूमंडलीकरण ने हस्त कला, कारीगरों का ाीना मुश्किल कर दिया है। हिंदी के नवोदित आलो ाक ायप्रकाश कर्दम ने दलितों पर आर्थिक प्रभाव के साथ-साथ कुछ अन्य कारणों को बताते हुए लिखा है कि-"आर्थिक असमानता ही सब कुछ नहीं है। हाँ यह एक अहम व ाह हो सकती है, मगर ाो वास्तविक समस्या है वह कहीं हमारे सामा ि ाक व्यवस्था में छिपा बैठा है। ि ासकी ओर हर विद्वान एवं आलो ाक आ ा तक अनदेखी करते आए हैं। तथाकथित दलित आंदोलन के ांडेबरदार आ ा तक उनके आंदोलन को

---

[23] Buffalo Nationalism-p.159

सही दिशा देने की ागह बियाबान में भटकने छोड़ दिया है।"[24] ायप्रकाश के ये वि ार ाति व्यवस्था को मिटाने के लिए प्रेरणादायक लगते हैं।

आ ा के आधुनिक ज्ञान एवं ेतना के प्रकाश से दलितों में ो ागृति आई है, फलस्वरूप आ ा की दलित यंत्रणा में कुछ कटौती हुई है। इस भूमंडलीकरण के युग में दलितों में आर्थिक विकास को रोकने का कारण भी ोंक की तरह ि ापकी ाति व्यवस्था ही मानी ाती है।

इस संदर्भ में रा ाकिशोर ी ने ठीक ही कहा है कि-"दलित की यंत्रणा क्या सिर्फ एक सामा ाक प्रश्न है? युवा कथाकार ओमप्रकाश वाल्मीकि के आत्मवृत्त से यह प्रकट है कि आधुनिक और मध्यवर्गीय ीवन के ब ़ते हुए वृत्त में शामिल होने के बाव ूद दलित की ाति उसका पीछा करती रहती है। लेकिन यह भी स ा है कि आ ा की ओमप्रकाश की संतानों को अपने परिवेश में ठीक उतनी और उस प्रकार की यंत्रणाएँ नहीं सहन करनी पड़तीं, ैसे पिता को अपने ब ापन में तथा गाँव के परिवेश में सहन करनी पड़ी थीं। ... यही सभी दलित परिवारों की आय इस हिसाब से ब ़ ाए तब भी उनके प्रति सामा ाक तिरस्कार की भावना क्या ऐसी ही रहेगी...? देवी दूसरे सभी देवी-देवताओं को दबो ा लेती है।"[25] रा ाकिशोर ी के इन वाक्यों से लगता है कि आ ा के दलित युवकों की परिस्थिति ठीक इसी तरह की है।

3.5 हिंदी दलित कहानी:आर्थिक अस्मिता

अर्थ ीवन का एक महत्वपूर्ण अंग माना ाता है। व्यक्ति अगर आर्थिक रूप से स्वतंत्र है तो वह कभी किसी के नी े दबा नहीं रह सकता। उसके निर्णय कोई और न लेकर वह स्वयं ले सकता है। पर इस देश में सबसे बड़ी विडंबना रही है कि अर्थ केवल कुछ लोगों तक ही सीमित रह गया, और इसका फायदा उन लोगों ने दलितों का ीवन-निर्धारक बनकर उठाना ाहा। तो दूसरी तरफ डॉ.अंबेडकर की

[24] युद्धरत आम आदमी-विशेषांक-पृ.44
[25] हरि ान से दलित, रा ाकिशोर संपादक की बात-पृ.7

प्रेरणा से दलितों में आत्मविश्वास ाग उठ रहा है। ि ससे वे अपने ीवन के किसी पक्ष में भी सवर्णों के बराबर सम ने लगे हैं। आर्थिक पक्ष में भी वे अपना साहस दिखाने लगे हैं और उन्हें सफलता भी मिल रही है। पर दलितों की सफलता आ भी सवर्णों को ह म नहीं हो रही है। इन सारे विषयों का परि य दलित कहानीकारों की कहानियों के पात्रों के माध्यम से देखा ा सकता है।

3.5.1 भूमंडलीकरण और दलित

भूमंडलीकरण अथवा वैश्वीकरण आ सबसे अधिक प्रयुक्त अभिव्यक्तियों में से एक है। आर्थिक, रा नीतिक तथा सामाि क वि ार विमर्श में इसका बार-बार उल्लेख हो रहा है। उसके गुणों और अवगुणों, लाभ और हानि तथा समानता प्रेरक एवं असमानता प्रेरक प्रभावों पर निरंतर बहस हो रही है। हाँ एक ओर वैश्वीकरण को अंतराष्ट्रीय वित्तीय संस्थाएँ, बहुराष्ट्रीय कंपनियाँ, विकसित देशों की सरकारों एवं अनेक प्रभावशाली बुद्धि ीवी, अर्थशास्त्री एवं रा नीतिज्ञ एक स्वाभाविक, अनिवार्य एवं अपार संभावनाओं से परिपूर्ण प्रक्रिया मानकर प्रसारित व प्र ारित कर रहे हैं वहीं दूसरी ओर अनेकानेक स्वतंत्र बुद्धि ीवी, अर्थशास्त्री एवं समा शास्त्री, गैर सरकारी संस्थाएँ तथा श्रमिक-संघ इसकी विडंबनाओं एवं गरीब देशों एवं वर्गों पर पड़नेवाले संभावित कुप्रभावों को उ ागर करने की ेष्टा कर रहे हैं। .यादातर ग़रीब देशों की सरकारें, ि नमें भारत सरकार भी शामिल हैं, प्रारंभ में इसे एक म बूरी के रूप में मान लेने के बाद, अब इसके फ़ायदों को प्र ारित करते हुए इसकी हिमायत करने में ुट गई है। आख़िर यह वैश्वीकरण या भूमंडलीकरण भारत ैसे देश में फ़ायदे का है? या नुकसान का? इस पर प्रश्न ि ह्न लगा रहता है। पहले यह ानना आवश्यक है कि वैश्वीकरण है क्या? इस संदर्भ में टी.एस.पपोला कहते हैं-"वैश्वीकरण अथवा ग्लोबलाई ेशन की सबसे सरल एवं प्र लित व्याख्या 'आर्थिक खुलेपन' के रूप में की ाती है। ... वैश्वीकरण का उद्देश्य पूरे विश्व को एक बाज़ार बनाकर सभी राष्ट्रों का आर्थिक एकीकरण करना है और यह तभी हो सकता है, ब सभी देश विभिन्न उत्पादों, विनियोग एवं

सेवाओं की उन्मुक्त अंतर्राष्ट्रीय आवा ाही को स्वीकार करें। सिद्धांततः 'एक आर्थिक विश्व' की परिकल्पना के लिए उत्पादों एवं साधनों की उन्मुक्त आवा ाही के साथ ही श्रम के अंतर्राष्ट्रीय आवागमन पर भी किसी प्रकार की रोक-टोक नहीं होनी ाहिए, परंतु इस प्रकार का प्रावधान फ़िलहाल अंतर्राष्ट्रीय आर्थिक समुदाय के ए ेंड़ा में नहीं है, बल्कि देखा यह ा रहा है कि आर्थिक, व्यापारिक एवं रा नैतिक आधारों पर मानव संसाधनों के आवागमन, विशेषकर समृद्ध देशों में अप्रवास पर प्रतिबंध घटने के ब ाए ब ़ते ा रहे हैं।"[26]

भूमंडलीकरण के दौर में उन्मुक्त व्यापार के क्षेत्र में कुछ विसंगतियाँ नज़र आती हैं, िससे लगता है कि इसका लाभ अविकसित देशों को मिलने की संभावनाएँ कम हो रही हैं। हाँ एक ओर अंतर्राष्ट्रीय सम ौतों के तहत अल्पविकसित देश 'संरक्षणात्मक दीवार' की ऊँ ाई लगातार घटा रहे हैं, सीमा शुल्क कम कर रहे हैं, तथा मात्रात्मक नियंत्रण हटा रहे हैं, वहीं दूसरी ओर समृद्ध देश अपने यहाँ आयात को नियंत्रित करने के नए-नए तरीके अपना रहे हैं। कभी स्वास्थ्य एवं स्व छता के अपने मानंदड थोपकर, कभी श्रम मानदंडों के पालन की असफलता पर आपत्ति उठाकर या फिर कभी पर्यावरण को नुकसान पहुँ ानेवाली प्रविधि का बहाना बनाकर ये देश गरीब देशों के उत्पादों के आयात को नियंत्रित करने का प्रयास कर रहे हैं। पूँ ी के अनियंत्रित आवागमन का अनुभव भी अभी तक बहुत लाभकारी सिद्ध नहीं हुआ है। पिछले दशक में दक्षिण-पूर्वी एशिया के कुछ देशों का अनुभव यह दर्शाता है कि पूँ ी के देश में आने और बाहर ाने पर खुली छूट की नीति देश में आर्थिक, रा नैतिक व सामा िक अस्थिरता पैदा कर सकती है।

3.5.1.1 पेशों का निर्वाह

ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'आम्मा' कहीन में 'आम्मा' और 'हरदेई' ो घरों में पाखाना साफ करने का काम करती हैं, दोनों भी भंगी ाति की महिलाएँ हैं। ये

---

[26] आलो ना, त्रैमासिक, सं.अरुण कमल-पृ.17, 2004

दोनों ईमानदारी, पवित्रता, स ारित्र और खुदार हैं। ‘अम्मा’ तो पाखाना साफ करती है पर यह कार्य अपने संतानों से कराना नहीं ाहती। उन्हें प ा-लिखाकर कोई अन्य काम करने की आशा करती है। इसीलिए यह धंधे को नहीं ाहते हुए भी करती है। ोपड़ा परिवार के घर में मिसे ा ोपड़ा का आशिक ‘विनोद’ ाब टट्टी में पानी डालते हुए अम्मा को लपेट लेना ाहता है तो वह उसकी ाडू से पिटाई करती है तथा मिसे ा ोपड़ा से कहती है-"भेण ी इस हराम के पिल्ले से कह देणा... हर औरत छिनला ना होवे है।" इस घटना के बाद अम्मा अपेन इस ठिकने को ‘हरदेई’ को बे ा देती है। हरदेई इस किस्से को सुनकर अम्मा से बोली-"तू तो मूर्ख है नासपिट्टी, अपनी माँ के यार कू टट्टी में घसीट लेती। पहले उतरवाली उसके कपड़े कि आ तु ो करवा दूँ मसूरी की सैर! फेर करवाती उसे शिब ी का ना ा! ाडू से पीट-पीटकर साले कुत्ते कू सड़क पे लियाती! ुलूस लिकड़ (निकल) ाता ोददे (गाली) का, ि ाब गणपति को हिलाता सड़क पै दौड़ता। भूल ाता सारा इश्क... और वह ौपड़ी... ऐसी लुगाइयों का इला ा मैं ाणू हूँ... ये ले थमा लोट (नोट)। इब कल तै ौपड़ी मेरी... साली दो-दो ब ों की माँ होके इशक करे है।"[27] इससे स्पष्ट है कि आ ा की अम्मा अपने ब ों के भविष्य के बारे में सो ने लगी है। इस प्रकार सूर ापाल ौहान की कहानी ‘बदबू’ की संतोष दलित युवती है। वह दसवीं तक प ़ ुकी है फिर भी उनके माता-पिता उसे आगे प ़ाने के लिए भे ने से इनकार करते हैं और अपनी माँ के पुश्तैनी धंधे में मदद करने की सलाह देते हैं। पर संतोष नहीं मानती। वह सवर्णों की तरह प ़-लिखकर कुछ कामयाब बनना ाहती है।

इसी प्रकार सुशीला टाकभौरे की कहानी ‘छौआ माँ’ में छौआ माँ गाँव के सभी सवर्णों की औरतों की दायी का कार्य संभालती है। वह ो काम करती है उस कार्य को अपनी संतान से करवाना पसंद नहीं करती है। एक दिन छौआ माँ किसी काम से दूसरे गाँव ाती है। उसी रात में गाँव की किसी सवर्ण औरत के पेट में दर्द होने लगता है। इसलिए छौआ माँ के घर बुलावा आता है। वह अनुपस्थित होने पर

[27] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.116

उसके स्थानपर बेटी ‘तुलसा’ को दायी का कार्य करने ले ाते हैं। ाब छौआ माँ घर आती है तब उसे पता ालता है कि गाँव के सवर्णों ने तुलसा से दायी का काम करवाया है। इस समा ार को सुनते ही माँ शेरनी की तरह भड़क उठती है। उसका गुस्सा अड़ोस-पड़ोस वालों को भी सुनाती है। पर गाँव के सवर्णों ने तुलसा की दायी के कार्य को उ ित नहीं सम ा। सवर्णों की ये बातें सुनकर छौआ माँ उन्हें सवाल करती हुई कहती है कि-"बड़े कहलानेवाले, तुम सबके घर ही पंडितों की काली करतूत मैं ानू हूँ। रात दिन व्रत उपवास करनेवाली पतिव्रता बनी, कितनी ही बदमाश कुलटा लुगाइयों की काली करतूतें में ानू हूँ। गाँव की गरीब बेबसी लड़कियों और औरतों पर अत्या ार-बलात्कार करने वाले ऊँ ी ात के कितने ही पापी पाखंडियों को मैं ानूँ हूँ। छौआ माँ का गुस्सा ब .ता है। वह गाँव के पंडितों सेठों को भी नहीं छोड़ती। वह आगे कहती है-"हमको नी ा कहों हो-हम गरीब हैं हमारे पास धन साधन नहीं हैं, ाई से हमें छोटे कहों हो...? हमें डराओ हो... धमकाओं हों... हमें ला ार बनाकर रखों हों...। मगर तुम भी सम ा लो, अब छोटों को कम मत सम ाना- ारा सी भी हाथी को पछाड़ देती है... हम ऐसे भी गये बीते नहीं हैं। हमको-गये गु ारे नहीं सम ाना। अगर हम अपनी वाली पर आ गये तो बहुत नुकसान में रहोगे तुम ... मेरी सेवा को नी ा काम कहो, हमको नी ी ात का कहो हो। ाओं, अब अपने काम खुद सभालों... खुद करो अपने सब काम...।"[28]

स्पष्ट है कि समा ा में ाो मानवीयता की दृष्टि से देखता है। उसे ही नी ाा सम ाा ााता है। उसी को हमेशा कष्टों का सामना करना पड़ता है। पर आ ा की दलित महिलाएँ ऐसे अपमानित धंधों से मुक्ति ाहती है। और आनेवाली पी .ी व संतानों को ऐसा काम करने से मना करती है और ाो आड़े आते हैं उसे आड़े हाथों लेती है। इसलिए डॉ.बाबा साहेब ने कहा था-"अपनी गृहिणी अ छे परिवार से आवे, ऐसी आशा सभी रखते हैं किंतु ाब तक उनके परिवारों का निर्माण नहीं होगा, अ छी गृहिणी का निर्माण कैसे संभव है, ि ासकी आशा सभी सं ाोए बैठे हैं। इसलिए पहले अपने परिवार को सुधारने की ओर ध्यान देना ाहिए। अपना तथा अपने

---

[28] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.35

बाल-ब ों का गौरव नारी के ऊपर निर्भर है, तो नारी को ही गौरवपूर्ण स्थान देने के प्रयास भी करने ाहिए। उन्होंने नारियों में आत्मसम्मान गाने के प्रयासों पर भी बल दिया। नारी को गृहलक्ष्मी कहा गया है। उसकी उन्नति के साथ ही परिवार की उन्नति का प्रश्न ुड़ा हुआ है। अतः नारी के महत्व को स्वीकारा ाए, ऐसे ही प्रयास आवश्यक हैं। उसी में गौरव महसूस करना ाहिए।"[29]

3.5.1.2 रो गार के अवसर

मानव सभ्यता के विकास काल से लेकर वर्तमान समय तक समा में दो वर्ग विद्यमान रहे हैं। िसमें एक शोषित और एक शोषक। आधुनिक काल में निम्न वर्गीय एवं पिछड़े वर्गों के हित में अनेक प्रावधानों का निर्माण किया गया। दमित, दलित, शोषित वर्ग के आर्थिक सदृ ता हेतु अनेक संवैधानिक कानूनों का निर्माण कर पिछड़े समा को रो गार के अनेक अवसर दिये गये। अ ल पूँ ी परिसंपत्तियों, यानी मीन पर पर्याप्त अधिकार न होने से अनुसू ित ाति की मेहनत म दूरी की आ ीविका पर निर्भरता असाधारण रूप से ब गई है। सन् 2000 में म दूरी करके आ ीविका कमानेवाले अनुसू ित ाति के परिवारों का हिस्सा देहाती तथा शहरी क्षेत्र में 65% का था। 1990 के दशक से पूर्व तथा पश ात् की प्रवृत्तियों की तुलना करने से विशेषतः दलितों के रो गार की गुणवत्ता में इस परवर्ती काल में गिरावट का अनुमान लगता है। इस गिरावट के अनेक कारण हो सकते हैं। 1980 के दशक में कृषि तथा अन्य क्षेत्र में स्वरो गार में लगे म दूरों के प्रतिशत में ब ोत्तरी हुई थी और फार्म स्वरो गार के क्षेत्र तथा फार्म श्रम म दूरों की संस्था लगभग अपरिवर्तित तथा स्थिर बनी रही थी। इस योग परिवर्तन के मुकाबले 1990 के दशक में इस सकारात्मक प्रवृत्ति में उलफेटर हुआ। िसमें कृषि-क्षेत्र में स्वरो गार वाले खेतिहरों की संख्या में गिरावट के साथ खेतिहार म दूरों की संख्या में वृद्धि देखी गई। इससे परिलक्षित होता है कि कृषि-क्षेत्र में, स्वरो गार में तथा कृषि श्रमिक के रूप में कार्य करने लग गये।

---

[29] दलित नारी विमर्श, डॉ.मं ू सुमन-पृ.29

शहरी क्षेत्र के रो ागार के ाँ ो में भी काफी परिवर्तन आया है ाहाँ तक अनुसू ाित ााति के श्रमिकों की बात है, नियमित वेतन पाने वाले कामगारों की संख्या काफी घटी है। पर स्वरो ागार तथा अस्थाई म ादूरी का रु ाान ब ़ा है। दलित स्वरो ागार इसलिए बनना ााहता है कि क्योंकि वह अपने बल पर रो ागार के अवसरों का लाभ पा सके। देशीय नीति में अनेक अवसर दलितों को दिये गये लेकिन दलित प्रत्यक्ष रूप से उन अवसरों के लाभ उठा पाये हैं।

मनुष्य को ाीवित रहने के लिए सबसे यादा ारूरत अन्न और ाल की है। यह केवल मनुष्य को ही नहीं बल्कि पशु, पक्षी, पेड़, पौधे आदि को भी होती है। लेकिन दलितों के संदर्भ में देखा ााए तो इस अन्न के लिए उसे कितना तरसना पड़ता है। वैसे ही पानी के लिए भी। सवर्णों के घर ाौबीस घंटे श्रम करके भी इन्हें ठीक से खाने के लिए नहीं मिलता। इस भूख ने दलितों की ोतना को नष्ट कर दिया था, क्योंकि दलित ाब सवर्णों के घर काम करते थे, तब काम के बदले ाूठन दिया ााता और बड़ी दयनीयता से उनके आंगन के सामने खड़े होकर घंटों प्रतीक्षा करते। तब भी डांटते-फटकारते हुए सवर्ण इन्हें भीख के रूप में ाूठन देते थे। भूख के सामने आदमी व्याकुल हो ााता है। ाब भूख बेकाबू हो ााती है तब म ाबूर हो ााता है।

आ ा भूमंडलीकरण में भी भारत के अनेकों गाँव और शहरों में लाखों दलित लोग भूख से तड़प रहे हैं। भूख के कारण वे क्या-क्या नहीं करते। फिर भी उनकी भूख का निराकरण नहीं हो पा रहा है।

शरणकुमार लिंबाले की कहानी 'देवता आदमी' में भूख के कारण लेखक के पिता ाी गाँव के साहूकार के खेत में ाोरी से पेड़ काटने ााता है ािसके कारण साहूकार उस पर मुकदमा ठोक देता है। पुलिस उन्हें पकड़कर ले ााती है और ोल के हवाले कर देती है। पिता के ोल ााने पर लेखक के घर में और भूख की समस्या ब ़ ााती है। भूखे पेट से तो इन्सान नहीं रह सकता इसलिए कुछ न कुछ करना ही पड़ेगा। 'देवता आदमी' कहानी में एक ागह लेखक एक कुत्ते के मुँह में रोटी देखकर उसका पीछा करता है। उन्हीं के शब्दों में इस प्रकार है- "मैं भी वहाँ

पहुँ ा गया। कुत्ते को पत्थर से मारा। कुत्ता भूंक रहा था। मैंने और दो पत्थर मारे। रोटी को नी े डाल कुत्ता भाग गया और दूर ाकर भूंकने लगा। मैंने उसकी कमाई ो लूट ली थी। मैंने कुत्ते के मुँह से गिरी हुई रोटी उठा ली। ो हिस्सा कुत्ते के मुँह में था उसे तोड़कर कुत्ते के सामने डाल दिया। ब ी हुई रोटी नदी के पानी में धो डाली और रेत पर बैठकर अपने पेट के हवाले कर दी।"[30] इसी प्रकार मोहनदास नैमिशराय की ‘उसके ख्म’ कहानी में दो दलित पात्र है। कमला और बू े बाबा (हीरा) िसमें कमला की माँ दो बरस पहले दवा न मिलने के कारण वह ल बसती है। उनको मुश्किल से रूखी-सूखी रोटियाँ मिलती हैं। कई बार रोटी के स्थान पर ने, मुरमुरे, सत्तू मिलते हैं। वह भी न मिलने पर भूखा सोना पड़ता है। सिर्फ़ पानी पीकर कई बार दिन गु ारा करती है। एक संदर्भ में कमला अदालत का हवाला देते हुए कहती है। "ग़रीब आदमी के लिए मज़दूरी का कोई टैम नहीं होता साब। उसे तो म ूरी ाहिए। ब भी मालिक लोग बुलाएंगे, ाना पड़ेगा। नहीं ाएंगे तो खाएंगे क्या?"[31] भूख के सामने म ादूरी मिलने पर ग़रीब लोग रातों में भी काम करते हैं। त्योहारों के दिनों में काम करते हैं। उनके लिए रात दिन में कोई अंतर नहीं है। उनकी दृष्टि में दिन-रात एक होते हैं। िस दिन उन्हें म ादूरी मिलती हो उसी दिन उनका त्योहार का दिन हो ाता है।

‘गूँ ा’ नामक कहानी में रत्नकुमार सांभरिया ने एक अनाथ के ीवन संघर्ष की मनोवैज्ञानिक विवे ना प्रस्तुत की है। अनाथ ब ा अपने ा ा- ा ी का एहसान मानता वान होता है। किंतु ा ा उसे अपनी कला सिखा कर कमाऊ के रूप में बड़ा करता है। कमाऊ मालू से काका का कोई भावात्मक लगाव नहीं होता। सोने के अंडे देने वाली मुर्गी को दाना-पानी भी दिया ाता है परंतु उसे पूरे परिवार का ख ा वहन करने के बाद भी अ छा खाना नहीं दिया ाता है। वर्ण व्यवस्था का यही स्वरूप रहा है। हाड़तोड़ मेहनत के बाद भी न भर पेट खाना न तन कने को कपड़ा। ऊपर से यह एहसान कि हमारी सेवा करने का पुण्य तुम्हें मिल रहा है। घर में मालपूए

---

[30] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.128

[31] आवाज़ें (कहानी संग्रह), मोहनदास नैमिशराय-पृ.113

सेकने की सुगंध गमक रही थी। मालू ने सो ा कि यादा रुपया कमा कर लाने के कारण ा ी ने खीर और मालपुए पकाए हैं-"मालू अपने कमरे को खोलकर भीतर आ गया था। स्टूल पर थाली रखी थी। मालू ने खाट पर बैठकर खीर और मालपुए के आस्वाद का एहसास कर ाव से थाली उघाड़ी। थाली में आलुओं की पानी सी पतली सब ी, ार-पाँ ा मोटी-मोटी रोटियाँ और साथ में प्या ा का एक गंठा रखा हुआ था। मालू मुह बा कर रह गया था। उसके मन में आई ओछी बात दर-गु ार कर दी, बड़े भैया को नौकरी लगना है, दोनों छोटे भाई प ़ रहे मैं कौन सा हल में ुतूंगा, घी में गाड़े दो, रहूंगा बहूरूपिया ही।"[32]

 ाहिर है कि भारत देश में इस सामंती व्यवस्था के कारण सदियों से दलितों की आर्थिक परिस्थिति बिगड़ती रही। इससे ातिवाद, भेद-भाव की भावना भी समा ा में निरंतर ब ़ते ही ा रही है। लेकिन कम होने की आशा नज़र नहीं आती। इस तरह कब तक लेगा? गरीबी और भूखमरी को हटाने के लिए सामा िक एवं आर्थिक परिवर्तन होना आवश्यक है। इसीलिए डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने कहा था कि "सामा िक तथा आर्थिक पुनर्निमाण के आमूल परिवर्तनवादी कार्यक्रम के बिना अस्पृश्य कभी भी अपनी दशा में सुधार नहीं कर सकते।"[33]

3.5.1.3 उद्योग-धंधे

मनुष्य केंद्रित और लघु मानववादी सो ा के समा ावादी वि ारकों ने आधुनिक काल में आर्थिक पक्ष को सुदृ ़ बनाने हेतु अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर संघटन परिणामस्वरूप अनेक महत्वपूर्ण कदम अपनाएं िसमें उद्योग के साथ-साथ घरेलू लघु उद्योग को महत्वपूर्ण माना गया। इन संगठनों के प्रेरणा के फलस्वरूप भारतीय उद्योग नीति में परिवर्तन होने लगा। इस देश में 1956 के आसपास बेड़े उद्योग स्थापित होने लगे। प ास वर्ष के स्वतंत्र काल में विश्व सभ्यता की तरह हमारे देश की सभ्यता में भी शास्त्र और उद्योग की ब ़ने लगी। बड़े-बड़े औद्योगिक शहर

---

[32] रत्नकुमार सांभरिया, कथादेश, अक्तूबर 2000-पृ.32
[33] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-12, उमराव सिंह-पृ.298

विकास की हवा में दौड़ने लगे। भारत के अनेक गाँवों से हज़ारों लोग शहरों की ओर आकर्षित होकर म ादूरी करने लगे थे। पर मशीनों के इस दौर में म ादूरी भी खत्म होने लगी है, वे लघु उद्योग ो कि कभी भारतीय अर्थ नीति की री ़ थे। और ो अधुनातन औद्योगिक नीति को अपनाया गया िासमें दलितों का श्रम शोषण होता है। इस दलितों के श्रम शोषण पर संवेदनात्मक दृष्टि से डॉ.अंबेडकर लिखते हैं-"यह अत्यन्त असंतोष ानक स्थिति है कि अधिकांश लोगों को अपनी ाीविका ालाने के लिए भार ोने वाले पशुओं की तरह 14-14 घंटे पसीना बहाना पड़ता है। और इस प्रकार वे मनुष्य की अमूल्य धरोहर मस्तिष्क एवं मन का प्रयोग करने के अवसरों पर सर्वथा वंाित रह ााते हैं। पूर्व में कैसा भी रहा हो परंतु वर्तमान समय में वैदानिक एवं तकनीकी प्रगति में इसे संभव बना दिया है। कुछ लोगों द्वारा दूसरों का शोषण इसीलिए संभव हो पा रहा है कि उत्पादन के साधनों भूमि तथा उद्योगों पर समाा का नियंत्रण नहीं है। ाब यह संभव कर दिया ााएगा तो मैं इसे वास्तविक सामाािक क्रांति मानूँगा।"[34]

भूमंडलीकरण के इन दिनों में िासके पास पूँाी और राानीति हो ऊपर से िासकी ााति ऊँाी कहलायेगी वही व्यापार कर सकता है। लेकिन दलितों के पास मान लीािए कि थोड़ा बहुत पैसा ामा कर अपना ाीवन यापन करने के लिए कोई छोटा-सा व्यापार आरंभ करता भी है तो उनके आड़े 'ााति' आ ााती है। और उनका व्यापार ाकना-ाूर हो ााता है। भारतीय समाा में अस्पृश्यता क्या है इसे हमने पहले ही देखा है। किस प्रकार अस्पृश्यता ने दलितों के ाीवन में अंधकार को बोया है। दलितों की गरीबी उनको कमाोर कर देती है। अगर कोई दलित व्यक्ति गरीबी से उभरकर कुछ व्यवसाय करने के लिए तैयार हो ााता है तो वह 'अस्पृश्यता' उसका पीछा नहीं छोड़ती है िासेसे कुछ ही दिनों में उनका व्यवसाय बंद हो ााता है।

---

[34] उत्तर प्रदेश दलित साहित्य विशेषांक, सितंबर-अक्तूबर 2002-पृ.58

अस्पृश्यता की भावनाओं को दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों के पात्रों के माध्यम से विरोध करने की भरपूर कोशिश की है, उनकी कहानियों में छुआछूत के विविध रूपों को हम देख सकते हैं।

श्री बी.एल.नय्यर की कहानी ' ातुरी ामार की ााट' कहानी का नायक ांदन ' ाौबे' के पास शादियों का सी ान समाप्त हो ााने के बाद गाँव में कोई काम नहीं रहता है तो वह शहर में ााट की रेहडी लगाता है। ांदन ाौबे ाहाँ पर रेहड़ी लगाता है उसके पीछे एक ााय की दुकान है ाहाँ पर शहर के लोग बैठ कर ााय पीते हुए अखबार प ़ते हैं और उसमें छपी खबरों पर बहस करते हैं। एक दिन वह सुनता है कि "भाई अब तो ामार मुख्यमंत्री और राष्ट्रपति भी बनने लगे हैं। भला अब छुआछूत कहाँ रह गई है।"[35] इससे उत्साहित होकर ाौबे गाँव से ातुरी को बुला लेता है। यह सो ाकर कि अब मैं ााट तैयार किया करूँगा और ातुरी उसे ठिये पर बे ाा आया करेगा। लेकिन ाब ातुरी ााट की रेहड़ी को लेकर ालता है तो उसका ाातीय भाव ााग उठता है और वह एक पेंटर के यहाँ ले ााकर रेहड़ी पर ' ांदन ाौबे की ााट' के स्थान पर ' ातुरी ामार की ााट' लिखवा देता है ाब वह ाौराहे पर अपनी रेहड़ी खड़ा करता है तो कुछ नौ ावान आकर उससे गाली गलौ ा शुरू कर देते हैं कि हम तो सम ादार हैं ब ा ाायेंगे लेकिन ब ो तो नादान हैं वे तेरी रेहड़ी पर ााट खाकर अपना धर्म भ्रष्ट कर लेंगे यदि कल से यहाँ दिखाई दिया तो हम तेरे हाथ पैर तोड़ देंगे। इस घटना को ाब ातुरी आकर ांदन को बताता है तो ांदन कहता है-" ातुरी तुम गाँव लौट ााओ। अभी तुम्हारी ााट बिकने का समय नहीं आया है।"[36] इसी क्रम में सूर ापाल ाौहान की 'तीन ि ात्र' कहानी में एक दलित पात्र ातर सिंह काम न मिलने पर तथा अधिक रकम न होने पर, शहर में अपने ाा ाा की देखादेखी ााय की दुकान खोलना ााहता है, वह खोल भी लेता है तथा ााय सस्ती और अ छी होने के कारण उसके ग्राहक भी बन ााते हैं। उसकी दुकान पर यादा ग्राहक देखकर उसका पड़ोसी पंडित बद्रीनारायण को नींद नहीं

---

[35] आश्वस्त, तारा परमार, ाून 2004-पृ.6-7
[36] आश्वस्त, तारा परमार, ाून-2004-पृ.7

आती। वह ातरसिंह की दुकान को बर्बाद करने के क्कर में लग ाता है और अपने आने वाले हर ग्राहक को यह कहकर उकसाने लगता है कि-"क्यों बात का मतलब क्यों न है, यह पंडित की दुकान है और सामने वाली ूहडे की"[37] माथे पर तेवर ा.ाते हुए अपनी बात को ारी रखते हुए कहता है-"पिओ खूब ूहड़े की ाय, करो अपनों-अपनों का धरम भिष्ट।"[38] भारतीय समा ा की समता, बंधुत्व और सौहार्द्र पर कितना बड़ा प्रश्न ाह्न है। इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘सलाम’ का नायक हरीश (ो भंगी है) का मित्र कमल उपाध्याय उसकी बरात में शामिल होता है ब उसे सुबह-सुबह ाय की तलब लगती है, तो वह गाँव की एक दुकान पर ाय पीने पहुँ ा ाता है। ब ायवाले को पता लता है कि वह ूहड़ों की बरात में आया है (अतः ूहड़ा ही है) तो ाय देने से मना कर देता है और कहता है कि-"ये शहर नहीं गाँव है यहाँ ूहड़े को मेरी दुकान में ाय न मिलती कही और ाके पीओ।"[39]

यहाँ स्पष्ट होता है कि दलितों की गुलामी और उससे उत्पन्न आर्थिकावस्था का कारण गरीबी संर ाना नहीं बल्कि दलितों की ‘अस्मिता’ से ुड़ा प्रश्न है। गरीबी की संर ाना का कारण यहाँ ‘ ाति व्यवस्था’ है मार्क्स सर्वहारा पर .यादा बल देते थे। मार्क्स सर्वहारा पर बल देते थे तो अंबेडकर ‘ ाति व्यवस्था’ की दृष्टि से देखते थे। इसलिए मार्क्स और डॉ.अंबेडकर के ि ंतन में फर्क या अंतर साफ नज़र आता है, इस संदर्भ में र ानी दिसोइया डॉ.अंबेडकर का हवाला देते हुए कहती हैं-"डॉ.अंबेडकर ने कहा था ‘भारत में श्रम का नहीं श्रमिकों का विभा ान है। यह मार्क्सवाद की वह सीमा है ि ासके बाद डॉ.अंबेडकर की ज़रूरत पड़ती है।’ मार्क्सवादियों ने आ ा तक भी इस सत्य को सम ाने और मानने की कोशिश नहीं की।"[40]

---

[37] आउटलुक साप्ताहिक, 9 ून 2003-पृ.54
[38] आउटलुक साप्ताहिक, 9 ून 2003-पृ.54
[39] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.12
[40] अपेक्षा, ुलाई-सितंबर-2004-पृ.151

यहाँ पर ाति आधारित व्यवस्था है ि ासके ालते मार्क्सवादी यह नहीं मानते कि ' ाति' यहाँ का 'अहं मुद्दा' है। बल्कि उनका सारा तर्क इसी बात को दर्शाते हैं कि शोषित और शोषित के आधार पर ही वे बात करते हैं। लेकिन आ ा 'भूमंडलीकरण' के दौर में सिर्फ दो ही वर्ग होते हैं पूँ ाीपति और उपभोक्ता। अब पूँ ाीपतियों के प्रतिस्पर्धा वाले वर्ग में निर्धन दलित समा ा के प्रतिनिधित्व के बारे में कल्पना ही नहीं की ाा सकती और ाहाँ तक उपभोक्ता वर्ग का प्रश्न है तो बाज़ार वादी संस्कृति का उपभोक्ता मध्यम वर्ग है। इस मध्यम वर्ग में भी दलितों की संख्या न के बराबर होती है। इस दृष्टि से देखने पर भूमंडलीकरण में दलितों के लिए कहाँ स्थान है? अगर है तो किस प्रकार का है? यह निशि ात नहीं किया ाा सकता क्योंकि उनके पास आ ा के दौर में भी रोटी, कपड़ा, मकान की कमी है। ऐसी हालत में दलितों को भूमंडलीकरण क्या सम ा में आएगा? पर उससे होनेवाला नुकसान तो भोगना ही पड़ेगा।

यही कहा ाा सकता है कि भूमंडलीकरण दलितों के लिए कितना अ छा होगा उसे बता नहीं सकते हैं। लेकिन ाहाँ तक हो सके उससे दलितों को नष्ट ही होगा। क्योंकि इसमें . यादा काम पैसों के ऊपर ालता है। इसलिए इस क्षेत्र में दलित बहुत ही पिछड़े दिखाई देते हैं। ि ासे उन पर इसका कोई प्रभाव दिखाई नहीं देता। लेकिन नष्ट होते ारूर दिखाई देता है।

3.5.1.4 आर्थिक यो ानाएँ

आधुनिक काल की महत्वपूर्ण प्रवृत्ति रही है कि इस काल में संपूर्ण विश्व के देश एक दूसरे के संपर्क में आने के परिणामस्वरूप मानव सभ्यता के विकास हेतु अनेक आर्थिक यो ानाओं को रूप दिया गया। यह बात दूसरी है कि उन यो ानाओं का अमल कथानक नियमबद्ध हुआ अथवा नहीं। लेकिन मुख्य रूप से विश्व संगठन का उद्देश्य आर्थिक सद् . ता को गत पदान करने की रही है। अंतर्राष्ट्रीय संस्थाओं और सम ाौते के दबाव में भारत सरकार ने अस्सी के दशक के मध्य तथा नब्बे के दशक में व्यापक रूप से दूसरे देशों के साथ अनेक व्यापार को उदार बनाने तथा

अपनी अर्थव्यवस्था के ाँ ाागत समायो ान हेतु इन दोनों क्षेत्रों में कई नए आर्थिक उपाय अपनाए हैं। यह तथाकथित सुधार की प्रक्रिया ारी है। नई आर्थिक यो नाओं में अंतर्राष्ट्रीय कंपनियों को प्रवेश दिया गया है। घरेलू अर्थव्यवस्था में 'स्ट्रक ारल एड ास्टमेंट प्रोग्राम सैप (SAP) यानी ां ाागत समन्वय' कार्यक्रम का सूत्रपात किया गया है। सार्व ानिक क्षेत्र तथा सेवाओं का नि ाीकरण, उदारीकरण नि ाी क्षेत्र के मार्ग से बाधाओं को हटाना और कई क्षेत्रों से सरकार की उपस्थिति को हटाकर उसकी भूमिका का सीमितिकरण करना आदि इस संस्था का उद्योग रहा है।

सवाल है कि इन नई आर्थिक यो ानाओं के संदर्भ में दलितों के अनुभव कैसे हैं? यह आर्थिक यो ाना नि ाी क्षेत्र तथा बा ाार व्यवस्था पर आधारित है, ि ासमें दलितों का भविष्य क्या है? दलित निर्धन तो है ही इसके अलावा आर्थिक क्षेत्रों में, यानी बा ाार के भीतर और बाहर दोनों ागह उनका अलगाव तथा घोर भेदभाव का व्यवहार ोलना एक अत्यधिक महत्वपूर्ण तथ्य है। वंश को आधार बनाकर मुक्त आर्थिक यो ानाओं में दलितों का अपमान करना अमानवीय तथ्य है। नई आर्थिक यो ानाओं के होते हुए भी आदिकाल से ाला आ रहा सवर्णों का दबदबा आ ा तक विद्यमान है। सवर्णों के वि ाार भले ही निम्न दृष्टिकोण से युक्त हो उसे मानने की शर्त दलितों पर लादा ाा रहा है फिर दलितों के वि ाार ाहे कितने ही प्रगतिशील क्यों न हों।

आर्थिक यो ानाओं के अंतर्गत विकास ाहनेवाले कार्यरत एवं प्रयत्नशील दलितों की फाइलों को रोक दिया ाता है। कर्म ाारियों के प्रमोशन से लेकर अनेक पदोन्नति को शूक्ष्म कारणों के परिणामस्वरूप सालों तक रोक दिया ाता ळै। दलित बेरो ागारी के कारण विनीय संस्थाओं से सरकार लोन उठाना ाहता है तो उनकी सुनवाई खारिज़ कर दी ाती है। सरकारी क्लर्क लिपिक से लेकर उ ा अधिकारियों तक की नियुक्तियों में प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से दलितों को अयोग्य घोषित किया ाता है।

डॉ.आनंद प्रकाश ने आर्थिक परिस्थितियों के संदर्भ में अपने वि ाार प्रकट करते हुए कहा है कि-"किसी भी देश का संपूर्ण सामा ाक ां ाा वहाँ की आर्थिक

व्यवस्था पर निर्भर करता है। यह आर्थिक स्थिति मनुष्य का भौतिक सामा िक परिवेश है और इसकी मुख्य विशेषता यह है कि यह स्थिति मनुष्य की इ छा, उसकी ेतनता, उसकी अपेक्षाओं और आशाओं आदि के 'फ्रेम वर्क' से बाहर अपनी स्वतंत्र सत्ता के लिए रहती है।"[41]

स्पष्ट है कि अर्थ ीवन का एक महत्वपूर्ण अंग है। व्यक्ति अगर आर्थिक रूप से स्वतंत्र है तो वह कभी किसी के नी े दबा नहीं रह सकता। उसके निर्णय कोई और न लेकर वह स्वयं ले सकता है। पर भारत देश की विडंबना रही है कि अर्थ केवल कुछ लोगों तक ही सीमित रह गया और इसका फायदा उन लोगों ने दलितों का ीवन निर्धारक बन कर उठाना ाहा। समय एक सा नहीं रहता। दलितों के उद्धारक डॉ.अंबेडकर ने दलितों में एक ऐसा आत्मविश्वास फूंक दिया कि वे ीवन के किसी पक्ष में भी अपने को सवर्ण के बराबर सम ने लगे। आर्थिक पक्ष में भी उन्होंने अपना साहस दिखाया और सफलता भी पाई। पर यह सफलता सवर्ण तबकों को रास नहीं आई, और न अभी भी आती है। इन विषयों को लेकर दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों के माध्यम से इस प्रकार प्रकट किया है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'शवयात्रा' में 'सुर ा' एक दलित गरीब परिवार से है। वह कड़ी मेहनत करके अपने बेटे 'कल्लीन' को पाठशाला भे ता है। कल्लीन भी कड़ी मेहनत करता है और शिक्षा प्राप्त करने के बाद वह शहर ला ाता है। शहर में भी मेहनत कर पैसा-वैसा ोड़ता है। आर्थिक परिस्थिति ठीक होने पर दोनों बाप-बेटे मिलकर एक पक्का घर बनवाने की यो ना करते हैं। कल्लीन शुभ काम में देरी न करके बड़े उत्साह से घर के लिए ईंटें ले आता है। गाँव का किर्तनकारी सवर्ण राम ी लाल इस ईंट का ग को देख कर मन ही मन में लते हुए सुर ा से कहता है-"अबे ओ सुर ा... ये ईंटे कोण लाया है?"[42] इस पर सुर ा उत्साहित होकर पक्के घर की बात कहता है, सुर ा के शब्द सुनकर आगे वह कहता है-"ये तो ोखी बात है सुर ा... पर पक्का मकान बनवाने से पहले परधान

---

[41] सोशिल बैग्राउंड और इंडिया नेश्नलि म, ए.आर.देशाई, हेमरा । निर्भय-पृ.21

[42] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.38

ही से तो पूछ लिया कि नहीं।"[43] इस प्रकार आगे वह गाँव के प्रधान बलराम सिंह से शिकायत करता है। इसी प्रकार सूर ापाल ाौहान की ‘ ालन’ कहानी में कथा नायक ते ाा अपने मित्र दिलबाग की सलाह से सूअर के काम को सही मानकर, सुअरों का बड़ा व्यापार करने के लिए बैंक से लोन लेता है, और अपना धंधा बहुत ही धूम-धाम से ालाना शुरू कर देता है। इस व्यापार के पहले वह ोपड़ी में रहता था, अब मिट्टी की दीवार को लेपकर स ााकर रखता है अपने घर को। ते ाा को फिर भी डर था कि कहीं वर्षा आ ााए तो मिट्टी की ोपड़ी गिर ााएगी और सारे सूअर मर ााएंगे, इसलिए आगे ालकर उसने पक्का छत भी बनवा लिया। यह देखकर गाँव के सारे लोग ालने लगे। सवर्ण भी इसमें पीछे नहीं थे। वहाँ के ठाकुर उसकी पिगरी में आग लगाने की बात सो ाता है, फिर सो ाते हैं कि कुंए में एक सुअर का ब ाा गिराकर उसे सारे गाँव में बदनाम कर दें। सारे ठाकुर मिलकर एक लाल ाी राम औतार को रुपये का लाल ा दिखाकर ते ाा के सुअरों को मारने के लिए ारे में ाहर मिलाने की कोशिश तक भी करते हैं। उन लोगों को यह बर्दाश्त नहीं होता कि एक निम्न ााति का व्यक्ति अ छे कपड़े पहने, उसकी पत्नी ठाकुरों के यहाँ काम करने न ााए तथा एक गरीब ूहड़ा दो वक्त की रोटी ैन से खाए। ऐसे तो ते ाा को बर्बाद करने के लिए ठाकुर नेतसिंह ने अपनी बिरादरी की एक बैठक बिठाकर बैठक में उपस्थित सभी गाँव के सवर्णों को संबोधित करते हुए कहा-"भाइयों, आप सभी देख ही रहे हो कि गाँव की हवा दिन-प्रतिदिन बदलती ाा रही है। ूहड़े ााडू लगाने का काम छोड़कर सूअरों का व्यापार करने लगे हैं। यदि ऐसे ही ालता रहा तो कौन करेगा हमारे मोहल्ले की सफाई।"[44] यह केवल हिंदू सवर्ण समा ा की बदसलूकी की ही देन है कि ामार अगर ामार का काम नही भी करे तो उसे ामार ही कहा ााए। कल को ााकर अगर ामड़े को उपयोग खत्म हो ााए ामड़े के उद्योग खत्म हो ााएं, तथा ामड़े के सारे काम करनेवाले किसी और शिल्प से ुड़ भी ााएं तब भी वे ामार ही रहेंगे, और कहलायेंगे, उन पर लगा यह धब्बा कभी छूट

[43] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.38
[44] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.64

नहीं पाएगा, क्योंकि उनके पूर्व ा इनसे ुड़े हुए थे। इसलिए इनका अस्तित्व भी उसी पर आधारित होगा। इस प्रकार हम देख सकते हैं कि यह कितनी दुःख की बात है कि हिंदू संस्कृति ने अभी भी अपने आपको परिष्कृत और परिमार्ि ित करने की कोशिश नहीं की है।

इसी प्रकार सत्यप्रकाश की 'नीलामी' कहानी का नायक 'महुआ' भैंस खरीदने के लिए बैंक से लोन लेता है। लेकिन भैंस मर ाती है। महुआ लोन की किश्त नहीं ुका पाता। बैंक द्वारा अपना कर ि वसूलने के लिए महुआ का घर नीलाम कर दिया ाता है। एक और बड़े-बड़े व्यवसायी और उद्योगपति बैंक से अरबों-खरबों रुपये ऋण लेकर डकार ाते हैं और उनका कुछ नहीं होता, ाबकि दूसरी ओर दलित द्वारा मात्र कुछ हज़ार रुपये के ऋण को समय पर न ुका पाने के कारण उसका घर नीलाम कर उसे घर से बेघर कर दिया ाता है। इस तरह बैंक द्वारा दी ाने वाली ऋण सुविधा से भी दलितों को समुि ात लाभ मिलने की ागह उनको हानि ही पहुँ ाते हैं।

सवर्ण समा ा में अगर कोई दलित परिवार काम कर ीता है, तो सम ाना ाहिए कि वह नरक की यात्रा कर रहा है। सवर्ण दलितों से काम खूब करवाते हैं। परंतु यदि नौकर को कुछ आर्थिक फायदा हो तो तनिक भी सहन नहीं करते हैं। उनके पेट में आग लगने लगती है। ओम प्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'रिहाई' में मिट्ठन उनकी पत्नी सुगनी और बेटा छुटकू ये तीनों गोदाम में गुलामों की तरह कैद रहते हैं, बाहर की दुनिया उनके किस्मत में नहीं होती फिर भी रो ाी रोटी के लिए वही गु ारा करते हैं।

एक दिन गोदाम का मालिक ट्रक लेकर अंदर आता है। तब सुगनी गोदाम के ाौड़े आंगन में सब ाी उगाने के लिए मालिक से अनुरोध करती है तब लाला (गोदाम का मालिक) अनुमति नहीं देता है क्योंकि यह दलित का आर्थिक फायदा उसे सहन नहीं हो पाता, और सुगनी पर बिफरते हुए कहता है-"तेरा दिमाग़ तो ठीक है। तू गोदाम में खेती करेगा ... तु ो यहाँ खेती करने के लिए नहीं, गोदाम की

देखभाल के लिए रखा है। ा, गोदाम की बत्ती बु ाकर ताला बंद कर दो। भरपेट खाना मिलते ही हरी सब्ि ायाँ याद आने लगी।"[45]

3.5.1.5 आर्थिक स्वावलंबन

एक नई बात ो देखने में आई है, वह है कि तमाम आर्थिक विसंगतियों के बाव ूद आ ा का दलित अपने पुश्तैनी धंधों को छोड़ कोई नया काम करना ाहता है, परंतु खेद की बात है कि सवर्ण आ ा भी उसे उसी अंधकारमय ीवन की ओर केलने में हमेशा लगा रहता है। इस बात को हम ‘परिवर्तन की बात’ कहानी में भी देख सकते हैं, इसका कथानायक किसना एक मरी हुई गाय उठाने से इंकार कर देता है, और इसे सवर्ण ठाकुर अपनी तौहीन सम ाकर उसे प्यार से पहले फुसलाने की कोशिश करता है, और न मानने पर उसके साथ यादती करने लगता है। ठाकुर पुलिस भी बुला लेता है, और उसके सामने म ादूरी देने का लाल ा भी दिखाता है, पर किसना इसका उत्तर कुछ इस तरह देता है-"नहीं साहब, म ूरी की बात नहीं है? थानेदार साहब हमने फैसला किया है कि मरा ानवर उठाने का काम नहीं करेंगे।"[46] इस प्रकार हम देख सकते हैं, कि आ ा का स ाग दलित खुलना ाहता है, और रू ि़वादिता का विद्रोह करने के लिए हमेशा तत्पर है। दलित लेखक ाग ीवन राम इस समस्या के निराकरण के बारे में लिखते हुए कहते हैं कि-"गाँवों में रहने वाले निर्धन वर्ग को संगठिन करना आवश्यक है, ि ासे कि वे अपने अधिकारों के लिए लड़ने को तैयार हों, उनका संगठन इस ंग से करना पड़ेगा कि वे समा ा की ऐसी प्रथाओं को समाप्त कर सके ि ासके अनुसार उन्हें अपने काम के लिए वेतन मिलता है और वे ाति व्यवस्था के अंतर्गत कुछ ुने हुए काम कर सकते हैं। निर्धन ग्रामीणों का संगठन करते समय ाति का कोई ध्यान नहीं रखना ाहिए, ि ासे कि अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिए किसी म ादूर और गाँव के कारीगर ातिभेद को तिलां ाली देना सीख लें।"[47]

---

[45] घुसपैठिए, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.48
[46] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.20
[47] भारत में ातिवाद और हरि ान समस्या-पृ.64

कुछ ऐसे सवर्ण हैं ाो दलितों से इसलिए ब ाना ाहते हैं क्योंकि वह एक धनी होता है, अन्यथा अगर एक निर्धन दलित उन्हें छू दे तो उसे एक सौ एक गालियाँ देते हैं। सूर ापाल ाौहान की एक कहानी में आई.ए.एस.बिहारी भी ग्यारह सौ रुपए ांदे के रूप में राम लीला के लिए देता है, ाो कि निश ाय ही उस गाँव के लिए एक बहुत बड़ी रकम है। लेखक आगाह करते हैं कि दलितों को ऐसे छलने वाले सवर्ण लोगों के ाक्कर में पड़कर अपनी मेहनत की कमाई को यूँ ही नहीं बर्बाद करना ाहिए। वरन् वे अपने पैसे से गरीब दलितों की सहायता कर सकते हैं, उन्हें कोई रो ागार खोलने के लिए ाागरूक कर सकते हैं, ताकि उनकी आर्थिक स्थिति सुधर ााए और वे अपने पैरों पर खड़े हो ााएँ।

हिंदी साहित्य में अनेक साहित्यकारो ंने दलितों पर उपन्यास और कहानियाँ लिखे हैं। लेकिन उनमें दलितों की यातना और दुर्दशा का ही ि ात्रण है। संघर्ष व ोतना के स्वर हिंदी लेखन में सुनाई नहीं पड़ते हैं। परेशानी की बात तो यह है कि हिंदी के गैर दलित लेखकों ने अपनी-अपनी लेखनी में वर्ण व्यवस्था पर उँगली उठाने तक की हिम्मत नहीं दिखाई है। कुछ अपवादों को छोड़कर हिंदी के गैर दलित लेखकों ने हमेशा से अपनी लेखनी दलित समा ा की छवि और दलित पात्रों का ारित्र बिगाड़ने के लिए ही ालाई है। इसी विद्या को अपनाकर वे गरीब समा ा से पैसा कमाते रहे हैं। गैर दलित साहित्यकारों में से अधिक लोग समा ा कल्याण के बारे में काफी कम ही सो ाते हैं, वरन् पैसा कमाना ही उनका प्रमुख उद्देश्य रहता है। इन्हीं लोगों का परंपरा में आगे के आनेवाले कुछ दलित भी मिल ााते हैं ि ानका मुख्य ध्येय केवल धन कमाना है, वे समा ा-सुधारक का मुखौटा पहनकर पैसा हथियाना ाहते हैं।

सूर ापाल ाौहान की कहानी ‘बहरूपिया’ में भी एक पात्र रामसेवक कुछ इसी प्रकार का किरदार लगता है। वह दलितों के प्रति ऊपरी आत्मीयता दिखाकर दलित एकता के लिए भाषण देता है। उसका उद्देश्य दलित समा ा को ब ावा देना नहीं होता बल्कि धन इकट्ठा करने का होता है। एक संदर्भ में रामसेवक लेखक के हाथ पाँ ा हज़ार की गड्डी देते हुए कहता है-"किस दुनिया में ाी रहे हैं आप, आ ा का

युग शीघ्र रुपया बनाने का युग है..., हमें समा ा से क्या लेना देना, समा ा ाए भाड में।"[48] इसी बात को ब ाते हुए आगे कहता है कि-"लेखक महोदय यह पकड़ो इन रुपयों से भगवान महाऋषि वाल्मीकि के ऊपर एक पुस्तक लिख डालो। ध्यान रहे उस पुस्तक में महाऋषि वाल्मीकि को भंगी ाति का पुरखा साबित करना है, यह पुस्तक वाल्मीकि समा ा में रातों-रात बिक ाएगी... फिर देखना इस समा ा में आपका कितना नाम होगा। हो सके तो पुस्तक की बिक्री के लाभ का कुछ हिस्सा मु ो भी दे देना।"[49]

स्पष्ट है कि कुछ दलित ऐसे भी हैं ो आर्थिक स्वार्थ के स्तर पर अपनी सारी नैतिकता खो बैठते हैं। वे दलित समा ा की भलाई नहीं ाहते, केवल धन कमाना ाहते हैं। इसीलिए ौहान ी रामसेवक की मानसिकता पह ान कर सावधान हो ाता है, वह समा ा में अवैध रूप से धन नहीं कमाना ाहता वरन् दलित समा ा की उन्नति के लिए अपना समय ख ा करना ाहता है। निःस्वार्थ सेवा में ही लेखकों को आनंद मिलता है। समा ा की भलाई, समा ा की इ ात, समानता ही लेखक का ध्येय है।

3.5.1.6 शिक्षा एवं आर्थिक विकास

समकालीन संदर्भ में वि ार किया ाय तो शिक्षा के अभाव में हम आर्थिक विकास नहीं कर सकते। भूमंडलीकरण का अर्थतंत्र शिक्षा एवं ज्ञान पर आधारित है। आर्थिक विकास के संभावित प्रगतिशील प्रावधानों को हम शिक्षा द्वारा ही सम ा सकते हैं। ाहाँ तक दलितों का सवाल है, दलित, शिक्षा तथा स्वास्थ्य के मौलिक अधिकारों से वं ात तो प्रा ीन काल से ही रहे हैं, इस स्थिति के संदर्भ में उनकी शिक्षा तथा स्वास्थ्य पर वैश्वीकरण के प्रभाव को सम ाने की आवश्यकता है। दलितों और अन्य वर्गों में साक्षरता की दर और शिक्षा के स्तर में बड़ा अंतर है। स्कूल छोड़ देने की ऊँ ी दर, शिक्षा की घटिया गुणवत्ता, शिक्षा में विभेद आदि ांद

---

[48] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.30
[49] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.31

शैक्षिक समस्याएँ हैं ि ससे अनुसूि त ाति आक्रांत है। इस अल्प साक्षरता का सीधा प्रभाव दलितों के आर्थिक विकास प्रक्रिया पर देखा ा सकता है। दलितों का आर्थिक विकास धीमी गति से अग्रसर हो रहा है, या यूँ कहें कि कई कारणों से अवरुद्ध हो रहा है। ि सका मूल कारण शिक्षा का अभाव है। सन् 1991 की ानगणना के आकड़ों से ज्ञात होता है कि अनुसूि त ातियों की साक्षरता 37% थी ाबकि गैर अनुसूि त ातियों का दर 58% थीं। दलित स्त्रियों की स्थिति भी दयनीय है। इसी प्रकार स्कूलों में अनुसूि त ाति के बालकों की स्थिति अन्य वर्गों की अपेक्षा 10% न्यून है।

सरकार का समा ा सेवा से पैर खीं ाने का दलितों पर प्रत्यक्ष प्रभाव पड़ा है। दलितों के उन्नति के लिए ो कुछ रास्ते उपलब्ध हैं, उनमें शिक्षा एक है। ाब ो हर स्तर पर प्राथमिक स्तर से उ ातर स्तर तक शिक्षा के नि ाीकरण की प्रवृत्ति आई है। शिक्षा के नि ाीकरण और व्यापारीकरण से महंगी शिक्षा का ख ि उठा पाना कठिन है। सरकार यदि अपना हाथ इस आधारभूत ि म्मेदारी से खीं ाती है, तो दलितों के शिक्षित होने की सम्भावना बहुत कम हो ाएगी। प्रारंभिक शिक्षा ाहाँ मौलिक अधिकार है, वहीं वं ि त आबादी को सशक्त बनाने का साधन भी है। अनुसूि त ाति शिक्षा की कमी के अनेक कारण हैं। दलित छात्रों के प्रति भेदभाव वर्तमान समय में भी रखा ाता है।

हमारे देश में ाति व्यवस्था के कारण ही ऊँ ा-नी ा, भेद-भाव की भावना पैदा हुई है। यह रू ि सदियों से दलित छात्रों को पाठशालाओं से बहिष्कृत किया गया है और उसी के साथ-साथ दाखिला भी नहीं दिया ाता था। इसलिए डॉ.अंबेडकर ने अनेकों संघर्ष किये और समा ा में समानता की भावना से शिक्षा की मांग की। उन्होंने कहा है कि-"शिक्षा प्रत्येक व्यक्ति का ान्मसिद्ध अधिकार है। अतः शिक्षा के दरवाज़े प्रत्येक भारतीय नागरिक के लिए खुले होने ाहिए।"[50] लेकिन हमारी 'समा ा व्यवस्था' के तहत शिक्षा संस्थाओं में दलितों के साथ बहुत ही

[50] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-19, ओमप्रकाश कश्यप-आवरण से

अन्याय होता है। ीवन के पहले पड़ाव में ही अर्थात् शिक्षा की शुरुआत में ही उन्हें यातनाओं का सामना करना पड़ता है।

ऐसी स्थिति में दलित समा ा कैसे प. सकता है? मनुष्य में परिवर्तन लाने के लिए 'शिक्षा' ही महत्वपूर्ण कार्य करती है। मनुष्य का धार्मिक, सामा िक, शारीरिक, मानसिक विकास शिक्षा का उद्देश्य होना ाहिए। शिक्षा से ही मनुष्य में अंधश्रद्धा, अंधविश्वास, रू ि, परंपरा इसका लोप होकर मनुष्य ज्ञानी होता है। इसलिए डॉ.अंबेडकर का मानना था कि मनुष्य के लिए शिक्षा ही मुख्य है। वे कहते हैं-"भूख से, शरीर का पोषण कम होने पर मनुष्य हीन, बल-अल्पायुषी होता है। वैसे ही वह शिक्षा के अभाव से निर्बुद्ध हरने पर वह िंदा रहते हुए भी दूसरों का गुलाम है। व्यक्ति स्वातंत्र्य से ही राष्ट्र के रक्षा की कल्पना हो सकती है। शिक्षा का संबंध गुलामगिरी से है। स्वतंत्रता का रक्षण से। प्राथमिक शिक्षा राष्ट्र के प्रगति में मुख्य है, इसलिए सभी को शिक्षा मुफ़्त मिलनी ाहिए।"[51] लेकिन ब्राह्मणवादी वृत्ति ने अपने स्वार्थ के लिए सदा सत्ता अपने हाथ में रखने के लिए निर्बल, निर्धन, निस्ते ा, निराधार लोगों के कंधों पर बरदस्ती से गुलामी को लादा है। गुलामी का ीवन ीने के लिए उन्हें म ाबूर किया, यह सब केवल एक 'शिक्षा' के बिना ही, इसलिए महात्मा योतिबा फूले ने भी 'शिक्षा' दलितों के लिए कितना आवश्यक है बताया है-

"विद्येविना मती गेली, मतीविना नीति गेली,
नितीविना गती गेली, गतीविना वित्त गेले,
वित्तविना शूद्र ख ाले। इतके अनर्थ एका अविद्येन केले।"[52]
(अर्थात्-"विद्या बिना मती गई, मतीबिना नीति गई
नीति बिना गती गई, गती बिना वित्त गया,
वित्त बिना शूद्र दबा। इतना अनर्थ एक अविद्या ने किया।")"

---

[51] वृत्तरत्न सम्राट-पृ.4, अप्रैल 16, 2005
[52] वृत्तरत्न सम्राट-पृ.4, अप्रैल 16, 2005

इसका मतलब यह हुआ कि 'शिक्षा' के बिना दलितों में अज्ञानता ने ान्म लिया। और अज्ञानता के बिना सम ाने का तर्क गया। तर्क के बिना परिवर्तन गया। और प्रगति के बिना वित्त (पैसे) गए इतना सब कुछ अकेले अविद्या के कारण हुआ। इसे उन्होंने अ छी तरह से ाना था। और दलितों को शिक्षा का उपदेश दिया। लेकिन आ ा दलितों के शिक्षा के विषय पर सो ोंगे तो ि ंता का ही विषय है।

आ ा के 'भूमंडलीकरण' की व्यवस्था में दलितों की शिक्षा देखी ाए तो बहुत खेद ानक स्थिति से गुज़रना पड़ता है। भूमंडलीकरण के दौर में मार्डन मनुवादी व्यवस्था के शिकं ो ने दलितों को कु ाला है। इस संदर्भ में डॉ.अनंत राऊत का कहना है कि-"शिक्षा के क्षेत्र में आ ा भूमंडलीकरण यह केवल वैद्यकीय और अभियांत्रिकी शिक्षा पर ही मर्यादित नहीं है, बल्कि भूमंडलीकरण प्राथमिक शिक्षा से सभी प्रकार के उ ा शिक्षा में घुसा है। अंग्रेज़ी माध्यमों की ी ी प्राथमिक स्कूल को इ ाा ात देता यह प्राथमिक शिक्षा के बाज़ारीकरण का प्रकार है, ो ब ो मुट्ठी भर अमीर के घर ान्म लेते हैं, वह पूरी फ़ी भरते हैं और ी ी स्कूल में अंग्रेज़ी माध्यम से अधिक अ छी प ़ाई लेते हैं। ो ब ो ग़रीब घर और छोटे गाँव में पैदा होते हैं उन्हें केवल नगरपालिका के नहीं तो कैसे भी फटे हुए स्कूल में शिक्षा लेना पड़ता है। यह समता के तत्व में कहाँ-कहाँ बैठता है? सभी ब ों को समान द ो की प्राथमिक शिक्षा मिलेगी इसकी परवाह न करते हुए शासन क्यों अनुमति देती है अमीर लोगों के ब ों के लिए प्राइवेट स्कूल की।"[53]

भूमंडलीकरण का सारा तर्क ही इस बात पर टिका है कि गरीबों तक इसका लाभ धीरे-धीरे पहुँ ोगा। लेकिन इसके परिस्थिति अलग व विपरीत हैं1 आ ा ि ासके पास पूँ ाी यादा है उन्हीं की शिक्षा ऐसा समीकरण हो गया है। लेकिन दलितों को शिक्षा संबंधी समस्या से ाू ाना ही है। ऐसे प्रसंग को हिंदी दलित कहानियों में देख सकते हैं ो कि दलित कहानीकारों ने बखूबी ंग से ि ात्रित किया है।

---

[53] वृत्तरत्न सम्राट-पृ.2, अप्रैल 29, 2005

डॉ.शत्रुघ्न कुमार की कहानी ‘तबादला’ में कथा नायक दीनु काका आर्थिक तंगी और अछूत होने की पीड़ा ेलता है। दीनु काका ने अपने बेटों को स्कूल भे ाना ाहा क्योंकि उसके बेटे मूनर और शैलेश में प ़ने की ललक है। "हमारा दिमाग यही सो ा-सो ा के पागल हो रहल बाकि कहसे इनका पाठशाला में दाखिल दिआवल ाए?"[54] स्कूल-कालि ा में ात-पांत और छुआछूत को सहन करते हुए दोनों बेटे प ़कर आगे निकल ाते हैं। शैलेश "डॉक्टर की डिग्री लेकर अपने गाँव आया तो पूरा गाँव स्वागत में खड़ा हो ाता है। दीनू काका तथा दुलारी की आँखों में खुशी के आँसू थे।"[55] लेकिन ातिवाद का घिनौना रूप अस्पताल में सामने आता है ाहाँ पैसे के बल पर डॉक्टरी की डिग्री हासिल करनेवाले काम ोर और निकम्मे डॉ.नगीना राम, डॉ.वि ाय गुप्ता और डॉ.रामबु ावन सिंह कर्मठ और अपने पेशे के प्रति न्याय करने वाले डॉ.शैलेश के विरुद्ध हो ाते हैं। इस प्रकार अंत में दलित डॉक्टर शैलेश की बदली हो ाती है। लेखक के शब्दों में "डॉ.शैलेश को दलित होने का दंड मिल गया। डॉ.नगीना अपने षड्यंत्र में सफल हो गया और इस प्रकार डॉ.शैलेश का तबादला हो गया।"[56] ाहिर है कि आ ा भूमंडलीकरण के दौर में भी दलितों की आर्थिक तंगी के कारण अपमानित होना पड़ता है।

भूमंडलीकरण के इस युग में सवर्ण शिक्षक भी दलित ब ों को मानों ानवरों के ब े सम ाते हैं और उनकी मारपीट भी करते हैं। उनका हर कदम पर अपमान करते हैं, उन पर छुआछूत का नियम लगाया ाता है। अनेक प्रकार की यातनाओं का सामना करना पड़ता है।

कावेरी की कहानी ‘द्रोणा ार्य एक नहीं’ में कथा नायक दलित लड़कों की टोली (नरेन और उनके अन्य मित्र) दलित छात्र सुवास को छेड़ते हैं और ाब पाठशाला पहुँ ा ाते हैं तब सवर्ण लड़कों द्वारा सुवास के विरुद्ध शिकायत करते हैं। इस शिकायत को सुनकर हेडमास्टर (सवर्ण) भड़क उठता है। सवर्ण छात्रों की

---

[54] हिस्से की रोटी, डॉ.शत्रुघ्न कुमार-पृ.59
[55] हिस्से की रोटी, डॉ.शत्रुघ्न कुमार-पृ.60
[56] हिस्से की रोटी, डॉ.शत्रुघ्न कुमार-पृ.59

ूठी बातें सुनकर उन्हीं के पक्ष में रहते हुए ‘सुवास’ को अपने आफिस में बुलवाकर पिटाई करता है। सुवास अपनी सफाई देना ाहता है। परंतु हेडमास्टर साहब एक न सुनकर ाति के नाम पर गाली देते हुए कहता है-"हराम तू साईकिल दिखाता है। उनको धक्का मारा और ऊपर से गाली भी दी है।"[57] इसी प्रकार डॉ.विपिन बिहारी की ‘षड़यंत्र’ कहानी में दलित बस्ती के एक पाठशाला में ‘नंगेसर’ और अ ुध्या दोनों छात्र एक दूसरे से ापटा- ापटी कर लेते हैं। तब मास्टर ब ान सिंह उन्हें देखकर ख ूर की छड़ी से पूरी ताकत लगाकर मारता है। मास्टर के मार से अ ूध्या घायल हो ाता है और एक दो ागह ऐसी ोटें लगती हैं कि ि ससे खून का नाला बहने लगता है। इस स्थिति में भी मास्टर ब ानसिंह को दया नहीं आती है। आगे और धमकाते हुए कहता है कि-"प ़ना है ठीक से प ़, नहीं बुलाने कौन ाता है, न तो ऐसा मारूँगा कि स्कूल का ास्का भूल ाएगा। ाले न आवे अगनमा टें । बाय महतारी भे ा दिया स्कूल ैसे प ़ाई धूरगनौरा है ो ो पाएगा बटोर ले ायगा प ़ाई साधना है, तपस्या है और तू सब के बश की बात नहीं है। ोकरा वश की बात है प ़-लिख रहा है। मोरे पंख लगा के कौवा मोर नहीं हो ाएगा... को मिसरा ी की कह रहा हूँ न?"[58] इस उद्धरण से स्पष्ट होता है कि गुरु ी ही वैरी हो ायेगा तो दलित छात्रों का क्या होगा।

ाहिर है कि हमारे देश में आ ा भी कई पाठशालाएँ ऐसी हैं, ि ासमें दलित छात्रों से सवर्ण छात्रों के रिश्ते अ छे नहीं दिखाई देते हैं। केवल ाति, धर्म, गोत्र ही सब कुछ है? ता ुब्ब है इस बात पर कि ाहाँ से ब ों का नव निर्माण होता है, भावी ीवन तैयार होता है, वहीं पाठशाला में वैमनस्य का भाव ब ों के अंदर पनपाया ा रहा है। यह षडयंत्र समाप्त करने के लिए भारत के हर गाँवों में शिक्षा एवं उ शिक्षा का प्रसार होना आवश्यक है। इसीलिए बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने कहा है-

---

[57] दलित महिला कथाकारों की ि ति कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.43

[58] आधे पर अंत, डॉ.विपिन बिहारी-पृ.76

"शिक्षा एक ऐसा माध्यम है ो प्रत्येक व्यक्ति तक पहुँ ानी ाहिए। शिक्षा सस्ती से सस्ती हो ि ासे कि निर्धन से निर्धन व्यक्ति भी शिक्षा प्राप्त कर सके।"[59]

3.5.2 दलितों द्वारा खेत मालिकों का विरोध

वास्तव में मानव ीवन आर्थिक स्थिति पर ही निर्भर रहता है। 'आर्थिक स्थिति' को नियंत्रित करने के लिए 'धर्म' की उत्पत्ति हुई। 'अर्थ' को ीवन का भौतिक साधन माना ाता है। आर्थिक स्थिति ही मनुष्य के संतोष और उसके विविध वस्तुओं को प्राप्त करने का माध्यम है। ीवन में ि ान साधनों की अपेक्षा रहती है वे 'अर्थ' के बिना सुलभ नहीं हैं। अर्थात् मानव शास्त्र का ीवन ही 'आर्थिक' स्थिति पर निर्भर है। इसलिए कहा ाता है कि-"धनम मूलक इहम ागत।" अर्थात् धन ही सबका मूल है। लेकिन यह उक्ति दलितों के संदर्भ में सही प्रतीत नहीं होती क्योंकि इस व्यवस्था में धन सबके मूल में नहीं है बल्कि ' ाति' ही अहम मुद्दा है।

देश में दलित समा ा गाँवों में बिखरा हुआ है। गाँव मुख्यतः खेती पर आधारित है। खेती ही उनका ीवन का आधार है। ि ासके पास खेती है वही गाँव का रा ाा है। ो खेतीहीन है, वही गरीब दलित है। सवर्णों ने गाँवों पर आधिपत्य ालाकर दलितों के ामीनों को अपने नाम कर लिया। इसलिए दलित भूमिहीन है, साधनहीन है। सदियों से इस कम ोरी को दूर नहीं कर पा रहा है। वह सवर्णों के खेतों में म ादूरी करके ही अपना ीवन यापन करते हैं। अन्न उप ााते हैं।

ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'सांग' में दलित नौकर भुल्लन को सांग देखने का बहुत शौक है। वह अपने गाँव में तो क्या आस-पास के दो- ाार गाँव में भी यदि सांग हो रहा हो तो वह तुरंत वहाँ ाला ाता है। लेकिन हफ्ते भर के वर ने उसकी यह गति बना दी थी कि सांग देखने नहीं ाा पाता है। खटिया पर खड़ा वह ोलक और नगाड़े की आवाज़ सुनता है और अपनी विवशता पर मन मारकर रह ाता है। उन्हीं दिनों मुखिया के एक खेत में पानी देना होता है। पर वर कम होने पर भुल्लन खेत में ााने के ब ााय सांग देखने ाला ाता है। इस छोटे से विषय को लेकर

[59] डॉ.अंबेडकर, संपूर्ण वाङ्मय, खंड-19, ओमप्रकाश कश्यप-पृ.आवरण से

ामींदार मुखिया ने भुल्लन के घर ाकर उस पर गालियों की बरसात करते हुए कहता है कि-"कसूर पूछता है साला! पानी पिलाने के नाम पर बुखार होता है। खड़े नहीं हुआ ाता, क्कर आता है। और सांग देखने के लिए ान आ ाती है। ूठे, हरामखोर!"[60] इस समय भूलन की पत्नी म्पा मुखिया के आगे हाथ ोड़े, विनती की और पैर भी पड़ी, लेकिन मुखिया ने नहीं माना। वह म्पा की ोटी को पकड़कर फेंक देता है। वह अपने पति को ब ाने के लिए उसके ऊपर ा पड़ती है तब भी लात-घूसों से बातें करता है।

इस प्रकार मुखिया के बरताव को देखकर म्पा के अंदर आग सी सुलगने लगती है। और यह आग रुकती नहीं बल्कि वाला में परिवर्तित हो ाती है। वह सांग में अरु ि रखने वाली तुरंत ही सांग देखने ाती है और वह ुपकर नहीं देखती, दो रुपये देकर अपने नाम की छाप भी लगवाती है। यह मुखिया का विरोध ानबू ा कर करती है क्योंकि उसे मुखिया का बदला लेना था। ैसा कि म्पा की उम्मीद थी कि उसी प्रकार सूर्य उदय होते ही मुखिया म्पा के घर पहुँ ाता है। और कहता है कि-"बोल हराम ादी, कल खेत में नलाई करने क्यों नहीं गई थी?" क्रोध से पूछा मुखिया ने।

"मेरी तबीयत ठीक नहीं थी।" ंपा ने धीमे से वाब दिया।

"तबीयत ठीक नहीं थी... ूठ बोलती है कुतिया। ... फिर सांग देखने कैसे ाली गई तू? ऐं, बोल...।" कहने के साथ म्पा की ओर हाथ ब़ाया मुखिया ने।

लेकिन इससे पहले कि मुखिया का हाथ म्पा तक पहुँ ाता, ओ़ने में से गंडासा पकड़े म्पा के हाथ बाहर निकले और अगले ही क्षण मुखिया का सिर दो फांक हो गया।"[61]

इसी प्रकार विपिन बिहारी की ‘पह ान’ में दलित लोकनाथ और उनकी पत्नी दोनों मींदार वाहर के खेत में म ादूरी करके अपना ीवन यापन करते हैं। ामींदार लोकनाथ की पत्नी के साथ ही रहता है। परंतु उसकी बेटी ला ो को ब पन

---

[60] तलाश, यप्रकाश कर्दम-पृ.33
[61] तलाश, यप्रकाश कर्दम-पृ.34-35

से ही बुरी नज़र डालता है। बड़ी होने पर उसके साथ भी बलात्कार करना शुरु करता है। इतना ही नहीं ावाहर का बेटा दशरथ भी ला ो के साथ रहता है। दोनों बाप बेटे के बी ा ला ो गर्भवती हो ाती है। ला ो के पूछने पर दोनों बाप-बेटे छुटकारा पा लेते हैं। स्पष्ट कर देते हैं कि वह गर्भ हमारा नहीं है। इनकी सामंती ालबा ी को ला ो अ छी तरह से सम ा लेती है और विद्रोह सी आंखें निकाल कर गुस्से से कहती है कि-"मैं किसी के साथ नहीं हुई, बाप से पूछना कौन किसके साथ हुआ और तू भी पूछना अपनी आत्मा से। मैं गरीब-गुरबा, छोटी ात की रही। महतारी के साथ आती थी। तेरी-तेरा बाप मु े गोदी में उठा लेता था और मेरी ांघ सुहराता था। फिर क्या न किया। छिनार मैं कि तू कि तेरा बाप....?"[62]

ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'गोहत्या' कहानी में भी ामींदार के प्रति विरोध ही होता है। गंवाई नामक गाँव के मुखिया के घर सुक्का नौकर का काम करता है। वह खेत खलिहान से लेकर घर बाहर के सभी काम ईमानदारी से करता है। सुक्का अपनी पत्नी टुमन को बहुत ही स ा कर रखता था। ैसे कोई बेशकीमती हीरा अ ानक उसकी ोली में आ गिरा हो। लेकिन मुखिया की बुरी नज़र 'टुमहन' पर पड़ ाती है। और वह सुक्का से हवेली में लाने को कहता है। पर सुक्का नहीं मानता। वह मुखिया से मुहँतोड़ ावाब देते हुए कहता है कि-"मुखिया ी काम करता हूँ तो मुट्ठी ावल देते हो... वह हवेली नहीं आएगी।"[63] इस प्रकार सुक्का हेवली में काम करना बंद कर देता है और अपनी पत्नी के स्त्रीत्व की रक्षा करता है।

3.5.3 दलितों द्वारा कृषक बनने की ओर पहल

वास्तव में किसान की संर ाना ही दलित ीवन के विभिन्न पहलुओं में सर्वाधिक महत्वपूर्ण है क्योंकि गाँव में रहनेवाले किसानों में से दलित समा ा ही अधिक संख्या में है। दलित किसान के अलावा ो भी नि ाले कार्य हैं, वे सवर्णों द्वारा थोपा गया है। पुराने ामाने में सभी लोग अपने-अपने पेशों से ुड़े रहने का कारण

---

[62] आधे पर अंत, विपिन बिहारी-पृ.37
[63] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.61

ाति व्यवस्था ही थी। इसी के कारण दलितों को गंदे कार्य करने के लिए विवश किया गया था। और गाँवों की सारी मीन मींदारों के हाथ में थी। वे अपने इलाके दूसरों को सौंपकर परोक्ष रूप से गरीबों का शोषण करते थे। इसी तरह ब भारत में अंग्रेज़ी रा की स्थापना हुई तब उन्होंने इस प्रथा को एक बार पुनः लार्ड कार्नवालिस ने लागू किया था। इसके अंतर्गत भी अंग्रेज़ों ने वही नीति अपनाई अपने-अपने स्वार्थ के लिए इस तरह गरीबों का शोषण करते थे और दलित किसानों को, ग्रामीणों के आवश्यक सुविधाओं से वं ित करते थे। किंतु दुःख की बात यह है कि स्वतंत्रता के पश ात भी अनेक गाँवों में मींदारी उन्मूलन पूर्णतः नहीं हो पाया है।

आ भारत के अनेकों गाँवों में सवर्णों का ही बोल-बाला ल रहा है। सरकार के नियमानुसार तो मींदारों का निर्मूलन एवं भूमि सुधार हो गया। वास्तव में पूर्णतः सत्य है। मींदार आ भी दलितों के साथ खिलवाड़ कर रहे हैं। आ भी दलितों की मीनें हड़प कर उन्हें पुश्तैनी धंधे करने के लिए विवश किया ा रहा है। कृषि-रहित अथवा बं र मीन को दलित किसानों के हवाले किया ा रहा है। गाँव की ो भी कमाऊ मीन होती है उस पर मींदार कब ा कर बैठे हैं।

सदियों से आ तक हो रहे इस अन्याय को दलित अब सहन करने के लिए तैयार नहीं हैं। प े-लिखे होने के कारण उनमें एक ागृति की भावना उभरने लगी है। अब वे सवर्ण समा के लोगों की ालाकी को आसानी से सम ने लगे हैं1 साथ ही उसका विरोध करके मीन पर अपना अधिकार माने के लिए यो नाएँ बना रहे हैं1 यदि सवर्ण अपनी रू िवादिता नहीं छोड़ रहे हैं, तो वहीं दूसरी ओर दलित उनकी सा िश को भांपने में समक्ष हो गए हैं।

स्वरूप ंद की कहानी 'हिंदू समरसता' में ' गदीश दलपूर' नामक गाँव में सवर्ण लोगों की तुलना में दलित लोग ही अधिक संख्या में निवास करते हैं। परंतु गाँव की मीनों पर सवर्णों का ही कब ा है। दलित लोग उनके घर और खेत में काम करके ीवन यापन करते हैं। िसमें पैसा कमाने का कोई मौका नहीं मिलता है। क्योंकि गाँव के मींदार ितना काम करवाते हैं। उतना पैसे नहीं देते हैं। इसीलिए

कथा नायक 'किरन' अपने साथियों को लेकर म ादूरी करने दिल्ली ाला ाता है और प्रति मास घर के सदस्यों को पैसा भी भे ाता है। एक दिन बा ़ आने के कारण सारा गाँव मौत का कुआँ बन ाता है ि ासमें किरन का सारा परिवार मौत के हवाले हो ाता है ि ासे किरन और ब े हुए गाँव दलित युवकों ने सारी लाशों को ालाकर गाँव में साधारण वातावरण फैलाया। तब बा ़ को देखकर भागे हुए ामींदार फिर से गाँव में आकर अपनी ामीन पर कब ा करने का षडयंत्र फिर से आरंभ करने लगते हैं। इस अन्यायपूर्ण सवर्णों का षडयंत्र को देखकर किरन और उनके दलित साथियों ने एक स्वर में सवर्णों का विरोध करते हुए कहा है-"बंधुओं! भूमि का वितरण अब आसानी से भूमिहीनों में हो सकता है। भूमि उसकी ाो उस पर खून-पसीना बहाता है। वहीं ामीन से सोना उगा सकता है। क्योंकि वह न स्वयं वरन अपने संपूर्ण परिवार को इसमें खपा देता है।"[64] किरन की बात समाप्त होते ही एक अन्य दलित युवक किरन का समर्थन करते हुए आगे कहता है-"ठीक है किरन सही कह रहा है। मरी हुई लाशों को हम उठायें। बा ़ में अपने परिवारों को स्वाहा हम करें और मुँह खोली महामारी से हम लड़ें और इस ामीन के हकदार हरामखोर वर्ग, ाात्याभिमानी बन ाायें। यह मनुवादी व्यवस्था अब नहीं ालेगी"[65] इसी प्रकार सूर ा पाल ाौहान की 'सारे ाहाँ से अ छा' कहानी में कथानायक केप्टन विरेंद्र के पिता से ठाकुर ामीन छीन लेते हैं तथा गाँव में अपनी ामींदारी की धाक रखते हैं। विरेंद्र के पिता उसे म ादूरी करके प ़ाता है, तथा विरेंद्र कप्तान बन ाता है। इन तमाम परिवर्तनों के बाव ाूद विरेंद्र अपने गाँव तथा वहाँ की ामीन को नहीं भूल पाता। उसकी इ छा रहती है कि वह रिटायरमेंट के बाद अपने गाँव में ही बस ाए तथा वहीं खेती-बाड़ी करके अपना शेष ाीवन गु ार दे। इस सपने को पूर्ण रूप देने के लिए वह गाँव ाता है और गाँव का ामींदार 'बदनी' ठाकुर से कहता है कि-"ठाकुर साहब, मु े तो ब ापन से ही गाँव से लगाव रहा है, सेना में नौकरी करते हुए कभी यह नहीं सो ा कि किसी बड़े शहर में मकान बनाऊँ और वहाँ रहूँ। ब ापन में यही

---

[64] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.86
[65] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ांद्र-पृ.86

इ छा थी कि बड़ा होकर किसान बनूँ और गाँव की मिट्टी से ुड़ा रहूँ, लेकिन ामीन न होने के कारण वह सब... बस, पिता ने मेहनत-म ादूरी करते हुए प ा-लिखा दिया और मैं मिलटरी में... अब मैं ाहता हूँ कि गाँव में रहकर खेती करूँ, सुना है कि आप-अपनी ामीन का कुछ हिस्सा बे ना ाहते हैं।"[66] इसी बात को ारी रखते हुए आगे वह कहता है कि-"तो मु ो बे ा दो, मैं खरीद लूँगा।"[67]

दलित कहानीकारों की कहानियों के इन वाक्यों से स्पष्ट हो ाता है कि भारत के गाँवों में आ ा दलित युवक प ़-लिखकर होशियार हो रहे हैं। वे मेहनत करके पैसा (धन) कमाना ान ुके हैं। अपनी मेहनत के बलबूते पर बाप-दादों की सवर्णों द्वारा हड़पी ामीनों को वापस लेने का प्रयास कर रहे हैं। यदि सवर्ण नहीं देगा तो उनसे छीन कर लेने की शक्ति दलित युवकों में आ ुकी है।

निष्कर्ष

इस प्रकार हम दलित कहानीकारों की कहानियों के पात्रों द्वारा दलित आर्थिक ीवन को देख सकते हैं। उनके समा ा के लोगों की तो कहीं भी खास नहीं बन पाती ाहे वह सरकारी कार्यालय हो, या शेयर मार्केट या खेत-खलिहान, हर ागह उन्हें हिकारत की नज़र से ही देखा ाता है। कम-से-कम अगर दलितों को ाय की दुकान खोलने का अधिकार भी नहीं है। क्योंकि ाति से वह दलित है। इसलिए सवर्ण लोग दुश्वार कर देते हैं। दूसरी ओर दलित युवक सवर्णों के षडयंत्र से न डरकर अपनी आर्थिक पह ान के लिए प्रयत्नशील है।

स्पष्ट है कि अर्थ ीवन का एक महत्वपूर्ण अंग है। व्यक्ति अगर आर्थिक रूप से स्वतंत्र है तो वह कभी किसी के नी े दबा नहीं रह सकता। उसके निर्णय कोई और न लेकर वह स्वयं ले सकता है। पर भारत देश की विडंबना रही है कि अर्थ केवल कुछ लोगों तक ही सीमित रह गया है और इसका फायदा उन लोगों ने दलितों का ीवन निर्धारक बन कर उठाना ाहा। समय एक सा नहीं रहता। भारतीय सरकार

---

[66] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.50
[67] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.80

ने दलित के आर्थिक विकास हेतु अनेक प्रावधानों का निर्माण किया है। इन आर्थिक यो ानाओं के अंतर्गत विकास ाहनेवाले कार्यरत एवं प्रयत्नशील दलितों की फाइलों को रोक दिया ाता है। कर्म ारियों के प्रमोशन से लेकर अनेक पदोन्नति को शूक्ष्म कारणों के परिणामस्वरूप सालों तक रोक दिया ाता है। दलित बेरो ागारी के कारण विनीय संस्थाओं से सरकार से लोन उठाना ाहता है तो उनकी सुनवाई खारिज़ कर दी ाती है। सरकारी क्लर्क लिपिक से लेकर उ ा अधिकारियों तक की नियुक्तियों में प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से दलितों को अयोग्य घोषित किया ाता है।

इस प्रकार भारत सरकार की दलित संबंधी आर्थिक नीति असफल हो रही है।

* * *

ातुर्थ अध्याय

हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

ातुर्थ अध्याय

हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

4.1 रा य का अर्थ

4.2 रा य का मूल प्रतिपाद्य

4.3 रा याधिकार और डॉ.अंबेडकर

4.4 रा याधिकार के निदेशक तत्व

4.5 स्वतंत्र भारत एवं दलित

4.6 रा याधिकार एवं दलित ोतना

4.7 हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

4.7.1 दलितों का अज्ञान

4.7.2 पुलिस व्यवस्था एवं दलित

4.7.3 न्याय व्यवस्था एवं दलित

4.7.4 सवर्ण सा ाशि

4.7.5 रा ानीति में नई पहल

निष्कर्ष

ातुर्थ अध्याय

हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

4.1 रा य का अर्थ

भारत में शासन के लिए द्वितीय (राष्ट्र के लिए) की इकाई को Nation प्रदेश कहा ाता है। रा य दो प्रकार के होते हैं-(1) संप्रभु रा य अथवा रा ानीति, शास्त्र के अनुसार प्रभुत्व संपन्न, इसके लिए राष्ट्र कहते हैं, एक ानसमूह को ि ानकी एक पह ाान होती हो, ाो कि उन्हें उस राष्ट्र से ाोड़ती हो। इस परिभाषा से तात्पर्य है कि वह ानसमूह साधारणतः समान भाषा, धर्म, इतिहास, नैतिक, आ ाार या मूल उद्रम से होता है।

यह शब्द देश का पर्यायवा ाी बन ााता है, ाहाँ असार्वभौमिक राष्ट्र, ि ान्होंने अपनी पह ाान ाुड़ने के बाद पृथक सार्वभौमिक ौसी ही बनाए रखी है, ि ासमें एक राष्ट्र बंटा हो सकता है, कई रा यों में तथा वे एक निर्धरित भौगोलिक क्षेत्र में रहते हैं, ि ासे राष्ट्र कहा ाता है। (2) प्रदेश-भारत में शासन के लिए द्वितीय स्तर (राष्ट्र के नी ो) की इकाई को प्रदेश कहा ाता है। इस शब्द का ालन भारत के आंग्लकृत एकीकरण के बाद (अतएव स्वतंत्र भारत में भी हुआ) हालांकि संविधान व अन्य शासकीय पत्रों में रा य शब्द यादा प्रयुक्त होता है। यह शब्द कई रा य के नामों में भी ाुड़ा हुआ है। उदाहरणार्थ मध्यप्रदेश, अरुणा ाल प्रदेश आदि अंग्रेज़ी में राष्ट्र को (नेशन) Nation कहते हैं। ि ासका व्यापक अर्थ है distirect race, people living under one government है, हिंदी में इसे एक देश या रा य के लोग के अर्थ में माना गया है। इन लोगों का अधिकार ही

रा याधिकार माना गया है। अंग्रेज़ी में अधिकार को Right कहा गया है। ि ासका अर्थ है-Justice, property, truth, authority, the side opposite to the left.[1]

रा य शब्द की उत्पत्ति अंग्रेज़ी के पालिटिक्स शब्द से है। ग्रीक शब्द का अर्थ पोलिटिया का प्रयोग नागरिकता अथवा रा य सरकार के प्रशासन के अर्थ में हुआ है। पोलिटिया ो लैटिन शब्द है। वह भी रा य या प्रशासन या सभ्यता के अर्थ में प्रयोग में आया है। फ्रें ा भाषा में भी इससे मिलता- ुलता एक शब्द है ि ासे पोलिस कहते हैं (Polis) और इसका प्रयोग नगर या पुरी के संबंध को लेकर हुआ है। ग्रीक शब्द ो पोलिटिया (Politia) ने पालिटी (Polity), शब्द को ान्म दिया है पालिटी शब्द का प्रयोग किसी शासन पद्धति के अंतर्गत संगठित ान समुदाय अर्थात् रा ानैतिक रूप से गठित समुदाय अर्थात रा य एवं संविधान या रा य शासन के लिए हुआ है।

4.2 रा य का मूल प्रतिपाद्य

वास्तव में रा य मनुष्यों के सामा ाक ीवन का सर्वाधिक विकसित रूप माना ाता है। प्रायः रा य के सभी क्षेत्रों पर मनुष्य के आर्थिक, सामा ाक, धार्मिक और नैतिक प्रभाव ारूर पड़ता है। रा य का मूल उद्देश्य ाहे युद्ध हो ाहे शांति शासन को अथवा उसके वर्ग को गौरवान्वित अथवा महिमान्वित करना नहीं अपितु ानता को सुखी करना ही होता है। व्यक्ति में उसके पूर्ण मानव की प्रतिष्ठा करना ही समा ा और रा य का उद्देश्य है। मनुष्य में पूर्ण मानव की प्रतिष्ठा तभी हो सकती है ाब कि उसे ीवन यापन की दशाओं में परिवर्तित किया ाता है। रा य का क्षेत्र बहुत ही विस्तृत रहता है। रा ानीति की दिशा निर्धारित करती है, और समा ा रा ानीति की। रा य संबंधी इस संदर्भ में प्लेटो एवं अरस्तु के वि ार सटीक लगते हैं। उन्होंने कहा है कि-"व्यक्ति केवल रा य के अंतर्गत ही उत्तम ीवन ी सकता है और अपने ीवन के सर्वोत्तम साध्य की सिद्धि कर सकता है। इसलिए उन्होंने

---

[1] www.Rajyadhikar.com

व्यक्ति को रा य के प्रतिपूर्ण समर्पण की सम्मति दी।"[2] स्पष्ट है कि मनुष्य को उत्तम ीवन यापन करने के लिए रा य अ छा होना ाहिए। अरस्तु का कहना है कि-"रा य की उत्पत्ति ीवन के हितार्थ होती है और श्रेष्ठ ीवन के हितार्थ ही उसका अस्तित्व बना रहता है।"[3]

मानव के ीवन में रा य की अहम भूमिका होती है क्योंकि रा य यदि अ छा है तो सम ा ा सकता है कि उसका रा ा अ छा है। यदि वहाँ का रा ा अ छा हो तो कहा ा सकता है कि वहाँ की प्र ा अ छा ही होगी, इसीलिए कहा गया है कि ‘यथा रा ा तथा प्र ा’ सुव्यवस्थित रा य ालाने के लिए अ छे रा ा का होना आवश्यक है और अ छे नियमों की ारूरत होती है। किंतु भारत के संदर्भ में यह बात लागू नहीं होती है। यहाँ रा याधिकार पूरा-पूरा का धर्म ग्रंथों पर ही निर्भर होता है। रा याधिकार का संबंध ही नहीं बल्कि यहाँ का हर काम, हर क्षण धर्मग्रंथों पर ही आधारित होता है। रा ानीति भी धर्मग्रंथों पर ही आधारित होती है। इसलिए मनु ने अपनी ‘मनुस्मृति’ में रा य को ालाने के लिए कुछ नियम बताये थे।

"1) स्वामी (रा ा), मंत्री, पुरकिला, राष्ट्र, कोष, दंड, मित्र, ये सातों अंगों में पूरा समन्वय होना ाहिए।"[4]

मनु ने िास रा य की भी कल्पना की है, वह कुछ लोगों के लिए ही सीमित है। लेकिन भारत की अधिक संख्या में रहनेवाले दलितों के लिए कष्टदायक प्रतीत होती है। इसलिए मनु का रा य प्र ा के लिए नहीं बल्कि अपने और वंश ों के लिए ही था। ऐसा नहीं होना ाहिए बल्कि प्र ा का सुख ही रा ा का सुख होना ाहिए। इसके विपरीत आर्थिक शास्त्र न कौटिल्य का रा य संबंधी वि ार ठीक ही लगते हैं। उन्होंने कहा है कि "प्र ा सुख में रा ा का सुख है तथा प्र ा के हित में रा ा का हित है। रा ा का हित अपने को अ छे लगनेवाले कार्यों को करने में नहीं है वरन वह प्र ा को अ छे लगनेवाले कार्यों को करने में है।"[5] स्पष्ट है कि रा य प्र ा को

---

[2] रा ानीति विज्ञान, विश्वकोश-पृ.2
[3] रा ानीति विज्ञान के सिद्धांत-पृ.5
[4] भारतीय रा ानीतिक वि ारक-पृ.18-19

दृष्टि में रखकर ही ालना ाहिए किंतु भारत में वैसा कभी नहीं होता। इस देश में रा ायकर्ता होता है उन्हीं का ख ाना भरा ाता है। आम ानता की ओर ध्यान नहीं दिया ाता है।

4.3 रा याधिकार और डॉ.अंबेडकर

डॉ.अंबेडकर का रा ानैतिक िंतन एक ऐसे रा ानैतिक तंत्र की र ाना पर ाोर देता है ाो सामा ािक न्याय की स्थापना तथा मानव अधिकार की रक्षा के प्रति समर्पित होता है। व्यक्ति की स्वतंत्रता एवं सम्मान की रक्षा करता हो। सबल वर्गों के शोषण एवं अन्याय से निर्बल वर्गों को सुरक्षा प्रदान करता हो, साथ ही निर्बल वर्गों के लिए विशेष संवैधानिक सुरक्षा तथा सुविधा का प्रावधान भी करता हो, िासके उनकी स्थिति में सुधार हो और वे राष्ट्रीय विकास में भागीदारी बन सकें, यही डॉ.अंबेडकर का सपना था। उन्होंने कहा है कि-"रा य का उद्देश्य व्यक्ति को पृथ्वी पर सर्वोत्तम को प्राप्त करने के योग्य बनाना है। इस अर्थ में रा य एक साधन है न कि अपने आप में साध्य और इसका कर्तव्य है कि वह एक ऐसी समा ा व्यवस्था का निर्माण करे और उसे बनाये रखे िासमें कि व्यक्ति प्रसन्नता पूर्वक ाीवन व्यतीत कर सके।"[6] डॉ.अंबेडकर ने रा य की कल्पना मनुष्यों के एक रा ानैतिक संगठन के रूप में की है। िासके पास अपनी विधायिका एवं कार्यपालिका होती है और अपना प्रशासनतंत्र होता है। उन्होंने रा य के मुख्य लक्ष्य इस प्रकार निर्धारित किए हैं। प्रत्येक नागरिक के ाीवन, स्वतंत्रता तथा प्रसन्नता की प्राप्ति और भाषण व धर्म पालन की स्वाधीनता के अधिकार को बनाये रखना, निम्न व कम ाोर वर्गों को बेहतर सुविधाओं व अवसर प्रदान करना, उसकी सामा ािक, रा ानैतिक व आर्थिक असमानता को दूर करना, प्रत्येक नागरिक को अभाव और भय से मुक्ति दिलाना, आंतरिक अव्यवस्था तथा अशांति को दूर करना एवं बाह्य आक्रमण से रक्षा करना आदि।

---

[5] भारतीय सामा ािक वि ाारक-पृ.40

[6] डॉ.अंबेडकर का वि ाार दर्शन, रामगोपाल सिंह-पृ.170

इस देश में सवर्ण लोगों ने सदियों से रा य अधिकार अपना ही सम ा है और दलितों को रा य के सारे अधिकारों से वं ित ही रखा है। ि ासके विरोध में डॉ.अंबेडकर खड़े हुए। देश ाति विरोध संघर्षवादी आंदोलन ालाया वे अछूतों के हितों के लिए अथक संघर्ष ालाने वाले महान योद्धा, दलितों के स ो हितैषी, दलित आंदोलन के सशक्त मार्गदर्शक थे। वे ातीय उत्पीड़कों के शोषण के भुक्त भोगी थे। उन्होंने दलित ानों के उत्पीड़न को अत्यन्त निकट से देखा और स्वयं भी प्रत्यक्ष अनुभव किया। उनकी दर्द व पीड़ा को ि ातना डॉ.अंबेडकर सम ाते थे, उतना अन्य ान नहीं सम ा सकते थे।

डॉ.बाबा साहेब ने समा ा, राष्ट्र और नेताओं को इस बात का अहसास कराने का प्रयास किया कि "दलितपन भारत के लिए कलंक है। ाब तक दलितों का शोषण होता रहेगा, तब तक उनका अपमान किया ााता रहेगा, छुआछूत ब.ता ाएगा, ाब तक उनको मानवी हक नहीं दिये ाएंगे, तब तक उनके साथ मनुष्यवत समानता का व्यवहार नहीं किया ाएगा और आत्मसम्मान और आत्मनिर्भरता का ीवन प्राप्त नहीं होगा, तब तक वे समा ा की मुख्यधारा से नहीं ब ा सकते। और ाब तक दलित वर्ग समा ा की मुख्य धारा से नहीं ुड़ता तब तक देश और प्रगति असंभव व क्षीण ही रहेगी।"[7] वस्तुतः बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर दलितों को सर्वप्रथम समा ा में स्थान दिलाना ाहते थे, स्पष्ट ही अछूत समस्या मात्र सामा ािक समस्या नहीं थी, बल्कि रा ानीतिक और आर्थिक भी थी। उन्होंने दलितों को केवल सामा ािक न्याय ही नहीं दिलाया बल्कि रा ानीतिक क्षेत्र में भी सक्रिय किया। उन्होंने दलित समा ा को रा ानीतिक दृष्टि से संगठित करने व उनमें अपने अधिकारों के लिए लड़ने का साहस पैदा किया। सन् 1928 में साइमन कमीशन भारत आया था। कांग्रेस ने इसका बहिष्कार किया था। लेकिन 'बहिष्कृत हितकारणी सभा' की ओर से डॉ.अंबेडकर ने साइमन कमीशन को दलित के रा ानीतिक अधिकारों से संबंधित मांगों का पत्र दिया। इसमें महत्वपूर्ण मांग यह

---

[7] अंबेडकर आंदोलन दशा और दिशा-पृ.422

थी कि सार्वत्रिक ुनाव के द्वारा प्रतिनिधि ुने ाएँ। इस सार्वत्रिक मताधिकार के मांग के पीछे उनका एक ही उद्देश्य था कि दलित समा ा ो सदियों से रा ानीतिक ीवन से बहिष्कृत किया गया था, ि से रा ानीतिक शिक्षा दिलायी ाये। डॉ.अंबेडकर के कार्य में न केवल प्रगतिशीलता थी, बल्कि उनके वि ारों में क्रांतिकारी स्फुटन भी था। उनका कथन था कि-"मनुष्य इस संसार में ान्म के आधार पर या पूर्व कर्मों के अनुसार सब कुछ प्राप्त करता है। हमें इस कर्म सिद्धांत को त्याग देना ाहिए। माता-पिता अपने ब ो का भविष्य-उ   वल बना सकते हैं, यदि हम इस सिद्धांत पर ालेंगे तो शीघ्र ही शुभ दिन देख सकते हैं।"[8]

कलकत्ता के कांग्रेस अधिवेशन (1917) में दलित विकास की कामना करते हुए अंबेडकर ने कहा है कि-"इसी वर्ष 'मोंटग कमेटी' ने विभिन्न रा ानीतिक पक्षों के प्रतिनिधियों से वि ार विमर्श करने के साथ अस्पृश्यों के प्रतिनिधियों की भी राय एकत्रित की है। इससे अस्पृश्यता दलित ाति के प्रतिनिधि पहली बार देश के रा ानैतिक क्षेत्र में आ सके।"[9] 23, 24 मा ा 1928 में मुंबई में पहली बार अखिल दलित ाति की बैठक संपन्न हुई। मा ा 1924 में डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने अस्पृश्य निवारण आंदोलन प्रारंभ किया। मा ा को बंबई के दामोदर हाल में दलितों की सभा आयो ात की गई। बहिष्कृत हितकारिणी सभा गठित हुई। इस संदर्भ में डॉ.बाबा साहेब ने उपदेश दिया कि "दलित अपनी स्थिति की स्वयं पह ान करें और अपने को सुधार लें। किसी भी क्षेत्र में उ ा वर्ग से हम कम नहीं हैं, यह ान लें।"[10] उन्होंने दलित की स्वतंत्रता से भी अधिक महत्व अस्पृश्यों की मुक्ति को दिया है।

बरसों से लड़कर हासिल किये गये अधिकारों की रक्षा के लिए दलित आंदोलन क्रियाशील हैं। रिपब्लिक दलित पैकर्स, दलितों के रा ानैतिक अधिकार हासिल करने के लिए बहु ान समा ा पार्टी आदि के नाम से रा ानीतिक पार्टियों की स्थापना हुई। कांशीराम द्वारा दिया गया क्रांतिकारी नारा 'वोट हमारा-कुर्सियाँ

---

[8] डॉ. ीवन और मिशन-पृ.21

[9] दलित साहित्य नेपथ्य, डॉ.एस.वी.सत्यनारायण-पृ.4

[10] दलित नारीःएक विमर्श, मं ाुसुमन-पृ.101

आपकी नहीं ालेगा अब नहीं ालेगा’[11] ने दलितों में उत्साह और आश ार्य पैदा किया। आ ा दलित सत्ता की ओर अग्रसर होते ाा रहे हैं। अनेक दलित आंदोलनों के तहत और आरक्षण के तहत वे अनेक उ ातम पद पर बैठ रहे हैं। इसी प्रकार रामविलास पासवान ने दलित सेना की स्थापना के द्वारा दलितों को म ाबूत बनाया है। आंध्र प्रदेश से ाी.एम.सी.बालयोगी और ाग ाीवनराम की बेटी मीरा कुमार संसद के स्पीकर रहे हैं। के.आर.नारायण देश के सर्वो ा पद पर आसीन हुए हैं। इन तमाम उपलब्धियों के बाव ाूद इन सभी की अपनी एक सीमा है, क्योंकि अभी भी बहुमत ब्राह्मणवादी पार्टियों का ही है। इस कारण ााहकर भी बड़े पैमाने पर दलित सिद्धांतों का विकास नहीं हो पा रहा है। इस क्रम में ाातिवाद का उन्मूलन, अस्पृश्यता का निवारण, पीड़ित वर्गों में निहित ाातिगत अंतर्विरोधों को हटाना, सामाा िक क्रांतिकारी आंदोलनों के लिए पीड़ित तबकों को तैयार करना, सांस्कृतिक क्रांति को संपन्न करना, ामीन और संपत्ति के राष्ट्रीकरण के लिए संघर्ष करना, सत्ता-वर्ग को शोषण संबंधी नीतियों के प्रति ानता को आगाह करना, ानता को स ोत कर ान आंदोलन छेड़ना, सामाा िक क्रांति को फलीभूत करना, दलितों को नागरिक एवं मानव अधिकार प्राप्त करवाना आदि आ ा के दलित साहित्यकार और दलित नेताओं का मुख्य उद्देश्य है।

स्वातंत्र्योत्तर रा ानैतिक व्यवस्था ानता का, विशेषकर दलित का अधिक से अधिक शोषण कर रहा है। भारत की ानता का शोषित होना कोई नई बात नहीं है, पहले विदेशी शोषण करते रहे अब अपने ही तथाकथित नेता करते हैं। फर्क यह है कि अब उसका रूप बदल गया है, अब रा ानीति अपनी विकृत दशा में पहुँ ा ाुकी है, तथा समा ा का प्रत्येक अंग आ ा दुखी है, त्रस्त है, परेशान है।

इस रा ानैतिक अव्यवस्था के प्रति अंदर ही अंदर आक्रोश है। फिर ऐसी रा ानीति का विरोध क्यों नहीं करते? ावाब है, विरोध तो कर सकते हैं, परंतु आश ार्य है कि ाो विरोध का नेतृत्व करते हैं, वे भी इसी ाँ ा में स्वयं को ाल लेते हैं। आ ा की व्यवस्था के विरोध के बारे में क्रांति की बात भी उठती रही है1

---

[11] दलित साहित्य नेपथ्य, डॉ.एस.वी.सत्यनारायण-पृ.7

लेकिन यह क्रांति केवल मं ों पर या शब्दों तक सीमित रहती है। यह विरोध आक्रामक होता है, वह उसे निर्ममतापूर्वक कु ल दिया ाता है। हाल ही में हो रहे कई वारदातें इसके ीवंत मिसाल सम े ा सकते हैं। बिहार और उत्तर प्रदेश में दलितों के प्रति ो घटनाएँ उभर कर हमारे सामने आयी हैं, वे सभी आवाज़ें व्यवस्था के खिलाफ उठी आवाज़ें हैं।

आ भी पूं ीपति इ ातदार वर्ग अपने प्रभुसत्ता को बनाए रखना ाहता है। वे किसी भी हाल में समा के शोषित वर्ग के लोगों को उनका हक देना नहीं ाहते। हर तरह से इस वर्ग के लोगों को दबाना ये अपना न्मसिद्ध अधिकार सम ते हैं।

4.4 रा याधिकार के निदेशक तत्व

यद्यपि रा याधिकार पर वि ार करें तो यह आवश्यक हो ाता है कि रा य को संविधान के द्वारा कौन से अधिकार प्राप्त हैं। समा कल्याण एवं आर्थिक उन्नति हेतु रा य किस दिशा में ब ़ेगा आदि सिद्धांतों का अध्ययन भी आवश्यक हो ाता है। संविधान निर्माताओं ने संविधान में रा य नीति के निदेशक सिद्धांत रखे हैं। यद्यपि ये सिद्धांत न्यायालयों के द्वारा लागू नहीं किये ा सकते तथापि ये सिद्धांत महत्वपूर्ण हैं, क्योंकि 1935 के एक्ट के आदेश पत्र की भाँति ही ये भि निर्देश हैं िनका पालन हमारे कानून बनानेवाले तथा मंत्री और स ित इत्यादि लोकमत के भय से करते हैं। इन सिद्धांतों में नता हेतु प्रगति के निर्देश दिये गये हैं। इन तत्वों को संविधान के भाग ार में रखा गया है। इन निदेशक तत्वों का मुख्य उद्देश्य यह रहा है कि िसके परिणामस्वरूप नता के अस्तित्व को कोई ठेस न पहुँ े।

इन तत्वों के अनुसार रा य को प्रा ीन ऐतिहासिक स्मारकों की रक्षा करना। मानव सभ्यता का विकास अतीत से प्रेरणा ग्रहण के फलस्वरूप हुआ है। अतीत की रक्षा एवं पूर्व ों को यादगार स्मारक देश की गौरव है अतः उनकी रक्षा करना रा य का कर्तव्य एवं अधिकार भी है।

अंतर्राष्ट्रीय रा ानीति के विभिन्न परिवर्तनशील वै ारिकता में सक्रिय भूमिका अपनाना रा य का अधिकार है, ि ासके अंतर्गत रा य मानवोन्नति को ध्यान में रखते हुए अंतर्राष्ट्रीय शांति को ब ़ावा देगा ऐसी तरतुद संविधान द्वारा रा य को सौंपा गया है। रा य-रा य के अंतर्गत आदरपूर्ण संबंधों को ब ़ावा देना तथा अंतर्राष्ट्रीय शांति के नियमों में श्रद्धा उत्पन्न करना आदि रा य के अधिकार हैं।

निदेशक तत्वों का एक महत्व यह भी है कि वह रा य में कार्यपालिका और नयायपालिका का पृथककरण। रा य कभी-कभी निरंकुश बन ाने पर ानता के मौलिक अधिकारों एवं अस्तित्वों पर खतरे की संभावित परिस्थिति उत्पन्न हो ाती है। इन परिस्थितियों में न्यायपालिका का पृथक अधिकारों के आधार पर रा य को निर्देश अथवा आदेश देने का प्रावधान है। अतः कार्यपालिका से न्यायपालिका को पृथक रखना रा य का कर्तव्य है।

संविधान सभा में समानता को विशेष महत्व दिया गया है, क्योंकि असमानता प्रत्यक्ष एवं अप्रत्यक्ष रूप से किसी एक वर्ग को दलित बना ही देती है। अतः रा य का अधिकार बनता है कि रा य द्वारा निर्मित कानून सबके लिए समान हो। दीवानी और फौ ादारी कानूनों का समान होना अत्यन्त आवश्यक है।

ग्रामों में पं ाायतों की स्थापना कर पं ाायत रा ा व्यवस्था निर्मित करना रा य का अधिकार है। तथा ग्राम पं ाायतों के माध्यम से ानता के शूक्ष्म प्रगतिमूलक तत्वों की गति को ब ़ावा मिले। हरि ान कबीले और पिछड़ी हुई ाातियों की शिक्षा का प्रबंधन करना रा य का विशेष कर्तव्य है। पिछड़े समा ा की सर्वतोन्नति हेतु किस प्रकार की शिक्षा प्रदान की ााएगी आदि कानूनों का निर्माण करना रा य का अधिकार है।

शराब, अफीम तथा नशीली वस्तुओं के प्रयोग को दवाई के अतिरिक्त अन्य कामों के लिए मनाई का कानून पास करना तथा बु ़ापा और अंग-प्रत्यंगों के खराब होने पर नागरिक सहायता का बानून बनाना रा याधिकारों में सम्मिलित है।

समा ा को आर्थिक न्याय दिलाने संबंधी कुछ अधिकार रा यों को दिया गया है तथा यह रा य का कर्तव्य भी है। सामाि ाक धन का सीमित उ ा वर्गीय लोगों के

अधीन न रखने ैसे विधायकों को अंतिम रूप देकर कानून बनाना आदि रा य के कर्तव्य है। ीविका के साधनों की समान प्राप्ति की व्यवस्था करना तथा ग्रामों में घरेलू उद्योग-धंधे स्थापित करना आदि रा य के कर्तव्य होंगे ऐसी तरकीब संविधान में अपनाई गई है।

श्रमिकों की आर्थिक पतन से सुरक्षा संबंधी और स्त्री-पुरुषों को समानाधिकार दिलाने का कर्तव्य तथा तत्संबंधी कानून बनाने की अपील न्यायालय के समक्ष करने का अधिकार रा य को दिया गया है।

इस प्रकार अनेक प्रकार से मनुष्य के ीवन स्तर को ऊँ ा उठाने हेतु अनेक अधिकार रा य को सौंपे गये हैं। तथा तत्संबंधी निर्देश न भी दिये गये हों, इन निर्देशनों को केंद्र में रख कर रा य नता हेतु अनेक सुअवसर एवं कानूनों का निर्माण करता है िसके परिणामस्वरूप मानव सभ्यता का निरंतर विकास होता रहे और प्रगति की गति कम न हो।

4.5 स्वतंत्र भारत एवं दलित

1947 में मिली आज़ादी वास्तव में आ ा के उन करोड़ों भूखी, नंगी नता की आज़ादी नहीं थी, वास्तव में इसे एक तरह से पुरानी सामंती व्यवस्था का कायाकल्प माना गया है। रा सत्ता में काबि ा वर्ग और कोई नहीं बल्कि ये भूस्वामी एवं पूं ीपति ही थे। इस विषय को यदि कुँवरपाल सिंह की भाषा में कहा ाए तो "इस नये उभरे वर्ग में भूस्वामियों और पूँ ीपति दोनों के सम्मिलित गुण दृष्टिगो र होते हैं। िसमें पुराने मींदार की कुटिलता और पूं ीपति वर्ग की ातुराई एवं निर्माता का सम्मिश्रण है। आ ा काम निकालने में सिद्धहस्त यह वर्ग देश की रा नीति और सम-सामा िक ीवन को प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप से प्रभाव कर रही है।"[12]

इसी से स्पष्ट होता है कि देश की अधिक संख्या में दलित होकर भी अशिक्षा के कारण स्वतंत्रता का अर्थ सम ा नहीं पायी है। इसका कारण यह है कि उनमें कोई

[12] हिंदी उपन्यास सामा िक ेतना, कुंवरपाल सिंह-पृ.155

ोतना ागी नहीं थी। दलित समा ा को दलितेतर ने सामा ाक, आर्थिक, रा ानीतिक, शैक्षिक आदि सुविधाओं से नी ो दबाने की कोशिश की। इसी कारण दलितों के लिए ामीन से ऊपर उठना ही मुश्किल हो गया। डॉ.सिंह भी रा ानैतिक ोतना के अभाव को दलितों के पिछड़ेपन का कारण मानते हैं तथा बताने की कोशिश करते हैं कि-"रा ानीति प्रारंभ से ही मनुष्य के ािवन का अपरिहार्य अंग रही है। वर्तमान समय में रा ानीति व्यक्ति के रोटी से लेकर रो ाी तक प्रत्येक व्यवहार को प्रभावित करती है। दलित समा ा सामा ाक, आर्थिक, रा ानैतिक, शैक्षिक दृष्टि से पिछड़ा क्यों रहा? इस वर्ग में रा ानीतिक ोतना का अभाव ही इसका स्पष्ट कारण है। इस में दलित समा ा के ोतना सम्मान व्यक्ति का महत्वपूर्ण दायित्व यह भी है, कि वह इस ोतना को अपने संपूर्ण समा ा में ाहाँ तक और ि ातना तक संभव हो बाँटें।"[13]

इससे पहले कि स्वतंत्रता शब्द का अर्थ पूरी तरह आम ानसंख्या के सामने खुल कर आए, शोषक वर्ग ने इसका गला घोंट दिया। अपने वर्ग हित एवं स्वार्थ से प्रेरित होकर ये लोग आम ानता के दुःख और दुर्दशा के प्रति लापरवाह हो गए। इस विषय को धनं ाय वर्मा बताते हुए अपने एक लेख में लिखते हैं कि-"भारत के संदर्भ में पूरी तरह परिभाषित हो, इसके पहले ही उसका अवमूल्यन हो गया। ि ासे हम भारतीय राष्ट्रीय आंदोलन कहते हैं, उसका मकसद, सिर्फ रा ानीतिक स्वतंत्रता था। रा ानीति स्वतंत्रता मिली और हमें स्वर्ग मिल गया... उसने साबित कर दिया कि वह सिर्फ सत्ता का हस्तांतरण था, उसमें विदेशी पूं ाीपति के बदले देशी पूं ाीपति बैठ गया और विलायती गोरी नौकरशाह की ागह, देशी काली नौकरशाह ने ले ली।"[14]

आ ा देश में आज़ादी की स्वर्ण ायंती मनायी ाा रही है। पंरतु इस आज़ादी का स्वरूप किसी के सामने स्पष्ट नहीं है। स्वतंत्रता आ ा तक हमारे लिए एक पहेली बनी हुई है। इस बात को डॉ.रमेश उपाध्याय सम ााते हुए कहते हैं कि-

---

[13] शिखर की ओर, एन.सिंह-पृ.231

[14] कल्पना अंक-3, मा ि, 1935, धनं ाय वर्मा का लेख

"आज़ादी ैसे औपनिवेशिक गुलामी से आज़ाद होना, दूसरे किसी और ीज़ के लिए आज़ाद होना, ैसे व्यक्ति और समा के विकास के लिए आज़ाद होना। पहला रूप नकारात्मक है। दूसरा रूप सकारात्मक है। हम शायद अपनी आज़ादी को अभी तक पहले रूप में सम ाते हैं। उसे दूसरे रूप में सम ाने और उ ित उपयोग करने की कोशिश अभी बाकी है।"[15]

आ ा के दौरान यदि हम रा ानीति की ा ा करें तो एक प्रकार का शतरं ा का खेल लगता है। िसमें दलित या आम ानता एक मोहरे के रूप में नेताओं के हाथ में कठपुतली बनकर रह गयी है। ीवन मूल्यों की आज़ादी के बाद की रा ानीति ने किस रूप में हमें विकृत कर दिया है इस बात को डॉ.श्याम शर्मा स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि-"स्वतंत्रता के बाद देश की रा ानीति ने ीवन की प्रक्रिया में विकृत विषमता सडांध को भर दिया है। रा ानीति ने शैशव का दरवा ा खटखटाती पी ़ी के मस्तिष्क में बदबू भर दी और व्यक्ति को ीवन मूल्यों से अलग-अलग कर, उसे ईर्ष्या, द्वेष, स्वार्थ आदि भावों में बांध दिया है। देश को आज़ादी तो मिली पर उसके भोग का अधिकार रा ानेताओं, पूं ीपतियों और नौकरशाहियों ने अपने लिए सुरक्षित कर लिए और आम आदमी के नाम पर शोषण का दमन ाक्र ालाकर मानव- ीवन को खोखला कर दिया।"[16]

रा ानैतिक भ्रष्टा ार के कारण सार्व ानिक और नि ी संस्थाएँ ैसे सरकारी विभाग निगम कंपनियाँ पूरी तरह से प्रभावित होती ा रही हैं। नीतियों से लेकर बड़े-से-बड़े फैसले करने तक रा ानैतिक नेताओं का हस्तक्षेप विभिन्न संदर्भों में देखा ा सकता है। कुर्सी न छोड़ने की मूक असहनीय हो ुकी है। कुर्सी की इसी छीना- ापटी के कारण नयी-नयी समस्याएँ देश के सामने आती ा रही हैं। यहीं से रिश्वत के द्वारा दल-बदल, ुनावों में ीतने के लिए व्यापारियों से दबाव डालकर ांदे, परमिट, कोटा, लायसेंस के नाम पर धनसं ाय की प्रवृत्ति ब ़ने लगी है।

---

[15] ालश खबर, अगस्त 1995, अंक-2-3, रमेश उपाध्याय का लेख-पृ.1

[16] आधुनिक हिंदी नाटकों में नायक, डॉ.श्याम शर्मा-पृ.69-70

ुनावों में ोर- ाबरदस्ती, रिश्वतखोरी, ातिवाद, वर्ग-संघर्ष ानता से ूठे वायदे आदि का उपयोग होने लगा है।

पाश ात्य आलो ाक अरस्तू ने रा ानीति को एक विधि बताते हुए उसके प्रभु तथा अधीनता संबंधों को बताते हुए कहा है कि-"नागरिकों के रा ानीतिक साह ार्य का एक विशिष्ट प्रतिमान विधि है। हर व्यक्ति को अपनी विधि का पालन करना ाहिए। रा ानीतिक न्याय का मूर्त रूप है विधि के द्वारा नागरिक रा ानीतिक न्याय के रूप में प्रभु तथा अधीनता के संबंधों का ही नियमन करती है। रा य की अवधारणा से ुड़ी हुई है, ूँकि विधि ो न्याय मानदंड है, रा ानीतिक साह ार्य का विनियामक मानक है।"[17]

4.6 रा याधिकार एवं दलित ेतना

वोट बैंक को म ाबूत बनाने के लिए यहाँ के सत्ताधारियों ने एक यंत्र ालाना सीखा है वह है-"हमारी ाति हमारी नीति" इससे वह आसानी से वोट ामाते हैं। ाति के नाम पर वोट हासिल कर, सत्ता में ाना उनके लिए व्यापार ही बन गया है। उनकी रा ानीति धर्म की रा ानीति है, अनिल ामडिया का कहना है कि-"धर्म को आतंकवाद में बदलने की यह घटना लोकतंत्र की रा ानीति में हुई। लोग शासक को नहीं पह ान पाते तो क्या शासक तो लोगों की हर कम ोर को ानता है। लोग तो ऐसे हैं कि उन्हें कभी भी कुछ बनाया ा सकता है। लोकतंत्रवादी, परंपरावादी, ातिवादी, संप्रदायवादी, धर्मवादी, राष्ट्रवादी और अब अंतर्राष्ट्रवादी, वह पुरातन वि ारों और संस्कारों से खेलता रहता है।"[18]

धर्म और रा ानीति का इस देश में अटूट संबंध ालता आ रहा है। और अभी ाल रहा है। सदियों से दलित और गैर ब्राह्मणों का नेतृत्व ब्राह्मणों ने 'पुरोहित दर्पण' को हाथ में रखकर किया है, लेकिन आ ा दलित वर्ग ाग रहा है। सत्ता को हाथ में लेने के लिए संघर्षरत है। दलितों की इस ेतना का श्रेय

---

[17] हिंदी नाटक और लक्ष्मीनारायण की रंग यात्रा, डॉ. ंद्रशेखर-पृ.14

[18] हंस, नवंबर, 2001-पृ.74

डॉ.अंबेडकर को ही ाता है। उन्हीं की प्रेरणा से आ दलित शिक्षित होकर अपने अधिकार को सम पा रहे हैं। डॉ.रामवीर सिंह का कहना है कि-"देश के दलित वर्ग, िसने सदियों से कठोर यातनाओं का ीवन िया है, आ वह अपना अधिकार स्वयं हासिल करने के लिए कटिबद्ध हैं। यह माना कि स्वतंत्रता अब भी बड़े लोगों की ौपालों पर पैर पसारे बैठी है। बड़े-बड़े बाबू लोग ही उसके भागीदार हुए, लेकिन दलित कहलाने वाले गरीब, मज़दूर, देहाती, अनप ़, देख-सुनकर स्वतंत्रता का अर्थ सम ने लगे हैं। इस तरह दलितों में रा नीतिक ेतना की लहर धीरे-धीरे फैल रही है। एक दिन वे अपने अधिकार को हासिल करके रहेंगे। प्रत्येक दलित की संतान आ अपने सपने को साकार करने के लिए अधिकार का प्रयोग कर रहे हैं।"[19]

 ाहिर है कि आ दलितों में भी ेतना आ रही है। पूर्व ों की तुलना में आ के दलितों की स्थिति में थोड़ा-बहुत परिवर्तन तो आ ही गया है किंतु ितनी मात्रा में होना ाहिए उतनी मात्रा में नहीं हुआ। दूसरी तरफ़ देखा ाए तो आ भी छुआछूत का माहौल बना है, भूमि और पानी पर भी दलितों का अधिकार नहीं है। सांस्कृतिक रूप से भी वह हाशिये पर ही रहा, धार्मिक क्षेत्र में ो व नाएँ रही हैं, वे ग़ुलामी के ीवंत दस्तावेज़ हैं। इन सारी ीज़ों पर ही डॉ.अंबेडकर का पूरा िंतन है।

आ हमें उसका प्रभाव भी स्पष्ट दिखाई देता है। िससे रा नीति में बदलाव आया है। दलित आ 'सत्ता' की माँग कर रहे हैं। इस संदर्भ को विमल थोरात बताती है-"महाराष्ट्र में रिपब्लिकन पार्टी और उत्तर भारत में बी.एस.पी. और मायावती और कांशीराम ी का पूरा एक आंदोलन हमें दिखाई देता है, िस रा नीति से हमें कोसों दूर रखा गया है और आ इस क्षेत्र में हम ने प्रभाव ही नहीं बनाया है बल्कि आ हम मुख्यधारा में हैं। अपनी पह ान के आधार पर हम सत्ता में शामिल हो रहे हैं।"[20] दलितों में रा नैतिक ेतना ागृत हो रही है, िसका

---

[19] नागा ुन के उपन्यास में सामा िक और रा नैतिक संघर्ष-पृ.81

[20] हंस 2004, मासिक, रा ेंद्र यादव, अगस्त-पृ.229

परिणाम पूरे देश में दिखाई देता है। अब सवर्णों को भी ेतनशील होकर दलितों के प्रति सहानुभूति बतानी होगी और उनका हक उन्हें देना होगा।

अतः ऐसा प्रतीत होता है कि रा याधिकार का मतलब िसके पास यादा वोट बैंक है उन्हीं की सत्ता होगी और िसके पास वोट बैंक नहीं, उनकी सत्ता नहीं होगी। सदियों से आ ा तक सवर्णों ने रा य किया और आ ा किस प्रकार वे धर्म के नाम पर रा य कर रहे हैं, यह भी स्पष्ट है तो दूसरी ओर दलित समा ा सदियों से ाो रा याधिकार से दूर था वह भी आ ा ाग रहा है। दलितों में प े-लिखे नव ावान युवकों में ेतना की भावना ाग ुकी है। वे साहित्य के माध्यम से अपने स्वर को सुना रहे हैं।

4.7 हिंदी दलित कहानी : रा याधिकार

वास्तव में हमारे देश में सदियों से सवर्ण समा ा (ाो प े लिखे थे) ने ही रा य के सारे अधिकारों को भोगा है। लेकिन कोई भी दलित ने उसका विरोध नहीं किया। क्योंकि उनमें शिक्षा का अभाव बहुत ही था। पर ाबसे डॉ.अंबेडकर की प्रेरणा दलितों को मिली, तब से शिक्षा में ब ोत्तरी हुई है। अब दलित समा ा डॉ.अंबेडकर की वि ारधारा को अपना कर रा याधिकार की माँग कर रहे हैं। अब दलित समा ा सवर्णों के दुगनी ालों को पह ानने लगे हैं। इन सभी विषयों को लेकर दलित कहानीकारों की कहानियों में ित्रित किया गया है।

4.7.1 दलितों का अज्ञान

भारत में ाति-व्यवस्था के लिए िम्मेदार सिर्फ ब्राह्मणी व्यवस्था है। ाब समा ा में ाति व्यवस्था का ान्म हुआ तब से आ ा तक सबसे यादा नुकसान दलितों का ही हुआ है। इस व्यवस्था के कारण ऊँ ा-नी ा का भेदभाव आ ा तक बरकरार है। शोषण शब्द ाति व्यवस्था की ही देन है। सदियों से ब्राह्मण शोषण कर्ता के रूप में प्रतिष्ठित हुआ और दलित वर्ग शोषितकर्ता के रूप में। दलित वर्ग सदा-सदा के लिए ब्राह्मण, ठाकुरों, बनिया आदि ातियों का शिकार होता रहा। निरंतर शोषण ने दलितों में हीन भावनाओं को ान्म दिया। अनेक धार्मिक रू ियों

से ग्रस्त दलित वर्ग अपनी विपन्नावस्था को भाग्य का विधान मानकर समा ा की शोषक प्रथाओं को धर्म के नाम पर ओ े रहा, उनसे बाहर निकलने का कभी प्रयास नहीं किया। हमारे देश में कहने के लिए तो यह प्रथा समाप्त हो गई है। परंतु इसका नया रूप ारूर अवतरित हुआ है। आ ा भी हमारे गाँवों में मुखिया, पटेल, बनिये का ही बोल-बाला ाल रहा है।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव' में गाँव के ठाकुर का मं ाला लड़का सुल्तान सिंह दलित युवती छमया (कबूतरी) को नंगा करके सारे गाँव में घुमाता है। कबूतरी घर के बाहर कभी नहीं निकली थी लेकिन सुल्तान सिंह ने उसे नग्न रूप से सारे गाँव वालों से परि ित करवाया। नग्न रूप में ही छमिया को सास, ननद और ससुर के सामने ाना पड़ता है। ि से देखकर बस्ती की औरतें रोने लगती हैं और उनका आक्रोश दिखाने का प्रयास भी करती हैं। परंतु ठाकुर सुल्तान सिंह का लठैत उन औरतों को रोक देता है, और गाँव वालों को धमकी देते हुए कहता है कि- "सालों, ेड- ामारों हमसे ही सीना ोरी, हमें ही आँखें दिखाते हो।"[21] इन बातों को ारी रखते हुए आगे कहता है"अब अपने अपने घरों में ही हगना-मूतना ससुरों?।"[22] इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की 'यह अंत नहीं' कहानी में ठाकुर का बेटा स ि ंदर किसन (दलित) की बहन पर बलात्कार करता है। इस पर किसन बिसना (गाँव का दलित प्रधान) से स ि ंदर के खिलाफ शिकायत करता है। परंतु इस पर कुछ कहने के लिए बिसना हि ाखि ाता है। दलितों का प्रधान होते हुए भी वह कोई कदम उठाने के ब ाय किसन की बहन को न्याय दिलाने स ि ंदर के पिता ते ाभान ाैधरी को ही पूछता है। ते ाभान ाैधरी को अपने बेटे के खिलाफ शिकायत को सुनकर उसका खून खौल उठता है। वह गाँव के दलित प्रधान को डांट लगाते हुए कहता है-"ओए! बिसना... ामाना अभी भी पहले ही वाला है, तू मु ो सीख दे रहा है। अपणी औकात मत भूल, ामाना तो तब बदलेगा, ि ब हम ाहेंगे, ा, ाके अपनी प्रधानी सिंभाल। कहीं वो ही खतरे में ना पड़ ावे। होगा वो

---

[21] ा ि ति कहानियाँ, डॉ.कुसुम-वियोगी-पृ.95

[22] ा ि ति कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.95

ही ाो हम ाहेंगे। और इतना उन सभी कू बता देणा, दरोगा से लेकर एस.पी. तक सभी अपणी ाात के हैं। एक-एक कू अंदर करा दूँगा। यादा तीन पां ा करेंगे तो एनकाउंटर में मारे ाांगे। बिना मौत...।"[23] इस प्रकार प्रधान की कम ाोरी की नस पर ते ाभान ने आखिर प्रहार कर ही दिया। वह हाथ ाोड़कर विनती मात्र करता है और न्याय अन्याय का नती ाा ते ाभान पर ही छोड़ देता है। तब आगे ते ाभान कहता है कि-"ठीक है, ाो कहना होगा, हम बता देंगे। मामले को यादा तूल देणे की यादा ारूरत ना है। ाके इन्हें सम ाा। क्यूं बेमौत मरना ाहते हैं। और हाँ, उन शहरी लफंगों से कह देणा, गांव में रा ानेति ना फैलावें। अं ााम बुरा होगा। सुणा है उन्होंने कोई मीटिंग भी करी थी।"[24]

इससे स्पष्ट होता है कि हमारे देश में आ ा भी गांव एवं शहरों में दलितों पर बलात्कार हो रहा है। ि ासे रोकने के लिए दलित म ाबूर हो रहे हैं। क्योंकि आर्थिक एवं रा ानीतिक बल तो सवर्णों को ही है।

देश के दलितों में शिक्षा का अभाव होने के कारण उन्हें गुमराह किया ााता रहा है। सदियों से आ ा तक यही प्रथा कायम है। दलित किसान हो या म ादूर उन पर आर्थिक शोषण ारूर हुआ है। दलित अनप ़ होने के कारण उनको मार्गदर्शन देने वाले सवर्ण ही होते हैं और वे दलितों को फायदेमंद मार्ग तो कभी नहीं बताते बल्कि उल्टा उनसे फायदा उठाते हैं। बनिया, साहूकार ाहाँ कोरे काग ाों पर अंगूठे लगवाकर उनके घर, ामीन तक हड़पते हैं, गाँव के मुखिया, ाौधरी, ामींदार ने भी अपनी रा ानीति में कोई कमी नहीं की है और दलितों को कोई संकट आने पर कभी मदद नहीं किया ााता है, बल्कि सवर्ण मानसिकता दिखायी ााती है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'प ाीस ाौका डे ़ सौ' में सुदीप ब ापन से ही अपने पिता को प ाीस ाौका डे ़ सौ कहते हुए सुनता है। शिक्षित होने पर ाब वह प ाीस का पहाड़ा प ़ता है तो उसे पता ालता है कि प ाीस ाौका सौ होता है। वह अपने पिता को सम ााना ाहता है। नौकरी लगने पर सुदीप ाब अपनी पहली

---

[23] समकालीन दलित कहानियाँ, कुसुम वियोगी-पृ.22

[24] समकालीन दलित कहानियाँ, कुसुम वियोगी-पृ.22

तनख्वाह के रुपयों को गिनकर अपने पिता को सम ााता है तब उनकी सम ा में आता है कि प ाीस ाौका डे ़ सौ नहीं सौ होते हैं। अज्ञान के कारण ाौधरी पर ामा उसका विश्वास टूटता है। इतना ही नहीं बल्कि दलितों के प्रति छुआछूत की भावना के पीछे एक कारण यह बताया ााता है कि वे मैला उठाने, मल-मूत्र साफ करने, पशुओं की खाल निकालने, ामड़ा रंगने और गंदगी खाने, फैलाने वाले सुअर पालने का काम करते हैं। शिक्षा से आयी ोतना के परिणामस्वरूप दलित लोग इन पेशों/कार्यों से विमुख हुए हैं तथा सम्मान ानक सम ो ाानेवाले दूसरे कार्यों को अपनाने के प्रति स ोत एवं सक्रिय हुए हैं। लेकिन कार्यालयों में अधिक लोग सवर्ण ही होते हैं। ाब भी दलित उनकी सलाह मांगते हैं तब वे गलत रास्ता ही बताते हैं।

सूर ापाल ाौहान की कहानी 'सा ाश' का एक पात्र नत्थू ाब बैंक मैने ार रामसाय के पास टैम्पो खरीदने के लिए ऋण लेने ााता है तो बैंक मैने ार उसे टैम्पो की ागह सूअर फार्म के लिए ऋण लेने के लिए कहता है। वह एक दलित को टैम्पो के लिए ऋण देने को तैयार नहीं होता है। क्योंकि वह गंदा काम छोड़कर अ छे काम की ओर ब़ेगा। इसीलिए वह दलित नत्थू को नहीं मानने पर भी उ ात सलाह देते हुए कहता है कि-"नत्थू यहीं मैं तु ो सम ााने का प्रयास कर रहा हूँ। ट्रांसपोर्ट के काम में कई प्रकार के लफड़े हैं, फिर तु ो इस काम का अनुभव भी नहीं है। यह काम तो बड़े-बड़े व्यापारियों का है।"[25] नत्थू को थोड़ा-सा संदेह होने पर मैने ार आगे कहता है-"बस तुम लोगों में यही कमी है। दो- ाार किताबें क्या प ़ गये कि सम ाने लगे अपने आप को बड़ा आदमी। कल्लन ााटव के लड़के श्यामा को देख, तेरी तरह बी.ए. पास है। उसने भी तो बैंक से क ा लेकर अपने ामड़े के कार्य को आगे ब ़ाया है। यह नेक सलाह उसे मैंने ही दी थी। आ ा लाखों में खेल रहा है।"[26] मैंने ार की सलाह नत्थू तो मान लेता है पर उसकी पत्नी मैने ार के पास ााकर टैम्पो लोन ही लेती है। तब नत्थू को मैने ार के षडयंत्र का पता ालता है।

---

[25] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.38

[26] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.39

इसी प्रकार गोपाल आवटे की कहानी ‘प्रतिकार’ में हरिराम ामार से गाँव का पटेल सारा काम करवाता है। परंतु ाब हरिराम ामार का लड़का अस्वस्थ हो ाता है, तब वह पटेल के घर बैलगाड़ी मांगने ाता है। उस पर गाँव का पटेल बैलगाड़ी तो नहीं देता बल्कि बहाना बनाते हुए कहता है-"तेरे का ो कबहु मना करों है? लेकिन हरिया ाा वकत दोई बेलें की टांगों के खुर पक रहे हैं ालत बन नहीं रहों है, ाा काहे मना कर रहो हूँ भुन्सारे दूसरे से कहकर व्यवस्था हो ो है।"[27] इस प्रकार हरिराम ामार को मिठे व ान कहकर भे ा देता है, तब पटेल की पत्नी हरिया को बैलगाड़ी न देने का कारण पूछती है तब पटेल अपनी पत्नी को तर्क देते हुए कहता है कि-"हाँ वहीं ामारे, आ ा मेरी ारूरत पड़े गई। वा दिन ाा से कहीं थी ाब पटेल के बड़े मोडो लहुआ ने ाा की ाति की एक मोड़ी पकड़ लाई थी वा िाल्लाई थी, और पं ाायत की धमकी दे गई थी, तब ाो नेता बनके आओ थे कि ालो ‘छडीदार दादा थाने रिपोर्ट लिखावे’ गांव भर ने मना करी थी, मैंने भी सम ााओं थो लेकिन कहां मानों थो, आखिर में मुकदमा हार गंओं, नाक अलग से कटी। अरे बडे लोगन के बड़े ठाठू पर ाहे कीन सम ाए। वा दिन बात मान लेतो तो आ ा कुतों घाई काहे घूमतों-अरे एक गाड़ी की बात ाहे दास गाड़ी मिल ाती है।"[28]

ााहिर है कि हमारे देश में आ ा भी प ॔-लिखे होने के बाव ाूद भी कोई-न-कोई कारण बताकर दलितों को गुमराह किया ाता है। यह स्वर्णों का हथकंडा ही है, ाो दलित बू ॔ एवं युवकों को ऊपर उठने नहीं देता है। ाब कि सबल समुदाय की बड़ी से बड़ी गलती, गुनाह या अन्याय-अत्या ाार को भी कोई अपराध बताने का दुस्साहस नहीं कर सकता और यदि कोई ऐसा करता भी है तो उसकी बात सुनने या मानने से सब कतराते हैं। उसे स ा बयानी का खामिया ाा भी ाुकाना पड़ ाता है। इसीलिए डॉ.अंबेडकर ने कहा था कि-"भारत में रा ानीतिक समानता की व्यवस्था तो हो ही गई है, किंतु अभी सामाि ाक और आर्थिक ाीवन में विषमताएँ शेष हैं।

---

[27] काले हाशिये पर, डॉ.एन.सिंह-पृ.66-67
[28] काले हाशिये पर, डॉ.एन.सिंह-पृ.67-68

इस विसंगति को शीघ्रातिशीघ्र दूर किया ाए वर्ना वे लोग ो सताए हुए हैं, रा नीतिक लोकतंत्र की धि याँ उड़ा देंगे।"[29]

4.7.2 पुलिस व्यवस्था एवं दलित

भारतीय पुलिस स्वस्था सदियों से सवर्णों का ही साथ देती आ रही है। दलितों पर होनेवाले अत्या ार को रोकने के लिए कोई ठोस कदम उठाने आगे नहीं ब ़ती। समा में ब दलितों पर उ वर्ण के द्वारा अन्याय-अत्या ार होते हैं, तब यह व्यवस्था ठाकुर, मींदारों आदि का साथ देती है। लेकिन उनके खिलाफ आवाज़ नहीं उठाती है। दलितों के प्रति पुलिस का दृष्टिकोण बिलकुल वैसा ही घृणात्मक होता है ैसा कि उ वर्ग के लोगों का होता है। दलितों के माँ बहनों के साथ सवर्ण हमेशा बलात्कार एवं अत्या ार करते आ रहे हैं। िसके खिलाफ दलित अ ीं द करने पर भी पुलिस उसे फाडकर फेंक देती है।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव' में गाँव का ठाकुर दलित महिला छमिया को सारे गाँव वालों के सामने नंगा करके घुमाता है। इस सारे गाँव के दलित एक होकर शहर के पुलिस स्टेशन ाते हैं। वहाँ भी इन लोगों को न्याय नहीं मिलता है। क्योंकि उन पर भी ठाकुरों का ही अधिकार लता है।

'छमया' का बयान लेने के लिए इन्स्पेक्टर इनकार करते हुए कहता है कि- " ाओ ैसे गाँव से आए हो वैसे ही लौट ाओ। यहाँ किसी की रिपोर्ट विपोर्ट नहीं लिखी ायेगी।"[30] और आगे छमिया ब रिपोर्ट द करने का अनुरोध करती है तब इन्स्पेक्टर कहता है-"अब और नंगा होना ाहती है क्या?"[31] इसी प्रकार रत्न कुमार सांभरिया की 'क्षिति ' कहानी की नायिका 'रेवती' दो-दो स्थानों पर छली ाती है। अपने ससुराल में हाँ मींदार की हवस का शिकार बनती है। ब वे सास-बहू खेत में घास छीलने ाते हैं तब नानक सिंह रेवती की सास (बु ़िया) को ानवर भगाने भे कर फिर निरीह रेवती पर भूखे शेर की तरह पट पड़ता है।

---

[29] बाबा साहेब अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-2, कैलाश ंद्र-पृ.आवरण से
[30] आवा ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.46
[31] आवा ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.46

दूसरी घटना ाब कि रेवती ामींदार के ांगुल से ब ाकर शहर में पति ‘सोमा’ के साथ म ादूरी करने आती है, तो यहाँ पर भी उस पर वृद्ध लाल सुख प्रसाद की गिद्द दृष्टि पड़ती है। पर इन से भी छुटकारा पा लेती है। उसे आंख उठाकर भी नहीं देखती है। इस प्रकार छल-बल दोनों से अपने आपको यौन शोषण का शिकार होने से ब ाा लेती है। किंतु लाला के हृदय में छिपी क्रोधाग्नि की लपटों से वह बुरी तरह ुलस ााती है।

सर्दी लगने से उसके पति की मृत्यु हो ााती है। तब रेवती अपने पति की लाश पर बिलखती है। रेवती पर उसके पति की हत्या का मिथ्या आरोप लगा कर पुलिस उसको उत्पीड़ित कर गिरफ्तार करती है। पुलिस की दृष्टि में दलित नारी की विड़बनापूर्ण स्थिति की ालक निम्न संवाद द्वारा देखी ाा सकती है-

"मैं सब ाानता हूँ ऐसी धंधेवालियों को, कपड़े की तरह से आदमी बदलती हैं। एक को मारा कि दूसरे से आँख लड़ाई। ... इस हत्यारी को गाड़ी में डालो। थाने पहुँ ाते ही सब कुछ उगल देगी।" दारोगा ने सिपाहियों की ओर देखा।

एक सिपाही रेवती का हाथ पकड़कर उसे घसीटने लगा तो सिपाही के सारे हाथ खून से सन गए। रेवती ने सोमा के वियोग में ाो ाूड़ियाँ फोड़ी थीं, उसके कां ा कलई में धंस रहे थे। सिपाही ने रेवती का हाथ छोड़ कर हथेली देखी, तो उसके हृदय में दया उमड़ पड़ी। दारोगा ने उसे कर्तव्य से विमुख होता पाया, तो उसने मोटी-मोटी आँखें निकालकर आदेश की अवहेलना करने के बारे में उसे ोता दिया। सिपाही ने रेवती की कलाई को फिर से पकड़ लिया और गाड़ी की ओर उसे घसीट कर ले ााने लगा। रेवती अपने ब ो को छाती से दबा कर धरती से िपक गई।"[32]

इसी घटना के समान रमेश ांद्र ानौलिया की ‘ ाीने का अधिकार’ कहानी में भी दिखाई देता है। इस कहानी में गाँव का ठाकुर ातरसिंह और पंडित ितरं ान दोनों मिलकर षडयंत्र र ाकर ‘घांशू’ (दलित) के भाई को ांगल में ले ााकर

[32] दलित नारी एक विमर्श, डॉ.मं ाू सुमन-पृ.102

बंदूक से मार डालते हें। ि ासे घांशू देख लेता है और अपने भाई की लाश को गाँव ले आता है। घांशू के गाँव में आते ही वहाँ पर पुलिस उपस्थित हो ाती है। ‘क ोरे’ (घांशू का छोटा भाई) के मारने का इल ााम घांशू पर ही लगाते हैं। कथा इस प्रकार है-"इंस्पेक्टर ने वहाँ उपस्थित लोगों से पूछा-"घांशू किसका नाम है?" तभी घांशू रोते हुए बोला-"घांशू मेरा ही नाम है दरोगा साब।"

तभी पुलिस इंस्पेक्टर एक कांस्टेबल को संबोधित करते हुए बोला-"कांस्टेबल इसको हथकड़ी लगा दो।" घांशू बोला-"साब क्या कह रहे हो? हथकड़ी अगर लगाना ही है तो ठाकुर ातरसिंह व पंडित ि ातरं ान के लगाओ, उन्होंने मेरे भाई क ोरे को मारा है।"

तभी इंस्पेक्टर गर ा कर बोला-"साला रंगे हाथों पकड़े ाने के बाद भी हम पुलिस वालों को बेवकूफ बनाना ाहता है।" और एक ोरदार तमा ाा घांशू के गाल पर ाड़ दिया। फिर बोला-"ठाकुर ातरसिंह व पंडित ि ातरं ान पर इल ााम लगाता है। ाानते हो तुम किसका नाम ले रहे हो? अरे शुक्र है कि समय रहते उन दोनों ने हमें इस हत्याकांड की खबर दे दी और मैं समय रहते तुम्हें पकड़ सका।"[33]

इस प्रकार स्पष्ट होता है कि इस देश में सदियों से लेकर आ ा तक पुलिस द्वारा ाूठे इल ााम लगाकर दलितों को मारा गया, धमकाया गया और हज़ारों दलितों की पुलिस स्टेशन में रहस्यमय रूप से मौतें भी हुई हैं।

लेकिन वर्तमान में दलित युवक प ़-लिखने के कारण उनमें ोतना उभर कर आ रही है। अब वे पुलिस के करतूतों पर वि ाार-विमर्श करने लगे हैं। संविधान के अधिकारों का अध्ययन करके ाीवन के हक को ाान ाुके हैं। अस्मिता की भावना उनमें ााग उठी है। वे पुलिस के इस अन्याय एवं अत्या ाार के विरोध में अपनी ाान गँवाने तक को तैयार हैं। सत्य को ही उनका ाीवन का आधार मानते हैं।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘यह अंत नहीं’ में स ाींदर ने बिरमा को अकेली देखकर छेड़छाड़ करके उसकी इ ात पर हाथ डालने की कोशिश करता

---

[33] समकालीन दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.103-104

है। लेकिन बिरमा उसके ऊपर वार करके अपने आपको ब ा लेती है। और ाब वह पुलिस स्टेशन में रिपोर्ट द र् करने ाती है तब इंस्पेक्टर साहब स ोंदर के खिलाफ रिपोर्ट लिखने को तैयार नहीं होता है। इसलिए कि वह ठाकुर ते ाभान ैसे ताकतवर आदमी का बेटा है। वह बिरमा से कहता है-"छेड़खानी हुई है... बलात्कार तो नहीं हुआ... तुम लोग बात का बतंगड बना रहे हो। गाँव में रा ानीति फैलाकर शांति भंग करना ाहते हो। मैं अपने इलाके में गुंडागर्दी नहीं होने दूँगा... ालते बनो।"[34]

यह कैसी व्यवस्था है? ाहाँ मु ारिम तो शेर बने घूमते हैं और बेगुनाह ना करदा गुनाहों की स ाा भोगने के लिए म ाबूर हैं। ि ासकी लाठी उसकी भैंस... सवर्णों पर कहीं भी आं ा नहीं आती क्योंकि उन्हें घमंड है कि दरोगा से लेकर एस.पी. तक सभी उसकी ाात के हैं।

एक ओर सवर्णों की सीना ोरी है तो दूसरी ओर अछूतों में ाागा स्वाभिमान, आत्मविश्वास और आत्मबल है-"ना बिरमा... यह अंत नहीं है... तुमने हमें ताकत दी है। हार को ीत में बदलेंगे, लोगों में विश्वास ागाकर, ताकि फिर कोई बिसना मोहरा न बने।"[35]

दलित युवक अब मोहरे बननेवाले नहीं हैं। सवर्णों द्वारा छले नहीं ाएंगे। ो मेहनत करेगा उसी का अधिकार भी होगा, गाँवों को साफ सुथरा कर सवर्णों के हाथ नहीं देंगे। ि ास के खिलाफ यदि पुलिस भी आई तो उन्हें नहीं मानेंगे। उनका विरोध ारूर करेंगे।

स्वरूप ांद्र की कहानी ‘हिंदू समरसता’ में ागदीशपुर के शिक्षित दलित युवक अपने गाँव में बा़ आने पर सारे लोग मिलकर गाँव की गंदगी एवं मरे हुए लोगों की लाशें ालाकर साफ सुथरा करते हैं। ाबकि गाँव के सवर्ण लोग बा़ के डर के मारे गाँव छोड़कर भाग ाते हैं। दलित युवकों द्वारा कष्ट करने के फलस्वरूप कुछ दिनों के बाद गाँव की साधारण स्थिति हो ाती है। तब गाँव के

---

[34] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.24
[35] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.29

सवर्ण लोग आ धमकते हैं और दलितों द्वारा किये गये साफ-सुथरे ामीन पर कब ा करने तैयार हो ाते हैं। तब गाँव के दलितों ने इन सुविधा भोगी लोगों का बहिष्कार करते हैं। इसलिए सवर्ण लोग पुलिस का सहारा लेने पुलिस स्टेशन में अ ीं करते हैं और पुलिस वाले आकर धमकी देने की कोशिश भी करते हैं। लेकिन दलित युवकों ने पुलिस की धमकी से न डरकर उन्हें मुँहतोड़ ावाब देते हुए कहते हैं कि "हम पुलिस और भूमिधरों की बंदूक से डर कर पीछे कदम रखने को तैयार नहीं।"[36] इस प्रकार लेखक की और एक कहानी 'सु ाता की बेटी' में दलित शिक्षित युवक प्रशांत दलित के इतिहास को ानने के लिए डॉ.अंबेडकर की लिखित 'शूद्रों की खो ा' और 'अछूत कौन और कैसे?' नामक पुस्तक प.ता है। ि ासके प्रभाव से दलित युवकों में उनके प्रति हो रहे अन्याय और अत्या ारों का अहसास होता है, तब प्रशांत बिहार में सदियों से हो रहे ामीन संबंधित ामींदारों के अन्याय का विरोध करते हुए महंत और उसके गुमाश्तों से लड़ता है। तब गुमाश्ते पुलिस का सहारा लेते हैं। पुलिस भी उन्हीं का साथ देती है। इस पर प्रशांत दलित युवकों को इकट्ठा करके पुलिस व्यवस्था की पोल खोलता है। वह दलित युवकों को संबोधित करते हुए कहता है-"भाइयों! हम बोधगया के महन्त के गुंडों की हिंसक कार्यवाही से डरनेवाले नहीं। हमें ज्ञात है पुलिस उनके साथ है। यह समग्र-क्रांति की पोषक-सरकार पंडा के हाथ की कठपुतली है। परंतु हमारी संगठित शक्ति इसका प्रतिकार करेगी। हम संविधान के प्रावधानों के अंतर्गत ही अहिंसक संघर्ष करेंगे। अपने को पह ानो और ोरावर ो आपका सदियों से दुश्मन रहा है के समक्ष कभी नहीं ुको।"[37]

इन कहानीकारों की कहानियों के पात्रों से स्पष्ट होता है कि दलित नारी और पुरुष में ेतना का भाव ाग उठा है। वे शिक्षित हो ुके हैं। बाबा साहेब की पुस्तकें प.कर प्रभावित हो रहे हैं ि ासके कारण उन्हें न्याय, अन्याय का पता ाल गया है। वे ठाकुर, ामींदार और पुलिस व्यवस्था के रहस्य को ान ुके हैं। अब न्याय के

---

[36] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र, बौद्ध-पृ.88

[37] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र, बौद्ध-पृ.30

लिए पुलिस व्यवस्था का कड़ा विरोध कर, सत्य की ओर होना ाहते हैं। इसलिए कि डॉ.बाबा साहेब ने कहा था कि-"सत्य पर ालो। सत्य का ही आश्रय लो। किसी दूसरे की शरण में न ाओ।"[38]

4.7.3 न्याय व्यवस्था

भारत देश को सुसम्पन्न, समृद्ध आत्मनिर्भर और प्रगतिशील बनाने के लिए अनेक कायदे-कानून बनाए गये हैं। दलितों को आर्थिक दृष्टि से म ाबूत बनाने के लिए तरह-तरह की यो ानाएँ तैयार की गई हैं। विभिन्न प्रकार के मतभेदों को दूर करने के उद्देश्य से अनेक नियम-अधिनियम बनाए गए। न्यायालय, उ ा न्यायालय की स्थापना हुई। फिर भी देश के विकास के मार्ग में अनेक अवरोध पैदा हुए। इन अवरोधों के मूल में स्वार्थपरता ही दिखाई देती है। आज़ादी तो मिली है पर आज़ाद भारत में सुख भोगने का अधिकार कुछ विशिष्ट वर्ग व ांद ालाक लोगों ने अपने हस्तगत कर लिया है। दूसरे शब्दों में आज़ादी के फल प्राप्त करने के दावेदार के रूप में केवल सवर्ण रा ानेता, ान प्रतिनिधि, पूँ ीपति और सामंत ही आते हैं। दलितों के हित में यो ानाएँ तैयार तो की गई हैं, पर उसे अमल में लाना शायद न के बराबर ही होता है। इन सारी यो ानाओं पर भी इन्हीं लोगों का कब ा है। छोटी-से-छोटी समस्या के लिए दलितों को अधिक से अधिक संघर्ष करना पड़ रहा है। दलित एक तरफ आज़ादी के फल और सुख-सुविधाओं से वं ात होकर अत्यन्त दयनीय स्थिति में हैं।

दलितों का आधार एकमात्र न्यायालय माना ाता है। लेकिन न्यायालयों में भी बिना रिश्वत के काम नहीं ालता है।

शरण कुमार लिंबाले की कहानी 'नाग पीछा कर रहे हैं' में लेखक के पिता विलास सिद्रामप्पा को रा ानीति में अधिक अनुभव होता है। क्योंकि आज़ादी के बाद उसके हिस्से में पां ा गाँव की पटेलगिरी आती है। इसलिए आम ुनाव में भी निर्विरोध के रूप में आसानी से ुने ाते हैं। वृद्ध होने पर वे रा ानीति से मुक्त

---

[38] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, खंड-18, ओमप्रकाश कश्यप-पृ.आवरण से

होकर उनके नौकर 'कोंडया महार' को ुनाव के लिए खड़ा करते हैं। परंतु कोंडया के विरोध में उसका बेटा दौल्या भी ुनाव के सदस्य के लिए फार्म भरता है। लेखक के पिता उसे सम ााते भी हैं। लेकिन दौल्या नहीं मानता। वह अपने साथियों के ुंड को लाकर हल्ला म ाा देता है। इसलिए सारे गाँव के लोग एक हो कर दलित बस्ती पर हमला करते हैं। कुछ ोपड़ियों को ालाया ााता है। आखिर फैसले के लिए न्यायालय में पहुँ ा ााते हैं। तब न्याय करने वाले वकील रिश्वत लेकर न्याय करते हैं। इस वार्तालाप को लेखक ने इस प्रकार स्पष्ट किया है-

"आ ा पाँ ा छः वर्षों के बाद ाब हम कोटि से बाहर आ रहे हैं, मेरे मन से ये सारी यादें हटने का नाम ही नहीं ले रही हैं। मन को ाकड़कर बैठ गई है। दादा ाी कोर्ट के बाहर मिठाई लेकर खड़े हैं। हम बाइ ात बरी हो गए हैं। दादा ाी ने ा ा साहब को 'बंदमुट्ठी' दी थी। तब मु ो पैसे को ठुकराने वाले विधायक कोंडिबा कांबले ाीप में बिठाया गया। दादा ाी मिठाई बांट रहे थे।"[39]

 ााहिर है कि ाातिगत भेदभाव से गरीबों को हमेशा कम ाोर और निम्न बनाए रखने के लिए अत्या ाार के दमन ाक्र से उन्हें भयभीत करना उ ा वर्गों की सा ाश है। सवर्ण समा ा की यह नीति कभी-कभार उन्हें मानवता के स्तर से बहुत नी ो उतार कर बदले में पशु का रूप दे देती है। फिर भी वे उ ा कहलाते हैं। अपनी श्रेष्ठता साबित करने और उसे स्थायी रखने के लिए वे गाँवों में दलितों पर मनमाना अन्याय करते हैं। भारत की न्याय और दंड व्यवस्था भी ऐसे अन्याय को रोक नहीं पाई है और दलितों को न्याय तक नहीं दिला पाई है। पुलिस और प्रशासन भी शोषित, पीड़ित, दलितों के लिए अधिक कुछ नहीं कर पाते हैं। अंततः कहा ाा सकता है कि कानून होने पर भी समा ा में कानून का पालन नहीं किया ााता है।

वास्तव में कानून निर्माण से दलित समा ा को ाो कुछ भी सुविधाएँ और विकास के अवसर मिले हैं, वे सब डॉ.अंबेडकर की देन ही माना ााता है। बाबा साहेब का समस्त ि ातन और मनन भारतीय समा ा को पुरानी विषमतावादी स्थिति

[39] देवता आदमी, डॉ.शरण कुमार लिंबाले-पृ.112

से बाहर निकालकर समतावादी, मानवतावादी समा ा व्यवस्था के रूप में ालना था। उन्होंने दलितों के अधिकार और सम्मान को बहुत महत्वपूर्ण माना। वे अपने भाषणों में हमेशा दलितों को स्वतंत्रता, समानता और सम्मान का पूर्ण अधिकारी बताते थे। असमानता और अन्याय का दुख उन्होंने स्वयं भोगा था। अतः दलित उत्थान संबंधी उनके वि ार बहुत ही क्रांतिकारी और परिवर्तनवादी थे। वे ानते थे कि केवल आर्थिक स्थिति सुधारने से दलितों का उद्धार नहीं हो सकता। अतः कानून के रूप में स्थाई रूप से उन्हें अधिकार दिलाकर वे दलित पुरुष और नारी को आत्मनिर्भर बनाना ाहते थे। दलितों की दीन-हीन दशा से मुक्त करके उन्हें कानूनी रूप से अधिकार संपन्न बनाना ाहते थे।

लेकिन बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के इन वि ारों को मानना या न मानना सवर्णों के ही हाथों में है क्योंकि गाँव से लेकर संसद तक रा नेताओं का ही बोलबाला ल रहा है। प्राथमिक न्यायालय से लेकर उ ा न्यायालय तक उन्हीं के हाथ पहुँ े हुए हैं। आ ा गाँवों में हज़ारों दलित नारियों पर अत्या ार हो रहे हैं। पर उनकी रक्षा के लिए न तो कोई कानून बनाया गया और न ही अपराध करनेवालों को दंड देने की न्याय व्यवस्था ही की गई, न ही इसके लिए ठोस कदम उठाए गए। सभी कारणों से दलित नारी पर अत्या ार करने वाला रा नेता समा ा में सीना तान कर घूमता रहता है। दलितों की धूमधाम से उसका उत्साह मनाता है और न्याय के लिए वकीलों को पैसे खिलाकर ूठी गवाही दिलवाता है। इससे उनकी ीत होती है और दलितों की हार होती है।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'उसके ख्म' में इसी तरह कोर्ट में ूठी गवाही के कारण दलित महिला 'कमला' के साथ अन्याय होता है। इस कहानी में पंडरपुर नामक गाँव का मींदार दलित युवती कमला की इ त पर हमला करता है। इस पर वह न्यायालय का सहारा लेना ाहती है और एक दिन सो ा सम कर वह न्याय के लिए कोर्ट में अपनी अ ी दाखिल करती है। परंतु उन्हें न्याय नहीं मिलता है। आखिर कोर्ट का ा ा साहब गंभीरता से अदालत करने की इ त देने

पर भी ामींदार का वकील कमला की ओर ब ़ते हुए उसे नाना प्रकार के प्रश्न पूछता है। यथार्थ इस प्रकार है-

"तुम्हारा नाम कमला ही है न...?"

" ी हाँ" कमला वाब में कहती है।

"उस रात तुम ामींदार के खेत पर गई थी।"

"हाँ गई थी, बाबा को खाना देना था।"

"पर तुम्हारे बाबा वहाँ नहीं थे।"

"मैं क्या ानूँ। शाम को बाबा ने ही कहा था, खाना पहुँ ाने के लिए।"

" ा ा साहब, नोट किया ाए, कमला ामींदार के खेत पर गई थीं, पर उसके बाबा वहाँ नहीं थे।"

"नहीं...।" ीख-सी उठती है वह, "मु े बिल्कुल भी मालूम नहीं था कि बाबा वहाँ नहीं होंगे।"

" ालो मान लिया, तुम्हें मालूम नहीं था, पर तुम वहाँ गई"

"हाँ गई, कितनी बार तो मैं कह ुकी हूँ...।"

" ैसा तुमने अपनी रिपोर्ट में लिखवाया कि ामींदार ने तुमसे ोर-ाबरदस्ती की, तब तुम ीखीं-ि ल्लाई।" वकील ने उसे टटोला।

"हाँ...।" बस इतना ही कह सकी वह।

"तुमने फिर क्या किया?" वकील ने अगला सवाल दागा।

" ामींदार ैसे ही मेरी तरफ ब ़ा... मै भागी।"

"फिर..." वकील ने उससे आगे ानना ाहा।

"फिर उसने मु े पकड़ कर पुआल पर पटक दिया...।"

"इसके बाद क्या हुआ...?"

"उसने मेरी सलवार उतारनी ाही।"

"फिर...।"

"मैंने रोकने की कोशिश की।"

"फिर..."

"उसने ोर- ाबरदस्ती से मेरा सलवार उतार दिया।"

"फिर..."

" ामींदार ने एक हाथ मेरे मुँह पर रखा और...।"

"फिर...।"[40]

इस प्रकार वकील सवर्ण होने के कारण भरी अदालत में कमला से व्यर्थ प्रश्न पूछता है और अंत में फैसला इस प्रकार करता है-"माई लार्ड, नोट किया ाए, ैसा स्वयं ने बताया, उससे यह निष्कर्ष निकलता है कि ामींदार के साथ हमबिस्तर होने की इ छा कमला के मन में पहले से रही होगी। इसका सबूत यह है कि न तो कमला के बदन पर ारा-सी खरो ा आई थी और न ही उसके कपड़े फटे थे, ाबकि इस तरह की हाथापाई में शरीर भी घायल होता है और बदन पर पहने हुए कपड़े भी फटते हैं। यही बात ामींदार के बारे में थी। अगर ामींदार कमला के साथ ाबरदस्ती करता तो ारूरी बात थी कि कमला उसका मुँह नो ाती, उसके हाथ काट लेती या शरीर का कोई अन्य भाग घायल करती और उसके कपड़े फाड़ डालती। लेकिन वहाँ ऐसा कुछ भी नहीं हुआ था। न कमला ने शोर म ााया था और न ही उसने ामींदार से छूटने की कोशिश की थी। इससे साबित होता है कि कमला ाान-बू ाकर ामींदार के पास गई थी।"[41]

इन दलित कहानीकारों के पात्रों द्वारा निशि ात रूप से कहा ाा सकता है कि देश में दलित महिला एवं पुरुष के लिए न्यायालय अभी नहीं बने हैं। ाो बने हैं वे केवल रा ानीति और ामींदारों के लिए हैं। इन न्यायालों में ाूठ को कितनी आसानी से स ा में बदला ााता है। इस देश में दलित महिलाओं की इ ात पर हँसी उड़ाई ााती है। ााहे वह कोर्ट हो या पुलिस व्यवस्था, दलित महिलाएँ अभी भी शोषण की शिकार बनाई ााती हैं और डरा धमका कर या रुपयों द्वारा न्याय खरीद कर उन्हें न्याय से वं ाित रखा ााता है। उनकी आर्थिक दशा अभी भी कम ाोर है। शिक्षा के क्षेत्र में भी वे पिछड़े हैं। इसलिए उनका गलत फायदा उठाते हैं। ऐसी न्याय

---

[40] आवा ों, मोहनदास नैमिशराय-पृ.115
[41] आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.116

व्यवस्था पर दलित कैसे विश्वास कर सकता है। इसलिए दलित विशेष न्यायालय की माँग हो रही है।

4.7.4 सवर्ण सा िश

हिंदुओं में करोडों अछूत हैं, ो हिंदू कहलाते हैं और ब्राह्मण धर्म तथा हिंदू देवी-देवताओं पर विश्वास करते हैं। दलितों का विश्वास करने का कारण उनमें अशिक्षा और अंधविश्वास ही कहा ा सकता है। यह सब कुछ होते हुए भी उन्हें हिंदू समा से ही बहिष्कृत कर दिया ाता है। ऐसे बहिष्कृत लोगों को ही अछूत, अतिशूद्र आदि कहा ाता है। हिंदुओं के इस वर्ण के लोग, उन्हीं के समान दूसरे हिंदुओं के कुँओं पर पानी नहीं भर सकते, हिंदुओं के घरों में तथा मंदिरों में प्रवेश नहीं कर सकते और हिंदू मुहल्लों में रह नहीं सकते। इनके लिए सब कुछ अलग से होता है। इसलिए अछूतों की बस्तियाँ गाँवों से बाहर होती है। अछूत ातियाँ सारे भारत में फैली हुई हैं और विभिन्न प्रांतों में विभिन्न प्रकार की पाबंदियाँ उन पर लगी हुई हैं। कई-कई गहों पर तो उन्हें अ छे कपड़े पहनने, धातु के बर्तन रखने, ांदी-सोने के ेवर पहनने, पाठशालाओं में ाने से मना कर दिया ाता था। अछूत होने के कारण इनका ीवन निर्वाह के साधन भी अत्यधिक सीमित थे, िस कारण दरिद्रता तथा अशिक्षा के कारण इनका ीवन-स्तर सामान्य से भी काफी नी े ला गया। दलित लोग हिंदू धर्म पर विश्वास करने के बाव ूद भी संकट के समय हिंदू कहलानेवाले सवर्ण लोग दलित का साथ नहीं देते और ऊपर से उन पर ूठे आरोप लगाकर आनंद लेते हैं। इस प्रकार की अन्यायपूर्ण रा नीतिक सा िश अधिक दिनों तक नहीं ल सकती है।

इस समस्या का ित्रण दलित कहानियों में हुआ है। इस दृष्टि से रमेश ंद्र लौनिया की कहानी ' ीने का अधिकार' में दलित युवक 'धंशू' को अदालत ने 'क ेरे' की हत्या के ुर्म में फांसी की स ा सुनाते हैं। घंशू अदालत में इस अन्याय को सुनकर बेतहाशा िल्लाने लगता है। िसे देखकर सवर्ण लोग मुस्कुराते रहते हैं। लेकिन किसी के मन में दया की भावना ागृत नहीं होती है। क्योंकि यह एक

दलित पर अन्याय हो रहा है न कि हिंदू सवर्ण पर, हिंदुओं की इस प्रकार की धोखेबा ी को देखकर घांशू के मन में सवालों का सागर उमड़ने लगता है। इस ूठे आरोप पर वि ार करते हुए धांशू आक्रोश भरे स्वर में कहता है कि "कोई भगवान-अगवान नहीं है। यह तो एक कोरा भ्रम है ो हम नी ी ाति के सम ो ानेवाले लोगों को गुमराह करने के लिए फैलाया गया। यहाँ ूठों को स ा नहीं मिलती, ऐश मिलती है और स ों को स ाए मौत! ... मेरे ही भाई को मेरी आँखों के सामने गोली मार डाला गया और स ा भी मु ो ही मिली। मेरे माँ, बाप, बीबी और ब ों को पाप की दुहाई देकर गंगा स्नान करवाया गया। उनसे ब्रह्म-भो ा करवाकर उन्हें क ़दार बना दिया गया और असली पापी इ ़तदार व ऊँ ो लोग बने घूम रहे हैं। नहीं... ऐसा नहीं होगा। कदापि नहीं होगा। मैं निर्दोष होकर दोषियों के ीते ी फांसी पर नहीं ा ूँगा। मैं बदला लूँगा।"[42]

ाहिर है कि सवर्ण अपने आपको श्रेष्ठ सम ते हैं और दलितों के लिए षडयंत्र र ाते हैं। लेकिन ऐसा नहीं होना ाहिए। यदि ान बू ाकर किया गया तो लिखे-प ़े दलित इस अन्याय को कदापि नहीं सहेंगे। उनका बदला ़रूर लेंगे और लेना भी स्वाभाविक है। अन्यथा धरती पर अन्याय का ही बोल-बाला हो ायेगा। इसलिए डॉ.अंबेडकर ने सवर्णों के धर्मों की कम ोरियों पर िंता व्यक्त करते हुए कहा था कि-" िस धर्म में मनुष्य को मनुष्यता से बर्ताव करना मना है, वह धर्म नहीं है, उद्दंडता की स ावट है। िस धर्म में मानव की मानवता को पह ानना अधर्म माना ाता है, वह धर्म नहीं है, रोग है। िस धर्म में अमंगल पशु को स्पृश्य और मनुष्य को अस्पृश्य सम ा ाता है, वह धर्म नहीं है, पागलपन है। िस धर्म का एक वर्ग विद्याध्ययन न करे, धन-संग्रह न करे, शस्त्र धारण न करे, ऐसा कहता है, वह धर्म नहीं है, मनुष्य के ीवन की विडंबना है। ो धर्म अशिक्षितों को अशिक्षित रह, निर्धनों को निर्धन रह, ऐसी शिक्षा देता है वह धर्म नहीं है, स ा है।"[43]

---

[42] समकालीन कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.105
[43] बाबा साहेब अंबेडकर, वि ाय कुमार पु ारी-पृ.152

4.7.5 रा ानीति में नई पहल

लोकशाही शासन प्रणाली में मताधिकार को महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। वोट के इस अधिकार की ऐसी खासियत है कि िससे सारी व्यवस्था में परिवर्तन लाया ा सकता है। इसलिए आम आदमी के वोट का समान रूप से समर्थन करना आवश्यक है। इस आम आदमी के वोट से संबंधित डॉ.बाबा साहेब के वि ारों को प्रस्तुत करते हुए डॉ.विमल भारती लिखती हैं-"डॉ.अंबेडकर प्रारंभ से ही समान मताधिकार तथा उसके द्वारा आम ुनाव प्रणाली के समर्थक थे। उन्होंने सायमन कमीशन के सामने ो निवेदन पेश किया था उसमें उन्होंने इस बात का बड़े ही आग्रह के साथ समर्थन किया था और यह मांग की थी कि भारत में समान मताधिकार और उसके आधार पर आम ुनाव प्रणाली लागू की ाए।"[44]

इसमें उनका यही तर्क दिखाई देता है कि समान मताधिकार से हर नागरिक में समानता की भावना पैदा होगी। सभी नागरिकों का रा ानीतिक महत्व समानरूप से स्वीकार किया ाएगा। डॉ.अंबेडकर का यही वि ार था कि वर्ण, ाति, वर्ग और लिंग के आधार पर मताधिकार में किसी भी प्रकार का भेद नहीं होना ाहिए। वे आम ानता को समान रूप से मताधिकार प्राप्त होने का समर्थन करते हैं। परंतु यह दुर्भाग्य की बात है कि इस देश में दलितों की ानसंख्या अधिक होने पर भी कोई प्रधानमंत्री दलित समा ा से नहीं हो सका है। वे शिक्षा के अभाव के कारण, गरीबी के कारण रा ानीति में आगे नहीं ब. सके हैं। सवर्ण लोग उन्हें डरा धमकाकर अपने वोट बैंक को पक्का कर लेते हैं। मतदान से कुछ दिन पहले धन तथा अन्य प्रलोभन देकर उन्हें अपनी ओर कर लेते हैं और स्वयं फिर ये सवर्ण लोग सत्ता को हथियाने में कामयाब हो ाते हैं तथा आगे के पाँ ा सालों के लिए शांति से दलितों की परवाह किये बगैर शासन का म ाा लूटते हैं, अवधि खत्म होने के उपरांत ही इन्हें दलितों की फिर से याद आती है।

---

[44] बौद्ध धर्म के विकास में डॉ.बी.आर.अंबेडकर का योगदान-पृ.314

हमारे देश में अधिकतर सवर्ण नेता दलितों को मात्र वोट बैंक के रूप में ही देखते हैं और ऐसे ही नेता ुनाव भी ीत ाते हैं। वे ानते हैं कि यादा ानसंख्या दलितों की है और उनके बगैर वे ुनाव नहीं ीत पाएंगे। इसलिए वे ुनाव के कुछ दिन पहले दलितों की बस्तियों में ाते हैं, उनसे ूठे वायदे करते हैं, नई सुविधाओं का लाल ा देते हैं। इस पर भी ाब दलित नहीं मानते, तो उन्हें प्रलोभन देते हैं। कहने का मतलब यह है कि अपने नानाविध हथकंडों से वे वोट पाने में सफल हो ाते हैं।

सूर ापाल ौहान की कहानी 'छूत कर दिया' में दलित परिवार से बिहारी उ ा शिक्षा प्राप्त करके बहुत दिनों बाद अपने घर, अपने गाँव में आता है। गाँव में सबसे प. ा-लिखा होने के कारण गाँव की आम ानता उसका काफी सम्मान करती हैं। इसी उत्साह में उस गाँव का प्रधान भी उससे मिलने के लिए लालयित हो उठता है। पर वही कंबख्त अहम के दो छोरों के बी ा लटकता रहता है। कभी खुद को सहमत करता है, तो कभी अपने वि ार से ही असहमत हो ाता है। उसका मन कभी-कभी सो ाने लगता है-"भला मैं क्यों ाऊँ उससे मिलने। आई.ए.एस. है तो क्या हुआ, है, तो ामार ही। मैं ग्राम प्रधान होकर उसके यहाँ हा ारी मारने ाऊँगा तो क्या मेरी नाक नी ाी न होगी।"[45] तो कभी वह सो ाता है कि-"मिलने में बुराई ही क्या है? और फिर ुनाव भी तो इन्हीं भंगी- ामारों के वोट से ीतना है। मैं खुद ालकर ाऊँगा तो खुश हो ाएंगे।"[46] इसी कहानी में अपने स्वार्थ के मारे वह आगे कहता है कि-"अरे बेटा बिहारी कब आए तुम। मु े तो कल शाम ही पता ाला सो ाा मिल आऊँ।"[47] इसके पीछे उसका स्वार्थ छुपा हुआ है।

इस उद्धरण से हम सम ा सकते हैं कि दलितों को सवर्ण लोग केवल ारूरत के समय पर ही मीठी बातें करके फुसलाने की कोशिश करते हैं। यदि कुछ काम न हो तो दलितों के बारे में सो ाते भी नहीं।

---

[45] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.28
[46] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.28
[47] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.28

लेकिन अब दलितों में एकता की भावना उभर कर आ रही है। वे नेताओं की मीठी बातों में नहीं आ सकते, क्योंकि दलितों में अब ागरूकता आ गई है। गाँवों में दलित किसानों में ोतना के कारण वे सवर्ण नेताओं का विरोध कर अपने अधिकार के लिए लड़ रहे हैं।

स्वरूप ंद की 'सु ाता की बेटी' कहानी में दलित युवक 'प्रशांत' नव नालंदा विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में धर्मदूत मासिक पत्रिका में प्रकाशित कई निबंध प.ता है और उसके साथ बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर की 'शूद्रों की खो ा' और 'अछूत कौन और कैसे?' पुस्तकों का भरपूर अध्ययन करता है। इसके फलस्वरूप उसमें दलित समा ा के प्रति ानकारी प्राप्त हो गई और वह दलित समा ा को ागृत करने की संकल्प ले लिया। इसलिए वह 'दलित संघर्ष वाहिनी' का गठन बनाकर दलितों में ोतना की भावना को पैदा करने का प्रयास करता है ि ासके भाषणों को सुनकर कपूरी ठाकुर (नेता) प्रभावित होता है। और प्रशांत को भी अपनी पार्टी में मिलाने का प्रयास करता है। लेकिन प्रशांत उसके बहकावे में नहीं आता है। वह अपने ही समा ा के नव ावानों के साथ मिलकर हर विश्वविद्यालय में दलित छात्रों को संगठित करता है। ि ासे देखकर कपूरी ठाकुर परेशान हो ाता है। ूँकि वह सुविधा संपन्न वर्ग का ही साथ देता है। दलितों के हित ि ातन की रक्षा कभी नहीं की थी। इसलिए प्रशांत अपने बंधुओं के साथ मिलकर सवर्ण नेताओं की पोल खोलते हुए कहता है कि-"बंधुओं सब भ्रमिक है। समग्र क्रांति? केवल मात्र रा ानैतिक गोटियाँ बदलकर, एक ब्राह्मण इंदिरा गाँधी को उतारकर एक अन्य ब्राह्मण मोरार ाी देसाई को गद्दी पर बिठाकर संपूर्ण क्रांति आ गयी? यह धोखा है। छल है गरीबों के प्रति।"[48] उसी समय एक साथी ने कपूरी ठाकुर की समग्र-क्रांति की बात पूछने पर प्रशांत आगे कहता है-"कैसी समग्र क्रांति? किसकी समग्र क्रांति? अमीर और ोरावर का भी अभ्युदय और गरीब शोषित का भी अभ्युदय। यह कैसा तालमेल है? यह विरोधाभास है। शोषित और शोषक का अभ्युदय एक साथ क्या

[48] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.28-29

संभव है? भ्रामक है। एक ाल है। बुद्ध ने "बहु न हिताय बहु न सुखाय" का नारा अपने समय में दिया। उन्होंने संपूर्ण   न के अभ्युदय की बात नहीं कही, क्योंकि यह संभव न था। शोषक वर्ग ो नसंख्या में कम है, प्रायः नगण्य है। उस वर्ग का स्वार्थ हमेशा बहु न से टकराता है। इसलिए वह कभी भूमिहीन, साधनहीन, प्रताड़ित, उपेक्षित तथा अल्पविकसित वर्ग के हित िंतन के पक्षधर नहीं हो सकता।"[49] इसी प्रकार लेखक की और एक कहानी 'हिंदू समरसता' में उड़ीसा प्रदेश के ' ागदीश-दलपुर' नामक गाँव का ित्रण किया है िसमें सवर्ण समा ा के ामींदारों तथा रा ा नेताओं का व र्स्व का खंडन किया है। इस कहानी में कथा नायक 'किशन' म ादूरी करता है। गाँव की बेगार प्रथा के कारण वह अपने दलित मित्रों के साथ मिलकर दिल्ली   ला   ाता है। वह मेहनत म ादूरी कर के अपने परिवार को पैसा भी भे ाता है। सौभाग्यवश दिल्ली में ही 'बहु न समा ा पार्टी' से परि ित होता है और उसी के फलस्वरूप उसमें ेतना का भाव   ाग उठता है। कुछ ही दिनों में उसकी पत्नी और दो बेटों की मौत की खबर आती है।   ाब किरन वापस लौटता है तो सारा गाँव बा ़ के कारण शमशान दिखाई देता है। तब किरन अपने दलित मित्रों के साथ मिलकर सारे गाँव की लाशों को   लाते हैं। और गाँव में एक नया वातावरण का निर्माण भी करते हैं। ब े हुए कुछ ही दलित परिवार खेती करने के लिए तैयार हो   ाते हैं। तब गाँव के सवर्ण (ो कि बा ़ आने पर गाँव छोड़कर भाग गये थे) आकर   ामीनों पर कब ाा करने लगते हैं। ऐसी परिस्थिति में किरन अपने मित्रों को संगठित कर उनका विरोध करता है। क्योंकि उस पर 'बहु न समा ा पार्टी' का प्रभाव होता है। वह सवर्णों से कतई नहीं डरता है। उसी समय, सवर्ण नेता रा ानीतिज्ञ लोग सम ााने आते हैं और किरन को सरकारी कार्य में बाधा पैदा करनेवाला साबित करते हैं। यह सुनकर किरन उन्हें फटकारते हुए कहता है कि- "नेता   ाी! हम बाधा पैदा कर रहे हैं? कौन मरी हुई लाशों को   ला रहा था? कौन   ाानवरों की लाशों को ठिकाने लगा रहा था? कौन मुँह खोली महामारी से लड़ रहा था? हम या ये भगोड़े लोग,   ाो अपने पैसों के बल पर बा ़ में भी आराम से गु ार-

[49] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र-पृ.29

बसर कर रहे थे? यह ामीन हमारी है। हमने इस पर युग-युगांतर से खून-पसीना बहाया है।"[50] किरन की यह बात सुनकर उत्तर में नेता ी का कहना था कि ामीन सवर्णों के नाम पर होने के कारण उन्हीं का कब ा होने की बात कहता है। इस पर सवर्ण नेता की बात सुनकर किरन ललकारते हुए आगे कहता है कि-"नेता ी! किस कब े की बात करते हो। सबस्कॉर्ड गर्क हो गया। ामीन अब उसकी है ो इस पर हल ालायेगा, पैदा करेगा। आपके समा ावाद के नारे का क्या हुआ?"[51]

ाहिर है कि आ ा दलित युवकों में ेतना का भाव ाग उठा है। अब वे सवर्ण नेताओं का मुकाबला कर सकते हैं। क्योंकि उनमें 'बहु ान समा ा पार्टी' की ऊ ाा भरी हुई दिखाई देती है। अब वे किसी ामींदार या कोई ठाकुरों से नहीं डरेंगे। अब वे दलित पार्टी को देश भर में प्र ाार-प्रसार कर बहु ान सुखाय की कामना कर रहे हैं।

निष्कर्ष

इन दलित कथाकारों की कहानियों में सवर्ण लोग दलितों पर किस प्रकार अधिकार ालाते हैं और उनके अज्ञान का फायदा किस प्रकार उठाते हैं, स्पष्ट होता है। इसके साथ-साथ दलितों में प े-लिखे होने के कारण आ ाकल उनमें भी रा ानैतिक ेतना ाग उठने के कारण वे भी न्याय व्यवस्था, पुलिस व्यवस्था के विरोध खड़े हुए बताये गये हैं। इतना ही नहीं सवर्ण रा ानीति का विरोध कर एक नई रा ानीति की पहल में है। इस प्रकार दलित युवकों में ेतना की भावना उभरकर आना दलितों के कल्याण के लिए ारूरी भी है।

दलित अपने विरुद्ध होते अन्याय के विरुद्ध उठाते आवाज़ को र ानाकारों ने विषय वस्तु बनाया। स्वातंत्र्योत्तर काल में दलित अपने अधिकारों के प्रति स ेत हुए और अपने संवैधानिक अधिकारों के लिए संघर्ष किये। अपने सामा िक न्याय एवं रा ानीतिक सक्रियता के प्रति ाागरूक दलित ने अपने आत्मविश्वास को दृ ़

---

[50] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र-पृ.87
[51] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र-पृ.87

बनाने की ोष्टा की। वर्तमान समय में दलित आंदोलन क्रियाशील है क्योंकि वे अपने वर्षों की कठिन संघर्षमय विरोध के परिणामस्वरूप मिले अधिकारों की रक्षा करना ाहते हैं।

यह कहना अतिशयोक्ति न होगा कि आ ा दलितों में ोतना का सं ार हो रहा है। पूर्व ों की तुलना में आ ा के दलितों की स्थिति में थोड़ा-बहुत परिवर्तन हुआ ही है किंतु ि ातना परिवर्तन आवश्यक है, उतना नहीं हो पाया है।

* * *

पं म अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सांप्रदायिक विरोध

पं ाम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सांप्रदायिक विरोध

5.1 सांप्रदायिकता का अर्थ

5.2 सांप्रदायिकता का स्वरूप

5.3 सांप्रदायिकता का प्रस्थान बिंदु

5.4 सांप्रदायिकता का विकास

5.4.1 प्रा ीन भारत में सांप्रदायिकता

5.4.2 मध्यकालीन भारत में सांप्रदायिकता

5.4.3 अंग्रेज़ी शासन में सांप्रदायिकता

5.4.3.1 बंगाल का विभा ान

5.4.3.2 भारत में धार्मिक संस्थाएँ

5.4.3.3 भारत का विभा ान

5.5 सांप्रदायिकता और धर्म

5.6 सांप्रदायिकता और दलित आंदोलन

5.7 सांप्रदायिकता : डॉ.अंबेडकर के वि ार

5.8 हिंदी दलित कहानी : सांप्रदायिक विरोध

5.8.1 धर्म के नाम पर दलित नारी की दुर्गति

5.8.2 धार्मिक संगठनों से दलितों को खतरा

5.8.3 सांप्रदायिक दंगों में दलितों की मौत

5.8.4 ब्राह्मण ग्रंथों के प्रति अविश्वास

5.8.5 मंदिर प्रवेश का विरोध

5.8.6 दलित मुक्ति की आकांक्षा

5.8.7 बौद्ध धर्म की ओर दलित समा ा

5.8.8 दलित धर्म का प्रतीक डॉ.अंबेडकर

5.8.9 भेदभावपूर्ण मानसिकता का विरोध

निष्कर्ष

पं ाम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : सांप्रदायिक विरोध

सांप्रदायिक विरोधी स्वर को देखने से पहले ‘सांप्रदायिकता’ को पूरी तरह सम ाने की आवश्यकता है। इसलिए सर्वप्रथम यह स्पष्ट करना समु ित होगा कि सांप्रदायिकता का अर्थ क्या है? उसके बाद हम उसके मूल स्वरूप और भारत में सांप्रदायिकता और दलित कहानियों में सांप्रदायिक विरोधी स्वर को लेकर वि ार करेंगे।

5.1 सांप्रदायिकता का अर्थ

‘सांप्रदायिकता’ का अर्थ है-‘परंपरा से ाली आ रही पू ा पद्धति को मानने वाला समूह या किसी धर्म या मत के अनुयायियों का समूह।’ ‘सांप्रदायिक’ का दूसरा अर्थ है ‘वह व्यक्ति या समूह ो किसी संप्रदाय विशेष से ुड़ा हुआ है और उसके हितों का संरक्षण करता है।’ सांप्रदायिकता शब्द अंग्रेज़ी के कम्यूनलि म (communalism) का पर्याय है। इसका ऐतिहासिक न्म फ्रांस में स्थापित ‘कम्यून’ से हुआ है िसके मातहत एक वर्ग के लोग विशेष स्थान पर रहने के कारण संगठित रूप से नि ी मिले- ुले प्रयासों से उत्पादन और वितरण की प्रक्रिया ालाकर अपना भरण-पोषण और प्रशासनिक संगठन ालाते थे। हमारे देश की धार्मिक उदारता के कारण भारत में विभिन्न संप्रदायों की बहुलता रही है। लगभग सभी संप्रदायों के सदस्यों में परस्पर समानता अवश्य होती है। लेकिन अपनी स्वतंत्र पह ान अक्षुण्ण रहने हेतु ये संप्रदाय अपने धार्मिक विश्वासों, धर्म के मूलाधारों, आराध्य देवताओं और आराधना पद्धतियों और पू ा स्थलों को सायास अलग रखते हैं। धर्म मूल्य प्रधान होता है और संप्रदाय बाह्य ारण-प्रधान। इसमें आदर्श

का स्थान आडंबर ले लेता है। ाब इन्हीं संप्रदायों में से किन्हीं दो संप्रदायों में वैमनस्य की भावना के कारण संपत्ति नष्ट करने पर उतारू हो ाते हैं तब वर्ग संघर्ष अस्तित्व में आता है। शैव-वैष्णव संघर्ष, ठाकुर हरि ान संघर्ष और ामींदार-वर्ग-किसान वर्ग के संघर्ष आदि ैसे। किंतु सबसे भीषण समस्या हिंदु-मुस्लिम सांप्रदायिक संघर्ष है।

5.2 सांप्रदायिकता का स्वरूप

सांप्रदायिकता का ो शास्त्रीय अर्थ था वह कुछ समय बाद शास्त्रीय बन गया, सांप्रदायिकता ने अपना रूप बदल दिया। सांप्रदायिकता के बारे में अनेक विद्वानों के वि ार इस प्रकार हैं। प्रो.बिपिन ंद्र सांपद्रायिकता के तीन अर्थ हमें बताते हैं। उनके अनुसार "सांप्रदायिकता या सांप्रदायिक वि ारधारा के तीन तत्व या रण होते हैं और उनमें एक तारतम्य होता है। इस क्रम में सबसे पहला स्थान इस विश्वास का है कि एक ही धर्म को माननेवालों के सांसारिक हित यानी रा नीतिक, आर्थिक, सामा िक और सांस्कृतिक हित भी एक ैसे ही होते हैं। सांप्रदायिक वि ारधारा का दूसरा तत्व यह विश्वास है कि ैसे बहुभाषी समा । में एक धर्म अनुयायियों के सांसारिक हित यानी सामा िक, सांस्कृतिक, आर्थिक और रा नैतिक हित अन्य किसी भी धर्म के अनुयायियों के सांसारिक हितों से भिन्न हैं। सांप्रदायिकता अपने तीसरे रण में तब प्रवेश करता है ाब यह मान लिया ाता है कि विभिन्न धर्मों के अनुयायियों या 'समुदायों' के हित एक-दूसरे के विरोधी हैं। इस रण में आकर सांप्रदायिक व्यक्ति ोर देकर यह कहने लगता है कि हिंदुओं और मुसलमानों के सांसारिक हित एक ही नहीं हो सकते, उनमें परस्पर विरोध होता ही है।"[1]

इस प्रकार बिपिन ंद ने सांप्रदायिकता के तीन रण बताये। इनमें पहले रण में किसी भी संप्रदाय वाले, अपने संप्रदाय वालों के हित अपने हित से अलग नहीं मानते। दूसरे रण की सांप्रदायिकता नरमपंथी सांप्रदायिकता है। वह अभी

---

[1] भारत का स्वतंत्र संघर्ष, बिपिन ंद-पृ.319-320

संप्रदायों के हितों को एक ही राष्ट्रीय हितों में समाहित करने की कोशिश करती है। तीसरे ारण की सांप्रदायिकता फासीवादी तरीके की होती है। इस उग्रवादी सांप्रदायिकता के मूल में भय, घृणा, हिंसा, भाषा का हिंसक रूप होता है।

यह तीनों ही ारण भारतीय समा में थे। परंतु आ मुख्य रूप से तीसरा ारण ही ब ा है। आ की सांप्रदायिकता उग्रवादी सांप्रदायिकता है। प्रकाश नाताणी के अनुसार "सांप्रदायिकता का अर्थ है एक वि ार या वि ारधारा ो अपने विशिष्ट संप्रदायों के हितों को, राष्ट्र या अन्य संप्रदायों के लोगों या अनुयायियों के हितों को, राष्ट्र या अन्य संप्रदायों के लोगों या अनुयायियों के प्रति घृणा और वैमनस्य के भाव विकसित करती हैं।"[2] भाषा-भाषी, ाति, धर्म आदि को प्रधान्य देते हुए महीप सिंह अपने वि ार प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि "अपने ही संप्रदाय अर्थात ाति, धर्म या भाषा-भाषी लोगों को महत्व देने, लाभ पहुँ ाने और उन्हीं के साथ मेल- ोल रखने की प्रवृत्ति या भावना सांप्रदायिक भावना की संज्ञा दी ाती है। ब यह भावना अधिक मुखर होती है तो उसमें अन्य संप्रदायों के प्रति वैर-विरोध का भाव भी ुड़ ाता है। यही विरोध ातीय, धार्मिक या भाषायी गड़ों में मुखर हो उठता है।"[3]

इस प्रकार सांप्रदायिकता िसे अंग्रेज़ी में 'कम्यूनलि म' कहते हैं, उसका अर्थ ही बदल गया है। आ सांप्रदायिकता का सापेक्ष अर्थ गुम हो गया है। उसकी गह पर सांप्रदायिकता दो समुदायों के बी की घृणा को कहा ा रहा है। और आ ऐसा प्रतीत भी हो रहा है। कम्यूनलि म शब्द के शास्त्रीय अर्थ ने शास्त्रीय रूप धारण किया है िसके कारण आ रो भारत के किसी न किसी शहर में दंगे होते हुए दिखाई देते हैं। इसका कारण आ की सांप्रदायिकता है ो व्यक्ति की संकीर्णता, कट्टरता और ातिवाद का द्योतक है।

5.3 सांप्रदायिकता का प्रस्थान बिंदु

---

[2] भारत में सामा िक समस्याएँ, डॉ.प्रकाश नाताणी-पृ.278
[3] सं ेतना, सं.डॉ.महीप सिंह-पृ.8

इस सांप्रदायिकता या सांप्रदायिक भावना के उद्भव और मूल बिंदु के बारे में अनेक आलो ाकों और विद्वानों ने अपने-अपने मत प्रकट किए हैं। व्यास कश्यप 'साम्प्रदायिकता क्या है?' इसका समाधान देते हुए कहते हैं कि "सांप्रदायिकता धार्मिक कट्टरता का ही दूसरा नाम है। धार्मिक व्यक्ति की अपनी प्र छन्न या प्रत्यक्ष विश्वास आस्थाएँ हो सकती हैं। वैसे भी धर्म या ईश्वर पर आस्था रखना एक आंतरिक मनोभाव है। एक वि ारगत स्वतंत्रता है। एक ही तरह के धार्मिक आस्था विश्वास एवं समान पू ा-पद्धतियाँ बरतने वाले कई व्यक्ति मिलकर सांप्रदायिक आस्था एवं पू ा पद्धतियों के प्रतीकात्मक रूप विकसित करते हैं। समूह या समुदाय को एक-दूसरे से ोड़ने का काम भी अभी आस्थाएँ एवं पू ा पद्धतियाँ करती हैं। परंतु ैसे ही एक व्यक्ति या समुदाय दूसरे व्यक्ति या समुदाय की आस्थाओं या पू ा-पद्धतियों के प्रति आक्रामक हो ाता है यहीं से बात मात्र परस्पर विरोधी धार्मिक वि ारों के वाद-विवादों में ही सीमित रह ाती है। अपितु देश एवं समा ा के सामुदायिक वि छिन्न के विरुद्ध खड़ी हो ाती है। इस आक्रमणता में एक-दूसरे के धार्मिक आस्थाओं की हेय सम ाने की भावना प्रबल होती है। यही है सांप्रदायिकता का प्रस्थान बिंदु।"[4]

5.4 सांप्रदायिकता का विकास

आ ा हम सांप्रदायिकता को केवल हिंदु-मुस्लिम संप्रदाय तक सीमित करते हैं और इसका उदय आधुनिक युग में अंग्रेज़ों की फूट डालो और शासन करो की नीति को मानते हैं। यह ठीक है कि हिंदू और मुसलमान सांप्रदायिकता का उदय आधुनिक भारत में हुआ है। लेकिन सांप्रदायिकता भारत के लिए इससे भी पुरानी है। " ातियों, वर्गों, धर्मों, प्रदेशों, रगों आदि को लेकर ितनी निंदापरक उक्तियाँ हमारे देश में सदियों से प्र ालित हैं, उतनी शायद ही संसार के किसी अन्य देश में हो। इसका अर्थ यह है कि िसे आ ा हम सांप्रदायिकता कहते हैं उसके कीटाणु हमारे

[4] कथादेश, सं.हरिनारायण-अंक-17, नवंबर-93-पृ.50-51 पर उद्धृत

सामा िक ीवन में सदियों से पलते और पनपते रहे हैं।"[5] प्रेम कुमार मणि सांप्रदायिकता के उदय को ब्राह्मणों और बुद्धों के युद्धों के साथ ोड़ते हुए कहते हैं- "वास्तविकता यह है कि सांप्रदायिकता का सवाल हमारे यहाँ उस समय से है ब बौद्ध और ब्राह्मण एक-दूसरे के खिलाफ लड़ रहे थे। ... बौद्धों और ब्राह्मणों का संघर्ष आ । के हिंदू-मुसलमान संघर्ष से कम हिंसक नहीं था।"[6] कमलेश्वर के अनुसार "भेदभाव वाले भारतीय समा । में आदिम काल से ही सांप्रदायिकता पैठ बनाए हुए है। ाति प्रथा के साथ ही समा । का विखंडन शुरू हो गया था।"[7] इस तरह हम कह सकते हैं कि ाति प्रथा के आरंभ के साथ ही भारत में सांप्रदायिकता का आरंभ हुआ।

5.4.1 प्रा ीन भारत में सांप्रदायिकता

बौद्ध धर्म के उदय से पहले हिंदू धर्म में ाति व्यवस्था ने अपना ाल बिछाया था। शूद्रों पर अन्याय और अत्या ार करने लगे थे। इसे वे धर्म का नाम देते थे। ाति व्यवस्था के कारण व्यक्ति का ीवन एक सीमित दायरे में बंधा रहता था। शूद्रों के लिए विकास के मार्ग खुले नहीं थे। ऐसे समय में बौद्ध धर्म का उदय हुआ। (ईसा पूर्व छठी शताब्दी)। बौद्ध ने ाति व्यवस्था आदि को तोड़ा। सभी को अपनी इ छा के अनुसार ीने और व्यवसाय करने की स्वतंत्रता देने की बात इस धर्म ने सर्व प्रथम की। परिणामस्वरूप किसान खेतीबाड़ी के साथ दस्तकारी के काम भी करने लगे। इसके परिणामस्वरूप किसानों की आर्थिक स्थिति म ाबूत हुई। इसके फलस्वरूप व्यापारिक कार्य तो ब . ा लेकिन गाँव के सामंती वर्ग की आर्थिक स्थिति कम ोर होने लगी।

इस स्थिति में सामंतवाद ने प्रतिक्रांति का नेतृत्व किया और शंकरा ार्य के दर्शन तथा िंतन के साथ तलवार को भी ोड़ दिया। ब्राह्मण, बौद्धों के बारे में प्रेम कुमार मणि का कथन इस प्रकार है। "सांप्रदायिकता का सवाल हमारे उस समय से है

---

[5] सं ेतना, मासिक, ून-1984-पृ.9

[6] हंस, मासिक, अप्रैल-2003, रा ेंद्र यादव-पृ.64

[7] हंस, मासिक, ानवरी-2003, रा ेंद्र यादव-पृ.83

ाब बौद्ध और ब्राह्मण एक दूसरे के खिलाफ लड़ रहे थे। यही वह भारत भूमि है ाहाँ पुष्यमित्र शुंग ने हर बौद्ध मस्तक के लिए रा ाकोष की सौ मुद्राएँ निर्धारित की थीं। विपक्षी मतावलंबियों के खिलाफ रा ाकीय हिंसा की यह पहली मिसाल है। पुष्यमित्र शुंग के इतिहास से हम सब वाकिफ हैं। वह पहला ब्राह्मणवादी था, ि ासने रा ा का ा पर सीधा कब ाा किया था।

ि ास शंकरा ाार्य की महानता के इसमें गुण गाए ााते हैं, वह भी पुष्यमित्र शुंग की ही कड़ी में था। खाखेल रा ााओं को उत्साहित कर शंकरा ाार्य ने भी बौद्धों का कत्ल करवाया था। बौद्धों और ब्राह्मणों का संघर्ष आ ा के हिंदु-मुसलमान की सांप्रदायिकता से कम हिंसक नहीं था।"[8]

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रा ाीन युग में आ ा की अपेक्षा अधिक हिंसक रूप सांप्रदायिकता का था।

5.4.2 मध्यकालीन भारत में सांप्रदायिकता

मध्यकालीन भारत में भी सांप्रदायिकता थी। लेकिन सांप्रदायिकता हिंदु मुस्लिम सांप्रदायिकता नहीं थी। यह विविध भाषी संप्रदायों के बी ा की सांप्रदायिकता थी। "ब्राह्मण-बौद्ध संघर्ष के बाद शैवों और वैष्णवों के सांप्रदायिक संघर्ष हुए। इसकी लंबी परंपरा है। बिहार का हरिहरा क्षेत्र मेला शैवों और वैष्णवों के सुलह-सम ाौते की ही गवाही देता है।"[9] अर्थात् एक संप्रदाय के पास अपने-अपने अखाड़े थे। इनके बी ा खूनी ागड़े भी हुआ करते थे।

यह सांप्रदायिकता विविध संप्रदायों तक ही सीमित थी। आ ा कुछ लोग हिंदु-मुस्लिम सांप्रदायिकता की शुरुआत मध्यकाल से मानते हैं। लेकिन मध्यकाल में कोई सांप्रदायिक ागड़े हिंदु और मुसलमानों के बी ा में नहीं हुए। मुगल बादशाह और हिंदु रा ााओं के बी ा उस समय कोई भेदभाव नहीं था। बल्कि उनके बी ा मैत्री भाव था। कोई आश ार्य की बात नहीं कि उस समय हिंदु-मुसलमान समुदायों के बी ा दंगों

---

[8] हंस, अप्रैल-2003, रा ेंद्र यादव-पृ.64
[9] हंस, अप्रैल-2003, रा ेंद्र यादव-पृ.64

की न परिकल्पना संभव थी और न कोई ऐसी घटना हुई। इस विषय में इतिहासकार रा ेंद्र प्रसाद सिंह कहते हैं कि "यह एक ऐतिहासिक स ा है कि ब्रिटिश सत्ता की स्थापना के पूर्व भारत के दो प्रमुख समुदायों हिंदु और मुसलमानों में सांप्रदायिक संघर्ष के उदाहरण नहीं मिलते हैं। इसका अर्थ यह नहीं कि मुसलमान शासकों के विरुद्ध कोई विरोध या विद्रोह नहीं हुआ। केंद्रीय सत्ता के शिथिल पड़ते ही सामंती विद्रोहों की घटनाओं से मध्यकालीन इतिहास भरा पड़ा है परंतु मुस्लिम सत्ताधारियों के विरुद्ध इन ुनौतियों का आधार सांप्रदायिकता नहीं थी।

विद्रोहों का नेतृत्व करनेवाले हिंदु और मुसलमान दोनों ही थे। उनके नेतृत्व में युद्ध करनेवाले सैनिक दोनों ही संप्रदायों के थे। ... इन तथ्यों का अधिकारिक पुष्टीकरण स्वयं साइमन कमीशन की रिपोर्ट (1930) में किया गया है। रिपोर्ट में यह स्वीकार किया गया है कि ब्रिटिश प्रांतों की तुलना में भारतीय रियासतों के सीमा क्षेत्रों में सांप्रदायिक वैमनस्य नहीं के बराबर हैं।"[10]

इस तरह हम कह सकते हैं कि मध्यकालीन भारत में हिंदु-मुसलमानों के बी ा सांप्रदायिकता नहीं थी। ो भी युद्ध हुए वे सब सत्ता प्राप्ति के लिए हुए। मध्यकाल में कोई संघर्ष था तो वह केवल सत्ता संघर्ष था न कि सांप्रदायिक संघर्ष।

4.4.3 अंग्रेज़ी शासन में सांप्रदायिकता

सन् 1857 के प्रथम स्वदेशी आंदोलन के बाद ब्रिटिश साम्रा यवादी सरकार निशि ात रूप से सांप्रदायिकता को ब ़ावा देने की राह पर आ ुकी थी। पहली दशा में वे मुसलमानों को इन आंदोलनों से दूर रखना ाहते थे। इसके लिए बहुत सारे काम अंग्रेज़ों ने किये थे। अंग्रेज़ों ने भारतीय समा ा के अतिसंवेदनशील तत्व धर्म को अपनी रा ानीति का मोहरा बनाया। पहले सामंतवादी व्यवस्था में ाति-भेद रहा और सांप्रदायिकता के तत्व मौ ूद रहे हैं। किंतु शासन ने इसे एक नया रूप ही दे दिया। उसका ातीय आधार समाप्त हो ाता है। उसके स्थान पर आर्थिक आधार तैयार करते हैं। अंग्रेज़ों ने धर्म के नाम पर बांटी हुई इस सामा िक व्यवस्था से

[10] आधुनिक भारत का इतिहास, सं.आर.एल.शुक्ल-पृ.464

लाभ उठाना ाहा। इसलिए, गदर के बाद उनकी नीति यह थी कि "हम इस विश्वास से आंख नहीं मूंद सकते कि मुस्लिम ाति, मूलतः हमारी शत्रु है। अतएव, हमें हिंदुओं को खुश करके उन्हें अपने पक्ष में रखने की नीति अपनानी ाहिए।"[11]

इस गदर के बाद ही बंबई के गर्वनर ने कहा था कि "रोमनों की नीति बांटो और रा करो की नीति थी। वह नीति अब हमें भी बरतनी है।"[12] इस नीति को बल देते हुए सर हेनरी काटन ने अपनी 'Indian and Home Memories' नामक पुस्तक में लिखा है-"हिंदुओं और मुसलमानों में कभी किसी लड़ाई गड़े की कोई वज़ह ही नहीं थी। ... इतिहास में पहली बार प्रांत का विभा न करके दोनों में धार्मिक गड़ा शुरु कर दिया गया।"[13] अंग्रेज़ों की इस धारणा ने हिंदु और मुसलमान के बी धर्म के नाम पर लगातार भेदभाव की स्थितियाँ पैदा की। भारत में सांप्रदायिकता का यही आरंभ था।

हिंदुओं और मुसलमानों की शिक्षा में भी हिंदुओं और मुसलमानों के प्रतिशत में काफी अंतर रखा गया। मुसलमानों की रू ि वादी संस्कारों का लाभ उठाकर अंग्रेज़ी शासन ने हिंदुओं की शिक्षा का प्रतिशत ब ाया और नया वर्ग बु ुआ वर्ग पैदा किया-इस संदर्भ में र नी पामदत ने कहा है कि "भारतीय बु ुआ वर्ग का उदय होने के साथ ही साथ ऐसे भेदभावों के लिए परिस्थितियाँ तैयार हो गयी ो बहुत आसानी से सांप्रदायिक रूप धारण कर सकती थी।"[14] अंग्रेज़ी साम्रा यवाद से अधिक नफरत करनेवाले मुस्लिम मध्यवर्ग और बु ुआ हिंदु मध्यवर्ग के बी अंग्रेज़ों ने फूट डालना शुरू किया था। अंग्रेज़ों की रा नीति को बताते हुए अयोध्या सिंह ने अपने शब्दों में कहा है कि "भारतीयों के राष्ट्रीय आंदोलन को दुर्बल करने के लिए ब्रिटिश साम्रा यवादियों ने 'फूट डालो और रा य करो' की नीति अपनाकर मुसलमान मध्यवर्ग और हिंदू मध्यवर्ग के बी द्वन्द्वों को

---

[11] लार्ड एलेनबरी द्वारा प्रेषित डिस्पै मै से, देखिए परुलेकार-लिखित
The future of Islam in India- िल्द-1-पृ.874
[12] एक फिंस्टन की मिनट, ता.14.5.1859 ई.
[13] भारतीय स्वतंत्रता संग्राम का इतिहास, रामगोपाल-पृ.188 से उद्धृत
[14] आ का भारत-पृ.465

उ ागर करके मुसलमानों को हिंदुओं के खिलाफ खड़ा करने का रास्ता अपनाया।"[15]

इस अशांतिपूर्ण वातावरण से घबराबर सर सैयद अहमद खाँ ने मुसलमानों को रा भक्ति का पाठ प ़ाना शुरू कर दिया और इस कार्य में उन्हें अधिक सफलता भी मिली। धीरे-धीरे मुसलमान हिंदुओं से दूर होते ा रहे थे और अंग्रेज़ इस ीनी छटा को भांप गये थे और उन्हें यह उम्मीद भी हो गया था कि इस पतले मेघ को गा ़ा बनाना बहुत कठिन कार्य नहीं है। इस भावना को ब ़ाने में साहित्य ने भी अपनी भूमिका निभायी।

भारतीय मुसलमानों में हिंदुओं के प्रति ो एक हल्की-सी ि ाक थी, उसकी पहली ांकी सर सैयद के प्यारे कवि मौलाना हाली की आवाज़ में मिलती है। उनका 'मुसद्दस' हिंदुस्तान का नहीं, इस्लाम का महाकाव्य होकर आया। मुसलमानों के मानस में ो भावनाएँ थीं उनको सही रूप में वह पकड़ न ाए, बल्कि वह इस्लाम का गौरव-गान करके उन्होंने उन्हीं भावनाओं की प्रतिक्रिया को मूर्त किया किंतु ये सारी गोल-मटोल बातें थीं। उनके 'मुसद्दस' पर राय देते हुए सर सैयद ने कहा था "मरकर ाब खुदा के सामने ाऊँगा और ाब वह मु ासे पूछेंगे कि मैं दुनिया से क्या करके वापस आया, तब मैं कहूँगा कि हली से 'मुसद्दस' लिखवा आया हूँ।"[16] यों- यों यह भावधारा फैलती गयी, मुसलमान मानसिक धरातल पर हिंदुओं से अलग होते गये। हिंदुओं के साथ मिलकर रहने की भावना कम होती गयी और उस समय से लेकर आ ा तक कांग्रेस ने ो भी आंदोलन ालाये हैं, उनमें से किसी में भी मुस्लिम ानता यह सो ाकर नहीं पड़ी कि यह हिंदु स्तान की आज़ादी का सवाल है।

सन् 1870 तक आते-आते अंग्रेज़ों को सम ा में आ गया कि अब मुसलमान हमारा साथ नहीं छोड़ेंगे। उनकी खुशी और उन्नति के लिए सरकारी कार्यालयों में अ छे-अ छे ओहदे देने लगे। इससे असंतुष्ट हिंदु हिंदुत्व का प्र ार करने लगे। यह प्र ार मुसलमानों के विरुद्ध नहीं था, बल्कि यह केवल हिंदुत्व के पक्ष का आंदोलन

---

[15] भारत का मुक्ति संग्राम-पृ.218

[16] अर्धनारीश्वर, 'दिनकर'-पृ.48

था, ठीक इसी प्रकार, ैसे सन् 1920 का खिलाफत आंदोलन हिंदू-विरोधी नहीं था। फिर भी, ैसे, खिलाफत का साथ देने के लिए हिंदुओं ने कांग्रेस के पीछे मज़ाक उड़ाया, उस प्रकार की प्रवृत्ति 19 वीं सदी के अंत में मुसलमानों में उदित हुई थी।

5.4.3.1 बंगाल का विभा ान

सन् 1905 में लार्ड क ान ने बंगाल का, सांप्रदायिकता के आधार पर विभा ान कर दिया। कहते हैं कि "इस बंगाल के विभा ान का मूल उद्देश्य था कलकत्ता का रा ानीतिक महत्व कम करने के लिए अन्य महत्वपूर्ण नगर केंद्रों की स्थापना और इन नगरों से ब्रिटिश इशारों पर रा ानीतिक गतिविधियों का सं ाालन ि ससे कि बंगालियों को परस्पर लड़ाया ाा सके।"[17] इसके लिए क ान एक और हथियार भी इस्तेमाल कर रहा था-हिंदू और मुसलमानों के बी ा दरार डालने का हथियार। उसने विभा ान की यो ाना को इस रूप में पेश करना ााहा मानो वह मुसलमानों का हित कर रहा हो। वे तर्क दे रहे थे कि "बंगाल-विभा ान के पीछे मेरा उद्दिष्ट मात्र प्रशासनिक-सुविधाओं से ही नहीं है अपितु मैं एक मुसलमान प्रांत बनाना ााहता हूँ, ाहाँ इस्लाम केंद्र में होगा और ाहाँ इस्लाम के माननेवालों का बोलबाला होगा, इसी बात को केंद्र में रखकर मैंने ाका कमीश्नरी के शेष दो ि ाले भी अपनी यो ाना में सम्मिलित कर लिए हैं।"[18]

शुरू में इसका विरोध हिंदू-मुसलमानों सभी ने किया। सन् 1904 में ाका की सड़कों में इश्तहार लगे थे कि "बंगाल से बंगाल को काटकर अलग मत करो," "हमें विभा ाित मत करो", लेकिन धीरे-धीरे ब्रिटिश हुकूमत विभा ान विरोधी आंदोलन से मुसलमानों का विरोध अधिकांशतः हिंदू ही करने लगे। उनकी 'विभा ाित करो और शासन करो' की नीति कामयाब हुई और इसके फलस्वरूप सांप्रदायिक विद्वेष की कटुता पैदा हो गई। तिलक की राय थी कि हिंदू मुस्लिम फसाद के पीछे अंग्रेज़ों का हाथ है। तिलक के ाीवन लेखक एन.सी.केलकर के अनुसार-

---

17 ाका में क ान का भाषण, 18 फरवरी 1904

18 A.C. Mazumdar, Indian National Evolution-p.222

"उग्रपंथी पूर्वग्रह की इन घटनाओं का कारण उनकी दृष्टि में मुख्यतः कुछ अदूरदर्शी एंग्लो-इंडियन अफ्सरों का गुप्त भड़कावा था। उनके अनुसार सारी गड़बड़ी की ाड़ लार्ड डफरिन द्वारा शुरू की गयी विभा ात करो और शासन करो की नीति थी।"[19]

5.4.3.2 भारत में धार्मिक संस्थाएँ

इस सांप्रदायिकता की भावना को और अधिक प्रश्रय मिला धार्मिक संस्थाओं से। मुख्यतः इनमें मुस्लिम लीग, हिंदु महासभा तथा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ आदि संस्थाएँ आती हैं। मुस्लिम लीग की स्थापना सन् 1906 में हुई। इसमें बड़े-बड़े ामींदार और उ ावर्ग के मुस्लिम ैसे आगा खाँ, ाका के नवाब तथा नवाब मोहसिन-उल-मुल्क, नवाब बकारुल मुल्क इत्यादि थे। नवाब बकारुल मुल्क इसके अध्यक्ष हुए। उन्होंने अलीग ़ में विद्यार्थियों की एक सभा को संबोधित करते हुए कहा था कि "खुदा न करे कि बितानिया शासन भारत में न रहे तो हिंदू ऐश करेंगे और हम लोगों को बराबर हर समय अपने ाामाल तथा इ ात को खतरा बना रहेगा। मुसलमानों को इस खतरे से ब ााना ााहेंगे तो ब ाा सकते हैं और वह तरीका है कि अंग्रेज़ी शासन को बरकरार बनाए रखने में मदद करे, ि ातनी कर सकते हैं।"[20]

नवाब बकारुल मुल्क तो मुसलमान नवयुवकों को एक मशविरा भी देते गए कि "मुसलमान अंग्रेज़ी सरकार की फौज है और उसे ब्रिटिश साम्राज्ञी के लिए ाान की बाज़ी लगा देनी ााहिए।"[21]

इससे स्पष्ट होता है कि मुसलमानों को पहले से ही अंग्रेज़ों के प्रति रा ाभक्ति प्रदर्शित करने की पाठ प ़ायें और साथ ही साथ उन्होंने हिंदुओं से डरने की बात, अलग रखने के कार्य किए थे। ि ान्ना ने इस भावना को ब ़ाने के साथ-साथ उन्होंने मुस्लिम सांप्रदायिक भावनाओं को भी भड़काया। उन्होंने मुसलमानों की

---

[19] Landmark's in Lokamanya's lif। एन.सी.केलकर-p.10

[20] भारतीय कांग्रेस का इतिहास, डॉ.रा ोंद्र मोहन भटनागर-पृ.119

[21] भारतीय कांग्रेस का इतिहास, डॉ.रा ोंद्र मोहन भटनागर-पृ.119

भावनाओं को अधिक उग्र बनाने की दृष्टि से कहा-"मेरे लिए सबसे पहले इस्लाम है, अदना से अदना मुसलमान मेरी नज़र में गांधी से अधिक पवित्र है।"[22]

इस संस्था के संस्थापक लोगों ने मुस्लिम धर्म को स्थिर रखने के लिए तथा एक रा ािकीय पार्टी के रूप में इसे स्थापित किया है। इस संस्था के नेताओं ने बंगाल विभा ान का समर्थन किया और मुस्लिम ानता के लिए अलग अधिकार, अलग निर्वा ान क्षेत्र और सरकारी कार्यालयों में मुसलमानों के लिए पृथक ओहदे तथा सुविधाओं आदि के मांग लेकर बैठे थे। इस तरह मुस्लिम लीग एक सांप्रदायिक तथा धार्मिक पार्टी के रूप में सामने आती है। सन् 1913 में एम.ए. ि ान्ना के आगमन से यह एक शुद्ध धार्मिक संस्था बन गयी थी।

दूसरी ओर हिंदू संप्रदायवादियों ने हिंदू धर्म की सुरक्षा के नाम पर एक सभा की स्थापना की। पहले पहल सन् 1909 में पं ााब हिंदू महासभा की स्थापना हुई। इसके संस्थापकों में यू.एन.मुख ाी और लाल ांद्र थे। हिंदू महासभा का पहला अधिवेशन अप्रैल 1915 में कासिके ब ाार में महारा ाा के अध्यक्षता में हुआ। हिंदू संप्रदाय के लोग वास्तव में संप्रदायवादी नहीं थे, वे अपने धर्म की रक्षा करना ााहते थे, न कि मुसलमानों के ख़िलाफ प्र ाार करें। इनके अंतरंग में राष्ट्रीयता की भावना विद्यमान थी। अंग्रेज़ी सरकार इसे पह ाानकर मुसलमानों को ही अधिक सम्मान देने लगे। इससे मध्यवर्ग व हिंदू ान-मानस में असुरक्षा की भावना पैदा हो गई। इसका फायदा उठाते हुए ब्रिटिश सरकार ने सन् 1907 में मार्लो मिण्टो प्रणाली को लागू किया। इस प्रणाली के अंतर्गत यह है कि "मुसलमानों के लिए पृथक निर्वा ान क्षेत्र की व्यवस्था होगी ाहाँ केवल मुस्लिम लोग ही वोट डालें। यह ब्रिटिश द्वारा भारत के प्रति की गई सबसे भयानक क्षति थी।"[23]

भारतीय मुसलमानों के लिए पृथक निर्वा ान पर ाोर दिया गया। सन् 1935 के भारत सरकार के कानून के अंतर्गत भी इस देश के विभिन्न संप्रदायों विशेषकर

---

[22] बात की बात, यशपाल-पृ.70

[23] Constitutional History of India, Tandon-p.221

मुस्लिम संप्रदाय के लिए पृथक प्रतिनिधित्व पर विशेष बल दिया गया है।"[24] अपना मुंह खोलती गई तथा सन् 1946-47 के व्यापक सांप्रदायिक दंगे की अवधि में उसने हज़ारों निर्दोष व्यक्तियों को अपना ग्रास बनाया।

हिंदू महासभा में वी.डी.सावरकर का प्रवेश सन् 1930 के आसपास हुआ। वे एकदम कट्टर हिंदू थे। सन् 1937 में सावरकर ी ने कहा कि "मुसलमान हिंदुत्व के मस्तक पर कालिख लगाना ाहते हैं, आत्म अपमान और मुस्लिम व स्वि के ठप्पे से, और अपनी ही भूमि पर हिंदुओं को गुलाम बना दिया ाएगा।"[25]

इसके बी ा सन् 1925 की वि ायदशमी (दशहरा) को एक संगठन का न्म हुआ ो बाद में 'राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ' के नाम से विख्यात हुआ। इसके अध्यक्षों में केशव बलिराम हेडगेवर प्रमुख व्यक्ति थे। इसका मूल सिद्धांत यह नारा था- "हिंदुवाद ही राष्ट्रवाद है।" हेडगेवर के आगमन के कारण हिंदुओं और मुसलमानों के बी ा और अधिक अलगाव की भावना पैदा हुई। उस समय तक हिंदु महासभा भी केवल इतना ही कहती थी कि हिंदू इस देश के बहुसंख्यक घटक हैं और उन्हें इसी अनुपात में अधिकार मिलने ाहिए। हेडगेवर ने हिंदू महासभा और मुस्लिम लीग की सांप्रदायिक प्रवृत्ति का विकास किया। इस संस्था के बारे में एक विद्वान का कहना है-"आर.एस.एस. के सबसे बुरे किस्म के अपराधी हैं। वे धर्म के नाम पर निहित स्त्रियों और ब ों के प्रति हिंसा करते हैं। वे धर्म के नाम पर हिंसा करते हैं और मानवता के विरुद्ध आ ारण करते हैं।"[26] वस्तुतः हाँ हाँ हिंसा हुई, सांप्रदायिक तनाव रहे हैं, वहाँ-वहाँ संघ का प्रभाव ब ़ा है। यह भी पाया ाता है कि हाँ आर.एस.एस. के नेता अपने शिविर लगाकर ाते थे उसी क्षेत्र में यादा दंगे होते थे। उदाहरण के लिए 1917 के नागपुर के दंगे आदि।

---

[24] Constitutional History of India, Tandon-p.221

[25] Hindu Rashtra Darshan, A Collection of the Presidential Speeches, Bombay, V.D.Savarker-1949, p.21-22

[26] राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ, देशरा ा गोयल-पृ.121

इस तरह अंग्रेज़ों ने सांप्रदायिकता की भावना को रा नीतिक दृष्टि से ब ़ावा दिया। हर एक घटना या दंगे के पीछे अंग्रेज़ों का हाथ स्पष्टतः दिखाई पड़ता था। इस सांप्रदायिकता के उग्र या फासिस्ट दौर में दमन, अत्या ारी काण्ड यहाँ तक ब ़ गया कि शारीरिक रूप से व्यक्ति की हत्या करना ैसे असामा िक, अमानुषिक एवं पाशविक कार्य आम बात हो गई।

विभिन्न धर्मावलंबियों व ातियों के होने पर भी भारत की सांस्कृतिक एकता में अनेकता है। भारतीय संस्कृति विभिन्न संप्रदायों तथा ातियों के आ ार-वि ारों से भरी हुई है। यहाँ की संस्कृति व्यक्तिनिष्ठ न होकर उनके ातियों, संप्रदायों द्वारा किया गया प्रयास है।

मुसलमानों की सबसे बड़ी सेवा इकबाल ने यह की कि मुसलमानों के दिल में अस्फुट या अर्धस्फुट रूप से गूं ानेवाले भावों को प्रत्यक्ष करके उन्हें दिखला दिया तथा उन भावों के विकास और परिणति की दिशा भी उन्हें बदल दी। मुसलमान बे ैन ारूर थे, किंतु उन्हें इसका पता नहीं था कि वे ाहते क्या हैं। इकबाल ने उनके दिलों में एक कामना भर दी। यही कामना, यही ाह पाकिस्तान की स्थापना के पीछे थी। पाकिस्तान एक स्वतंत्र राष्ट्र बनने के पीछे इकबाल की यह साहित्यिक प्रेरणा कोई कम बात नहीं थी।

5.4.3.3 भारत का विभा ान

भारत का विभा ान और पाकिस्तान के पीछे रा नीतिक क्षेत्र में ि ान्ना का बहुत बड़ा हाथ था। वे सम ाते थे कि हिंदुओं से ब ाने के लिए पाकिस्तान की स्थापना ारूरी है। ि ान्ना ने सन् 1941 में अपने भाषण में कहा है कि-"इस देश में इस्लाम को संपूर्ण विनाश से ब ााने का एकमात्र रास्ता है-पाकिस्तान।"[27] हम यह नहीं कह सकते हैं कि हिंदू संप्रदायवादी खामोश थे। वे भी पीछे नहीं थे। मुस्लिम धर्म के खिलाफ भाषण देने लगे।

---

[27] अक्तूबर-दिसंबर-1992, नयापथ-पृ.25

भय और घृणा के इस अभियान का नती ा भी ल्द ही सबके सामने आ गया। ि स तरह शिशु माँ के गर्भ में नौ मास रहकर परिपक्व होते ही अकस्मात बाहर भूमि पर आ ाता है उसी तरह यह विद्रोह की भावना इतने दिन गुलते गुलते एक दिन समा में-हत्याकांड, दंगे आदि के रूप में सामने आ गयी। 3 अगस्त सन् 1946 में कलकत्ता में तीन दिन तक ले हत्याकांड में पां हज़ार लोगों की ानें गयी, नोआखाली में हिंदुओं और बिहार में मुसलमानों का कत्लेआम किया गया, उत्तर भारत में देश के बंटवारे का दंगा हुआ और सन् 1947 में 'पाकिस्तान' का विभा न हो गया। इस विभा न के समय लाखों लोगों को अपना घरबार छोड़कर ले ाना पड़ा। लेकिन यह सब एक सा िश का नती ा था, ि से ब्रिटिश सरकार ने र ा था, ताकि हम हमेशा के लिए कम ोर हो ाएँ और आपस में लड़ते रहें। देश विभा न के बाद ब लाखों लोग बर्बरता से मारे ा रहे थे, तो र् ि ल ने एक अत्यंत तीखी टिप्पणी की थी। उनकी तीखी-टिप्पणी को महात्मा गाँधी ने अपनी दैनिक-प्रार्थना सभा में बताया था।

उन्होंने कहा था-"आ रात श्री र् ि ल ने कहा, ो भयानक मारकाट भारत में हो रहा है वह मेरे लिए कोई आश र्य की बात नहीं है। निश य ही, हम सभी इन भयानक हत्याओं और मारकाट के शुरुआती दौर में ही है, ो ये लोग एक-दूसरे पर उस हाँ तक से कर रहे हैं, ैसे आदमी का मांस खानेवाले लोग करते हैं, हालांकि ये ऐसी नस्लों के लोग हैं, ो एक ऊँ ी संस्कृति की क्षमता रखते हैं और ो अंग्रेज़ी ताज और पार्लियमेंट के सहनशील और उदार रा के अंतर्गत कई पी ़ियों से एक दूसरे के साथ शांति से रह रहे थे। मैं शक करने पर म बूर हूँ कि भविष्य में वहाँ की नसंख्या बहुत घट ाएगी, ो इलाका साठ से सत्तर वर्ष तक दुनिया का सबसे शांत भाग रहा है और इसके साथ इस सारे भाग की सभ्यता का स्तर बहुत गिर ाएगा, ो ऐशिया की सबसे बड़ी और दर्दनाक ट्रै ड़ी होगी।"[28]

---

[28] आ का भारत, ए.के.सिंह-पृ.53-54

अल्पसंख्यकों की संकीर्णता से भी कई बार सांप्रदायिक तनाव का न्म होता है। यह मान लिया ाता है कि धर्म के आधार पर ि ास संप्रदाय के सदस्यों की संख्या कम है बहुसंख्यक समूहों द्वारा उनके अधिकारों का हनन किया ा रहा है। किंतु वास्तव में ऐसा नहीं होता। अगर अल्पसंख्यकों एवं बहुसंख्यकों के मध्य समय-समय पर सांप्रदायिक गड़े या तनाव पैदा होते हैं तो कई बार इसकी शुरुआत अल्पसंख्यक वर्ग के कुछ सदस्य भी करते हैं ि ासके पीछे उनकी मनोवैज्ञानिक दुर्बलता होती है। ैसा कि प्रायः यह देखा ाता है कि कमज़ोर व्यक्ति पहले आक्रमण करता है।

शासन की पूं ीवादी नीति के लिए सांप्रदायिकता कई बार एक सहारा का काम करती है। अपनी आर्थिक व्यवस्था की कम ोरियों को छुपाने के लिए भी पूं ीवादी रा ानीति ने सांप्रदायिकता का इस्तेमाल अपने आर्थिक संकट के दौरान करता है। पूं ीवादी रा ानीति आम ानता की कम ोरियों का लाभ उठाकर अपनी सत्ता की नींव सुदृ. करना ाहती है। आ ा भी हम देख सकते हैं कि किस कदर पूं ीवादी रा ानीति आम ानता की ऐतिहासिक ज्ञान के अभाव का लाभ उठाकर इस सांप्रदायिकता की भावना को ब. ा रही हैं।

सांप्रदायिकता का वर्ग ारित्र भी है। पूं ीवादी समा ा में ाहाँ समू ा समा ा उ ावर्ग और निम्न वर्ग के बी ा विभाि ात होता है वहाँ सांप्रदायिकता का प्रभाव भी अलग-अलग वर्गों पर अलग-अलग रूप में पड़ता है। उ ा वर्ग और उ ा मध्यवर्ग के लोग सांप्रदायिकता भड़काने में तो अहम भूमिका निभाते हैं किंतु वे लोग सांप्रदायिकता की त्रासदी से सुरक्षित रहते हैं। इस वर्ग में तो न कोई सांप्रदायिक उन्माद होता है न ही ातिगत भावुकता होती है। इनका लगाव तो सिर्फ आर्थिक लाभ के प्रति होता है। इस वर्ग के लोग शांति के समय आपस में एक दूसरे के सहयोगी हो ाते हैं। ये ही दंगे करवाते हैं और इस दंगे के दरम्यान उनका घर, गोदाम तो सुरक्षित रहता है लेकिन आम ानता का नष्ट हो ाता है।

आधुनिक भारत में यानी स्वतंत्रता के बाद भी इस हिंदू मुस्लिम समस्या को लेकर देश में कई दंगे हुए हैं। इन सभी दंगों के मूल में ो भावना थी वह है

सांप्रदायिकता की भावना। वास्तव में, यह भारतीय समा ा में एक मुख्य हानिकारक भूमिका अदा कर रही है। यह एक ओर प्रगति की उप ा भी है और दूसरी ओर प्रगति के रास्ते में रुकावट भी। प्रगति इसलिए कहते हैं कि कुछ व्यक्ति वस्तुतः धार्मिक होते हैं पर उनमें सांप्रदायिकता कहीं नहीं रहती। वे लोग ाहते हैं कि मानव की बुद्धि का विकास हो और वह अपने स्थिति तथा वि ारों में उन्नत हों। ठीक विपरीत कुछ ऐसे व्यक्ति भी हमारे सामने समा ा में दिखाई देते हैं कि वे अपने स्वार्थ पूर्ति के लिए सांप्रदायिकता की भावना को आदमी के दिमाग में उगाते हैं और उसे ब ़ाते ाते हैं। इसके कारण दंगे फैलते हैं।

5.5 सांप्रदायिकता और धर्म

धर्म तत्व को सम ाने की दृष्टि से उसे दो रूपों में विभा ित किया ाा सकता है। एक तो वह रूप ि ासे भारतीय मनीषियों ने अपनी गहन अंतर्मुखी अनुभूति से 'परम धर्म' कहा है और दूसरा वह ि ासे सामान्य मानव अपने लौकिक ाीवन में ाानता है और ाो कर्मकांड व पुरोहितवाद से सं ाालित व प्रेरित है व ि ासे हम 'लौकिक धर्म' कह सकते हैं।

'परम धर्म' न तो कोई सिद्धांत है और न कर्मकांड। वह एक ऐसा शाश्वत तत्व है ाो केवल अनुभूति से उपलब्ध है बल्कि यदि केवल यहाँ इतना ही कहा ााए तो पर्याप्त होगा कि 'परम धर्म' एक अनुभूति है। इस अनुभूति का आधार है 'परम ेतना' अर्थात् अविभा ित अखंड और पूर्ण ेतना। ाबकि 'लौकिक धर्म' की उत्पत्ति विभा ित ेतना के अज्ञान से हुई है। यह 'लौकिक धर्म' अहं केंद्रित व स्वार्थ आधारित है। यह उस ेतना से पोषित व विकसित है ि ासका विश्वास पृथकता व भेद की सत्ता पर है।

'लौकिक धर्म' के अनेक रूप हैं, अतः इसकी असंख्य अवधारणाएँ हो सकती हैं। आ ा मानव ने 'लौकिक धर्म' का गठन अपने स्वयं के हित व स्वार्थ अथवा सुख व आनंद की प्राप्ति के लिए पृथक-पृथक ंग से किया है। इस अहं व स्वार्थ प्रधान ेतना से धर्म के रूप में ाो कुछ भी ााना ााता है उसकी अपनी-अपनी

मर्यादाएँ, कल्पनाएँ व अनिवार्यताएँ हैं। उसके अपने-अपने पृथक पुरोहित हैं, और तो और ीवन और मृत्यु स्वर्ग व नरक संबंधी अवधारणाएँ भी एक दूसरे से कोई बहुत मेल नहीं खातीं। यह ‘लौकिक धर्म’ संसार में विभिन्न नामों से ाना ाता है। ैसे हिंदू धर्म, इस्लाम धर्म, ईसाई धर्म, ैन धर्म, बौद्ध धर्म आदि पर वास्तव में ये धर्म न होकर मत हैं, पंथ हैं, संप्रदाय हैं, पर अब यह मतमतांतर प्र ालन में धर्म के रूप में इतना आ ुका हे कि इन सभी को धर्म कहकर संबोधित किया ाता है। धर्म की इस लौकिक अवधारणा को आ ा के दिन तोड़ना बहुत कठिन है।"

धर्म का आवरण लेकर अपनाई गई यह आक्रामकता ही ‘सांप्रदायिकता’ है। इस आक्रामकता को कहीं रा ानीतिक कारणों से अपनाया गया और कहीं आर्थिक कारणों से तो कहीं सामाा िक कारणों से। आ ा स्थिति इतनी बिगड़ी हुई है कि अपना-अपना तथाकथित धार्मिक दर्शन थोपने के लिए धनबल, छलबल, बाहुबल का खुलकर प्रयोग हो रहा है और वह भी सभ्यता व संस्कृति के विकास के नाम पर। अपने-अपने धर्म के प्रति यदि प्रेम, अनुराग व आस्था की ही बात होती तो भी सांप्रदायिकता को दानव न माना ाता, पर बात अपने-अपने धर्म के प्रति आस्था व विश्वास की ही नहीं रह गई है, बल्कि सतत ेष्टा यह है कि कैसे भी हो, इन स्वयं की मान्यताओं व विश्वासों का विस्तार भी हर मूल्य पर होना ही ारूर है। ऐसा करने से न केवल अहं की परितुष्टि होती है, बल्कि रा ानीतिक व आर्थिक लाभ भी मिलता है। एक अर्थ में ‘धर्म’ अर्थात् ‘लौकिक धर्म’ मानवता के शोषण का एक उपाय बन गया है।

सांप्रदायिकता के ाो भी कारण हैं उनकी स्पष्ट खो ा तब और अ छे ंग से की ाा सकती है ाब हम विभाा ात ेतना के दार्शनिक पक्ष की ओर ाांकें। पहली बात तो यह है कि ेतना वास्तव में तो अखंड व शाश्वत है, पर वह भ्रांतिवश विभाा ात व कालबद्ध प्रतीत होती है। इस विभाा ात ेतना ने मानव को आंतरिक रूप से अत्यधिक अशांत बना दिया है। बाहर से यह मानव शांति की कितनी ही बात कर ले, आनंद व सुख के कितने ही संसाधन ुटा ले, पर उसका मन अशांत है। अशांत उद्वेलित मन वाला यह मानव शांति की खो ा बाहर के उपकरणों में करता है

इसलिए उसका भटकाव ब ़ रहा है और उसका अंतस निरंतर विसंगतियों से भरता ाा रहा है। सामा ािक समरसता व वास्तविक आनंद से रहित मानव की अशांति अब धीरे-धीरे विक्षिप्तता की ओर ब ़ रही है। यह अशांति ही उसे पाखंड की ओर धकेलती है, कट्टरवाद व रू ़िवाद को अपनाने के लिए विवश करती है तथा सांप्रदायिक उग्रता को भी महत्व प्रदान करती है। सिद्धांत यह है कि मानव ि ातना अशांत होगा उतना ही वह दुराग्रही होगा तथा धार्मिक क्षेत्र की भाषा में वह उतना ही अधिक सांप्रदायिक होगा।

ाो वास्तविक धर्म है उसका मूल उद्देश्य है विभा ाित ोतना के अज्ञान के पार ााना और परम शांति व आनंद को उपलब्ध होना। धर्म का लक्ष्य है भेद ानित भांति व अज्ञान का निवारण। सांप्रदायिकता का लक्षण बताते हुए श्री नरेंद्र मोहन ने कहा है कि-"सांप्रदायिकता के साथ सहिष्णुता व उदारता का सह-अस्तित्व असंभव है। एक बार ाब सांप्रदायिकता अपना स्थान बना लेती है तो अपने विस्तार के लिए वह हर संभव प्रयास करती है। सत्ता और कानून के बल पर सांप्रदायिकता को बहुत दिनों तक अंकुश में नहीं रखा ाा सकता, ूँकि यह मनोवृत्ति अहंकार व स्वार्थ से पूरी तरह ाुड़ी है, अतः वह अपनी अभिव्यक्ति के लिए नए-नए उपाय, नए-नए मार्ग खो ाती है-कभी 'धर्म' के नाम पर कभी आस्था और विश्वास के नाम पर, कभी स्वयं के सांस्कृतिक अस्तित्व की रक्षा के नाम पर। कुल मिलाकर सांप्रदायिकता अपना अस्तित्व और प्रभुत्व बनाए ही रखना ााहती है। यह स्थिति तब तक बनी रहेगी ाब तक मानव के अंतस का वास्तविक रूपांतरण नहीं होता।"[29] सांप्रदायीकरण और धर्म में भेद बताते हुए श्री मोहन ाी आगे कहते हैं कि "धार्मिकता एक मौलिक क्रांति है। वह हमें सांप्रदायिकता से बहुत दूर ले ााती है। धार्मिकता एक ऐसी ोतना है, ि ासका उद्देश्य है अंतस ाागरण, अंतस प्रकाश, अंतस रूपांतरण। सांप्रदायिकता से अंतस रूपांतरित नहीं होता, वरना उससे अंतस

[29] धर्म और सांप्रदायिकता-पृ.97

और विभाजित हो जाता है। सांप्रदायिकता का निवास और संवर्द्धन भेद की सत्ता बने रहने में है, जबकि धार्मिकता का उससे कोई भी संबंध हो ही नहीं सकता।"[30]

आज सबसे अधिक चिंता की बात यह है कि जिसे हम 'धर्म' कहकर संबोधित कर रहे हैं, वह सांप्रदायिकता का ही एक रूप है। इस बात को यहाँ दोहरा देना उचित होगा कि 'विभाजित चेतना' के अस्तित्व पर विश्व से परम एकत्व में प्रवेश हो ही नहीं सकता, जबकि धर्म वह विधि है जो मानव के उस ऊर्ध्वारोहण से संबंधित है जिसका लक्ष्य है परम एकत्व की उपलब्ध्‌ि। धर्म में सांप्रदायिकता नहीं है, पर सांप्रदायिकता में धर्म का अंश हो सकता है। सांप्रदायिकता में धर्म का सूक्ष्म प्रवेश भी सांप्रदायकिता को कुछ न कुछ सौंदर्य प्रासंगिकता तथा समृद्धि प्रदान करता ही है। पश्चिम ने इस समृद्धि को ही धर्म का लक्ष्य मान लिया है। इस प्रकार से सांप्रदायिक आग्रहों से जुड़ी समृद्धि ही पश्चिमी मन का केंद्र बिंदु बन गई है। अपनी इस स्थिति को गौरव प्रदान करने के लिए पश्चिम ने इस सांप्रदायिकता ही धर्म कहना प्रारंभ कर दिया है और अब धर्म की यह संकीर्ण परिभाषा पश्चिम के विचारक अपने धनबल व प्रचारबल के कारण विश्व पर थोपने में धीरे-धीरे सफल होते जा रहे हैं। भारतीय मनीषा धर्म की इस परिभाषा को पूर्ण रूप से अस्वीकार करती हैं, धर्म का चोला धारण करनेवाली सांप्रदायिकता इतनी शक्तिशाली हो चुकी हे कि उसे भारतीय चिंतन समझ में ही नहीं आ रहा है। वर्तमान में विश्वव्यापी स्थिति तो यही है कि धार्मिक कट्टरता, जिसे सरलता से सांप्रदायिक कट्टरता कहा जा सकता है, बढ़ रही है। यह कट्टरता ही कभी उन्माद के रूप में और कभी असहिष्णुता प्रधान उन्माद के रूप में सारी मानवता के लिए अभिशाप बनती जा रही है। यह सांप्रदायिकता कुछ मामलों में तो उग्र ही नहीं, अति उग्र है और पाशविकता की सीमाओं तक को लांघ गई है।

---

[30] धर्म और सांप्रदायिकता-पृ.101

5.6 सांप्रदायिकता और दलित आंदोलन

यह स्पष्ट है कि 2002 में गु ारात में ाले अल्पसंख्यक विरोधी हिंसक अभियानों में अधीनस्थों की भागीदारी दलित अस्मिता के एक हिस्से के संघ परिवार द्वारा परिभाषित हिंदू अस्मिता की व्यापक छतरी के नी ो आ ाने का मामला है। हिंदू अस्तित्व के साथ दलित अस्मिता के इस समागम में ऐसी कई समानताएँ दिखायी देंगी ो बाबरी मस् िद के हने के बाद नज़र आयी थी। िसमें यह देखा गया कि मस् िद ध्वंस के बाद हुए दंगों में हिंदू महिलाओं की व्यापक भागीदारी रही और इसने महिला आंदोलन के समक्ष बे ैन करनेवाले अनेक सवाल खड़े किए। इस संदर्भ में तनिक सरकार और उर्वशी बुटालिया को उद्धृत करना प्रासंगिक होगा। उन्होंने अपने लेख वीमेन एंड दि हिंदू राईट में कहा था कि "दक्षिणपंथी अभियानों में रा ानीतिक और यो ानाबद्ध ंग से महिलाओं के खुलकर हिस्सा लेने की घटना ने संकट की घड़ी में हमारी ऐसी कई धारणाओं को ाकना ूर कर दिया िनके अंतर्गत हम यह मानते रहे हैं कि महिलाएँ हिंसा में भागीदार नहीं बल्कि हिंसा की शिकार होती रही हैं।"[31] िन लोगों ने अस्सी के दशक के उत्तरार्द्ध और 90 के दशक के पूर्वार्द्ध में दलित आग्रह की परिघटना को सहानुभूतिपूर्वक देखा था और यह महसूस किया था कि रा य मशिनरी तथा नागरिक समा ा के ब़ते सांप्रदायीकरण के खिलाफ यह एक संतुलन का काम करेगी, वे भी आ ा हतप्रभ रह गए हैं।

गु ारात के इतिहास को अगर देखें, िसमें आज़ादी से पूर्व और आज़ादी के बाद के दोनों युगों को देखा ाा सकता है तो हमें कुछ ऐसे तथ्य मिलते हैं िन्हें गु ारात के लक्षणों के रूप में िन्हित किया ाा सकता है। इनमें सबसे महत्वपूर्ण बात किसी उल्लेखनीय सामाि ाक अथवा सांस्कृतिक आंदोलन का अपेक्षाकृत अभाव तथा स्वाधीनता संघर्ष के दौरान रू़िवादी खेमे का प्रभुत्व रहा है। अक्तूबर 1960 से पूर्व ग ारा ा द्विभाषीय रा य बंबई प्रांत का हिस्सा था। भाषायी आधार पर रा यों के फिर से बांटे ााने के लिए ालाए गए एक लंबे आंदोलन के ालते यह दो हिस्सों

[31] काली फर वीमेन 1995-पृ.3

में बंट गया। महाराष्ट्र के अनुभव के मुकाबले तत्कालीन बंबई प्रांत के ‘गु रात’ वाले हिस्से में न तो कोई म बूत ट्रेड यूनियन आंदोलन था और न कोई सुगठित सामा िक सांस्कृतिक आंदोलन ो गु रात में पैदा हुए थे। तो भी पीछे मुड़कर देखने पर स्पष्ट होता है कि गु रात में कभी भी आर्य समा की ऐसी उपस्थिति नहीं थी ो बहुत दिखाई दे। हिंदू समा को भीतर से सुधारने के प्रयास के रूप में उसके बर्दस्त अल्पसंख्यक विरोधी रु ान पर ा करने ा रहे हैं। निश य ही ऐसी स्थिति के पीछे कुछ ऐतिहासिक कारण हैं लेकिन यही वह समय भी है ब इस पूरे प्रकरण में हिस्सा लेनेवालों की बारीकी से छानबीन की ाए। गाँधी के नेतृत्व ने गु राती लोगों के ीवन को किस तरह प्रभावित किया यह भी ध्यान देने योग्य है। रा य की रा नीति और इसके सामा िक ों पर उनका बहुआयामी प्रभाव पड़ा। इतिहास इस बात का गवाह है कि िन दिनों अहमदाबाद कपड़ा मिल में मज़दूरों की ऐतिहासिक हड़ताल ारी थी, उनके हस्तक्षेप ने किस प्रकार एक ु ारू म दूर आंदोलन की संभावना को असमय ही कु ल दिया। गाँधी के ट्रस्टीशिप सिद्धांत पर आधारित ‘म ूर महा न’ का गठन नव ात ु ारू म दूर आंदोलन के लिए मौत की घंटी साबित हुआ।

1840 के दशक में महात्मा योतिबा फुले से शुरू करते हुए दलितों के महान नेता डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर के उभरकर आने तक की घटनाएँ ध्यान देने योग्य हैं। इस दौरान ाति को समाप्त करने के मुद्दे से लेकर महिलाओं की मुक्ति के मुद्दे को उठाने वाले इन सामा िक सांस्कृतिक आंदोलन ने अंदर से मराठी समा को नयी स्फूर्ति और ऊ ा देने की प्रक्रिया को तेज़ किया। गु रात अनुभव में इस पैमाने पर कोई उद्वेलन नहीं दिखा है। इन सभी बातों का ो सम्मिलित प्रभाव पड़ा उसे फलस्वरूप गु राती समा के आंतरिक पुनर्गठन का ो कार्य संपन्न हुआ उसमें उन मुद्दों पर ध्यान नहीं दिया गया ो सामा िक तौर पर विभिन्न रू ि वादी शक्तियों के प्रभुत्व को ब ाते रहते हैं और नागरिक समा पर अपनी कड़ म बूत किये रहते हैं। इस प्रकार सुधारवादी अथवा सामा िक तौर पर प्रगतिशील शक्तियों के

हाशिए पर ाले ाने के साथ ही यथार्थवादी शक्तियों के लिए यह बहुत आसान था कि वे ीवन के विभिन्न क्षेत्रों में अपनी ड़ें और शाखाएँ फैला सकें।

यहाँ तक कि अंग्रेज़ों के ाने के बाद और आज़ादी के नए युग के सूत्रपात के साथ गु रात इस नयी ेतना के साथ निर्णायक रूप से विदा नहीं ले सका। 1970 के दशक के शुरुआती वर्षों में भ्रष्टा ार और भाई-भती ावाद के विरुद्ध छात्रों और युवकों का नवनिर्माण आंदोलन हुआ िसने गु रात के तत्कालीन मुख्यमंत्री िमन भाई पटेल को इस्तीफा देने के लिए म ाबूर किया। लेकिन ाहाँ तक इस रा य का सवाल है, धर्म निरपेक्ष आदर्शों के लिए किए गए किसी व्यापक आंदोलन का यह लगभग समापन था। कांग्रेस की यथास्थितिवादी और अवसरवादी नीतियों ने ‘खाम’ KHAM (क्षत्रिय, हरि ान, आदिवासी और मुस्लिम) का गठन किया और इसी के साथ संघ परिवार से ाुड़ी अन्य उ ा ाातियों और उ ा वर्गों की ावाबी गोलबंदी ने 1980 के दशक के प्रारंभिक वर्षों में अपने तरह के पहले आरक्षण विरोधी दंगों को ान्म दिया। ये आरक्षण विरोधी दंगे इतने ाबर्दस्त थे कि 19 िालों में से 18 में दलितों को ाबर्दस्त निशाना बनाया गया। यह ध्यान देने की बात है कि दलितों को निशाना बनाने में संघ से ाुड़े संगठन शामिल थे1 डायना बुनशा ने ठीक ही लिखा है-"1980 के दशक के मध्य तक भारतीय ानता पार्टी ने दलितों को अपने अंदर समाहित करने के उद्देश्य से उनके प्रति अपनी नीति बदली। रा य में दलितों और अनुसू ाित ाातियाँ तथा अन्य पिछड़े वर्गों की विशाल संख्या को महसूस करते हुए, ाो कुल मिलाकर आबादी का 75 प्रतिशत होता है, भारतीय ानता पार्टी ने हिंदुत्व की छतरी के नी े सभी ाातियों को लाने का प्रयास शुरू किया। इसने आरक्षण विरोधी अपने दृष्टिकोण में सुधार किया और उसे अपने इस प्रयास का फायदा भी मिला। अहमदाबाद में वार्षिक ागन्नाथ रथयात्रा के अवसर पर 1986 में ाब दंगे भड़के तो भा ापा को अन्य पिछड़ी ाातियों और दलितों का

समर्थन ुटाने में दिक्कत नहीं हुई। इससे इसके समर्थन आधार के बदलने का पता ालता है।"[32]

यह एक दिल ास्प तथ्य है कि रा य में एक म ाबूत दलित आंदोलन के न होने से हिंदुत्ववादी शक्तियों के लिए यह आसान हो गया कि वे दलितों को अपने प्रभाव में लाने के ाालाकी भरे कदम उठा सके। पड़ोसी रा य महाराष्ट्र में यह काफी सशक्त था, वह दलित पैंथर नामक संगठन बना और अनेक दलित लेखक सामने आए। गु ारात में भी लगभग महाराष्ट्र की ही त र्ा पर दलित पैंथर्स का गठन हुआ। लेकिन अनुकूल वातावरण न होने के कारण यह ड़ नहीं ामा सका। महाराष्ट्र में दलितों ने खासतौर से इसके रैडिकल हिस्से ने ब्राह्मण के विरुद्ध अपना संघर्ष ते ा किया और सामाि ाक रा ानैतिक समूह को प्रभावित कर सके लेकिन गु ारात में वैकल्पिक पह ाान की तलाश हिंदुत्व की पह ाान में समाहित होती ाा रही थी।

ऐसी ही समानांतर प्रक्रियाएँ रा य के उन ि ालों और क्षेत्रों में देखी ाा सकती थीं ाहाँ दलितों की बहुलता थी। इन इलाकों में संघ परिवार का एक संगठन 'वनवासी कल्याण समिति' काफी समय से सक्रिय रहा है। प्रसिद्ध नागरिक अधिकारवादी के बालगोपाल ने अपने ार्ि ति लेख 'रिफ्लेक्शंस ऑन गु ारात प्रदेश आफ हिंदू राष्ट्र' में बताया है कि किस प्रकार समिति के कार्यकर्ता दलितों का हिंदूकरण करने तथा धीरे-धीरे और खामोशी के साथ उनके गुस्से को ईसाइयों और मुसलमानों के विरुद्ध दिशा देने में सफल होते ाा रहे हैं। यह भी देखा ाा सकता है कि दलितों के बी ा वैकल्पिक अस्मिता की उनकी तलाश किस तरह उस 'हिंदू' अस्मिता में समाहित होती ाा रही है ि ासे संघ परिवार ने एक खास घृणापूर्ण अर्थ में परिभाषित किया गया। दलितों के बी ा अपनी पह ाान की ाो तलाश बनी हुई थी और ि ासमें दलितों के साथ शिक्षा का मामला ुड़ा हुआ है उस कमी को संघ परिवार ने पूरा किया। एक कॉले ा के प्रधाना ाार्य ने दलितों की उग्रता को इन शब्दों में व्यक्त किया है-" ाो नया-नया इस्लाम ग्रहण करता है वह पारंपरिक मुसलमान के

[32] कथाक्रम, ुलाई-सितंबर-2003-पृ.62

मुकाबले धर्म की रक्षा के मामले में कुछ यादा ही उग्र होता है। और यही बात दलितों के मामले में स ा है।"[33]

भारत देश में यह एक ाबरदस्त विरोधाभास है कि एक तरफ तो राष्ट्रीय रा ानीति में दलित अस्मिता की परिघटना अपनी मौ ूदगी का ते ी से एहसास करा रही थी और 1990 के दशक की रा ानीति को परिभाषित करने वाली विशिष्टता के रूप में उभरकर आ रही थी, वही हिंदुत्व की रा ानीति गु ारात के उत्पीड़ित वर्गों के बी ा ुपके- ुपके अपना रास्ता तैयार कर रही थी। वर्णाश्रम के पोखरे में इस विनाशकारी पह ान की डुबकी को दलित मुक्ति के संघर्ष के मुँह पर एक तमा ा सम ा ा सकता है। भारतीय रा ानीति का नया व्याकरण दलितों तथा अन्य उत्पीड़ित वर्गों की आकांक्षाओं से पुनर्परिभाषित हो रहा था और दूसरी तरफ हिंदुत्ववादी शक्तियाँ सामा िक न्याय के वास्तविक मुद्दों को न केवल उल ाने में सफल रहीं बल्कि कम से कम अपने मंडल रा य में अल्पसंख्यक समुदायों के रूप में उनके ि रवैरियों के खिलाफ उनके ‘युद्धघोष’ में दलित के विद्रोही तेवर को समाहित करने में सफल रहीं। 90 के दशक में भारत के सबसे बड़े रा य उत्तर प्रदेश में दलित अस्मिता का प्रतिनिधित्व करनेवाली पार्टी का उभरना और समान शर्तों पर सत्ता में हिस्सेदारी करना भारतीय रा ानीति की महत्वपूर्ण परिघटना के रूप में सामने आया वहीं उसके विलोम के रूप में फसिस्ट ब्राह्मणवादी शक्तियों के प्रो ेक्ट में दलितों की एक हिस्से की सा ेदारी भी सामने आयी। विश्लेषकों ने बड़ी ि ंता के इस तथ्य को रेखांकित किया है कि किस तरह गु ारात के दलितों ने राम ान्मभूमि आंदोलन में हिस्सेदारी की और बाबरी मस्ि ाद के ध्वंस में हाथ बटाया।

स्वाभाविक तौर पर एक सवाल पैदा होता है कि भारतीय समा ा खास तौर से हिंदू समा ा के वं ाित और उत्पीड़ित वर्ग के लोग, ि ानके बहुमत को आ ा भी सामान्य मनुष्य की ि ांदगी ाीने से भी वं ाित कर दिया गया है, अपने उन्हीं सामा िक उत्पीड़न की नकल करना ाहते हैं और यह साबित करना ाहते हैं कि उनकी भी वैसी ही पह ान बने। प्रसिद्ध समा ाशास्त्री श्री एम.एन.श्रीनिवास ने

---

[33] कथा क्रम, ुलाई-सितंबर-2003-पृ.63

संस्कृतिकरण की ि ास प्रक्रिया की व्याख्या की है उससे दलितों के हिंदू बनने के इस प्रयास की कुछ हद तक व्याख्या होती है। ैसा कि आम तौर पर ाना ाता है ाति प्रथा मूलतः सामा ाक श्रेणीबद्धता की एक प्रणाली है ो शुद्ध और प्रदूषण की दोहरी अवधारणा पर आधारित है ि ासे धर्म के द्वारा वैधता प्राप्त होती है। सामा ाक गतिशीलता की समू ी प्रक्रिया को देखें तो निम्न ातियों के सामने केवल दो ही विकल्प हैं। वे या तो धर्म के समू े तंत्र को ो इस प्रणाली को पवित्रता प्रदान करता है पूरी तरह खारि ा कर दें और छोड़ दें तथा एक वैकल्पिक अस्मिता के लिए संघर्ष करे या प्रभुत्ववादी ातियों की ीवनशैली और उनके कर्मकांडों की नकल करते हुए सामा ाक श्रेणीबद्धता की उस सी ़ी पर ा ़ने का प्रयास करे। एम.एस.श्रीनिवास ने इसकी व्याख्या करते हुए कहा है कि-" ाति प्रथा ऐसी अनन्य प्रणाली नहीं है ि ासमें प्रत्येक ाति की स्थिति को हर समय के लिए तय कर दिया गया हो। इसमें गतिशीलता हमेशा संभव है और खास तौर से इस श्रेणीबद्धता के मध्य वाले क्षेत्रों में कोई निम्न ाति का व्यक्ति शाकाहारी बनकर और मदिरापान ैसे व्यसन छोड़कर और इसकी रीति रिवा ों की संस्कृति को अपनाकर इस ाति प्रथा में उ ा स्तर पर पहुँ ा सकता है। संक्षेप में कहें तो इसने ाहाँ तक संभव हुआ ब्राह्मणों की रीतियों, प्रथाओं ओर विश्वासों को अपनाते हुए एक निम्न ाति को ब्राह्मणवादी व्यवस्था अपनाने की संस्कृति दी ो सिद्धांत रूप में निषिद्ध थी।"[34]

बेशक निम्न ातियों द्वारा संस्कृतिकरण के ये प्रयास कभी भी शांतिपूर्ण नहीं रहे और ाब भी निम्न ाति के लोगों ने ऐसी कोई कोशिश की तो प्रायः उ ा और निम्न ातियों के बी ा संघर्ष की स्थिति बनी रही है।

ैसा कि अंग्रेज़ों के आगमन और उनके द्वारा शुरू किए गए परिवर्तनों ने तथा बाद के स्वतंत्र भारत के 60 से भी अधिक वर्षों के इतिहास ने वर्णाश्रम धर्म पर आधारित ब्राह्मणवादी व्यवस्था को ुनौती देने की संभावनाओं के द्वार खोले। लेकिन ाहाँ तक गु ारात का और इसके अ ीबों गरीब तौर-तरीके का सवाल है यहाँ की रा ानीतिक तथा सामा ाक सांस्कृतिक क्षेत्र में रू ़िवादी शक्तियों के प्रभुत्व ने ये

[34] कथा क्रम ुलाई-सितंबर 2003-पृ.64

स्पष्ट कर दिया कि किसी वैकल्पिक अस्मिता के लिए ब्राह्मणवाद व्यवस्था के खिलाफ किसी भी तरह के विद्रोह की संभावना दलितों तथा अन्य उत्पीड़ित वर्गों के लिए पहले ही समाप्त हो ुकी है।

5.7 सांप्रदायिकता : डॉ.अंबेडकर के वि ार

डॉ.बाबा साहेब ने भारतीय समा । में हो रही समस्या को सम ाने के लिए अनेकों ग्रंथों का अध्ययन किया है। समा । में ब ़ रही सांप्रदायिक समस्या के बारे में ाानने के पश ाात उन्होंने सांप्रदायिक गतिरोध और उसके समाधान के उपाय भी बताया है। बाबा साहेब ने सांप्रदायिक समस्या के समाधान के लिए प्रयत्न करना या किसी कायर की यो ाना या किसी धौंसिए ाो दुर्बल पर हुकम ालानेवाले मानते हैं। वे बहुसंख्यक वर्ग के बराबर अल्प संख्यक वर्ग समुदाय को भी समान रूप से देखना न्यायसंगत मानते हैं। परंतु बाबा साहेब ाानते थे कि हिंदू समा । में ऐसा होता नहीं है यह समुदाय रणनीति को अपनाना है कि इससे उसे फायदा हो सके। बाबा साहेब यह भी ाानते थे कि गरीब दलितों को हिंदू समुदाय से लड़ने की ताकत नहीं है। और इस कम ोरी को लेकर हिंदू लोग किस प्रकार फायदा उठाते हैं? हिंदू समा । की ाालबा ी को बताते हुए बाबा साहेब ने अपने शब्दों में कहा है कि-"मैं उस समुदाय को दोष नहीं देना ााहता, ाो यह रणनीति अपनाता है। यह समुदाय इस रणनीति को इसलिए अपनाता है कि इससे उसे लाभ पहुँ ाता है। यह इसका अनुकरण इसलिए करता है कि सीमाएँ निर्धारित करने के लिए कोई नियम नहीं है। कानूनी तौर पर अधिक मांग की ा सकती है और उसे आसानी से पूरा कराया ा सकता है। दूसरी ओर एक अन्य समुदाय है ाो आर्थिक रूप से गरीब है, सामाि ाक रूप से अवनत है, शैक्षिक रूप से पिछड़ा हुआ है और ि ासके निर्ल ाता के साथ और पश ााताप किए बिना शोषण किया ाता है, दमन किया ाता है तथा ि ास पर अत्या ार किया ाता है। समा । इस समुदाय का बहिष्कार करता है, सरकार उसे अपना नहीं मानती तथा ि ासके पास अपने संरक्षण की कोई व्यवस्था नहीं है और इसे न्याय, ईमानदारी तथा समान अवसर दिलाने के लिए कोई गारंटी नहीं दी ाती। ऐसे

समुदाय से कहा ाता है कि वह कोई सुरक्षा साधन नहीं रख सकता। इसका कारण यह नहीं है कि उसे किसी सुरक्षा साधन की आवश्यकता है बल्कि ऐसे पुराने धमकानेवाले व्यक्तियों का ि ान पर अधिकारों का विधेयक प्रस्तुत किया ाता है, वि ार है कि समुदाय रा ानीतिक रूप से संगठित नहीं है कि वह अपनी मांग के लिए समर्थन पा सके, अतः उसे सफलतापूर्वक डराया-धमकाया ा सकता है।"[35]

डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर ने सांप्रदायिक समस्या का हल करना और आम ानता को न्याय दिलाने के लिए कुछ सिद्धांतों का होना आवश्यक मानते हुए कहा है कि-"यह सारा भेद भावपूर्ण व्यवस्था इस बात का परिणाम है कि कोई ऐसे सिद्धांत निर्धारित नहीं किए गए हैं, ो अधिकृत हो तथा उन लोगों पर लागू हों, ो सांप्रदायिक प्रश्न में शामिल हों। सिद्धांतों के अभाव का एक और हानिकारक प्रभाव होता है। इसके कारण लोकमत के लिए अपनी भूमिका निभाना असंभव हो गया है। ानता केवल तरीके ानती है तथा यह सम ाती है कि एक तरीका असफल हो गया है और दूसरा सु ाया ा रहा है। ानता को यह ज्ञात नहीं होता कि एक तरीका असफल क्यों हो गया और दूसरे तरीके के लिए क्यों कहा ाता है कि उसके सफल होने की संभावना है। इसका परिणाम यह होता है कि ानता संगठित होकर दुराग्रही तथा हठी दलों को विवेक से काम लेने के लिए बाध्य करने की ब ाए सांप्रदायिक प्रश्नों पर हो रही ा ाा को, ाहाँ भी वह हो रही हो, केवल दर्शक बनकर देखती रहती है। इसलिए मैं सांप्रदायिक समस्या के समाधान के लिए ो दृष्टिकोण प्रस्तुत कर रहा हूँ, वह इन दो वि ारों पर आधारित हैः(1) सांप्रदायिक समस्या के समाधान की दिशा में ब ़ने के लिए आवश्यक है कि उन शासी सिद्धांतों की परिभाषा दी ाए, ि ासका आह्वान अंतिम समाधान को सुनिश्ि ात करने के लिए किया ा सके और (2) शासी सिद्धांत कुछ भी क्यों न हो, वे सभी पक्षों पर भय अथवा पक्षपात के बिना समान रूप से लागू किए ाने ाहिए।"[36]

---

[35] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-2, कैलाश ंद्र-पृ.150

[36] डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-खंड-2, कैलाश ंद्र-पृ.151

डॉ.अंबेडकर ने भारतीय समा ा के वर्तमान दृष्टिकोण को सांप्रदायिक समस्या का कारण मानते हुए कहा है कि "मु ासे यह पूछा ाएगा कि यदि संविधान सभा के पक्ष में मत देना सही दृष्टिकोण नहीं है तो इसका विकल्प क्या है? मैं ानता हूँ कि मु ासे यह प्रश्न पूछा ाएगा। परंतु मेरा दृ. विश्वास है कि यदि सांप्रदायिक समस्या का समाधान करना कठिन है, तो इसका कारण यह नहीं है कि इसका समाधान हो ही नहीं सकता और न ही इसका यह कारण है कि हमारे संविधान सभा की मशीनरी को अभी तक इस काम में नहीं लगाया है। इसका समाधान इसलिए नहीं हो सकता है कि उसके प्रति ो दृष्टिकोण अपनाया गया है, वह बुनियादी रूप से गलत है। वर्तमान दृष्टिकोण में यह दोष है कि यह सिद्धांतों की अपेक्षा व्यवहार को महत्व देता है। वास्तव में कोई सिद्धांत है ही नहीं। तरीकों की ही भरमार है। यदि एक तरीका असफल हो ाता है तो दूसरा तरीका काम में लाया ाता है। एक तरीके से दूसरा तरीका तक ो छलांग लगाई ाती है, उससे सांप्रदायिक समस्या असाध्य बन ाती है। ूँकि कोई सिद्धांत है ही नहीं, अतः कोई ऐसा आश्वासन नहीं दिया ा सकता कि नया तरीका सफल होगा ही।"[37]

5.8 हिंदी दलित कहानी:सांप्रदायिक विरोध

इस अध्याय में मैंने सांप्रदायिकता के विषय में ितना हो सकता है उतना दिखाने की कोशिश की है, आगे यह देखना है कि दलित कहानियों में सांप्रदायिकता के विरोध में ो स्वर उभरे हैं उनका लेखा ोखा इस आशय के साथ होगा कि सवर्णों ने आर्थिक रूप से गरीब, सामाािक रूप से अवनत, शैक्षिक रूप से पिछड़े हुए और िनके साथ निर्ल ाता के साथ और पश ाताप किए बिना शोषण किया गया तथा किया ा रहा है, उन्हीं बिंदुओं पर प्रकाश डाला ाएगा।

5.8.1 धर्म के नाम पर दलित नारी की दुर्गति

भारतीय समा ा में धर्म के नाम पर पू ा-पाठ, उपवास, अंधविश्वास का भार दलित स्त्रियों को उठाना पड़ता है। वे भूखे पेट रहकर, कठिन श्रम करके सारी

[37] डॉ.अंबेडकर वाङमय, खंड-2, कैलाश ंद्र-पृ.149

तकलीफें उठाते हैं। गरीबी में पू ाा-पाठ और अंधविश्वास पर बेकार धन ख र्ा करना भी आर्थिक दृष्टि से नुकसान दायक होता है। फिर भी वे ये सब खुशी-खुशी करते हैं। मनुवादी समा ा की अनेक बुराइयाँ दलित समा ा में दिखाई देती हैं, ि ासके परिणाम दलित समा ा के ाीवन को और भी कष्टकारी बना देती हैं। हिंदू धर्म की पू ाा-पाठ संबंधी दिखावे के विषय में, दलित कथाकारों ने अपनी कहानियों में ि ात्रित किया है। डॉ.शत्रुघ्न कुमार की कहानी ‘करवा ाौथ’ में दलित बालिका ‘दिव्या’ की उम्र बारह वर्ष की होती है। माता-पिता अशिक्षित होने के कारण उसकी छोटी उम्र में ही शादी कर दी ााती है। दिव्या पर उनके माता-पिता का प्रभाव अधिक होता है। उसकी माँ उ ा वर्ग की मानसिकता पर आधारित होती है। पू ाा-पाठ करके उपवास रहना आदि ौसी रीति-रिवा ाों के अनुसार ालना आवश्यक मानती है। दिव्या भी अपने ससुराल में इसी का पाठ प ़ती है। दिव्या का पति पुलिस महकमें में काम करता है। वे ाब तक घर नहीं आते, तब तक दिव्या भो ान नहीं करती है। पति-परायणता उसके लिए सर्वो ा कार्य होता है। वह अपने पति को ही परमेश्वर मानती है, स्वयं कभी सो ाने का प्रयत्न तक नहीं करती है कि पति परायण का मतलब भो ान ही न किया ााए। इस तरह वह धीरे-धीरे दुर्बल हो ााती है।

करवा ाौथ की पू ाा तो उनके परिवार के लिए सबसे बड़ी पू ाा पति-पू ाा होती है। वह पति के देवी-देवताओं से कामना करती है। ाँद देखने के बाद पति-पू ाा करके ही वह दूसरे दिन भो ान ग्रहण करती है। इस प्रकार दिव्या को पति सेवा में ाालीस वर्ष पूरे हो ााते हैं। फिर भी वह पति के प्रति सेवा भाव को नहीं छोड़ती है। उसकी कम ाोरी को देखकर पति उसके साथ मारपीट भी करता है, उस पर घूँसों की बौछार शुरू करता है, घूंसा लगने से वह अ ोतन हो ााती है। इस तरह दिव्या को पति-परायणता का पुरस्कार मिलता है।

5.8.2 धार्मिक संगठनों से दलितों को खतरा

भारत के इतिहास में अब तक ई. सन् 1200 से 1750 तक के मध्ययुगीन कालावधि में मुसलमानों का शासन रहा है। इसे मुस्लिम युग भी कहा गया है।

लेकिन वास्तव में ऐसा नहीं है। निश्ि ात ही इस युग में हिंदुस्तान में रहनेवाले सभी मुसलमान नहीं थे और न ही सभी मुसलमानों को मिलाकर एक सांप्रदायिक समूह के रूप में कोई शासक वर्ग था। बहुत से मुसलमान इस युग के हिंदू रा ााओं की प्र ाा थे और हिंदू के साथ मिलकर रहते थे। यही व ाह है कि इन शताब्दियों में व्यापक स्तर पर हिंदू वैमनस्य नाम की कोई ाीज़ नहीं थी। इतना ही नहीं, कबीर और नानक ैसे संतों ने दोनों संप्रदायों के नि ाले तबके के लोगों को समान आध्यात्मिक भाषा में संबोधित किया था।

दूसरी ओर हमें यह उदाहरण नहीं मिलता है कि किसी मुस्लिम शासक ने कभी ााति प्रथा का विरोध किया हो या इसकी व ाह से ब ़ती कटुता थोड़ी भी कम करने की कोशिश की हो ि ान लोगों को छोटी ााति (दलित) का सम ाा ाता था, उन पर उ ा वर्गों या सवर्णों के दबाव बराबर बने रहे। हम इस युग के मुसलमान विद्वानों की किसी भी परंपरावादी इस्लामी किताब में ााति प्रथा के विरोध में कोई वक्तव्य नहीं देख सकते हैं। केवल 11 वीं सदी में अलबरूनी ने भारत पर लिखी अपनी किताब में एक ागह ााति प्रथा का विषय आया है। लेकिन वह मुसलमानों के संदर्भ में ााति प्रथा को वैध नहीं मानते हैं। केवल कबीर ैसे संत और उनके अनुयायियों को हम ााति प्रथा का विरोध करते देखते हैं।

इससे हम अनुमान लगा सकते हैं कि हिंदू और मुसलमानों में सांप्रदायिक भावनाएँ पहले से ही हैं और दोनों धर्म के लोगों ने निम्न ाातियों पर कभी ध्यान नहीं दिया। मुसलमानों में ामाते इस्लामी संगठन को अरब देशों से भारी तादाद में पैसा मिलता है और हिंदू में आर.एस.ए. सारे हिंदुओं से पैसा वसूल करते हैं। ामाते इस्लाम के सारे नारे के तरह आर.एस.एस. के नारे होते हैं। फर्क यही है कि एक के केंद्र में मुसलमान है और दूसरे के केंद्र में हिंदू है। अगर दलित इनके दंगों के विरोध में बात छेड़ते हैं तो उनके प्रति इनका षडयंत्र शुरू हो ााता है।

भारतीय दलित लोग धार्मिक कट्टरता को न मानकर सत्य पर विश्वास करते हैं। वे कबीर, नानक, फूले, डॉ.अंबेडकर की वि ाारधारा से प्रभावित हैं। ि ास वि ाारधारा का विरोध भारत में ामात से अधिक आर.एस.एस. एवं भा. ा.पा ने

किया है, विश्व हिंदू परिषद, आर.एस.एस. और बी. ो.पी. के गठ ोड़ का नता के बी ा ो दुष्प्र ार रहा है उसका एक तर्क वे यह देते हैं कि भारत में मुसलमानों की नसंख्या हिंदुओं के मुकाबले में यादा तेज़ी से ब ़ रही है और इस तरह से वे हिंदुओं की नसंख्या से आगे निकल ायेंगे और उनके लिए खतरा पैदा कर देंगे। इस प्रकार उनकी सो ा भारतीय दलित पर होती है। इसका ि त्रण हम दलित कहानीकारों की कहानियों में देख सकते हैं।

स्वरूप ंद की कहानी ‘दलित संहार की कार्ययो ना’ में हिंदू धर्म के आर.एस.एस. संगठन के कार्यकर्ताओं ने दलितों के विरोध में कार्यक्रम बनाने के लिए बैठक का आयो न किया। इस बैठक में संपूर्ण भारत के आर.एस.एस. के कार्यकर्ता भाग लेते हैं। प्रथम स्वयंसेवक ने सारे कार्यकर्ताओं के सामने दलित, आदिवासी, दलित मुस्लिम, लोगों के विरोध संबंधी ए ेंडा की एक कैसेट का विमो न करता है। इस ए ेंडा को गुप्त रखने के लिए कोड़ का इस्तेमाल करते हैं। ैसे कोड सं.411/एन.डी. 3000/आर.एस.एस.सी.ओ-3 होता है। यह पूर्णरूपेण गुप्त कैसेट को प्रथम स्वयं सेवक ने अन्य कार्यकर्ताओं को ़बानी याद करके प्र ारित करने का आदेश दिया। इस कैसेट के ए ेंडे में कुल मिलाकर 34 निर्देश सुनाने के बाद प्रथम स्वयं सेवक सारे कार्यकर्ताओं को संबोधित करते हुए कहता है कि-"संघ के निर्देशों में विरामि ह्न का स्थान नहीं। फिर भी पता होना ाहिए, आ के दलित वर्ण व्यवस्था का विध्वंशक है। वह शास्त्रों द्वारा निर्देशित वर्ण विभा न पर हमले कर रहा है। हमारे प्रथम पुरुष मनु महारा की आलो ना कर रहा है और उनके द्वारा वर्णित (लिखित) मनुस्मृति को सार्व निक रूप से ला रहा है। इसका प्रतिकार करने से समा में विभा न होने का डर है। अतः संघ का निर्देश है छिपकर दलितों के अस्तित्व पर आत्मघात किया ाये ि ससे उनके संस्कृति विरोध कार्यकलापों को रोका ा सके।"[38]

---

[38] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र-पृ.106

ाहिर है कि भारत के अनेक रा यों में आर.एस.एस. का षडयंत्र दलितों के विरोध में हो रहा है। उन हिंदूवादी संगठनों का मुख्य उद्देश्य है कि दलित आ ा हिंदू धर्म में उ ा कहलानेवाली ातियों (ब्राह्मण, बनिया, ठाकुर) से कमज़ोर रहे, परंपरा से आ रही रीति-रिवा ा को अपनाये और उनके विरोध कोई कार्य न करे, इसीलिए आ ा भारत के अनेकों रा य में दलितों को मंदिर में प्रवेश तक करने नहीं दिया ाता।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'सपना' में दलितों द्वारा मंदिर निर्माण में विशेष पहल करने के बाद ाब मंदिर बनकर तैयार होता है, तो अनुष्ठान के वक्त उकनी ात आड़े आ ाती है और उनका स्थान ाति के अनुसार ूतों- ाप्पलों के आसपास निशि ात कर दिया ाता है, इतना ही नहीं अपितु उन्हें ूतों की रखवाली करने का काम भी सौंप दिया ाता है। इस तरह मंदिर व्यवस्था में दलितों की हैसियत क्या होती है? यह तथ्य उ ागर होता है। यहाँ ध्यान देने की बात है कि मंदिर का निर्माण शिक्षा संस्थान की यो ाना को रद्द करके किया गया है। ाो एक सपना साकार होता दिखाया गया है।

यदि इस प्रकार भारत के धर्मों, संस्कृति, परंपरा, लोकतांत्रिक व्यवस्था को दूषित-खंडित करने की किसी धर्म या संप्रदाय या रा ानैतिक विश्वास रखनेवाले व्यक्तियों या समूहों को इ ाा ात नहीं दी ाा सकती। साधारण लोगों को धर्म के नाम पर बलि का बकरा बनाना भारत में सक्रिय हर धर्म की दृष्टि से घोर पाप है। धर्म के नाम पर समा ा में आतंक और अत्या ाार फैलाना या फैलने देना, हिंसा को ब ावा देना या उसकी अनदेखी करना, पूरी तरह से उन मूल्यों और आस्थाओं का खंडन है। ािस पर स ाी भारतीयता और हमारा लोकतंत्र आधारित है। हम यह खुले शब्दों में कहना ाहते हैं कि ऐसे सभी तत्व, फिर वे किसी भी धार्मिक संप्रदाय, सत्ता या उससे बाहर, किसी भी संगठन में क्यों न हों, मनुष्यता के विरुद्ध अपराध कर रहे हैं और उन्हें तत्काल रोककर उ ाित और कड़ा दंड दिया ााना ााहिए। अगर भारतीय समा ा में सहिष्णुता, समरसता और सद्भाव कम या समाप्त हो गया, ाो कि कुछ शक्तियों की सांठगांठ से हो रहा है, तो न भारतीय संस्कृति

ब ोगी, और न दलित संस्कृति और न ही वह माहौल ि ासमें मानवीय और स ृनात्मक ि ाम्मेदारी निभा सकती है।

5.8.3 सांप्रदायिक दंगों में दलितों की मौत

सांप्रदायिक दंगा का होना अपने आप में बहुत ही संवेदनशील मामला है और अन्य प्रकार के विरोध प्रदर्शन मसलन हड़ताल, काम रोको या ाक्का ााम से बिलकुल अलग है। दुखद यह है कि वह अ ाानक उभरता है अपनी आँ ा में थोड़े ही समय में बहुत कुछ स्वाहा कर ााता है। सही मायनों में देखें तो सांप्रदायिक दंगे के पीछे कहीं भी धार्मिक कारण नहीं होते, बल्कि इसके मूल में असामाि ाक तत्वों की षडयंत्रकारी यो ानाएँ होती हैं और निरीह सीधे-सादे गरीब दलितों की भावनाओं को भड़काकर ये अल्पावधि में ही अपना ध्येय हासिल कर लेते हैं। देश भर में दंगों पर विभिन्न सामाि ाक संस्थाओं व समा ाशास्त्रियों को लेकर गृह मंत्रालय तक ने ाो अध्ययन कराये हैं, उनमें अन्य निष्कर्षों के साथ यह निष्कर्ष भी सामने आया है। इन निष्कर्षों में स्पष्ट रूप से दंगों के पीछे कुछ ऐसे तत्वों को ि ाम्मेदार ठहराया गया है, ि ानका ध्येय कुछ और ही था।

अब सो ाने की बात यह है कि दंगों के लिए ि ाम्मेदार ये कौन लोग हैं और इनका मकसद क्या होता है? समा ा में मौ ाूद कुछ भीतरी तत्व, बाहरी तत्वों की मदद से ऐसी घिनौनी साि ाश को अं ााम देने के लिए ऐसी हरकते करते हैं। उन लोगों को पता होता है कि उस स्थान के लोग किन भावनाओं के कारण उत्तेि ात हो सकते हैं और उसे किस प्रकार भड़काया ाा सकता है। शांत, सामाि ाक वातावरण में एक खास समुदाय के मन में दुर्भावनाएँ उत्पन्न कर और उनके मन में अपने समुदाय के प्रति विशेष प्रकार की दुश्ि ांताओं व नकारात्मक भावनाओं को भड़काकर ये शरारती तत्व उन्हें ऐसे मोड़ पर ले ााते हैं, ाहाँ से घृणा का ना ा शुरू होता है। इसके कारण समा ा दंगों व सामाि ाक वातावरण का कोई योगदान नहीं होता। समा ा और उसका वातावरण तो हमेशा से होता है। लेकिन दंगे हमेशा तो नहीं होते। सामाि ाक कारण वैसे ही रहते हैं, ाो शांति के दिनों में हुआ करते हैं

और दंगों के बाद भी उनके स्वरूप में कोई तबदीली नहीं आती। वास्तव में दंगों के पूरे इतिहास में कभी कहीं भी दंगों पर नज़र डालें, तो यह धारणा स्पष्ट हो ाती है। ाहे वह 1993 में मुंबई का दंगा हो या फिर हाल ही में हैदराबाद में गोकुल ॉट भंडार में हुए बंब धमाके, या गु रात का दंगा ही क्यों न हो, इसके कारण कभी दंगा प्रभावित क्षेत्रों के भीतर मौ ूद नहीं रहे हैं।

दंगों में संलिप्त लोगों का एक खास मकसद रहा है और वे अपने उसी निहित उद्देश्य के लिए यो नाबद्ध विश्लेषण से मालूम होता है कि दंगों के मूल में रा नीति, महत्वाकांक्षा, आर्थिक प्रतिस्पर्द्धा, मीन की बेतहाशा ब .ती कीमतें सबसे यादा कार्य करती हैं और अन्य कारण तो बस सहायक की भूमिका ही निभाते हैं। दूसरे दंगा एक शहरी समस्या है और गाँवों में इसका कोई प्रभाव देखने को नहीं मिलता। अब समा ार माध्यमों की व ाह से बेशक ग्रामीण आबादी दंगों की विभीषिका को ान लें, लेकिन उसकी आं । से वे कोसों दूर है। शहरों में भी दलितों की बस्तियाँ ही इनका सर्वाधिक शिकार होती हैं और दंगों का सबसे यादा दुष्परिणाम इन्हें ही भुगतना पड़ता है। इसी के साथ-साथ कुछ मध्यवर्गीय कालोनियाँ भी इसकी पेट में आ ाती हैं, लेकिन इसकी संख्या दलित बस्तियों से कम ही होती है। दरअसल शहरी मलिन बस्तियों में रहने वाली आबादी ही वह गरीबी से भूखे पेट से होते हैं। ि न्हें आसानी से बरगलाया ा सकता है और इनके भोलेपन का फायदा उठाकर अपना उल्लू सीधा करते हैं। भारतीय समा । में इस तबके की स्थिति प्रतिदिन कुआँ खोदने और प्यास बु ाने वाली होती है। इन दलित पीड़ित नता के पास आय का कोई निरंतर स्रोत नहीं होता ि न्हें एक मुश्त रकम देकर, उनके भीतर छिपी आशंकाओं को उकेरते हुए उनसे सहानुभूति ताकर इनसे कुछ भी कराया ाता है। प्रतिदिन ब ों की भूख और पत्नी की बीमारी और स्वयं दो ार रुपयों के लिए भी मोहता । और ब तक पुलिस व बस्ती के दादाओं की धौंस सहते इस तबके के लिए ऐसे अवसर अपनी सारी परेशानियों से मुक्ति सदृश होते हैं। सीधा-सादा भोला मन इसके दुष्परिणाम की नहीं सो ाता। उसे तो बस तात्कालिक दुश्वारियों से निपटारा ही सटीक समाधान लगता है। ाकू छुरी ाना हो या अपने

आकस्मिक आका के निर्देश पर कहीं आग लगाना हो या फिर दो ार सौ की भीड़ लेकर कहीं परेशानी खड़ी करनी हो, ये सब कार्यों के लिए फिट बैठते हैं। इनके पास ऐसे कार्यों के लिए पर्याप्त समय होता है। उसके लिए कुछ भी कर गु रने का ुनून, िन्होंने उनकी महीने भर के लिए ही सही, रो ी-रोटी की व्यवस्था कर दी है। ेल ाने या छोटे-मोटे हादसे भी इनके परिवार को कुछ सरकार की तरफ से और कुछ उन शरारती तत्वों की तरफ से भी राहत मिल ही ाती है।

शहरों में भी खासकर उन क्षेत्रों में, हाँ दलित लोग निवास करते हैं, वहाँ अरा क तत्वों को मनमानी करने का पूरा अवसर होता है। उन क्षेत्रों में उनकी धार्मिक भावनाओं को भड़काना बहुत आसान होता है। उन लोगों के सामने उनकी धर्म विशेष की तमाम टिलताओं को ऐसे तरीके से पेश किया ाता है कि इसके पीछे इतर धर्म वाले ही िम्मेदार हैं और उनके रहते इनके धर्म को नुकसान पहुँ ा सके। यह भावना कुछ भी कर गु रने के लिए पर्याप्त हो ाती है। इसका फायदा उठानेवालों का मकसद ाहे रा नीतिक हो या फिर मीन खाली करवाने की सा िश या इसके माध्यम से अपने प्रतिद्वंद्वी को ठिकाने लगाने का षडयंत्र। ब यह भावना भीड़ के रूप में इकट्ठा होकर अपने कुत्सित उद्देश्यों की पूर्ति के लिए उतरती है, तब उसमें कोई व्यक्ति नहीं होता है।

ो व्यक्ति हाँ ेहराविहीन हो ाता है वह उसकी मनोवृत्ति अपने आप सं ालित हो ाती है। वही व्यक्ति लुप्त हो ाता है और उसकी भावनाएँ प्रबल होकर उससे मन ाहा करवा लेता है। ऐसी भीड़ ही गोधरा कांड में रेलगाड़ी में हिंसा का तांडव किया था।

हालांकि सांप्रदायिक दंगों का गु रात में ो सामा िक रित्र है, वह देश के अन्य हिस्सों से कुछ अलग है। एक तो सीमावर्ती रा य है, हाँ तस्करी, काले धन और आर्थिक अपराधों का बोलबाला है। यहाँ की समृद्धि यहाँ वरदान के साथ-साथ अभिशाप भी है। तस्करी और काले धन के पैसों ने मीन माफियाओं का ऐसा वर्ग तैयार किया है ो आपसी प्रतिस्पर्धा में ऐसी करतूतों से भी नहीं हि कता। मीन की बेतहाशा ब ़ती कीमतों की व ह से दलितों की बस्ती को उ ाड़कर उसके

व्यावसायिक दोहन के लिए भी दंगे कराये ाते हैं, ताकि डरकर वहाँ की दलित आबादी भाग ाये और फिर उस ामीन का मनमाना इस्तेमाल किया ाये।

हमारे देश में सांप्रदायिक दंगों में पुलिस व्यवस्था ठीक से काम नहीं करती है। पुलिस कर्फ्यू में दलितों की ही अधिक संख्या में मौतें होती हैं। मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'घायल शहर की एक बस्ती' में ये दृश्य देखने को मिलते हैं। लेखक ने शहरों में दलित बस्ती के लोगों के बारे में स्पष्ट रूप से ि ात्रित किया है। लेखक की इस कहानी में कर्फ्यू के कारण दलित बस्ती में लोगों के ूल्हे के आसपास उदासी छा ाती है। काम करना तो दूर घर से बाहर निकलना भी मुश्किल हो ाता है। बहुत ही लंबे समय के बाद सुबह दस ब े कर्फ्यू खुलता है। ग्यारह ब े राशन की गाड़ी आती है। दलित युवती ' ासवंती' के घर में अना ा का तिनका तक नहीं हाता है, राशन की गाड़ी को देखकर ासवंती और बस्ती के लोग-लुगाई, ील, कौओं की तरह टूट पड़ते हैं। सरकार द्वारा भे ी गयी, इन गाड़ियों में खाने-पीने की सामग्री खरीदना ासवंती के पति 'हरिया' को पसंद नहीं आता है।

वह मेहनत करके ससम्मान अपना ीवन व्यतीत करना ाहता है। रो ी-रोटी के लिए म ादूरी करने ाल पड़ता है। उसी समय दंगे पर रोक लगाने के लिए पुलिस कर्फ्यू का आदेश देती है। इसका समय शाम के सात ब े तक होता है ि ासके कारण दलित लोगों को बाहर निकलना असंभव हो ाता है। अंततः रो ागार की तलाश में निकला हरिया पुलिस की ापेट में आ ाता है। ि ासे मौत का शिकार बनना पड़ता है। हरिया की लाश को देखकर उसकी धर्म पत्नी (ासवंती) ि ाल्लाते हुए अपनी व्यथा प्रकट करती है। "मु े भी गोली मार दो-मु े भी गोली मार दो।"[39] इस उद्धरण से स्पष्ट है कि सांप्रदायिक दंगों के कारण हमारे देश के गाँवों एवं शहरों में अधिक संख्या में दलित और निदोर्षों को ही मौत का शिकार बनना पड़ता है।

---

[39] आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.29

हमारे देश में ाहे गाँव हो या शहर, यदि सांप्रदायिक दंगे भड़कते हैं तो पुलिस अपना दायित्व निभाने का ोंग करती है। िसका फायदा सवर्णों के व्यापारियों को होता है और दलितों को नुकसान। पुलिस कर्फ्यू में यादातर दलितों की छोटी-छोटी दुकानों को ही बंद करती है और सवर्णों की दुकानों को रिश्वत लेकर अनुमति दे देती है। िसका फायदा सवर्णों के लोग उठाते हैं। क्योंकि कर्फ्यू के कारण सारी छोटी-दुकानें बंद होने पर सारे लोग विवश होकर उन्हीं बनियों, मारवाडी, वेश्यों की दुकानों पर ाते हैं। मौके की नज़ाकत देखकर ये लोग हर वस्तु के दाम ब़ा देते हैं।

मोहनदास नैमिशराय की इसी कहानी 'घायल शहर की एक बस्ती' में पुलिस कर्फ्यू में भी रामनाथ बनिया की दुकान कभी बंद नहीं होती, वे अपना व्यापार ोर-शोर से ालाते रहता है। ाबकि दलित के घरों के दरवाज़े तक बंद किये ाते हैं।

बस्ती में रामनाथ का बोलबाला रहता है क्योंकि उसका घर दो माले का है। शायद इसीलिए रात के बारह ब े तक दस-बारह लोग उसी की हमाली (रखवाली) के लिए ाय सुड़कते हुए रात ागरण करते रहते हैं। िसका भरपूर फायदा रामनाथ उठाते हैं। पुलिस की कम ोरी और रामनाथ के इस लुट-पाट को देखकर दलित हरिया उस बैठक में शामिल नहीं होता और रामनाथ के विरोध में अपने वि ार व्यक्त करते हुए कहता है-"ससुरा सारा दिन दूने- ौगुने दाम पर सौदा-सलफ़ बे ाकर ग़रीबों का खून ूसता है। दंगे में भी ैन नहीं स्याले को। मरने के बाद ाब ऊपर वाले के दरबार में ाएगा, तब सारा हिसाब-किताब देना पड़ेगा।"[40] इस तरह हरिया अपनी खी ा निकालता है। इस उद्धरण से स्पष्ट है कि दलित युवकों में अब ेतना आने लगी है।

5.8.4 ब्राह्मण ग्रंथों के प्रति अविश्वास

भारत देश में हिंदू धर्म के आराध्य देव भगवान विष्णु हैं। उनके लगभग दस अवतार माने ाते हैं। धार्मिक ग्रंथों में लिखा गया है कि विष्णु हर युग में अलग-

[40] आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.27-28

अलग रूप में प्रकट होकर दुष्टों का संहार करते हैं और स   ानों की रक्षा भी करता है। अधर्म की ागह धर्म की स्थापना करता है। उपर्युक्त धार्मिक बातों को आ ा का दलित युवक नहीं मानता।

ब्राह्मणों द्वारा लिखे गये अनेक ग्रंथों में राम या अन्य अवतारों की कुछ गलतियों को तोड़-मरोड़ कर हिंसा को अहिंसा में बदल दिया है। इस प्रकार कि ब्राह्मणवादी वि ारधारा से मुक्ति दिलाने वाला इस देश में कोई पैदा नहीं हुआ है। देश में हिंदू ब्राह्मणवादी मानसिकता के प्रखर आलो ाक कोई नहीं हैं, और समा ा को समान रूप से ालने की प्रेरणा कोई नहीं देता है। भारत की सामा ािक ाीवन की परिस्थिति देखकर अपने वि ाार प्रकट करते हुए डॉ.अंबेडकर ने कहा है कि "हिंदू धर्म शोषण पर आधारित धर्म है, ाहाँ तर्क के लिए कोई स्थान नहीं है। ाहाँ तर्क नहीं होगा वहाँ विकास भी संभव नहीं है। भारत की दीन हीन दशा के लिए शाश्वत एवं ि ातनवादी हिंदू धर्म ही उत्तरदायी है। ईश्वर की परिकल्पना ब्राह्मणों ने की है। अपने शोषण को आधार प्रदान करने वाली ब्राह्मणीय संस्कृति द्वारा र ाा गया यह एक षडयंत्र है। ाब तक इस षडयंत्र का पर्दाफाश नहीं होगा, तब तक दलितों की मुक्ति संभव नहीं है।"[41]

इस प्रकार भारत में दलितों के ाीवन के हर पहलुओं को हिंदू समा ा ने छीन लिया है और ि ासके कारण भारत के दलित एक प्रकार से पशु के समान ाीवन गु ाार रहे हैं। किसी भी ाीज़ की प्रक्रिया में बदलाव आना प्रकृति का लक्षण माना ााता है। इस दुनिया में हम देखते हैं कि कोई भी ाीज़ समान रूप से निरंतर ाल नहीं सकती। यह संभव नहीं है। इसमें परिवर्तन आना आवश्यक हो ााता है। ठीक इसी प्रकार इस देश में ब्राह्मणवादी समा ा का घमंड तोड़ने के लिए दलित- ेतना का उभरना आवश्यक है। इस प्रकार दलित ेतना का इतिहास बताते हुए उमरेंद्र कुमार ठाकुर लिखते हैं कि-"हमारा दलित समा ा और दलित संस्कृति हर दृष्टि से सो ेंगे तो पीडित है। दलित समा ा बौद्धिक वर्ण-व्यवस्था से पैदा हुई ााति व्यवस्था की

---

[41] हरि ान से दलित, अरुण त्रिपाठी का लेख-पृ.411

असमानता, अस्पृश्यता, विद्वेष और भेदभाव है ो उक्त बुराइयों को दूर करने के लिए प्रतिबद्ध है। यह हिंदू समा ा का भेदभाव भरी व्यवस्था के विरुद्ध एक ेतावनी है। दलित ेतना अपने उद्देश्यों की पूर्ति करने के लिए भाग्य-भगवान, पूर्व- न्म, स्वर्ग-नरक, धर्म शास्त्र और कर्म काण्ड को मान्यता तो नहीं देती है। दलित ेतना समा ा में असमानता, विद्वेष, अन्याय के स्थान पर, समता, विश्व बंधुत्व और न्याय के लिए प्रतिबद्ध है। अस्पृश्यता, भेदभाव हिंदू समा ा का मुख्य अंग है। यह हिंदू समा ा की वर्ण-व्यवस्था से मिली हुई दिखाई देती है। वर्ण-व्यवस्था से ाति या ातियों से भेदभाव असमानता और घृणा पैदा होती है। भारत में रहनेवाले सवर्ण हिंदू का वेद भगवान का रूप माना ाता है। यह समा ा में वर्ण, छुआछूत को मानते हैं। और सवर्णों में ब्राह्मण को उ ा माना गया है। और हमारे दलित (शूद्र) को नी ा माना गया है।"[42] इसलिए दलित युवकों ने अब ब्राह्मण ग्रंथों के विरोध में कदम ब ़ाने लगे हैं। दलित समा ा आ ा सवर्णों की सा ाश को सम ाने लगा है। सवर्ण ाहे अपनी अक्ल और होशियारी की कितनी ही कोशिश क्यों न करें, वे अपना औछापन दिखाने की कोशिश कितना भी करे, दलितों में डॉ.अंबेडकर ैसे लोग कहीं-न-कहीं मिल ही ाते हैं। उस समय की अकल की बा ाी खेलने वाले सवर्णों के पाखंडवादी वि ारधारा का भांडा फोड़ करते हैं। अवसर आने पर सवर्ण के भगवान से भी नहीं डरते हैं।

सूर ापाल ौहान की कहानी 'छूत कर दिया' का नायक बिहारी (आई.ए.एस.) एक गाँव में रामलीला के समारोह में भाग लेता है। उनका ग्राम प्रधान लाल गुलाब ंद बिहारी का स्वागत करते हुए उसे रामलीला का उद्घाटन करने के लिए कहता है। पर रामलीला में राम बना पात्र मं ा पर आने के लिए कतई तैयार नहीं होता है। रामलीला कमेटी के सदस्यों के मनाने के बाद वह बड़ी ठसक से आता है और बिहारी ाब आरती का थाल उसके मुँह के सम्मुख घुमाने लगता है तो वह सवर्ण युवक अपना ऊँ ापन दिखाते हुए बिहारी से कहता है कि "अरे ामार

[42] शिखर की ओर, श्री माताप्रसाद अभिनंदन ग्रंथ-पृ.411

के, क्या छूत करेगा?"[43] इस वाक्य को सुनकर बिहारी तैस में आकर राम बने सवर्ण व्यक्ति के मुँह पर ोर से थप्पड़ मारता है। दलित समा ा में बिहारी ैसे लोग प ़-लिखकर उ ाधिकारी बनने के कारण सवर्णों की पाखंडता को सम ाने लगे हैं। और ऐसे लोगों को सबक भी सिखाने लगे हैं। बिहारी के इस कार्य के लिए सारे दलित लोग उसका साथ देते हैं, और संगठित होकर एक ही स्वर में गाँव के सवर्णों को ललकारते हुए कहते हैं कि-"यदि बिहारी को छू भर दिया तो पूरे गाँव की ईंट से ईंट ब ा दी ाएगी।"[44] इस वाक्य से हमें स्पष्ट होता है कि दलित समा ा में परिवर्तन और ेतना की भावना ागृत हो रही है। इस कहानी का नायक बिहारी और उसके गाँव के दलित युवक हमारे देश के हर गाँव में देखने को नहीं मिलते। दलित समा ा में परिवर्तन और ेतना के लिए ऐसे युवकों की ारूरत है ाो गलत वाक्य को सुनकर राम बने पात्र को भी नहीं छोड़ता है। इस प्रकार स्वरूप ंद्र की कहानी ‘बागी अछूत’ में भी सवर्ण ग्रंथों और उनके आराध्य राम का दलित युवकों द्वारा विरोध किया गया है। इस कहानी में दलित बस्ती में एक वाल्मीकि मंदिर होता है। उसकी पू ाा करने के लिए एक दलित ब्राह्मण ‘कू ेमल’ होता है। ाो कि दलित होने के नाते संस्कृत भाषा तो नहीं ाानता लेकिन संस्कृत भाषा से हिंदी में अनुवादित ब्राह्मण ग्रंथों को प ़कर पू ाा की विधि करता है। एक दिन उस बस्ती में असली ब्राह्मण विद्याधर शर्मा और कुलानंद मिश्र दोनों अपने काम से बस्ती में आते हैं। और मंदिर में ‘कू ेमल’ से मिलते हैं। तब शर्मा ाी अपना पांडित्य दिखाने की कोशिश करता है। पर ‘कू ेमल’ के सामने एक भी नहीं ालती है। क्योंकि दलित ब्राह्मण कू ेमल व्यावहारिक होता है। वह नियमों ैसी बातों पर विश्वास नहीं करता है। शर्मा ाी के पांडित्य की परीक्षा लेने कू ेमल ने महाऋषि रामायण की व्याख्या करने उसका स्वागत करते हुए शनिवार के दस ब े बुलाता है। ठीक उसी प्रकार शनिवार को शर्मा और मिश्र उस बस्ती के वाल्मीकि मंदिर में पधारते हैं। मंदिर के प्रांगण में सारे दलित बस्ती के लोगों के साथ दिल्ली विश्वविद्यालय के छात्र भी

---

[43] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.31

[44] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.31

उपस्थित हो ाते हैं। ो कि डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर के वि ारधारा से प्रभावित थे। पंडित शर्मा का वाल्मीकि रामायण का पाठ सुनकर एक दलित युवक 'लालसिंह' के मस्तिष्क में प्रश्न उभरने लगता है। वह शम्बूक के वध का कारण पूछता है। तब शर्मा ी तर्क देते हुए सरलता से कह देता है कि शम्बूक एक रा ा था। परंतु वह वर्ण विभा ान के अनुसार कर्तव्य का पालन न करने के कारण भगवान श्री राम ी ने उसका वध किया था। शर्मा ी की इस प्रकार के ूठे तर्क को सुनकर लालसिंह कहता है-"वाह पंडित ी, क्या बे सिर पैर की उड़ायी है?" अरे क्या 'राम' ने वर्ण व्यवस्था की धि याँ उड़ाने वाले शम्बूक को अपने हाथ से नहीं मारा ो ज्ञान और तपस्या के बल पर उस समय के प्रतिष्ठित ब्राह्मण के पद को प्राप्त करना ाहता था।"[45] स्पष्ट होता है कि आ भारत में ब्राह्मण ग्रंथों का विरोध अनेकों गाँवों में हो रहा है।

5.8.5 मंदिर प्रवेश का विरोध

भारतीय वर्ण-व्यवस्था के तहत मंदिर में केवल वे ही ा सकते हैं ि न्हें धर्म-ग्रंथों ने मान्यता दी है। इसके अनुसार निश्ि त ही दलितों के लिए मंदिर में प्रवेश करना वि ि त था। ब्राह्मण अपने मंदिरों में दलितों को नहीं आने देत थे। वास्तव में वर्ण-व्यवस्था एवं ाति-व्यवस्था आदिम व्यवस्था नहीं है और नहीं किसी ईश्वर ने इनको बनाया था। अपितु कुछ स्वार्थी लोगों ने अपने बड़प्पन एवं सम्मान के लिए ऐसी व्यवस्था के लिए ग्रंथों की र ना की है। इसके पूर्व किसी भी महापुरुष या विद्वान ने महाभारत, रामायण, मनुस्मृति, वेद, उपनिषद एवं ब्राह्मण ग्रंथों को ुनौती नहीं दी थी, ि तने भी महापुरुष या विद्वान हुए वे इन ग्रंथों के वि ार के अनुसार ही भारतीय समा को ीवन-यापन एवं धार्मिक क्रियाकांड का उपदेश देते रहे। मठाधिपतियों ने ो कहा वह किया गया। आ महाराष्ट्र में पं रपूर नामक गाँव में विट्ठल भगवान के मंदिर में भेदभाव होता है। इसका ि त्रण हम शरणकुमार लिंबाले की कहानी ' ुता' में देख सकते हैं। इस कहानी में महाराष्ट्र के

---

[45] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.47

विठल भगवान के मंदिर का ही ित्रण है। िासमें बताया गया कि विट्ठल भगवान का सबसे प्यारा भक्त ोखा महार है ो कि भगवान भक्ति में अपना तन-मन-धन अर्पित करता है। लेकिन सवर्ण भक्त उसे गाँव का महार कहते हैं। उनकी दृष्टि में वह संत ोखा नहीं है। इसीलिए उसे दूर भी रखा गया। विठ्ठल भगवान की मूर्ति के पास नहीं बल्कि उस मंदिर के दक्षिण की ओर ोखा महार की समाधि बनाई ाती है और कहा ाता है कि विठ्ठल भगवान का प्यारा भक्त था इसीलिए उसे मंदिर के सामने दूर रखा गया क्योंकि दर्शन करने के लिए आनेवाले भक्त ानों को भगवान के पहले ोखा संत (महार) का दर्शन हो। पर वास्तव में ऐसा नहीं होता है। ोखा महार की समाधि मंदिर से दूर दक्षिण की तरफ बनाने का कारण मात्र छुआछूत की भावना होती है। और ाब भगवान को ोखा महार सबसे प्यारा होता है। लेकिन ाब किर्तनकारों ने विठ्ठल भगवान के सभी भक्तों का नाम अपने अभंगों में लेते समय सबसे बड़ा भक्त ोखा को छोड़कर बाकी छोटे-मोटे सवर्ण भक्तों का नाम लेते हैं। वे अपने अभंग शुरू करते हुए कहते हैं-"बोलो पुंडलीक वरदा हरि विठ्ठल श्री ज्ञानदेव तुकाराम, पं. रीनाथ महारा ा की ाय!"[46]

इसी प्रकार सूर ापाल ौहान की 'प्राण-प्रतिष्ठा' कहानी में लोगों के नाम के साथ ौहान देखकर लेखक को मंदिर का पु ारी आश्रय देता है और उसे कोई क्षत्रिय ाति का सम ाता है। लेखक भी उसी प्रकार व्यवहार करता है। वह उस पु ारी से मंदिर की मूर्ति का प्राण-प्रतिष्ठा करने का रहस्य पूछता है। तब उत्तर में ब्राह्मण पु ारी कहता है कि-"उस मूर्ति को हम लोग दूध, गंगा ाल आदि से धोकर इसीलिए पत्रित करते हैं कि भगवान की उसी मूर्ति को बनाने वाले अछूत वह नी ा ाति के लोग होते हैं। ाने किस-किस भंगी, कुम्हार या ामार के हाथ उस मूर्ति पर लगते हैं। बस, इसलिए उस मूर्ति को दूध और गंगा ाल से धोकर पवित्र किया ाता है।"[47]

---

[46] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.82
[47] हैरी कब आएगा, सूर ापाल ौहान-पृ.80

स्पष्ट होता है कि दलित कहानीकारों की कहानियों के इन वाक्यों से उनकी वि ाारात्मक मानसिकता का बोध होता है। लेखक ाानते हैं कि ब्राह्मणवादियों के सारे ोंग और आडंबरों की सम ा है और वह उन्हें नकारने की घोषणा करते हैं। वे दलितों को संकेत करते हैं कि इन ब्राह्मण पु ाारियों एवं भ ानकारियों को दलितों के प्रति कोई आत्मीयता नहीं, कोई मोह नहीं, कोई स्नेह नहीं, वे ोंगी हैं और सिर्फ अपने स्वार्थ मात्र के लिए ही ाीवन यापन कर रहे हैं। इसलिए डॉ.अंबेडकर ने अछूतों-दलितों को सभी सार्व ानिक स्थानों के प्रयोग का अधिकार दिलाने के लिए महान सत्याग्रह एवं कालाराम मंदिर प्रवेश सत्याग्रह किया। डॉ.अंबेडकर ने हिंदुओं के व्यवहार में परिवर्तन लाने पर बल दिया और केंद्रीय सभा में 'मंदिर प्रवेश' से संबंधित विधेयक पर अपने वि ाार व्यक्त करते हुए उन्होंने कहा-"धर्म ाो अपने मानने वालों के बी ा में पक्षपात करता है, धर्म नहीं है। किसी भी गलत बात को धर्म के अंतर्गत नहीं लाया ाा सकता। धर्म वह दासता का कोई साथ नहीं है।"[48] उनका वि ाार था कि "धर्म व्यक्ति के लिए है, व्यक्ति धर्म के लिए नहीं है और ाो कोई धर्म मनुष्य मनुष्य के बी ा भेदभाव की स्थिति को अपनाता है, अपने ही अनुयायियों के एक वर्ग को दूसरे वर्ग के अधीन रहने के लिए प्रेरित और बाध्य करता है, वह धर्म नहीं वरना मानवता का अपमान है।"[49]

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के इन व ानों के फलस्वरूप आ ा दलितों में ब्राह्मणवादी मानसिकता के प्रति ोतना ाग उठी है। आ ा भी सवर्ण लोग मंदिर प्रवेश के लिए विरोध करते हैं। ि ासे देखकर आ ा के दलित नव युवक खामोश नहीं बैठते हैं। बल्कि उनका ामकर विरोध करने लगे हैं।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'सपना' में 'गौतम' (दलित) मंदिर निर्माण समिति में सदस्य बनता है और सारे समिति के सवर्ण सदस्यों से अधिक मेहनत करके मंदिर का निर्माण करना अपना कर्तव्य मानता है। लेकिन ाब उसकी मेहनत के परिणामस्वरूप मंदिर बनकर तैयार हो ााता है, उसमें भगवान विष्णु की मूर्ति की

---

[48] आश्वस्त, तारा परमार, अप्रैल-2007-पृ.1

[49] आश्वस्त, तारा परमार, अप्रैल-2007-पृ.1

प्राण-प्रतिष्ठा का समारोह आयोि ात किया ााता है तब गौतम की पत्नी तथा ब ों को पांडाल में आगे बैठा देखकर ब्राह्मण नटरा ा इस प्रकार कहता है। लेखक के शब्दों में उसकी प्रतिक्रिया देखिए-

"बात क्या है? कुछ कहो तो" ऋषि ने पूछा।

"ऋषि तुम तो सम ादार और प े-लिखे आदमी हो... वह गौतम वहाँ बैठा है सबसे आगे।" नटरा ा ने धीमे स्वर में कहा।

"तो"

"तो क्या? उसे और उसके ब ों को उठाकर पीछे बैठाओ..."

"लेकिन क्यों?"

"अब तुमको कैसे सम ााऊँ, तुम .. तो ाानबू ाकर नासम ा बनने का नाटक कर रहे हो।" नटरा ा ने क्षोभ व्यक्त किया।

"नटरा ा ाी! साफ-साफ कहिए... पहेलियाँ बु ााने का यह वक्त नहीं है। आखिर क्या बात है? ऋषि गंभीर हो गया था।

"तुम क्या ाानते नहीं हो?" नटरा ान ने ैसे ताश की गड्डी कट की।

"ये गौतम एस.सी. है।" नटरा ा ने आखिर ााल ाल दी।

"तो इससे क्या फर्क पड़ता है... श्री नटरा ान ाी।" ऋषि ने व्यंग्य से कहा।

"फर्क पड़ता है.... पू ाा अनुष्ठानों में उन्हें आगे नहीं बैठाया ाा सकता यह रीत है। शास्त्रों की मान्यता है।" नटरा ान ने गहरे अवसाद में भरकर कहा।[50]

गौतम के परिवार को आगे की पंक्ति से उठाकर पीछे बैठाने की कश्मकश में ागड़ा शुरू हो ााता है और अंततः प्राण प्रतिष्ठा का कार्यक्रम कुरुक्षेत्र का मैदान बन ााता है। इस पर गौतम का यह निष्कर्ष कि-" ालो भाई, हम लोग घर ालते हैं। ऐसे अनुष्ठानों में बैठकर क्या होगा। ाहाँ आदमी को आदमी की तरह न सम ाा ााए।"[51] स्पष्ट है कि यह वाक्य हिंदू धर्म के पाखंड को पूरी तरह व्यक्त कर देता है और उससे दलितों को मुक्ति पाने का संदेश भी बहुत स्पष्ट तरीके से हुआ है।

---

[50] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.29

[51] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.30

5.8.6 दलित मुक्ति की आकांक्षा

भारत देश में हज़ारों वर्षों से सवर्ण-समा ा दलित समा ा को रौंदता आ रहा है। उस समा ा के लोगों को कतई सुख की रोटी नहीं मिली, सारा दिन सवर्ण का काम करके भी भूखे पेट सोना पड़ा। उन्हें पानी के कुओं और मंदिरों से दूर रखा गया। इस प्रकार के भेदभाव को दूर करने के लिए अनेकों संतों ने प्रयास भी किया था। फिर भी सवर्णों की मानसिकता में कोई बदलाव नहीं आया। तब डॉ.अंबेडकर दलितों में ान्म लेकर ारों धर्म की ाँ ा करके पाया कि शांतिपूर्वक ही मार्ग से दलित समा ा के लोगों को सवर्णों से ोड़ा ाय, इसलिए वह अनेकों सवर्ण धर्म ठेकेदारों एवं पु ारियों से ा ा की थी, न सुनने पर वह पानी और मंदिर प्रवेश के लिए आंदोलन भी ालाया फिर भी सवर्ण समा ा परिवर्तित नहीं हुआ, दलितों को पास नहीं आने दिया। इस लिए डॉ.अंबेडकर ने धर्म परिवर्तन करना उ ित सम ा। वह अकेला ही नहीं बल्कि हज़ारों दलितों के साथ बौद्ध धर्म को स्वीकार किया। आ ा उसी दलित समा ा के नवयुवक लड़- ागड़कर अपने ान्म सिद्ध अधिकार के लिए संघर्ष कर रहे हैं। अंबेडकर को वे गुरू मानते हैं। यानी मार्गदर्शक मानकर उनकी प्रतिमा को हर वर्ष सम्मानित करते हैं।

ओमप्रकाश की कहानी 'मुंबई कांड' का केंद्र बिंदु प्रतिशोध की भावना है। मुंबई में डॉ.अंबेडकर की मूर्ति के अपमान से गहरे आहत हैं, कथानायक 'वह'। वह प्रतीकार ाहता है, ािसमें प्रतिशोध भी शामिल हो। इसका सबसे अ छा तरीका ो उसे सु ाता है, वह है। अपने शहर की गाँधी ाी की मूर्ति को अपमानित करना। उसके गले में ाूतों की माला पहनाना। लेकिन ाूतों की तलाश के लिए बहुत घूमता रहता है। उसी समय न ााने उनके मन में अनोखा-सा वि ाार दिलोदिमाग में अपना घर बना लेता है वह मन ही मन सो ाने लगता है कि "नहीं, मैं एक गुनाह का बदला दूसरे गुनाह से नहीं लूँगा।"[52] इस प्रकार वह उसी क्षण आंतरिक मुक्ति लेना ाहता

---

[52] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.35

है। गाँधी की मूर्ति को छोड़कर ाला ाता है और डॉ.अंबेडकर के प्रति उसका विश्वास गहरा होने लगता है।

इसी प्रकार लेखक की दूसरी कहानी ‘रिहाई’ में दलित परिवार के सदस्य ‘मिट्ठन, सुगनी और छुटकू’ ि ास गोदाम में गुलामों की तरह कैद होते हैं, उनकी भयावहता उ ा समा ा की भयंकरता का विलक्षण रूपक माना ाता है। मिट्ठन और सुगनी के अंत हो ाने के बाद छुटकू का प्रतिशोध शुरू होता है ाो कि उस गोदाम को स्वाहा कर डालता है और गोदाम के मालिक की मारुति का शीशा भी ाकना ाूर कर डालता है। इस सवर्णवादी मानसिकता से मुक्ति का अनुभव करने लगता है। "अन ाान और अ ानबी सड़क पर दौड़ते हुए छुटकू को लग रहा था ौसे वह गोदाम की ाारदीवारी से हमेशा-हमेशा के लिए मुक्त हो गया हो।"[53] स्पष्ट है कि गोदाम में आग लगना, मारुति पर पत्थर फेंकना प्रतिशोध की नहीं, मुक्ति की कामना के रूप में नज़र आता है।

5.8.7 बौद्ध धर्म की ओर दलित समा ा

ईसवी सन् के 500 वर्ष पहले भगवान बुद्ध ने संसार को करुणा और त्याग का संदेश दिया था। ि ासके कारण वह विश्व गुरु कहलाये। यही धर्म बहु ान हिताय बहु ान सुखाये के कारण विश्व धर्म बना।

लेकिन भारत में येन-केन प्रकारेण इस विश्व धर्म को कु ाल दिया गया। इसे ाड़मूल से खत्म करने के लिए बौद्ध-भिक्षुओं का सामूहिक रूप से कत्ल किया गया। ि ास देश ने विश्व को धर्म ज्ञान और स ााई का पाठ प ़ाया उस देश की ज्ञान की सरिताओं नालंदा और तक्षशिला को नष्ट-भ्रष्ट कर दिया ाो बौद्ध भिक्षु ब ा गये, ि ातनी पुस्तकें उनसे उठ सकती थीं, लेकर ाीन, ाापान, तिब्बत, बर्मा, श्रीलंका आदि देशों में पलायन कर गये। हिंदू धर्म ग्रंथों में धर्म के ठेकेदारों ने, बौद्ध धर्म को नष्ट-भ्रष्ट करने के बाद बौद्ध धर्म के लोगों को हिंदुओं में सम्मिलित किया

---

[53] घुसपैठिये, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.80

गया। बौद्ध के स्थान पर कृष्ण को स्थापित किया गया। पर आ ा दलितों के प े- लिखे लोग इस सा ि श को पह ाान रहे हैं।

दलित कहानीकार स्वरूप ंद की कहानी 'सु ाता की बेटी' में इस प्रकार की ऐतिहासिक घटना का ि त्रण हुआ है। कथा नायक 'प्रशांत' हर रो ा अपनी माँ को गाय के दूध से खीर बनाकर भगवान बुद्ध की मूर्ति को खिलाना उसकी सम ा में नहीं आता है। और माँ भी नहीं ाानती है। लेकिन अपने आप यह प्रेम भगवान पर होता है। ाब प्रशांत बी.ए. की शिक्षा हेतु इतिहास का अध्ययन करता है, तब उसे इसकी महत्ता का पता ालता है और तुरंत ही अपनी माता का नाम 'सु ाता' की बेटी रख देता है क्योंकि प्रशांत की माँ ि ास प्रकार भगवान बुद्ध की मूर्ति को खीर खिलाती है उसी प्रकार इतिहास की उस पुस्तक में भी एक सु ाता नाम की ग्वालन भगवान बुद्ध की मूर्ति को अपनी गाय के दूध से खीर बनाकर खिलाती थी। प्रशांत द्वारा दिये गये नाम पर उसकी माँ को संदेह होता है तब वह अपने बेटे से इस नाम के देने का कारण पूछती है। तब प्रशांत ने बौद्ध संबंधी ऐतिहासिक घटना को बताते हुए-अपनी माँ को संबोधित करते हुए कहा कि-"तब माँ सारी बिहार की यादव ााति बौद्ध थी, क्योंकि हम सु ाता की विरासत के ही अंग हैं।"[54] लेकिन आगे इस बात पर प्र ालित मान्यता के आधार पर अपने मत को व्यक्त करते हुए प्रशांत की माँ ने शिशुपाल और ारासंध का वंश ा बताती है। तब प्रशांत अपनी भोली-भाली माँ को सम ाते हुए कहता है कि "माँ यह कैसे संभव है? कम से कम कृष्ण हमारा आराध्य नहीं था? क्योंकि हमारे दोनों रा ााओं शिशुपाल और ारासंध को उसने छल से मारा या मरवाया था? इस आधार पर तो वह हमारा कट्टर दुश्मन हुआ।"[55]

स्पष्ट है कि इस देश में बौद्ध धर्म की ाड़ों को दलित युवकों द्वारा खो ा की ाा रही है। संपूर्ण तलाशी के उपरांत इस देश में सारे समा ा के सामने उभर आयेगी। इसीलिए डॉ.अंबेडकर ने श्रीलंका के प्रथम बौद्ध सम्मेलन में अपने भाषण में कहा था कि-"भारत में बौद्ध धर्म की ाड़ें अभी सूखी नहीं हैं। देखिए भारत की

---

[54] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.27
[55] दलित अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.27

राष्ट्रपति के मुख्य आसन के ऊपर "धर्म ाक्र प्रवर्तनाय" शब्द अंकित है। भारती के ध्व ा पर धर्म ाक्र विरा ामान है और भारतीय मुद्रा पर अशोक स्तंभ का शिखर है।"[56]

भारतीय हिंदू-व्यवस्था ने दलितों के मन-मस्तिष्क पर किस प्रकार का कब ाा कर लिया था, उन्हें यह पता नहीं था कि वे गंदगी में पलनेवाले पशु को भी देवता मान बैठे। क्योंकि हिंदू व्यवस्था के नियमानुसार भगवान की पू ाा करनी ाहिए, इसी नियम को लागू करने हेतु दलितों ने गंदे पशु को भी नहीं छोड़ा। यह हिंदू की ही नकल थी। लेकिन उन ब्राह्मणों के भगवान की पू ाा करने का अधिकार नहीं था। अगर कोई दलित भगवान के मंदिर में घुस ााता है तो उसकी हत्या करना भी मामूली सी बात थी। "महाराष्ट्र में सबसे प्रसिद्ध मंदिर पंडरपूर का है। इसमें विठोबा रुक्माबाई की मूर्तियाँ हैं। इस मंदिर में दलित संत ोखा मेला की हत्या कर दी गई, कारण था वह पू ाा करने के लिए मंदिर के अंदर घुस गया था। इस मंदिर के दरवाज़े अछूतों के लिए सदैव से बंद रहे हैं।"[57] हिंदू व्यवस्था की धर्म पर आधारित नीति ो पशु को सम्मान देती है परंतु मनुष्य को इ ात नहीं देती है। मनुष्य को मनुष्य से दूर रखती है। ऐसे धर्म में मनुष्य के लिए स्थान नहीं है तब तो ऐसे धर्म में रहना व्यर्थ ही माना ाायेगा। इसके परिणामस्वरूप देश में अनेक दलित लोगों ने धर्म परिवर्तन के बारे में सो ाना आवश्यक सम ाा।

डॉ.बाबासाहेब अंबेडकर एक हिंदू थे। लेकिन अछूत परिवार में ान्म लिया था। उनका विश्वास था कि ाीवन के लिए धर्म आवश्यक है और इसके बिना समा ा सं ाालन भी कठिन है। उनके अनुसार धर्म मानव की सामाा िक थालियों में से है। वे धर्म के तो समर्थक थे किंतु उसके नाम पर वितंडतावाद के विरुद्ध थे। धर्म मानव को क्रियाकलापों की प्रेरणा देता है। इसीलिए उन्होंने मानव को रोटी पर ही नहीं बल्कि उसके मस्तिष्क पर भी आधारित माना था।

---

[56] आश्वस्त, तारा परमार, अक्तूबर 2005-पृ.1

[57] हिंदुओं के व्रत और त्यौहार-पृ.178

मानव मन की शांति और ि ाीविषा के लिए उत्साह, साहस और ज्ञान की पिपासा के प्रति अनंत ि ाज्ञासाओं के संकुल और समानता में आस्था रखनेवाले धर्म ही मानव ाति के लिए उपयोगी हो सकता है। इसलिए बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने सामा िक सुधार और शुद्रों को समानता का अधिकार दिलाने के लिए हिंदू समा ा से खूब संघर्ष किया था। लाठियाँ खाईं थी, अपमानित हुए थे। इसलिए उन्होंने ने हिंदू धर्म को मानवीय उपयोगी धर्म नहीं माना। उनके वि ाार अनुसार "धर्म का मूल्यांकन सामा िक मापदंडों से किया ाना ाहिए ो सामा िक आ ाार-वि ाारों पर आधारित है।"[58] इस प्रकार भारत भर में अछूतों, आदिवासियों और पिछड़ी ाातियों के कमज़ोर वर्गों पर उ ा वर्ग के लोगों ने अत्या ाार को आज़ादी के साठ साल बाद भी ारी रखा है, उनसे मानवीय ीवन के प्रति सहानुभूति रखने वाला प्रत्येक व्यक्ति सो ाने पर म ाबूर हो ाता है कि तमाम उपलब्धियों का डंका पीटते हुए, क्या हमने यही उपलब्धि प्राप्त की है कि आ ा भारत में अछूतों, आदिवासियों और कमज़ोर वर्गों को इ ात और स्वाभिमानपूर्ण ीवन ीने का अधिकार नहीं है। अछूत और पिछड़ी ाातियों के लोग काफ़ी प़ लिख गए हैं। उनमें कुछ संपन्न भी हैं और कहीं-कहीं केंद्रीय तथा रा ाय प्रशासनों में अधिकारी भी। किंतु ये सब गुण बेकार हैं। क्योंकि वे अछूत और शूद्र हैं। उनके प्रति उ ावर्गीय लोगों के मनों में हेय भावना के अलावा कुछ भी नहीं है। इस ब्राह्मणवादी समा ा में डॉ.अंबेडकर ैसे प़े-लिखे विद्वान ि न्होंने अर्थशास्त्र, समा ाशास्त्र, इतिहास, रा ानीति आदि कई विषयों का ज्ञान होने पर भी उन्हें शूद्र, अछूत सम ाा गया था। इसलिए अंबेडकर ने, इस पीड़ा से मर्माहित होकर अछूतों को धर्म-परिवर्तन की सलाह दी थी।

उन्होंने दलितों से स्पष्ट कहा था कि-"मनुष्य धर्म के लिए नहीं है, बल्कि धर्म मनुष्य के लिए है। मनुष्यत्व प्राप्त करना है तो धर्मांतरण करना ाहिए। संसार सुख से करना हो तो धर्मांतरण करो। ो धर्म तुम्हारे मनुष्यत्व को कीमत नहीं देता। उस धर्म में तुम क्यों रहते हो? ो धर्म तुम्हें मंदिर में ाने नहीं देता, उस धर्म में तुम क्यों रहते हो? ो धर्म तुम्हें शिक्षा प्राप्त नहीं करने देता उस धर्म में तुम क्यों रहते

[58] आश्वस्त, तारा परमार, अक्तूबर 2005-पृ.1

हो? ो धर्म तुम्हें पानी नहीं पीने देता उस धर्म में तुम क्यों रहते हो? ो धर्म तुम्हें हर क्षण अपमानित करता है उस धर्म में तुम क्यों रहते हो? ि स धर्म में मनुष्य का मनुष्य से संबंध नहीं है उस धर्म में मनुष्य का मनुष्य से संबंध नहीं है उस धर्म में तुम क्यों रहते हो? ि स धर्म में मनुष्य को मनुष्यत्व नहीं वह धर्म नहीं एक रोग है।"[59] ाहिर है डॉ.अंबेडकर ने हिंदू धर्म के बदले में किसी ऐसे धर्म को स्वीकार करना ाहते थे ो भारतीय हो, ि समें वर्णभेद तथा छुआछूत न हो, अंधविश्वास तथा पाखंड न हो, मानव केंद्रित तथा बुद्धि पर आधारित हो, उसमें स्वतंत्रता, समानता तथा भ्रातृत्व भी हो। ये सभी विशेषताएँ व मूल्य केवल बौद्ध धर्म में ही परिलक्षित हुए, इसीलिए उन्होंने बौद्ध धर्म को सहर्ष स्वीकार किया था। उनका धर्म परिवर्तन आत्माभिमान तथा आत्मसम्मान, समता एवं बंधुत्व के लिए था। उन्होंने ि तना संघर्ष, सम्मान तथा मानवीय अधिकारों के लिए किया उतना किसी अन्य विषयों के लिए नहीं। उनकी मान्यता थी कि सम्मानपूर्वक ीना मनुष्य का न्मसिद्ध अधिकार है और इसके लिए यथासंभव त्याग करना ाहिए।

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर की इसी वि ारधारा से आ । के दलित युवक प्रभावित हैं और भारत में बौद्ध धर्म की महत्ता को सम ने का प्रयास कर रहे हैं। इस प्रकार के दलित युवकों को लेकर हिंदी दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों में ि त्रित करने का प्रयास किया है।

डॉ.स्वरूप ंद की कहानी "हिंदू समरसता" में कथा नायक "किरन" है। वह एक प. ा-लिखा दलित युवक है। अपना गाँव ' ागदीश दलपूर' को छोड़कर वह अपने मित्रों के साथ दिल्ली ला ाता है। वह सारे दलित मित्रों के साथ मिल कर म ादूरी करके कुछ पैसे अपने माता-पिता को भे ाता है। एक बार उड़ीसा के इस ागदीशपुर गाँव में समुद्री बा. आती है। ि सकी सू ाना पाकर गाँव के सवर्ण लोग गाँव को छोड़कर सुरक्षित स्थान पर ले ाते हैं, पर गरीब दलित वहीं रह ाते हैं।

[59] बाबासाहेब अंबेडकरां ी भाषणें, खंड-1-पृ.46

इस घटना की सू ाना मिलते ही किरन अपने मित्रों के साथ गाँव आता है। तब सारे गाँव के दलितों की लाशों के साथ अपने परिवार के सदस्यों की भी लाश देखता है और रो-धोकर अपने मित्रों के साथ हाथ-बंटाकर सारे गाँव की गंदगी को बड़ी मेहनत के साथ साफ-सुथरा बनाता है। गाँव की सफाई को देखकर सवर्ण लोग-पुनर्वास को छोड़कर गाँव में बसने लगते हैं। गाँव में पुनः ाति एवं धर्म संबंधी अलगाव आरंभ होने लगता है। गाँव के सारे ब्राह्मण मंदिर का पुनर्निर्माण करते हैं। िास प्रकार मंदिर का निर्माण तुरंत ही किया ाता है। इस प्रकार बा ़ में पीड़ित लोगों की सहायता नहीं की ाती है। और बा ़ आने का कारण ईश्वरीय न्याय पर तानाबाना बुने ाते हैं। एक दिन मंदिर पु ारी की भेंट कथा नायक 'किरन' से होती है। तब वह किरन की सेवा को देखकर धन्यवाद देता है। और गाँव की सेवा ईश्वर की सेवा के समान मानता है, इस बा ़ में मौत के शिकार हुए किरन के परिवार के सदस्य के लिए दुःख व्यक्त करता है। इस पाखंड पु ारी की बातों को किरन अ छी तरह ान लेता है, और तुरंत ही उसे उत्तर देते हुए कहता है कि- "पंडित ाी ाब मंदिरों के ईश्वर ही अपनी रक्षा नहीं कर पाये तो फिर इंसान की क्या बिसात? लोग तो अपनी गुरु माता तक को मरने के लिए छोड़कर भाग गये। िासने उनको वर्षों दूध पिलाया और उनके अंतिम संस्कार पर भी शरीक नहीं हुए। यह काम हम दलितों ने ही किया।"[60] आगे किरन ाोर देकर कहता है कि-"हमने इस ान्म में ाान सेवा की उसके फल के लिए हमें अगले ान्म तक इंत ाार करना पड़ेगा। परंतु भूस्वामियों को ांद सिक्कों के दान का फल अभी मिल रहा है। यह तो ईश्वरीय धोखा है?"[61]

स्पष्ट रूप से किरन अब इस प्रकार की सािाश को सम ा लेता है। ब्राह्मणों द्वारा बनाया गया हिंदू धर्म के प्रति ब्राह्मणों को कितना प्रेम है और उस प्रेम को वे हमेशा के लिए कायम रखना ाहते हैं, शायद इस धर्म के लोगों की इस करतूत के

---

[60] अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ांद्र-पृ.85
[61] अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ांद्र-पृ.85

कारण ही बौद्ध धर्म लुप्त हो गया हो? किरन में इस प्रकार के वि ार आने के कारण वे डॉ.अंबेडकर द्वारा प्रेरित ‘बौद्ध पुन ागिरण’ से प्रभावित हैं।

तभी से उसे ब्राह्मणों की करतूत पर अविश्वास और बौद्ध पुन ागिरण पर पहली बार विश्वास होने लगता है कि ग ़ उड़ीसा का बौद्ध ग ़ कैसे ह गया होगा? इसका कारण उसने हिंदू-बौद्ध का एक-दूसरे के विरुद्ध तत्वज्ञान के संघर्ष का कारण मानता है। इसलिए किरन ने डॉ.अंबेडकर द्वारा स्थापित बौद्ध पुन ागिरण को आगे ब ़ाने की आवश्यकता को अपना कर्तव्य मानकर हमेशा के लिए इस कार्य में योगदान देने के लिए स्वीकार करता है और बौद्ध धर्म की पुनर्व्यवस्था के लिए प्रयासरत हो ाता है। इसके लिए गाँव के सारे दलित युवकों को ागृति के लिए संबंधित करते हुए कहता है-"भाइयों! ाब गंदगी को साफ करने और गाँव के लोगों को दवा-दारू की ारूरत थी, तब ये उ ा वर्ग भाग खड़ा हुआ। अब पुनः हमारे परिश्रम से स्थापित साफ सुथरे खेत-खलिहानों का मालिक बन बैठा यह वर्ग अपने पटवारी और पुलिस दरोगा का शासन फिर स्थापित हो गया और उनके डंडे का इस्तेमाल गरीब दलित के खिलाफ खड़ा हो रहा है।"[62]

ाहिर होता है कि भारत में हिंदू धर्म के ब्राह्मणों ने बौद्ध धर्म और उनकी संस्कृति को ध्वस्त कर दिया था। बौद्ध के स्थान पर हिंदू के विभिन्न देवी-देवताओं को स्थापित किया गया था। हिंदू धर्म के ठेकेदार ब्राह्मणों के षडयंत्र को ानकर दलित युवक अवाक हो उठे हैं और उनके विरोध में कार्य करना आरंभ किया है।

5.8.8 दलित धर्म का प्रतीक डॉ.अंबेडकर

भारत रत्न डॉ.भीमराव अंबेडकर एक ऐसे युग पुरुष थे ि न्होंने समा ा में पिछड़ों, दलितों और शोषितों की मूकता को आवाज़ दी। ब ापन से ही उन्होंने ाातिवाद की आड़ में फैलाए ाा रहे ाहर की ाड़ को महसूस किया और उस ाहर को समा ा से उखाड़ फेंकने की सो ाी। एक ऐसे समय में ाब दलितों को देखते ही

---

[62] अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ांद्र-पृ.86

लोग अपवित्र हो ाने के भय से रास्ता बदल लेते थे। डॉ.अंबेडकर ने उस दौरान बेरिस्टरी पास कर तमाम आयोगों के सामने दलित वर्ग का प्रतिनिधित्व किया।

डॉ.अंबेडकर ने वैज्ञानिक दृष्टि से भारतीय समा ा एवं धर्म व्यवस्था का गहन अध्ययन किया और त्रासदीपूर्ण पशुवत ीवन ीने के लिए बाध्य दलित समा ा में ागृति एवं नवीन ेतना का शंख ब ाया। उन्होंने भारतीय समा ा एवं धर्म-व्यवस्था का भांडाफोड किया, अन्यायपूर्ण स्थिति को उ ागर किया, शास्त्र और शस्त्र के बल पर गुलाम या दास बनाये ाने की व्यवस्था पर पाद प्रहार किया, और सम्मान एवं मानवीय गरिमा के मानव ीवन को रसातल में ले ाने वाले तथाकथित सवर्ण समा ा को उनकी अपनी औकात बताकर ललकारा-फटकारा तथा क्रांति का शंखनाद किया। उनका मत था कि व्यापक अर्थों में ब्राह्मणवाद का अंत ाब तक नहीं होगा तब तक हिंदुत्व की रक्षा असंभव होगी क्योंकि ब्राह्मणवाद के कारण ही लोकतांत्रिक मूल्यों-समता, स्वतंत्र और बंधुत्व का गला घोंटा ा रहा है। अपने एक लेख "हिंदू एंड वाण्ट आफ पब्लिक कांसस में वे लिखते हैं-"दूसरे देशों में ाति की व्याख्या सामा िक और आर्थिक कसौटियों पर टिकी हुई है। गुलामी और दमन को धार्मिक आधार नहीं प्रदान किया गया है, किंतु हिंदू धर्म में छुआछूत के रूप में उत्पन्न गुलामी को धार्मिक स्वीकृति प्राप्त है। ऐसे में गुलामी खत्म भी हो ाए तो छुआछूत नहीं खत्म होगा। यह तभी खत्म होगा ाब समग्र हिंदू सामा िक व्यवस्था-विशेषकर ाति व्यवस्था को भस्म कर दिया ाये। प्रत्येक संस्था को कोई-न-कोई धार्मिक स्वीकृति मिली हुई है और इस प्रकार वह एक पवित्र व्यवस्था बन ाती है। यह स्थापित व्यवस्था मात्र इसलिए ाल रही है क्योंकि उसे सवर्ण अधिकारियों का वरदहस्त प्राप्त है। उनका सिद्धांत सभी को समान न्याय का वितरण नहीं है, अपितु स्थापित मान्यता के अनुसार न्याय वितरण है।"[63]

इस प्रकार हिंदू व्यवस्था की करतूत की पोल खोलकर दलितोद्धार के लिए अपने ीवन के एक-एक पल को न्योछावर किया। इसीलिए उनके देहांत के पश ात

---

[63] आश्वस्त, दिसंबर 2007-पृ.3

उन्हें श्रद्धां ालि देते हुए पं. ावाहर लाल नेहरू ने कहा था कि-"डॉ.अंबेडकर हमारे संविधान निर्माताओं में से एक थे। इस बात में कोई संदेह नहीं कि संविधान को बनाने में उन्होंने ितना कष्ट उठाया और ध्यान दिया उतना किसी अन्य ने नहीं दिया। वे हिंदू समा ा के सभी दमनात्मक संकेतों के विरुद्ध विद्रोह के प्रतीक थे। बहुत मामलों में उनके ाबरदस्त दबाव बनाने तथा म ाबूत विरोध खड़ा करने से हम म ाबूरन उन ीज़ों के प्रति ाागरूक और सावधान हो ाते थे तथा सदियों से दमित वर्ग की उन्नति के लिए तैयार हो ाते थे।"[64]

यहाँ पर उपरोक्त सभी बातों को दर्शाने का तात्पर्य मात्र इतना है कि डॉ.अंबेडकर समा ा की रू ि.वादी एवं ब्राह्मणवाद को कभी भी स्वीकार नहीं कर पाये और उनके वि ाार पुं ा भी कहीं ब्राह्मणवादी व्यवस्था का समर्थन करते नज़र नहीं आते। यही कारण था कि उनके निधन के पश ाात ब्राह्मणवादी व्यवस्था के पक्षधर नेताओं, वि ाारकों, साहित्यकारों और इतिहासकारों ने ाान बू ाकर उन्हें इस कदर भुला दिया कि ैसे वे कोई महत्वपूर्ण व्यक्ति नहीं थे। इसके विपरीत द्वि ावादी नेतृत्व को ब.ा- ा.ाकर उभारा गया, ैसे वे ईश्वर के अवतार हों। यह द्वि ावादियों की मानसिक बेईमानी ही कही ाायेगी। कुछ लोगों ने तो उनके साहित्य को न्यायालय में घसीटकर उसे प्रतिबंधित कराने का प्रयास भी किया। इनके पीछे मानसिकता यही रही कि डॉ.अंबेडकर को भुला दिया ााय। द्वि ावादियों की यह पुरानी मानसिकता है कि गाँधी को ारूरत से यादा फैलाव मिले ाबकि अंबेडकरवाद को ारूरत से यादा कदर दिया ाए ािससे कि ब्राह्मणवादियों का निहित स्वार्थ सुरक्षित रहे। यही नहीं स्वतंत्रता पश ाात तमाम लोगों ने डॉ.अंबेडकर पर किताबें व लेख लिखकर और विभिन्न वि ाार गोष्ठियों द्वारा यह सिद्ध करने का प्रयास किया कि डॉ.अंबेडकर एक सामान्य व्यक्ति थे और अंग्रेज़ों ने उनको बरगलाकर गाँधी ाी के विरुद्ध खड़ा करने का प्रयास किया था। यही नहीं संविधान निर्माण में भी उनकी भूमिका को महत्वहीन घोषित किया था। पर 1990 के दशक की रा ानीति ने बहुत कुछ बदल दिया। रा ानैतिक क्षिति ा पर अपने वि ाारों के साथ

---

[64] आश्वस्त, दिसंबर 2007-पृ.3

तेज़ी से उभरती बहु ान समा ा पार्टी और भारत के सबसे बड़े रा य उत्तर प्रदेश में मायावती की मुख्यमंत्री रूप में ता ापोशी ने मानो दलितों में ेतना की वाला पैदा कर दी हो। कल तक बूथों पर दलितों के नाम पर लाठियों की बदौलत फ ीं वोट डालने वाले रंगबा ों का ालवा अ ानक दरकता नज़र आया। दलित रा ानीति के साथ भारत के अनेकों गाँव में डॉ.बाबा साहेब को अपना देवता मानकर उनके प्र ार-प्रसार के लिए विश्वविद्यालयों में सरकारी कार्यालयों में दलित हृदय उभरकर आने लगा, बैलगाड़ियों और ट्रैक्टरों पर नीली ंडियों के बी ा दलित पुरुष और महिलाएँ बूथों तथा बसपा की रैलियों में ऐसे नज़र आते मानो किसी त्यौहार में भाग लेने ा रहे हो। सारे दलितों के हृदय में डॉ.अंबेडकर बसा हुआ था और सारे दलित हिंदुओं का विरोध करते हैं।

इस प्रकार डॉ.बाबा साहेब के प्रति दलितों ने उन्हें देवता के रूप में बसाया गया, इसका ि त्रण दलित कथाकारों की दलित कहानियों में देखने को मिलता है।

शरणकुमार लिंबाले की कहानी ' ूता ोर' में भारत का दूसरा बड़ा रा य महाराष्ट्र के दलित युवकों में हिंदू मानसिकता के प्रति विद्रोही भावनाएँ उत्पन्न होने लगती हैं क्योंकि डॉ.अंबेडकर ने भी हिंदुओं का विरोध किया था। इसलिए वे अंबेडकर के बताये गये मार्ग पर ालना ाहते हैं। उन्हीं को भगवान से अधिक महत्व देना ाहते हैं। ैसे कि हिंदू अपने देवताओं के कहे हुए मार्ग को अपनाते हैं। वे हिंदू देवी-देवताओं द्वारा बताये गये मार्ग पर ालने के लिए इनकार करते हैं। परंपरा से ालती आ रही भगवान बिट्ठल की मूर्ति की पू ा का विरोध करते हैं और महाराष्ट्र के अनेकों दलित गाँवों में बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर का प्र ार-प्रसार करने लगे हैं। उनका यह आंदोलन तूफान की गति से हर दलित गाँवों में पसर ाता है। हर वर्ष लेखक (दलित) के गाँवों में भी डॉ.अंबेडकर की ायंती बड़े ोर-शोर से मनाई ाती है। अंबेडकर ायंति के अवसर पर हर दलित व्यक्ति को बाबा साहेब के ीवन और दलित सेवा के बारे में परि ित करवाया ाता है। इससे प्रेरित होकर गाँव के हर पुरुष-महिलाएँ हिंदू धर्म को छोड़कर बौद्ध धर्म को स्वीकार करते हैं। अब दलित महारों की बस्ती का नाम 'भीमनगर' हो ाता है। और विट्ठल भगवान

के विरोध में नारे लगते हैं। विठ्ठल भगवान के भक्तों एवं कीर्तनकारियों द्वारा प्रसारित "विठ्ठल ने मरे हुए मवेशियों को खीं ा था।"[65] का विरोध करते हैं क्योंकि उनके ीते- ागते दलित इंसान की कदर तक नहीं करते तो विठ्ठल भगवान कैसे कर सकता है? यह सब कुछ ूठा मानते हैं और बाबा साहेब डॉ. अंबेडकर द्वारा बताये गये व ानों का पालन करते हैं। उनके शब्दों को देवताओं के शब्दों से भी अमूल्यवान मानते हैं कि "मत खीं ों मरे हुए मवेशियों को और हमारा घर ाल गया।"[66] का पालन करते हैं।

वास्तव में देखा ाए तो संसार के हर एक देश में किसी न किसी रूप में मूर्ति की पू ा होती है। अब मूर्ति किनकी होनी ाहिए। यह प्रश्न का उत्तर पहला तो माना ाता है कि किसी महान विभूति की मूर्ति सामा िक ेतना के लिए होती है। दूसरा महान पुरुषों की मूर्ति की वंदना श्रद्धा प्रकट करने और आदर्श ग्रहण करने एवं मार्गदर्शन प्राप्त करने के उद्देश्य से की ाती है। और या तो महान पुरुषों की मूर्तियाँ वि ारधारा और सामा िक स्थिति के आधार पर और उन्हें क्रमशः स्मरणीय और सामा िक स्थिति के आधार पर और उन्हें क्रमशः स्मरणीय बनाने हेतु स्थापित की ाती है। अत्यन्त महत्वपूर्ण बात उल्लेखनीय है कि किसी महापुरुष की मूर्तियों का मंदिरीकरण उनके वि ारों की छद्म हत्या है और उनके द्वारा स्थापित आदर्श को अपनाने से ब ने हेतु एक ठोस बहाने की तलाश में सहायता करता है।

ाबकि देव मूर्तियों का मंदिरीकरण ही होता है और इसे संस्कृति के नाम पर ालाये रखने में कोई बुराई नहीं मानी ाती तथा इनसे परा प्रकृति ामत्कारों के मिथक और आस्था पर आधारित कथाएँ ुड़ ाती हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि प्रतिमाओं के तोड़े ाने के प्रमुख कारणों में धार्मिक आस्था को ोट पहुँ ाना, अस्मिता-मर्दन, लूटपाट, धार्मिक एकता सांस्कृतिक स्वतंत्र पह ान को समाप्त करना और उस संस्कृति को रौंदना एवं अनुयायियों को भयभीत करना आदि माना ाता है। इस प्रकार डॉ.अंबेडकर की प्रतिमाओं के तोड़े ाने के मामले में कहा ाये तो

---

[65] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.50
[66] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.53

यह धन, धार्मिक, रो ागार की लूट भी नहीं मान सकते हैं। इसके पीछे दलित अस्मितामर्दन, भयभीत करना, स्वतंत्र पह ाान बनाने से रोकना और आर्थिक, सामा ाक रूप से कम ाोर करके मानसिक गुलाम बनाकर शोषण करना ही है।

इस प्रकार के कलुषित उद्देश्यों से भारत में आ ा डॉ.अंबेडकर की प्रतिमाएँ तोड़कर उनका अपमान व उनके अनुयायियों (दलितों) पर अत्या ाार किये ाा रहे हैं क्योंकि पहले तो दलित अपने आपको प्रत्येक स्तर पर डॉ.अंबेडकर से ाुड़ ााते हैं और उसे देवता के समान मानते हैं। इस देश में अनेकों गाँवों के दलित बाबा साहेब के नाम पर एक हो ााते हैं। बाबा साहेब के कार्य ाो भी हैं। दलितों के लिए प्रकाश स्तंभ एवं प्रेरणा स्रोत ही माने ााते हैं।

सवर्ण लोग डॉ.अंबेडकर की प्रतिमाएँ तोड़कर दलितों का अपमान करना ााहते हैं तथा उनकी अस्मिता को कु ालकर उनकी सामर्थ्य और उनके अस्तित्व को खुली ाुनौती देकर उन्हें उनकी औकात बताना ााहते हैं। प्रतिमा तोड़ना साधन है माध्यम है दलितों का अपमान और ागड़े-फसाद में उल ााये रखना।

उल्लेखनीय है कि पहले तो सवर्णों द्वारा डॉ.अंबेडकर की मूर्ति पू ाा का विरोध अभियान ालाया ााता है। उसमें सफलता हाथ न लगने पर उनकी मूर्तियों को बाकायदा तोड़ा ाा रहा है। कभी स्थान विवादित बताकर, कभी स्थान को असामा ाक तत्वों का केंद्र बताकर और कभी धमक व हनक की ठसक कायम करने के उद्देश्य से, या दलितों को डराने के लिए किया ाा रहा है। परंतु आ ा सारे भारत के दलित युवकों ने इन सवर्णों के षडयंत्र को पह ाान कर उनके इस कार्य का खुल कर विरोध करना शुरू कर दिया है। डॉ.अंबेडकर की प्रतिमा व अपनी अस्मिता की रक्षार्थ संघर्ष किया ाा रहा है तो उनके साथ हत्या, लूटपाट, बलात्कार और उन्हें ाूठे मुकदमों में फंसाया ाा रहा है। लेकिन ाब दलितों ने सवर्णों के इस अत्या ाार और अन्याय के आगे ाुकने और हार मानने के स्थान पर दुगने उत्साह से निरंतर एवं अधिक मुखर होकर विरोध व संघर्ष करना प्रारंभ कर दिया। है। प्रतिमाओं के साथ-साथ अब उनके नाम पर पार्क निर्मित भी प्रारंभ हो रहे हैं। बाबा साहेब की ायंती मनाने, सभाओं के आयो ान ने अभूतपूर्व गति को पकड़ रहे हैं। सरकारी

कार्यालयों में डॉ.अंबेडकर के फोटो लगने लगे हैं। अब किसी शक्ति से न डरकर उनका मुंहतोड़ ावाब दिया ा रहा है। इसका ि त्रण दलित कथाकारों ने किया है। दलित कहानीकारों की अनेक कहानियों में डॉ.अंबेडकर की प्रतिमा, मूर्ति, फोटो और पार्कों का विरोध तो हो रहा है परंतु दलित युवकों में उसके प्रति ाागृति दिखाई दे रही है। वे पुनः बाबा साहेब की मूर्ति के निर्माण के प्रयास में हैं।

शरण कुमार लिंबाले की कहानी ‘कन्फिडेशियल रिपोर्ट’ में कथा नायक संभा दलित शिक्षित युवक है ाो गरीब परिवार में ान्म लेकर भी अपनी शक्ति के बलबूते पर प ़ाई हासिल करता है। सम ाो कि उनकी खानदान या उनकी पीि ़ का वह पहला लिखा प ़ा होता है। और उसे किसी दफ्तर में नौकरी भी मिल ााती है। ि ास दफ्तर में वह नौकरी करता है। उसी में सखड़े (दलित) ापरासी भी काम करता है। इन दोनों प्राणियों को छोड़कर दफ्तर के सारे-के-सारे कर्म ाारी सवर्ण के होते हैं। सारे सवर्ण कर्म ाारियों ने अपने-अपने दफ्तर में लक्ष्मी, सत्यनारायण और गाँधी ाी की तस्वीरें लगाते हैं। इन्हें देखकर संभा के मन में डॉ.अंबेडकर की तस्वीर लगाने के वि ाार आते हैं और वह सो ा सम ाकर बाज़ार से फोटो खरीदकर ले आते हैं और उ ा अधिकारी कुलकर्णी साहब से दफ्तर में डॉ.अंबेडकर का फोटो लगाने की अनुमति के लिए प्रार्थना करता है। संभा के फोटो संबंधी अ र्ी को सुनकर कुलकर्णी साहब भयभीत हो उठते हैं और संभा को कोई उत्तर न देकर संकेत से उसको अपमानित करने की कोशिश करता है। "भाई, अंबेडकर तो हरि ानों के नेता हैं। राष्ट्रीय नेता नहीं हैं। उनकी तस्वीर कैसे लगा सकते हैं?"[67] इस प्रकार के शब्द सुनकर संभा का माथा ठनक उठता है। वे बाबा साहेब के प्रति प्रेम करने वाले एक दलित युवक होने के नाते उसका मन दुःखी हो उठता है। तब वह कुलकर्णी साहब को बाबा साहेब का महत्व बताते हुए कहता है कि-"क्या लक्ष्मी और सत्यनारायण राष्ट्र नेता थे।"[68] इस बात पर कुलकर्णी भाव विवश हो कर आगे कहता है-"भाई,

---

[67] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.52
[68] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.57

भगवान के खिलाफ ऐसा बोलते हो?"[69] इस प्रकार दोनों में विवाद खड़ा हो ाता है। तब संभा हिंदू देवताओं का खुला विरोध करते हुए कहता है-"साहब, लक्ष्मी और सत्यनारायण ैसे आपके लिए भगवान हैं, वैसे ही बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर हमारे भगवान हैं। या तो अंबेडकर ी की तस्वीर लगाइए या फिर लक्ष्मी और सत्यनारायण की तस्वीर उतारिए।"[70] इस प्रकार दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों में दलित पात्रों द्वारा सरकारी कार्यालयों में डॉ.अंबेडकर की तस्वीरें लगाने और हिंदू देवताओं की तस्वीरें उतारने के लिए संघर्ष करते हुए ित्रित किया है।

इतना ही नहीं इस देश के अनेकों सवर्ण साहित्यकारों ने भी कोई कमी नहीं की है। उनके साहित्य में सारे-के-सारे हिंदू देवता भरे हैं। वे उन्हीं को श्रेष्ठ बताकर दलितों के भगवान बौद्ध से लेकर अंबेडकर को नगण्य बताते हैं। बौद्ध साहित्य में तो क्षेपक ोड़कर उसकी मूल शिक्षा और भावना को ही विकृत कर दिया। कबीर, रैदास, अछूतानंद की क्रांतिकारी वाणी को भक्ति और रहस्यवाद के ंगल में ले ाकर भटका दिया। गुरु गोरखनाथ को गोरख धंधे के रूप में प्र ारित कर उपहास का पात्र बना दिया। ातुरसेन, नागा ुन, राहुल सांकृत्यायन, धूमिल आदि को शिक्षा गत से ही बेदखल किया ा रहा है। संक्षेप में कहा ाये तो सवर्ण समा में अ ुन, द्रोणा ार्य, कृष्ण, वामन, विभीषण, सुग्रीव, प्रह्लाद, रानी लक्ष्मीबाई, शिवा ी आदि महत्वपूर्ण हैं, ो ाहे कोई भी रहे परंतु उनकी व्यवस्था का पोषण करते रहे।

लेकिन कर्ण, एकलव्य, बलि, मेघनाद, शंबूक, फुले,पेरियार, मातादीन, ालकारीबाई आदि महत्वपूर्ण नहीं माने ाते हैं। ो अपने क्षेत्रों में महारथी तो थे किंतु उन्होंने द्वि ात्व को मीन पर लाने के संघर्ष में अगुवा रहे। इस क्रम में अब डॉ.अंबेडकर को देखा ा रहा है और सधी हुई वाणी, लेखनी युक्तिपूर्वक उनका और उनके कार्यों का विरोध किया ा रहा है। वे डॉ.अंबेडकर को संविधान शिल्पी नहीं मानते हैं।

---

[69] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.57
[70] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.57

सवर्णों की प्रतिक्रिया के रूप में अब दलित समा ा में भी ाागृति आ रही है। क्योंकि इन सवर्ण द्रोणा ार्यों से ब ाने के उपाय के बारे में वे भी सो ा-वि ारने लगे हैं। सवर्णों द्वारा समय पर छोड़े ानेवाले आधारहीन सोद्देश्य और दिशा लक्षित शगूफों से भी अत्यन्त स ाग रहने की आवश्यकता को वे सम ा रहे हैं। स ाग रहने की आवश्यकता को वे सम ा रहे हैं। कावेरी की कहानी 'द्रोणा ार्य एक नहीं' में कथा नायक 'सुवास' सवर्ण लोगों की डॉ.अंबेडकर के प्रति वि ार और षडयंत्र को पह ान लेता है और उन लोगों से सावधानी से रहने के लिए अपनी पत्नी को सवर्णों की करतूत व उनकी सा िश बताते हुए कहता है-"दया तुम कितनी भोली हो उन मूर्खों की पत्नियों ैसा तुममें अहं नहीं। उन लोगों का अहं खानदानी है। वैष्यों को भी घमंड। वे ाहे काला अ छर भैंस बराबर वे सबके सब पेट से ही ाक्रव्यूह की शिक्षा पा धरती पर गिरते हैं। हम लोगों को ाक्रव्यूह तोड़ने के लिए बहुत रास्ता साफ करना है। तुम ानती हो बाबा साहेब को कितना कष्ट सहना पड़ा था? वे इतने बड़े विद्वान थे, फिर भी उनका नाम पतों से का है। अगर ऊँ ी ाति के कहने वाले परिवार में पैदा होते तो उनके नाम का तिरंगा असमान में फहराते रहते। उनकी दया पर ही भारत अखंड अब ज्ञानी समा ा में उनकी प्रतिमा छिपी नहीं रह सकती। हमारे ब ों को उनकी तरह की कठोर परिश्रम करना है। तभी ख्याति प्राप्त होगी।"[71]

स्पष्ट है कि आ ा सुवास, संभा ैसे दलित युवकों में सवर्ण समा ा की हिंदू मानसिकता का कड़ा विरोध हो रहा है। इन सा िश भरे सवर्णों की दोहरी ालों का पर्दाफाश किया ा रहा है और डॉ.अंबेडकर की प्रतिमाओं की स्थापनाएँ की ा रही हैं बल्कि उनके द्वारा स्थापित आदर्शों को ीवन में अपनाया भी ा रहा है। उनके नाम पर देश में अनेकों गाँवों में पार्कों का निर्माण भी किया ा रहा है। ि ाकित्सालयों, काले ों एवं पुस्तकालय भी खोले ा रहे हैं तथा इसी प्रकार के अन्य व्यावसायिक एवं गैर-व्यावसायिक संस्थान ालाए ा रहे हैं ताकि समा ा का वास्तविक कल्याण एवं विकास हो सके। प्रतिमाएँ भी केवल वहीं लगायी ा रही हैं ाहाँ उनकी पूरी सुरक्षा भी की ा सके। वास्तव में संस्थान खोलने का एक लाभ यह

---

[71] दलित महिला कथाकारों की ा ि ति कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.41-42

है कि इससे डॉ.अंबेडकर के वि ारों का प्र ार-प्रसार करके नयी पी ़ी को उससे अवगत कराया ा सकेगा तभी नयी पी ़ी उससे प्रेरणा व मार्गदर्शन प्राप्त कर सकेगी।

5.8.9 भेदभावपूर्ण मानसिकता का विरोध

भारत में दलित समा पर अत्या ारों की ड़ें बहुत प्रा ीन काल से लगी हुई हैं तथा गहराई के साथ मीन में मी हुई दिखाई देती हैं। ब तक दलित गाँव की सीमा पर स्थित ोंपड़ों, छप्परों, नालियों के किनारे रहेंगे तब तक उनके मालिक बामन, बनिया, ठाकुर आदि के गूड़े की खटमल करते रहेंगे। बहुत कम दाम में किसी-न-किसी घर में काम करते हैं। सारे भारतीय समा में दलित-स्थिति को स्वीकार करते हुए, दीन होने की स्थिति को स्वीकार करते हुए, उसी स्थिति में बने रहते हैं। ब तक सवर्णों का समा भी उन्हें सहानुभूति और करुणा से देखते रहता है तब तक वे भी उनके पांवों के नी े दबे रहने की कोशिश करते ही रहेंगे।

इस प्रकार की अवस्था में ब दलित अपने समा के हितों के लिए और अपनी हैसियत एवं सुविधाओं की मांग करते हैं, तब सवर्ण समा उन्हें ऐसी सुविधा देने के लिए भयभीत होते हैं। तब सवर्णों के साथ इनका एक प्रकार से संघर्ष शुरू हो ाता है। ैसे गोहना घटना है। गोहना में प ़े-लिखे वाल्मीकि समुदाय के लगभग 250-300 परिवार रहते थे। यह समुदाय आर्थिक और सामा िक रूप से म बूत है, गोहना ौक पर डॉ.अंबेडकर की संविधान थामे मूर्ति लगी है और बस्ती के अंदर बाबू ग ीवन राम की प्रतिमा, घर-घर में अंबेड़कर, बुद्ध और वाल्मीकि आदि की तस्वीर होना इस बात का सबूत है कि ये लोग वै ारिक रूप से भी परिपक्व थे, इस बस्ती में अधिकतर दलित सरकारी कर्म ारी, छोटे-मोटे उद्यमी, म दूर, सफाई कर्म ारी तथा घरेलू कामगार थे, इनके पिटे और ले घरों से अंदा ा लगाया ा सकता है कि इन लोगों ने अपनी मेहनत से काफी कुछ हासिल कर लिया है, दलित लोग अपने ब ों को अ छे स्कूलों में प ़ा रहे थे, वे अपने घरों को साफ सुथरा रखते हैं, अ छा खाते-पीते हैं, इनमें कई परिवारों के पास कार, मोटर,

साइकिल और स्कूटर भी थीं, सबसे महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि इन सबके साथ-साथ अब इनमें दलित ोतना भी आ रही थीं, वे अब शिक्षा के महत्व को स्वीकारने लगे थे, एक ओर दलित ाहां अपनी मानसिक गुलामी से मुक्ति पा रहे थे, परंतु दूसरी ओर ऊँ ी ाति के लोग अपनी ब्राह्मणवादी सवर्ण मानसिकता को एक इं ा भी नहीं बदल रहे थे, ि ासका सबूत है कि गाँवों की ातीय पं ायतें और उनके फैसले, ऊँ ी ाति की इन ातीय पं ायतों को दलितों और सवर्णों के मध्य किसी भी प्रकार के रिश्ते मं ूर नहीं हैं। बल्कि ातीय घमंड में ूर ये ऊँ ी ाति के लोग अपने ातीय अहंकार में किले में बंद पूरी दुनिया को अपने हिटलरी अंदा ा से ालाना ाहते थे।

सवर्ण लोगों की यह लूटपाट और घर ालाने की घटनाएँ पूर्व नियो ित होती है, ऊँ ी ाति की ातीय पं ायत में यह फैसला लिया गया था कि अगर बलवीर फाईनेंसर के हत्या के अपराधी उन्हें नहीं सौंपे गये तो वे कुछ भी कर सकते हैं। यह ध्यान देने की बात है कि बल ीत की गैर इरादतन हत्या में शामिल तीन लड़कों ने कुलदीप एडवोकेट के साथ सोनीपथ के एस.पी.अनिल राव के सामने समर्पण कर दिया थे। गैर इरादतन हत्या के बाद गोहना दलित बस्ती में दोनों तरफ से मार पड़ता है। एक तरफ ऊँ ी ाति के होते तो दूसरी तरफ उनके रिश्वतखोरी पुलिस होते हैं।

गोहना की इस घटना से यह स्पष्ट हो ाता है कि इस देश में सदियों से ाली आ रही भेद-भाव की परंपरा को सवर्णों ने आ ा भी ारी रखने की कोशिश कर रहे हैं। दलित समा ा को हीनता से देखा गया है। ऐसे लोगों को अछूत माना ा रहा है। और उन्हें सवर्णों के समा ा से दूर रखा ाता था। वे दलितों के प्रति वही परिस्थिति ाहते हैं ाो कि पहले थी। ऐसे कारणों से सवर्णों और दलितों के बी ा टकराहट होती है। ऐसी स्थिति में शासन तंत्र एवं धर्म के तंत्र में अप्रभावी होने के कारण सवर्ण लोग दलितों पर अत्या ाार करने में सफल हो ाते हैं। परंतु ैसे- ैसे युग के साथ दलितों में परिवर्तन हुआ है आ ा वे सवर्णों की भेदभाव वाली मानसिकता और धर्म संबंधी ैसी बातों से कतई डरने को तैयार नहीं है।

शरण कुमार लिंबाले की कहानी 'हरि ान मास्टर' में ब्राह्मणों में भेदभाव वाली मानसिकता का विरोध हुआ है। इस कहानी में लेखक के गाँव में सरकारी पाठशाला में ाब कुलकर्णी मास्टर काम करता है ाो कि लेखक के घर ट्यूशन भी प ़ाने आया करता है। लेकिन इस मास्टर के दिमाग में मानवता कम और हिंदू मानसिकता कूट-कूटकर भरी होती है। लेखक के गाँव में अनेक धर्म के लोग होते हैं और हर वर्ष ाहे हिंदू त्योहार हो या मुसलमान पाठशाला को छुट्टियाँ दी ाती हैं। लेकिन ाब से कुलकर्णी मास्टर आये हैं तब से पाठशाला में सांप्रदायिक भेदभाव अधिक होने लगता है। वे मुस्लिम के प्रति भेदभाव की भावना रखता है। ाब मुसलमान के त्योहार आते हैं तब वह पाठशाला को छुट्टी नहीं देता है और लोगों के अनुरोध करने पर कहता है-"यह पाठशाला यहाँ पं ो नहीं लगेंगे।"[72] इस प्रकार कुलकर्णी मास्टर की भेदभाव वाली मानसिकता के कारण सारे गाँव में हल ाल म ा ाती है और सांप्रदायिक ागड़े शुरू होने लगते हैं। त्यौहार (मोहर्रम) की रात ही ागड़े में दस लोगों के सिर फोड़ दिये ाते हैं।

इस प्रकार की सांप्रदायिक भावना के कारण भारत देश में अधिकांश दलितों को बलि होना पड़ता है। अब वे भेदभाव वाली संस्कृति से हटकर समानता से अपना ीवन यापन करना ाहते हैं। समा ा से भेदभाव की भावनाओं को मिटाने के लिए प ़ना आवश्यक है। इसलिए दलित अब अपनी आनेवाली पी ़ी को शिक्षित करने के प्रयास में आगे ब ़ रहे हैं। प ़ाई न होने के कारण उन्हें अनेक प्रकार के कष्टों का सामना करना पड़ रहा है। शिक्षा के द्वारा दलित समा ा के नव युवकों को इकट्ठा करके सदियों से ाली आ रही धार्मिक, सामा िक, भेदभाव की व्यवस्था को समाप्त किया ाा सकता है। उद्योगी-व्यवसायी बनेंगे। संपत्ति दलितों के हाथों में खेलेगी, शिक्षित दलित सभी लखपति-करोड़पति बनेंगे, बड़े लोगों, सवर्णों की तरह शान से अपने बंगले और कोठियाँ बनाकर रहेंगे। अपने समा ा के नाम के साथ ाुड़ा शूद्र अछूत शब्द वे खुद अपने हाथों से हटायेंगे। हमारे समा ा की महिलाएँ सम्मान के साथ रहेंगी। हमारे ब ाों को खाने-पीने, पहनने-ओ ़ने और प ़ने-लिखने के

---

72 ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुमवियोगी-पृ.80

ख ा में कभी कोई तंगी नहीं होगी।"[73] अब वे ऊँ ी ाति के लोगों का सामना करके सांप्रदायिक भेदभाव हटाकर समता की भावना ब .ाने हेतु प्रयत्नशील हो ाएंगे।

निष्कर्ष

सांप्रदायिकता का उदय आधुनिक युग में नहीं हुआ। सांप्रदायिकता भारत के लिए पुरानी है। ातियों, वर्गों, धर्मों, प्रदेशों, रंगों आदि को लेकर ि तनी निंदापरक उक्तियाँ हमारे देश में सदियों से प्र ालित है। प्रा ीनकाल से विद्यमान सांप्रदायिकता का रूप मध्यकाल में भिन्न था। मध्यकालीन पूर्व काल में ैन, बौध तथा हिंदू आदि धर्मों के बी ा यह भावना विद्यमान थी। मध्यकाल तक आते-आते यह भावना विविध संप्रदायों के बी ा पनपी थी। शैव-शाक्त, वैष्णव, ब्राह्मण एकनामी आदि अनेक संप्रदाय आपस में लड़ते- ागड़ते रहे हैं। आधुनिक काल में आते-आते सांप्रदायिकता हिंदू और मुस्लिम के बी ा उत्कर्ष पाकर अनेक खुले आम कत्लों ैसी दर्दनाक घटनाओं को ान्म दिया। वर्तमान समय में यह सांप्रदायिक हिंदू-मुस्लिम और इस्लाम आदि धर्म के बी ा है। इन धर्मों के अपने-अपने स्वार्थ हैं, किंतु इनकी स्वार्थपूर्ति की प्रक्रिया में साधारण ानता का खून बहता है। इस खून को सरकारें देखकर अनदेखा करती रही हैं।

इस अध्याय में सांप्रदायिकता के विषय में वि ार करते हुए उन सभी बिंदुओं पर वि ार किया गया है ि सका ि त्रण दलित कहानीकारों ने किया है। ैसे सवर्णों का ालबा ी करके दलितों को आर्थिक रूप से कम ोर करना, सामा ि क कायदे कानून का डर दिखाकर सामा ि क रूप से अवनत करा, शिक्षा के क्षेत्र में भेदभाव करके भटकाने की कोशिश करना आदि का खुलकर ि त्रण हुआ है। सांप्रदायिक भावनासमा ा विकास में बाधक है। निरर्थक किसी अप्रासंगिक तत्वों को लेकर शोध-प्रतिशोध की भावना को ाल-श्वाद देना भू ंग को दूध पिलाने के समान है। प्रगतिशील एवं समा ावादी धर्मनिरपेक्ष गणरा य की नींव रखनेवाले वि ारकों की प्रतिमाएँ, तोड़ना तथा उनके प्रति अनादर के कारण दलितों का अपमान हो रहा है,

---

[73] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.88

उनकी अस्मिता को कु ालकर उनकी सामर्थ्य और उनके अस्तित्व को खुली ुनौती देकर उनके आत्मसम्मान का ह्रास करना क्रिया समा ा के लिए घातक सिद्ध हो सकती है। अतः समा ा से सांप्रदायिक भावना का विवे ान होना आ ा आवश्यक हो गया है, किंतु स्थिति कुछ भिन्न है, उत्तरोत्तर सांप्रदायिक भावना को ब .ावा मिल रहा है न कि उनका विनाश।

* * *

षष्ठम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

षष्ठम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

6.1 वैकल्पिक व्यवस्था : मार्क्सवाद और डॉ.अंबेडकरवाद

6.2 वैकल्पिक व्यवस्था : योतिबा फूले

6.3 वैकल्पिक व्यवस्था : महारा ा सया ीराव गायकवाड़

6.4 वैकल्पिक व्यवस्था : डॉ.अंबेडकर

6.4.1 दलित पैंथर

6.5 भारत में बहु ान समा ा पार्टी

6.6 हिंदी दलित कहानी :वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

6.6.1 दलित मज़दूर :नयी दिशा की ओर

6.6.2 निम्न द ों के काम करने का विरोध

6.6.3 नये गाँव का निर्माण

6.6.4 दलित नारी आधुनिकता की ओर

6.6.5 दलितों द्वारा नई व्यवस्था के लिए प्रयास

निष्कर्ष

षष्ठम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

वैकल्पिक का अर्थ है ऐ छिक और व्यवस्था का अर्थ है प्रबंध। याने ऐ छिक प्रबंध। श्री नवल ी के अनुसार वैकल्पिक व्यवस्था का अर्थ है "किसी एक पक्ष में होने वाला/एकांगी/या ो अपनी इ छा के अनुसार ुनकर ग्रहण किया ा सके। उन दो या कई में से िसे अपनी इ छा से ग्रहण किया ा सके।"[1] इसी प्रकार लोक भारती प्रामाणिक हिंदी बालकोश के अनुसार "वह अवस्था िसके सामने आये हुए कई विषयों या बातों से कोई एक विषय या बात अपने लिए ुनने का अधिकार रहता है।"[2]

इन उपर्युक्त शब्दार्थों से हमें प्रतीत होता है कि आवश्यकता के अनुकूल विषयों को ुनने का अधिकार होता है। ाहे उनके प्रकार कितने भी हो सकते हैं। उदाहरण के लिए सामा िक विकल्प, धार्मिक विकल्प, आर्थिक विकल्प, सांस्कृतिक विकल्प आदि।

6.1 वैकल्पिक व्यवस्था : मार्क्सवाद और डॉ.अंबेडकरवाद

मार्क्सवाद एक वि ारधारा है। प्रगतिशील साहित्य की निर्मिति का मूलस्त्रोत इसी वि ारधारा में है। दलित साहित्य की निर्मिति का मूलस्त्रोत डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर की वि ार व्यवस्था में है, ो अंबेडकरवाद नाम से प्र ालित है। दलित

---

[1] नलंदा विशाल शब्द सागर, श्री नवल ी-पृ.1303

[2] लोक भारती प्रामाणिक हिंदी बाल कोश-पृ.461

साहित्य भी प्रगतिशील साहित्य का एक सशक्त रूप है। मार्क्सवाद का उदय 19 वीं सदी के मध्य में और विकास 20 वीं सदी में हुआ। हिंदुस्तान में इस वि ारधारा का परि ाय स्वाधीनता संग्राम के दौरान 1920 के बाद ही होने लगा। डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर की वि ारधारा का परि ाय भी 1920 के बाद होता रहा। और इस वि ारधारा से प्रेरित होते हुए महाराष्ट्र में दलित साहित्य का निर्माण होने लगा। दलित कवि, दलित कहानीकार, दलित उपन्यासकार अपनी अलग पह ाान देने लगे। साहित्य की यह धारा प्रगतिशील होते हुए भी दलित लेखकों की अलग पह ाान के कारण मार्क्सवादी वि ारधारा से प्रेरित एवं प्रभावित प्रगतिशील साहित्यधारा से भिन्न रूप में विकसित होते ाली। और उसका ठोस रूप 1960 के आसपास दृष्टिगो ार होने लगा। मार्क्सवादी साहित्य और दलित साहित्य की प्रकृति परिवर्तनवादी एवं प्रगतिशील होने के कारण ये दो साहित्यधाराएँ एक दूसरे के विराध में नहीं हैं। शायद यही मानना उ ित है कि ये एक ही सिक्के के होते हुए भी मार्क्सवाद और अंबेडकरवाद का अंतिम लक्ष्य एक ही है, शोषणमुक्त समा ा का निर्माण। ि ास शोषणमुक्त समा ा में मनुष्य को भौतिक एवं अभौतिक प्रगति का समान अवसर मिलते हुए हर मनुष्य स्वाधीनता, समानता, बंधुत्व और सामा िाक न्याय का लाभार्थी होगा। सदियों से प्र ालित समा ा व्यवस्था में आर्थिक और सामा िाक विषमता के कारण इन मूल्यों का अभाव है। और पद प्रतिष्ठा एवं सत्ता के बूते पर एक मनुष्य दूसरे मनुष्य का एक वर्ग दूसरे वर्ग का शोषण करता रहा है। इस वास्तविकता की स्थिति-गति में आमूल- ाूल बदलाव करने का दिशा दिगदर्शन मार्क्सवाद में मिलता है और अंबेडकरवाद में भी। शोषित, पीड़ित, वं ाित और दलित समा ा समूहों को प्रबोधित करते हुए क्रांति के लिए एवं परिवर्तन के लिए प्रवृत्त करना यह प्रगतिशील साहित्य का एक सामा िाक उद्देश्य है। इस उद्देश्य पूर्ति के लिए मार्क्सवादी वि ारधारा सशक्त है और अंबेडकरवादी वि ारधारा भी। दोनों वि ारधाराओं का समन्वय प्रगतिशील साहित्य को सशक्त बना सकता है। 21 वीं सदी में प्रारंभ से ही यह संकट शोषित, पीड़ित और दलित वर्गों को ेलने पड़ने के कारण उनके खिलाफ संघर्ष करने के लिए प्रगतिशील शक्तियों में समन्वय की

आवश्यकता है। ऐसा समन्वय इस युग का तका ा है। इसीलिए मार्क्सवाद और दलित साहित्य का पुनर्वि ार शायद अनिवार्य है।

19 वीं सदी के मध्य में ाब पूँ ीवाद की मर्यादाएँ स्पष्ट हो रही थीं, और इतिहास के मं ा पर श्रमिक वर्ग का प्रभावशाली उदय हो रहा था उसी समय मार्क्स-एंगल्स ने दार्शनिक, आर्थिक, सामा िक एवं रा ानैतिक दृष्टिकोण की शास्त्रीय वि ार व्यवस्था निर्मित की। इस वि ार व्यवस्था में ऐतिहासिक, भौतिकवाद, द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, रा ानैतिक अर्थशास्त्र और शास्त्रीय साम्यवाद का समावेश है।

मार्क्स-एंगल्स ने द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी एवं ऐतिहासिक भौतिकवादी सिद्धांतों के आधार पर सामा िक परिस्थिति का अध्ययन किया और विश्लेषण भी। इस प्रक्रिया में ि ान निष्कर्षों तक वे पहुँ ो उनमें से कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्ष इस प्रकार हैं-

(अ) प्रत्येक वस्तु के मूल में कुछ अंतर्विरोध होते ही हैं। अंतर्विरोध याने दो परस्पर विरोधी तत्वों का अस्तित्व। ौसे कि ाल-अ ाल, निश्ि ात-अनिश्ि ात, स्थिर-गतिशील इत्यादि। गतितत्व विकसनशील एवं परिवर्तनशील होने के कारण स्थिरतत्व से उसका संघर्ष होते रहता है। इस संघर्ष के पूर्वविकास की अवस्था में ही दूसरी अवस्था अंकुरित होती है। इसी प्रकार संघर्ष के द्वारा वस्तु का विकास होता ााता है। विकास की इस प्रक्रिया में गतितत्व स्थिति तत्व का निषेध करते हुए एक अवस्था को नष्ट कर देता है। और दूसरी उ ा स्तर की अवस्था को ान्म देता है। ौसे कि कली की पूर्ण विकसित स्थिति एवं अवस्था नष्ट होने पर ही फल ान्म लेता है। दूसरे शब्दों में वस्तु की एक पूर्ण विकसित अवस्था दूसरी अवस्था को ान्म देती है और दूसरी अवस्था पहली अवस्था से उ ातर होती है। बी ा की स्थिति नष्ट होने से ही अंकुर ान्म लेता है और अंकुर की अवस्था में परिवर्तन होते हुए पौधा उगता है। शिशु अवस्था खत्म होने पर ही बालक की अवस्था ान्म लेती है।

यही कार्ल मार्क्स का 'निषेध-सिद्धांत' है। यह गत्यात्मक विकास की प्रक्रिया ाक्राकार नहीं बल्कि सर्पिल है। आगे ब ़ने, ऊपर उठने एवं उ ा स्तर की ओर

ाानेवाली इस प्रक्रिया में वस्तु की अवस्था में परिवर्तन होता है और वस्तु के सत्व का विकास होता रहता है।

कार्ल मार्क्स ने इस सिद्धांत का आधार लिया और समा ा व्यवस्था का और इतिहास का विश्लेषण करते हुए यह निष्कर्ष प्रस्तुत किया कि सामंती व्यवस्था की पूर्ण विकसित अवस्था में ही पूँ ाीवादी व्यवस्था ने ान्म लिया। एक सामाि ाक व्यवस्था ान्म लेने की प्रक्रिया में भी अनिवार्य रूप से परिवर्तन होता रहता है। मनुष्य और समा ा का ‘सत्व’ इन संबंधों में ही व्यक्त होता है।

आध्यात्मिक युग में ये संबंध धार्मिक स्वरूप के थे। आत्मा-परमात्मा, ाीवात्मा-परमात्मा अथवा ईश्वर-मनुष्य के संबंधों का विश्लेषण धार्मिक स्तर पर ही किया ााता था। क्योंकि मनुष्य धार्मिक अथवा आध्यात्मिक प्राणिमात्र है, यही धारणा प्र ालित थी। समा ा विकास की प्रक्रिया में इस धारणा में परिवर्तन हुआ और मनुष्य समा ाशील प्राणिमात्र है, यह धारणा प्र ालित होती रही। और सामाि ाक सबंधों का विश्लेषण तथा निर्व ान होता रहा। ौसे कि स्वामी और दास, मालिक और मज़दूर, शासक और शासित, शोषक और शोषित इत्यादि। एक दृष्टि से यह अध्यात्मवाद से इहवाद एवं भौतिकवाद की ओर संक्रमण था। मार्क्स की वि ाारधारा इहवादी है। मार्क्स ने यह प्रस्थापित किया कि किसी भी युग में समा ा की र ाना एक वर्गीय नहीं बल्कि द्विवर्गीय होती रहती है और इन वर्गों का सत्व और स्वरूप और स्वभाव परस्पर विरोधी बना रहता है।

वस्तु के मूल में अंतर्विरोध के कारण ही वस्तु का संभाव्य विकास होता रहता है। इसी तरह समा ा व्यवस्था के मूल में ही वर्गीय अंतर्विरोध के कारण समा ा के विकास की संभावना होती है।

मार्क्स-एंगल्स के द्वंद्वात्मक भौतिकवाद का ही दूसरा नाम है गत्यात्मक भौतिकवाद अथवा विरोध विकासवाद।

(ब) समा ा की र ाना द्विवर्गीय होने और दो वर्गों का सत्व, स्वरूप और स्वभाव, भिन्न-भिन्न होने के कारण दो वर्गों में संघर्ष होना अनिवार्य है। इस वस्तुस्थिति के आधार पर मार्क्स इस निष्कर्ष पर आ पहुँ ाा कि मानवी समा ा का

इतिहास वर्ग संघर्ष का ही इतिहास है। 'कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणा पत्र' का प्रारंभ इसी विधान से है-'The history of all litherto existing society is a history of class struggle.'[3] मार्क्स-एंगल्स की यह धारणा थी कि समा ा का विकास वर्ग संघर्ष द्वारा ही होता आ रहा है। वर्ग संघर्ष कभी पोशीदा तो कभी खुले आम होता आया है।

मार्क्स ने पूँ ीवादी व्यवस्था को नष्ट करने के लिए पूँ ीवादी अवस्था की विकास प्रक्रिया में ही इतिहास के मं ा पर उदित हुए दुनिया के मज़दूरों के हाथों में वर्ग संघर्ष का हथियार दिया और विश्व में परिवर्तन अथवा बदलाव लाने की िम्मेदारी भी मज़दूर वर्ग पर ही सौंप दी। इसी लिए तो 'कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणा-पत्र' के अंत में दुनिया के मज़दूरों को संबोधित करते हुए मार्क्स ने क्रांति का ऐलान किया-'Working men of all countries unite!'[4]

यही मार्क्स का 'वर्ग सिद्धांत' है।

(स) मार्क्स ने यह भी प्रस्थापित किया कि वर्गयुक्त समा ा की संपूर्ण र ाना आर्थिक संबंधों पर आधारित होती है। मनुष्य को ीवित रहने के लिए अपने और अपने परिवार के निर्वाह के लिए उत्पादन की आवश्यकता होती है। उत्पादन, उत्पादन के साधन और शक्तियाँ, उत्पादन साधनों पर स्वामित्व, उत्पादन का विनिमय इन सभी पर समा ा की आर्थिक व्यवस्था का ाँ ाा निर्भर होता है। प्र ालित समा ा व्यवस्था में एक वर्ग के पास उत्पादन के साधनों और शक्तियों का स्वामित्व होता है। दूसरे वर्ग के पास सिवा मेहनत के अन्य साधनों एवं शक्तियाँ न होने के कारण उसे निर्वाह के लिए अपना श्रम बे ाना अनिवार्य होता है। इसी दूसरे वर्ग को मार्क्स-एंगल्स ने 'प्रोलेतारिअत' कहा है। यह वर्ग श्रम के द्वारा धन का उपा िन करता है और पहला वर्ग िसे मार्क्स-एंगल्स ने 'बु ुआ' कहा है। यह वर्ग उक्त धन का स्वे छानुसार उपभोग करता है। ब ़ते वर्ग संघर्ष के साथ ही समा ा उत्पादन की उ ा अवस्था को प्राप्त होता है।

---

[3] India's Socialist Princes and Garibi Hatao-p.88

[4] India's Socialist Princes and Garibi Hatao-p.93

अंत में सर्वहारा वर्ग की क्रांति सफल होने पर समा ा विकास के हर मोड़ पर 'बू ुआ' वर्ग का कुछ हिस्सा श्रमिक वर्ग में विलीन होने के काण वर्गहीन अथवा शोषण मुक्त समा ा का निर्माण, यही वर्ग संघर्ष का अंतिम लक्ष्य है।

(द) मार्क्स के इन वि ारों का निष्कर्ष यह है कि आर्थिक व्यवस्था एवं आर्थिक संबंध संपूर्ण समा ा व्यवस्था का मूलाधार है। मनुष्य के ीवन में आर्थिक व्यवहार के अलावा धर्मनीति, समा ानीति, रा ानीति, कानून, कला साहित्य इत्यादि व्यवहारों की भी आवश्यकता होती है। इन सभी व्यवहार क्षेत्रों का अस्तित्व आर्थिक संबंधों के मूलाधार पर निर्भर होने के कारण उन्हें 'ऊपरी र ाना' अथवा 'अधिर ाना' कहा ाता है।

मानवीय समा ा का संपूर्ण व्यवहार 'मूलाधार और अधिर ाना' के तहत होता रहता है। वर्ग संघर्ष के द्वारा आर्थिक संबंधों में परिवर्तन होने के परिणामस्वरूप अधिर ानाओं में अनिवार्यतः परिवर्तन होता रहता है।

इसलिए 'मूलाधार और अधिर ानाएँ' (Base and Super structure) ऐतिहासिक भौतिकवाद की बुनियाद है और वर्ग संघर्ष ही समा ा के संपूर्ण विकास का एवं आमूल समा ा परिवर्तन का एक मात्र क्रांतिकारी मार्ग है।

'मूलाधार और अधिर ाना' यह सिद्धांत तो मार्क्सवाद एवं मार्क्सवादी वि ारधारा का केंद्रस्थान माना ाता है। इस सिद्धांत के विवे ान में ही मार्क्स ने 'अतिरिक्त मूल्य' का दूसरा सिद्धांत स्थापित किया और साबित किया कि 'अतिरिक्त मूल्य' ही पूँ ीपति के लाभ और संपत्ति का मूलस्त्रोत है। लाभ और संपत्ति के कारण ही पूँ ीपति मेहनतकश मज़दूरों का शोषण करता रहता है। शोषण के ही परिणामस्वरूप मज़दूरों का अपने स्वयं से ही वियोगीकरण अथवा वियुक्तिकरण होने लगता है। साथ ही मनुष्यत्व-वर्णन की प्रक्रिया शुरू होने के कारण मनुष्य का वस्तुकरण भी होने लगता है। इस भयावह परिस्थिति को रोकने के लिए श्रमिक एवं मेहनतकश मज़दूरों का शोषण मुक्त होना आवश्यक है।

मार्क्स ने इस बात का पूरा यकीन दिलाया कि वर्ग संघर्ष ही शोषण मुक्ति का क्रांतिकारी हाथियार है। और क्रांति द्वारा समा ा में आमूल ूल परिवर्तन करने की

ि ाम्मेदारी मेहनतकश मज़दूर वर्ग को ही निभानी होगी। इस क्रांतिकारी वर्ग को प्र ालित सामाि ाक वास्तविकता का परि ाय देते हुए उसको क्रांति सम्मुख करना एवं उसकी पूर्वसिद्धि करना ि ातना आवश्यक है उतना ही इस क्रांतिकारी वर्ग को वास्तविकता की स्थितिगति से अवगत कराते हुए रा ाकीय और सामाि ाक दृष्टि से शिक्षित करना भी आवश्यक है। यह महत्वपूर्ण एवं अनिवार्य कार्य साहित्य के माध्यम से ही होना संभव है। इसीलिए कहा गया है कि-"Marx found, in Art, a powerful weapon to educate the masses."[5] समा ा की नैतिक, धार्मिक, सामाि ाक, रा ानीतिक और सांस्कृतिक अभिव्यक्ति से अथवा निवेदन से सत्ताधारी वर्ग की आशा और हित संबंध ाुड़े रहते हैं। और अपने हित संबंधों की सुरक्षा के लिए वह सभी व्यवस्थाओं को अपरिवर्तित स्थिति में परंपराबद्ध करना ाहता है। इसीलिए समा ा में दूसरी शक्ति को ागा कर उसका संगठन करते हुए उसी को समा ा परिवर्तन तथा समा ा क्रांति का कार्य सौंपा ााता है। मार्क्स-एंगल्स ने दुनिया भर के मेहनतकश मज़दूरों को संबोधित करते हुए इस ि ाम्मेदारी का संदेश दिया। इस वर्ग को शिक्षित करते हुए उसका मार्गदर्शन करना साहित्य का ही महत्वपूर्ण उत्तरदायित्व है।

इसी पृष्ठभूमि को लेकर मार्क्सवाद और साहित्य के अटूट संबंधों का विमर्श एवं मार्क्सवादी साहित्य को पूर्व प्रस्थापित साहित्य परंपरा से अलग हटकर स्वतंत्र रूप से परिभाषित करने की आवश्यकता प्रतीत होती है। मार्क्सवादी साहित्य परिवर्तनवादी है और प्रगतिशील भी। ाीवाभिमुख है और यथार्थवादी भी। अभिव्यक्ति का माध्यम है और क्रांति का साधन भी। इस वस्तुस्थिति को स्वीकारते हुए कि दलित साहित्य की निर्मिति का मूलस्त्रोत डॉ.अंबेडकर की वि ाारधारा में है। मार्क्सवादी साहित्य की ये सारी विशेषताएँ दलित साहित्य में दृष्टिगत होती आयी हैं। क्योंकि कार्ल मार्क्स की वि ाारधारा और डॉ.अंबेडकर की वि ाारधारा एक दूसरे के विरोध में नहीं है। एक ही सिक्के के वे दो पहलू हैं। पूँ ाीवादी अर्थव्यवस्था के परिणामस्वरूप समा ा में सर्वस्व वं ाित तबकों का शोषण होता रहा है। इसीलिए

---

[5] Modern Political theories-p.289

मार्क्स-एंगल्स पूँ ीवादी अर्थव्यवस्था में क्रांतिकारी बदलाव ाहते हैं। वर्णवादी समा ा व्यवस्था के परिणामस्वरूप समा ा में अछूतों ैसे सर्वस्व वं ित तबकों का शोषण होता रहा है। इसीलिए डॉ.अंबेडकर वर्णवादी समा ा व्यवस्था में क्रांतिकारी बदलाव ाहते थे। शोषणमुक्त समा ा का निर्माण तब प्रत्यक्ष रूप से होना संभव है ाब आर्थिक विषमता और सामा ाक विषमता का निर्मूलन होगा।

यह वर्ग और ाति का आंदोलन अंबेडकर और मार्क्स के बी ा के अंतर्विरोध को सकारात्मक रूप से सामने रखने की कोशिश है। ूँकि दलित मुक्ति के संदर्भ में अंबेडकरवादियों को सबसे अधिक उम्मीदें वामपंथी आंदोलन से ही है। इसलिए बाबा साहेब इन दोनों के एक दूसरे के पूरक मानते हुए कहते हैं कि-"बिना ाति की सम ा के मार्क्सवाद अधूरा है। इसी प्रकार बिना आर्थिक-प्रश्न और अंतर्राष्ट्रीय परिस्थितियों को सम ो अंबेडकरवाद भी अधूरा है।"[6] इसके अनुसार हम कह सकते हैं कि बाबा साहब ने मार्क्सवाद का कभी विरोध नहीं किया बल्कि उसे सम ाने की कोशिश की है।

6.2 वैकल्पिक व्यवस्था : योतिबा फूले

आधुनिक भारत में दलित आंदोलन का आरंभ महात्मा ोतिबा फूले से होता है। महात्मा फूले का ान्म महाराष्ट्र प्रांत में वर्ष 1827 में हुआ था। ये माली परिवार से थे। इनके पितामह पेशवाओं को फूल भे ाने का कार्य करते थे। पर बाद में इनके पिता ने फूलों का ही अपना स्वतंत्र व्यापार स्थापित कर लिया ासिसे परिवार के लिए सामान्य स्तर का ीवनयापन संभव हो सका। व्यापार के माध्यम से ही इनके पिता का संपर्क अ छे और प े लिखे मुसलमान और ईसाई परिवारों से हुआ और उन्हीं लोगों की सलाह पर इन्होंने अपने पुत्र ोतिबा को प ाने का निश ाय किया। ोतिबा की शिक्षा-दीक्षा मिशनरी स्कूल में हुई। अध्ययन के दौरान ही इनका संपर्क पश्ि ाम के आधुनिक ज्ञान-विज्ञान और वि ारों से हुआ ासका प्रभाव इनकी ि ातन प्रक्रिया पर पड़ा। थामसपेन की पुस्तक ‘ए ा आफ री ान’ से ये अत्यधिक

[6] दलित साहित्य एवं संस्कृति का आयो ान, दलित साहित्य-204-पृ.67

प्रभावित हुए। इसी पुस्तक से इन्होंने ााना कि सामाा िक ीवन तर्क और विवेक से ही गाइड होने ाहिए। इसी आधार पर इन्होंने हिंदू धर्म, दर्शन और पुराण आदि को परखा और विवेक सम्मत न होने पर इनकी आलो ानाएँ कीं और निष्कर्ष निकाला कि समस्त हिंदू वांङमय ब्राह्मणवादी दर्शन के अलावा कुछ नहीं ाो यहाँ के बहुसंख्यक निम्न ााति के लोगों के शोषण का आधार है। ये हिंदू धर्म में सुधार के उद्देश्य से वर्ष 1848 में स्थापित की गई परमहंस मंडली के संपर्क में आए। यह वही मंडली थी िासके कुछ सदस्यों ने बाद में प्रार्थना समा ा की स्थापना की। मंडली के कार्यों और वि ाारों से वे पूरी तरह सहमत नहीं हुए। हिंदू शास्त्रों की आलो ाना से संबंधित रावर्ट नेसविट की प्रसिद्ध पुस्तक 'ब्राह्मणस क्लेम्स' प ़ी िासमें दिखाया गया है कि शास्त्रों के नियम कैसे ब्राह्मणों के सांसारिक हितों की रक्षा करते हैं। इसी से प्रभावित होकर इन्होंने अपनी पहली पुस्तक 'ब्राह्मणां ो कसब' (क्राफ्टिनेस आफ द ब्राह्मण) प्रकाशित की िासमें उन्होंने ब्राह्मण पुरोहितों की ाालाकियों को दर्शाया है। वर्ष 1847 में ये उग्र राष्ट्रवादी नेता साहू ाी राव महारा ा के संपर्क में आए ाो हिंसात्मक तरीके से ब्रिटिश रा ा को समाप्त करना ाहते थे। ाोतिबा ाी, साहु ाी राव के हिंसात्मक तरीके के आंदोलन को पसंद नहीं किए और उनके आंदोलन से अपने आपको दूर रखा। ऐसा इन्होंने इसलिए किया कि वे ब्रिटिश शासन को एक आवश्यक बुराई मानने लगे थे िासके अंतर्गत ही शूद्रों का भला होने वाला था। इनको इस बात का पूरा एहसास था कि अंग्रेज़ों के ााने के बाद ब्राह्मणवादी पेशवाओं का ही रा ा आएगा ाो उनके अपने वर्ग के लिए अंग्रेज़ों से अत्यधिक घातक है।

सामाा िक स्वतंत्रता और रा ानैतिक स्वतंत्रता में सबसे महत्वपूर्ण कौन है, इस बात पर वि ाार कर ही रहे थे कि इनके साथ वर्ष 1848 में एक ऐसी घटना घटी कि इन्हें यह निष्कर्ष निकालने में देर नहीं लगी कि सामाा िक स्वतंत्रता का प्रश्न रा ानैतिक स्वतंत्रता से बड़ा है। इसलिए सामाा िक मुक्ति की बात पहले आती है। हुआ यूं कि वर्ष 1848 में अपने एक ब्राह्मण मित्र की शादी में बाराती बन कर ाा रहे थे कि किसी एक रू ़िवादी ब्राह्मण ने इनको बारात के साथ शामिल होकर ालने के

लिए मना कर दिया। इसलिए कि वे ाति के माली थे, अर्थात् वे निम्न ाति के थे। इस घटना ने इन्हें अंतिम रूप से इस निष्कर्ष पर पहुँ ा दिया कि सामा ाक मुक्ति का प्रश्न हर हाल में रा ानैतिक मुक्ति से पहले आता है। इसलिए वे रा ानैतिक स्वतंत्रता के प्रश्न को प्राथमिकता न देते हुए एक सामा ाक मुक्ति के आंदोलन को खड़ा करने की ओर प्रवृत्त हुए। वर्ष 1851 में इन्होंने पहली बार निम्न ाति के लोगों और अछूत लड़कियों के लिए स्कूल खोला। इस प्रक्रिया में इन्होंने अपनी पत्नी को प ़ा कर शिक्षक बनाया। इसी साल इन्होंने एक दूसरा स्कूल भी लड़कियों के लिए खोला। अछूतों के बी ा शिक्षा को प्रोत्साहन देने के लिए वर्ष 1852 में इन्होंने एक सोसाइटी की स्थापना की। अंततः निम्न ाति के लोगों को महत्व देने के प्रश्न पर ही इन्हें अपना घर छोड़ना पड़ा। वर्ष 1860 में इन्होंने एक विधवा ब्राह्मणी का पुनर्विवाह कराया। वर्ष 1863 में अनाथ ब ों के लिए एक अनाथालय की स्थापना की। अपने अध्ययन के क्रम में इन्होंने ब्राह्मणवाद विरोधी िंतन परंपरा एवं उसके इतिहास का गहन अध्ययन किया। कबीर आदि ैसे संतों को इन्होंने खूब प ़ा। वर्ष 1855 में इन्होंने अपना पहला नाटक 'तिरिया रत्न' लिखा िासमें इन्होंने दिखाया कि एक कृषि म ादूर और उसकी पत्नी ईसाई मिशनरी द्वारा किए ा रहे सामा ाक कार्यों और प्रव ानों द्वारा किए ा रहे सामा ाक कार्यों और प्रव ानों में ब ़- ा ़ कर हिस्सा लेते हैं तो गाँव का ब्राह्मण पुरोहित उन्हें तरह-तरह से गुमराह करता है। लेकिन दोनों पति-पत्नी उसके गुमराह करने की सा ाश को नाकाम कर देते हैं। नाटक का उद्देश्य यही होता है कि कैसे निम्न ाति के लोगों में अपने शोषण के प्रति ोतना ाागृत हो उठी है। ातीय भेदभाव को बखूबी दरसाने वाली तुकाराम तात्या पड़वाल की पुस्तक ' ातिभेद विवेक सार' को इन्होंने दुबारा प्रकाशित करवाया। वर्ष 1868 में इनके पिता ी का देहांत हो गया। इसी साल इन्होंने अछूतों को अपने घर में स्थित कुएँ से खुलेआम पानी लेने की इ ा ात दी। वर्ष 1873 में इन्होंने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'गुलामगिरी' को प्रकाशित कराया िासमें इन्होंने किसानों की गुलामी, ब्राह्मणों और व्यापारियों का शोषण का वर्णन किया। निम्न ातियों में सामा ाक ोतना के फैलाव के उद्देश्य से वर्ष 1873 में 'सत्य शोधक

समा ा' की स्थापना की। इनका स्पष्ट वि ार था कि बिना शिक्षा के शूद्रों की स्थिति में कोई सुधार नहीं हो सकता। इसलिए वे इस दिशा में सर्वाधिक प्रयासरत रहे। वर्ष 1888 में इन्होंने हंटर कमीशन को एक ज्ञापन दिया िसमें शूद्रों के लिए अनिवार्य और निःशुल्क शिक्षा मुहैया कराने की मांग की थी। पुणे के म्युनिसिपल कारपोरेशन का सदस्य रहते हुए इन्होंने शूद्रों की शिक्षा के लिए विशेष कार्य किया। 'अनट ेबल्स केस' नामक पैम्फलेट लिखकर ब्रिटेन की महारानी से इन्होंने अछूतों के शासन-प्रशासन में प्रतिनिधित्व की मांग की। 1889 में इन्होंने 'सत्य शोधक समा ा' का नाम बदलकर 'सार्व ानिक सत्य धर्म' कर दिया। इसी साल इन्होंने इसका घोषणा पत्र पर तैयार किया। वर्ष 1890 में आधुनिक युग के इस महान सामा िक क्रांतिकारी का अंत हो गया। इसके दो वर्ष पूर्व 1888 में ही इनके अनुयायियों ने इन्हें महात्मा की पदवी से विभूषित कर दिया। 'सार्व ानिक सत्य धर्म' के माध्यम से इन्होंने वैदिक धर्म के बरक्स एक नए धर्म की नींव रखी थी। यह धर्म गैर-ब्राह्मणों की अस्मिता को पह ान देने के लिए था। लेकिन बाद में इनके कुछ अनुयायियों ने इसे स्वीकार नहीं किया। आर्यों और अनार्यों के सिद्धांत को इन्होंने प्रमुखता दी और सो ा था कि इस माध्यम से निम्न ाति के लोग इकट्ठा होकर ब्राह्मणवाद से मुक्ति के संग्राम में सफल हो सकेंगे। दुर्भाग्य से इनके बाद के आंदोलन पर दबंग पिछड़ी ातियों के कब ा होने पर वह खुद ही ब्राह्मणवाद का शिकार हो गया।

हालांकि सत्य शोधक समा ा का आंदोलन कुछ ही प्रदेशों तक सीमित रहा, देशव्यापी नहीं हो सका। लेकिन देश में आनेवाले आंदोलनों के लिए इसने एक ठोस वै ारिक एवं रा ानैतिक पृष्ठभूमि तैयार करने में सहायता की। ोतिबा फूले के आंदोलन के महत्व को बताते हुए प्रसिद्ध िंतक एम.एस.गोरे ने लिखा है कि-

"महात्मा फूले का महत्व इतना ही नहीं है कि इन्होंने पहली बार ातिगत विषमता के विरुद्ध आवाज़ उठाई बल्कि इससे आगे इस बात में है कि इन्होंने बड़े साहस के साथ एक विरोध का दर्शन, एक सांगठनिक ां ा और कार्यक्रम प्रस्तुत

किया। इन्होंने सर्वथा एक नए समा ा की कल्पना की और अ छा नेतृत्व प्रदान किया ाो एक नए आंदोलन के आरंभ का आधार बना।"[7]

आधुनिक भारत में दलित आंदोलन का आरंभ ाोतिबा फूले से हुआ है। इसलिए दलित आंदोलन के दर्शन की परंपरा और सूत्र फूले के आंदोलन में ही खो ाने होंगे ि ास पर बाद के दलित आंदोलन और अंबेडकरवाद का पूरा ां ाा विकसित हुआ है। यही उसके दर्शन का केंद्र है ाो आ ा दलित आंदोलन का वै ाारिक धारा है। ाोतिबा फूले का आंदोलन वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था के मूल्यों और उसके दार्शनिक आधारों के विरुद्ध खड़ा हुआ था। इसलिए फूले ि ान सामाि ाक मूल्यों और वि ाारों की वकालत कर रहे थे वही दलित आंदोलन के दार्शनिक आधार की पृष्ठभूमि है। विधवा विवाह, स्त्री-शिक्षा और छुआछूत के विरुद्ध आ ाीवन संघर्ष किए, नाटकों और किताबों की र ाना कर वे हमेशा वर्णाश्रम समा ा के मूल्यों और वि ाारों की आलो ाना करते रहे। ऐसा करते हुए वे समा ा में व्याप्त छोटी-छोटी बुराइयों की तरफ ही ध्यान नहीं देते थे, बल्कि उसकी ाड़ की तरफ भी ाते थे। उसका मूल स्रोत कहाँ है? उसको खो ाते थे और उस पर भी ाोट करते थे। उनका मानना था कि वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था में वर्णों की उत्पत्ति का ाो सिद्धांत है वही तमाम बुराइयों को ान्म देने का स्रोत है। इसी सिद्धांत की ाोतिबा फूले निर्मम आलो ाना करते हुए खिल्ली उड़ाते हैं-

"ब्राह्मणों का कहना है कि ब्राह्मण ब्रह्म के मुख से पैदा हुए, लेकिन कुल मिलाकर सभी ब्राह्मणों की आदिमाता ब्राह्मणी ब्रह्मा के किस अंग से उत्पन्न हुई। इसके बारे में मनु ने अपनी संहिता में कुछ भी नहीं लिखा है। ऐसा क्यों?"[8]

वे पुनः आगे कहते हैं कि-"इस से तू ही सो ा सकता है कि ब्रह्मा को, मुंह, बांह, ाांघ और पांव इन ाार अंगों को योनि महावार (र ास्वला) के कारण, कुल मिलाकर सोलह दिन के लिए अशुद्ध होकर दूर-दूर तक रहना पड़ता होगा। फिर सवाल आता है कि उसके घर का काम धंधा कौन करता होगा? क्या मनु महारा ा ने

---

[7] 'Non-Brahmin Movement in Maharasthra', M.S.Gore-p.23
[8] दलित विमर्श की भूमिका, कंवल भारती-पृ.44

अपनी मनुस्मृति में इसके संबंध में भी कुछ लिखा है कि नहीं?"[9] इससे भी अधिक तीखी आलो ाना करते हुए वे आगे लिखते हैं-"यदि स ामु ा ब्रह्मा के ार मुख होते तो उसी हिसाब से उसके आठ स्तन, ार नाभियाँ, ार योनियाँ और ार मलद्वार होते। किंतु इस बारे में सही ानकारी देनेवाले कोई लिखित प्रमाण नहीं ले आ पाए हैं। फिर इसी तरह शेषनाग की शैय्या पर सोनेवाले विष्णु ने लक्ष्मी नाम की पत्नी के होते हुए भी अपनी नाभि में ार मुँह वाले ब ो को कैसे पैदा किया? इस बारे में अगर सो ा ाए तो उसकी भी स्थिति ब्रह्मा ैसी ही होगी।"[10]

ोतिबा फूले ब वर्णों की उत्पत्ति के सिद्धांत की आलो ाना करते हैं तो वे वर्णाश्रम समा ा की उन तमाम मान्यताओं, वि ारों और मूल्यों की आलो ाना करते हैं ो उसके दार्शनिक आधार को न्यायो ित ठहराते हैं। तब वह ाहे कर्मफल का सिद्धांत हो या पुन र्न्म का सिद्धांत हो, ैसा कि विदित है वर्णाश्रम व्यवस्था में प्रतिपादित किया गया है कि-"ऐसा माना ाता है कि ो व्यक्ति ैसा कर्म करता है उसी के अनुसार ही वह अगले ान्म में अपने वर्ण को प्राप्त करता है। अगर उसका कर्म बुरा है तो निम्न वर्ण में पैदा होगा, अगर अ छा कर्म करता है तो वह उ ा वर्ग में पैदा होगा। इसलिए व्यक्ति को अपने वर्ण में रहते हुए उन्हीं कर्मों को करना होता है ो उनके लिए निर्धारित होता है। उसे इसी नियम का पालन करना होता है। इस तरह ऐसा करते हुए ही वह अपने पुन र्न्म की प्रक्रिया से मुक्ति पाता है और मोक्ष को प्राप्त करता है। इसलिए ब्राह्मण वर्ण को अपना कर्म करते रहना ाहिए और शूद्र वर्ण को अपना कर्म।"[11]

इस तरह ोतिबा फूले ने, वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था का ो दर्शन था, अर्थात् कर्मफल, पुन र्न्म और मोक्ष का सिद्धांत, इसकी कड़ी आलो ाना की उन्हें ये सिद्धांत शूद्रों और अछूतों के लिए गुलामी का सिद्धांत लगा। आलो ाना की इस प्रक्रिया में उन्होंने उन तमाम धार्मिक ग्रंथों की भर्त्सना की ि ानमें लिखकर अमानवीय

---

[9] दलित विमर्श की भूमिका, कंवल भारती-पृ.45
[10] ोतिबा फूले, गुलामगिरी-पृ.45
[11] भारत में समा ा, मोती लाल गुप्ता-पृ.52

कृत्यों और भेदभावों को सही ठहराया गया था। उनके अनुसार वेद, पुराण और स्मृति आदि सबके सब वर्णाश्रम समा ा के औ ित्य को सही ठहराने के लिए लिखे गए हैं। इसलिए वे इन ग्रंथों को एक सिरे से नकार दिए। "ब्राह्मणों के िन प्रमुख ग्रंथों के आधार पर हम (शूद्र-अतिशूद्र) लोग ब्राह्मणों के गुलाम हैं, और उनके िन ग्रंथों और शास्त्रों में हमारी गुलामी के समर्थन में लेख लिखे हुए मिलते हैं, उन सभी ग्रंथों का, धर्मशास्त्रों का और उनका िन िन धर्मशास्त्रों से संबंध होगा, उन सभी धर्म ग्रंथों का हम निषेध करते हैं। उसी तरह िन धर्म ग्रंथों के आधार पर (फिर वह किसी भी देश या धर्म के वि ारवान व्यक्ति द्वारा तैयार किया हुआ क्यों न हो) सभी लोगों को समान रूप से सभी वस्तुओं का, सभी मानवीय अधिकारों का उपभोग करने की आज़ादी हो। मनुष्य के नाते मैं उस तरह के ग्रंथकर्ता के साथ छोटे भाई ैसा आ ारण करूँगा।"[12]

"अपने आंदोलन में ोतिबा फूले अगर वर्णाश्रम व्यवस्था का विरोध कर रहे थे तो उसके बरक्स एक नई समा ा व्यवस्था का विकल्प भी प्रस्तुत कर रहे थे िसमें आधुनिक प्रगतिशील मूल्यों-स्वतंत्रता, समानता और बंधुत्व की बात कही गई है। वे एक ऐसे समा ा की कल्पना किए ाहाँ किसी भी प्रकार का ाातिभेद, संप्रदाय भेद न हो और ाहाँ मानवाधिकारों के सुरक्षित रहने की गारंटी हो। वैदिक धर्म में िस ईश्वर प्रदत्त भेदभाव की कल्पना की गई थी फूले ने उसका विरोध किया। उनके अनुसार ईश्वर दयालु और रूपविहीन है। पर उसके यहाँ पहुँ ाने का रास्ता पू ाापाठ नहीं है, बल्कि तर्कबुद्धि और सत्य है।"[13] उसी के माध्यम से उसके करीब पहुँ ाा ाा सकता है। इस तरह उन्होंने इस मान्यता को खारि ा कर दिया कि कर्मों के पालन के माध्यम से ही ईश्वर से साक्षात्कार किया ाा सकता है। अर्थात् कर्मफल, पुन र्न्म और मोक्ष आदि के सिद्धांत के विकल्प में उन्होंने एक अपना तर्कपूर्ण और मानवीय दर्शन दिया। आरंभिक दलित आंदोलन का दर्शन वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था के मूल्यों और उसके दार्शनिक आधारों के बरक्स खड़ा हुआ था।

---

[12] गुलामगिरी, ोतिबा फूले-पृ.121
[13] नॉन ब्रहमिन मूवमेंट इन महाराष्ट्रा, एम.एस.गोरे-पृ.24

अर्थात् यह माध्यमिक दर्शन के रूप में पुन र्न्म का और सामा ि क दर्शन के रूप में वर्णाश्रम व्यवस्था के विरोध पर विकसित हुआ है।

6.3 वैकल्पिक व्यवस्था : महारा ा सया ीराव गायकवाड़

महारा ा सया ीराव गायकवाड़ ने अपने बलबूते पर आम ानता के कल्याण के लिए सुधारवादी कार्यक्रम का सं ाालन किया, ि ासके द्वारा सभी पिछड़ों और दलितों को प्रेरित और प्रोत्साहित किया गया कि इंसान धर्म से नहीं कर्म से बड़ा होता है। समा ा में ऊँ ा-नी ा, ााति-भेद-भाव को स्थान नहीं दिया गया।

एक बार साया ीराव गायकवाड को 26 सितंबर 1909 ई. पूना में एक स्कूल के कार्यक्रम में अध्यक्ष के नाते निमंत्रण दिया गया। अपने अध्यक्षीय भाषण में उन्होंने दलितों को मार्ग दर्शन दिया था। ि ास पाठशाला में अध्यक्ष के रूप में बुलाया गया उसका सं ाालन दलितों के ही हाथ में था। गायकवाड के समय में हिंदू शिक्षक अछूतों को प ाने से इन्कार कर देते थे, इससे दलित पाठशालाओं के लिए क्रिश ान और मुसलमान शिक्षकों की सहायता से अछूतों को प ाया करते थे। उन्होंने दलितों का उद्धार करने के लिए एक नई दिशा दिखाई और एक नई व्यवस्था का मार्गदर्शन दिया था। उन्होंने दलित समा ा के लोगों को स्वतंत्रता से ाीने के लिए प्रत्यक्ष सहायता और सुविधाएँ उपलब्ध करवायी थी। उन्होंने दलितों के लिए आवश्यक शिक्षा, निवास-व्यवस्था, द्रव्य सहायता, नौकरी वगैरह की सुविधाओं पर ज़ोर देने का निश ाय किया था। बड़ौदा से लेकर पालनपुर तक के क्षेत्र आ ा भी गायकवाड़ के प्रशासन को याद करते हैं।

डॉ.अंबेडकर को सन् 1913 में शिक्षावृत्ति देकर अमेरिका प ने के लिए गायकवाड़ ने ही भे ाा था। ागह- ागह पर अन्त्य ा पाठशालाओं का प्रारंभ करके दलितों को उ ा स्थानों की नौकरियों पर रखकर दलित समा ा के हृदय में अपना स्थान स्थापित किया था। यदि महारा ा सया ीराय गायकवाड़ डॉ.अंबेडकर को शिक्षावृत्ति देकर विदेश नहीं भे ाते तो समा ा में यह परिवर्तन देखने को नहीं मिल सकता था। अतः दलित समा ा गायकवाड ाी का सदा ऋणी रहेगा।

6.4 वैकल्पिक व्यवस्था : डॉ.अंबेडकर

महाराष्ट्र में ोतिबा फूले के बाद डॉ.बी.आर.अंबेडकर का उदय इसी पृष्ठभूमि की देन थी। अंबेडकरवादी आंदोलन ने अपनी प्रेरणा 'सत्य शोधक समा ा' से ही ग्रहण की ो बाद में देश व्यापी बना। इन्होंने दलित मुक्ति आंदोलन ालाने का संकल्प लिया। ानवरी 1920 में इन्होंने 'मूकनायक' पत्रिका का प्रकाशन आरंभ किया ि ासके माध्यम से इन्होंने दलितों की दयनीय स्थिति को उ ागर किया। अप्रैल 1927 में इन्होंने 'बहिष्कृत भारत' नामक मराठी पत्रिका का संपादन किया। इनके प्रशंसनीय सामाि ाक योगदान के लिए इन्हें 1927 में ही बंबई विधान परिषद का सदस्य मनोनीत किया गया। इन्होंने 'बहिष्कृत हितकारिणी सभा' का गठन किया और उसे नेतृत्व प्रदान किया। वर्ष 1930-32 के दौरान लंदन में संपन्न हुए गोलमे ा सम्मेलनों में अछूतों के प्रतिनिधि के रूप में सम्मिलित हुए। इसी समय गाँधी ाी से इनके कुछ महत्वपूर्ण रा ानैतिक, सामाि ाक और धार्मिक प्रश्नों पर विवाद हुए। सम्मेलन में अछूतों के हितों की वकालत करते हुए डॉ.अंबेडकर ने इनके लिए पृथक निर्वा ान व्यवस्था की मांग की ि ासका गांधी ाी ने प्रबल विरोध किया। यहाँ तक इसके विरोध में गांधी ाी आमरण अनशन पर ाले गए। गाँधी ाी की ाान ब ााने के एव ा में डॉ.अंबेडकर को अपनी मांग छोड़नी पड़ी और उसकी ागह वर्ष 1932 में 'पूना पैक्ट' नामक सम ाौता करना पड़ा। वर्ष 1935 में गवर्नमेंट लॉ कॉले ा, बंबई के प्रधाना ार्य नियुक्त हुए। अध्यापक के साथ वे सामाि ाक ाीवन में अछूतों के हितों और अधिकारों के लिए संघर्ष भी करते रहे। इसी दौरान इन्होंने 'महाड़ ाल सत्याग्रह', 'नासिक का धर्म सत्याग्रह' और 'मंदिर प्रवेश अभियान' ासे महत्वपूर्ण और ऐतिहासिक आंदोलनों का सफल नेतृत्व किया। इस प्रकार अछूतों पर हो रहे अत्या ाारों, अन्यायों और सामाि ाक विषमताओं तथा हिंदू धर्म की कुरीतियों के विरुद्ध वह अपनी आवाज़ बुलंद करते रहे। पर दुर्भाग्य से हिंदुओं पर इसका कोई असर नहीं पड़ा। इसलिए हिंदू धर्म के परित्याग का मन बना लिया और ि ासकी घोषणा 13 अक्तूबर 1935 को येवला

कान्फ्रेंस में की। वर्ष 1936 में लाहौर के ाात-पांत तोड़क मंडल ने अपने एक सेमिनार ाो ााति के प्रश्न पर ही आयोाित किया गया। इसमें अध्यक्षीय भाषण के लिए डॉ.बी.आर.अंबेडकर को आमंत्रित किया। ‘ ााति के उन्मूलन’ नाम से लिखे अपने अध्यक्षीय भाषण को ाब इन्होंने मंडल के अध्यक्ष के पास पुष्टीकरण के लिए भेाा तो इन्होंने ेर सारी आपत्तियों के साथ उसे वापस भेाा दिया और उसमें परिवर्तन के लिए उनसे गुाारिश की। पर वे इससे सहमत नहीं हुए और सेमिनार में ााने से मना कर दिया। बाद में यही भाषण पुस्तकाकार रूप में प्रकाशित हुआ। अगस्त 1936 में इन्होंने ‘स्वतंत्र माादूर पार्टी’[14] की स्थापना की ािसके द्वारा ाुनाव लड़ने के अतिरिक्त, भूमिहीनों, निर्धन खेतिहरों, कृषकों और श्रमिकों की वर्तमान आवश्यकताओं तथा कठिनाइयों की ओर सरकार का ध्यान आकर्षित किया। फरवरी 1937 में इस पार्टी ने ाुनावों में हिस्सा लिया ािसमें इसे अाछी सफलता मिली। 23 ानवरी 1938 को अहमदाबाद में हो रहे किसान माादूरों के विशाल सम्मेलन में इन्होंने भाग लिया। 1939 से 1941 के दौरान इन्होंने सभी मंाों से अछूतों के अधिकारों को बड़े ाोरदार ंग से उठाया। इसी समय अछूत रेलवे कर्माारियों को संगठित किया। ब्रिटिश सरकार से इन्होंने अछूतों के लिए पुलिस और सेनाओं में आरक्षण की मांग की। ाुलाई 1942 से 1946 तक वह गवर्नर ानरल की कार्यकारिणी परिषद में श्रम मंत्री रहे। मंत्री रहते हुए इन्होंने भारतीय माादूरों के हित में अनेक कानून बनाए। इनकी विद्वत्ता, कर्मठता और परिश्रम के कारण ही पंडित ावाहर लाल नेहरू ने इन्हें 1947 में अपनी मंत्री परिषद में शामिल किया। इस तरह वे स्वतंत्र भारत के पहले कानून मंत्री बने। पर अधिक दिनों तक पंडित ावाहर लाल नेहरू से नहीं बन सकी। ‘हिंदू कोड बिल’ और ‘लखनऊ सम्मेलन’ पर प्रधानमंत्री से मतभेद होने से इन्हें मंत्री पद छोड़ना पड़ा। 16 मार्ा 1946 को कैबिनेट मिशन के समक्ष शेड्यूल्ड कास्ट फेडरेशन की तरफ से अछूतों के हितों और अधिकारों की मांग रखी। भारत की संविधान सभा का पहला अधिवेशन 01 सितंबर 1946 को हुआ ािसमें पं. ावाहर लाल नेहरू और राोंद्र प्रसाद ौसे लोगों

[14] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ााटव-पृ.66

के साथ वे एक सदस्य के रूप में शामिल हुए और बाद में संविधान प्रारूप समिति के अध्यक्ष बने। संविधान सभा में रहते हुए इन्होंने अछूत, कम ोर और पिछड़े वर्गों के लोगों के लिए आरक्षण के प्रावधान सुनिश्ि ात करवाए। संविधान में संघात्मक, धर्म निरपेक्ष और मानवतावादी तत्वों को इन्होंने शामिल किया। इस प्रकार संविधान सभा में रहते हुए इन्होंने आधुनिक सामाि ाक मूल्यों, मानवाधिकारों आदि को संविधान में समाहित कराया। अर्थात् संविधान को एक सामाि ाक क्रांति के एक दस्तावे ा के रूप में प्रस्तुत किया। 5 ूान 1952 को कोलंबिया विश्वविद्यालय ने डॉ.आफ ला ा की और 12 ानवरी 1953 को हैदराबाद के उस्मानिया विश्वविद्यालय ने डी.लिट की उपाधि दी। नेहरू मंत्रिमंडल से त्यागपत्र देने के बाद डॉ.अंबेडकर विद्याध्ययन को महत्व देते गए और समा ा में कम ोर तथा पिछड़े लोगों की भलाई के लिए भारत के अनेक भागों में ााकर उन्हें ाागृत करने का काम किया। हिंदू धर्म की बुराइयों के खिलाफ आ ाीवन संघर्ष करते रहे। पर हिंदू धर्म में कोई सुधार न होता देख उसे छोड़ने का अंतिम रूप से निश ाय कर लिया। काफी अध्ययन और सो ा-वि ाार के बाद इन्होंने बौद्ध धर्म को अ छा पाया। इसलिए 14 अक्तूबर 1956 को अपने लाखों अनुयायियों के साथ बौद्ध धर्म ग्रहण कर लिया। धर्म-परिवर्तन के कुछ ही दिनों बाद 6 दिसंबर 1956 को दलित आंदोलन के इस नायक का निधन हो गया। इस तरह एक युग का अंत हो गया।

डॉ.अंबेडकर के आंदोलन के संदर्भ में सामाि ाक ि ांतक कंवल भारती का कहना है कि-"डॉ.अंबेडकर के नेतृत्व में दलित आंदोलन ने स ामु ा एक नयी करवट ली थी। पूरे देश का दलित वर्ग इससे ुड़ा और हिंदू व्यवस्था से टकराने की घटनाएँ देश के कोने-कोने में घटने लगीं। दलितों के गाँवों में इन व्यवस्थाओं का उल्लंघन करना शुरू कर दिया ाो उन पर थोपी गई थी। फलतः देश भर में दलितों को हिंदुओं की हिंसा का शिकार होना पड़ा। इनका सामाि ाक बहिष्कार किया ााने लगा इन्हें गाँवों से पलायन करना पड़ा। यह गुलामी के खिलाफ खुला विद्रोह था। इस विद्रोह में डॉ.अंबेडकर के इन शब्दों ने ैसे ाान डाल दी-"दलित तुम

व्रिदोह करो। तुम्हारे पास खोने के लिए कुछ नहीं है, पर पाने के लिए आज़ादी है।"[15]

सत्य शोधक समा ा का आंदोलन ाहाँ महाराष्ट्र तक ही सीमित रहा वहीं डॉ.अंबेडकर का आंदोलन देशव्यापी था। आंदोलन का केंद्रीय वि ार तो एक ही था कि वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था से पीड़ित मानवता को मुक्ति दिलाना। लेकिन ोतिबा फूले की अपेक्षा डॉ.अंबेडकर को एक बात की सहूलियत थी कि उनका अंग्रेज़ी भाषा पर कमांड और उ ा शिक्षा का अध्ययन था। वे इतिहास, रा नीतिशास्त्र, शिक्षा शास्त्र, अर्थ शास्त्र, समा ा शास्त्र आदि के विद्वान थे। अंग्रेज़ी भाषा होने के कारण उनके आंदोलन को राष्ट्रीय स्तर पर पह ान मिली। इस तरह इनका आंदोलन व्यवस्थित और व्यापक ही नहीं, बल्कि अत्यधिक संस्थागत बना। इसकी ा र्ा करते हुए प्रसिद्ध समा ा शास्त्री िंतक गेल ओम्बेट ने लिखा है कि-"दलित संवेदना प्रायः डॉ.बी.आर.अंबेडकर के आंदोलन की तुलना सूर्य से करती है। और उन्हें भी सूर्य की उपमा प्रदान करते हुए उन्हें एक नए विश्व के वाहक के रूप में देखती है। बाबा साहब का आंदोलन मानव समा ा को हर क्षेत्र-सामा िक, आर्थिक,सांस्कृतिक और आध्यात्मिक आदि को प्रभावित किया। उन्होंने संपूर्ण क्रांति का सपना देखा था और उसको पाने के लिए अपनी बेहतरीन बौद्धिक क्षमता और अपने समय की महानतम अंतर्दृष्टि का उपयोग किया।"[16]

अंबेडकर के आंदोलन का असर देश के कोने-कोने में फैला। देश के अन्य प्रांतों में उनकी वि ारधारा से प्रभावित स्थानीय स्तर पर अनेक छोटे-छोटे सामा िक संगठन उभरे पर कोई राष्ट्रीय स्वरूप नहीं प्राप्त कर सका। डॉ.अंबेडकर की मृत्यु के पश ात महाराष्ट्र में दलित आंदोलन से संबंधित दो तीन घटनाएँ महत्वपूर्ण घटित हुईं िनका असर पूरे देश पर पड़ा। पहली 'रिपब्लिकन पार्टी' की स्थापना, दूसरी 'दलित पैंथर' की स्थापना और तीसरे बड़े पैमाने पर 'दलित साहित्य आंदोलन का प्रादुर्भाव'। डॉ.बी.आर.अंबेडकर के मरणोपरांत अक्तूबर

---

[15] दलित विमर्श की भूमिका, कंवल भारती-पृ.68

[16] 'Dalit Identity and politics' (Vol.2), Gail omvedt-p.144

1957 में उनके अनुयायियों ने रिपब्लिकन पार्टी की स्थापना की। इसकी कल्पना डॉ.बी.आर.अंबेडकर ने अपने ाीवनकाल में ही कर ली थी। 1956 में दिल्ली में 'सिड्यूल कास्ट फेडरेशन'[17] की बैठक में इसका प्रस्ताव रखा गया था। इसलिए इसका संविधान भी इन्होंने पहले ही तैयार कर लिया था। रिपब्लिक पार्टी अपना संर ाना में कोई नई पार्टी नहीं थी बल्कि शिड्यूल कास्ट फेडरेशन का नाम ही बदल कर रिपब्लिकन पार्टी आफ इंडिया कर दिया गया। इसका पहला अधिवेशन नागपुर में हुआ। शिड्यूल कास्ट फेडरेशन के पूर्व अध्यक्ष रा.ब.एन.शिवरा ा को आर.पी.आई. का अध्यक्ष और रा ाभाऊ खोब्रागड़े को महामंत्री ाुना गया। पार्टी ाुनावी रा ानीति में बड़े ाोर-शोर से उतरी और राष्ट्रीय पार्टी का खिताब हासिल किया। देश के कई बड़े प्रांतों आंध्र प्रदेश, उत्तर प्रदेश, बिहार,पं ााब और मध्य प्रदेश आदि में इसने उल्लेखनीय सफलता प्राप्त की। इस संगठन ने सत्याग्रह छेड़ा कि भूमिहीनों को ामीन के पट्टे देने और लोक सभा के केंद्रीय सभागृह में बाबा साहब की प्रतिमा लगाने की माँग भी की। इस सत्याग्रह में कई कार्यकर्ता मारे गए और कई ोल गए। अंततः तत्कालीन लाल बहादुर शास्त्री की सरकार को उनकी मांगें माननी पड़ी। संघर्ष की प्रक्रिया में यह पार्टी कई बार टूटी और बनी। आ ा देश के अन्य भागों में इसका महत्व न के बराबर रह गया है। पर महाराष्ट्र में इसका अस्तित्व अभी भी कायम है।

6.4.1 दलित पैंथर

अमरीका में ाले ब्लैक पैंथर आंदोलन की त र्ा पर महाराष्ट्र में भी कुछ प ़े-लिखे नवबौद्धों ने वर्ष 1972 में दलित पैंथर नाम से एक संगठन खड़ा किया। 'दलित पैंथर'[18] नवयुवकों का एक लड़ाकू संगठन था ाो गाँवों में हो रहे दलितों पर अत्या ाार को हिंसात्मक तरीके से समाप्त करने का हिमायती था। इसने महाराष्ट्र में दलित साहित्य को एक आंदोलन के रूप में विकसित करने का प्रयास

---

[17] रिपब्लिकन पार्टी, ंद्रकांत मुगले-पृ.4
[18] फ्राम अनट ेबुल टू दलित, इलिनार ि ालियट-पृ.180

किया। दलित पैंथर के अन्य दो संस्थापकों नामदेव साल और रा ाा ाले में नामदेव साल मराठी के बड़े कवि भी हैं। वर्ष 1980 में दलित पैंथर अलग समूह बनाया और उसे नाम दिया 'मास मूवमेंट'। दलित पैंथर का संगठन गु ारात में आ ा भी सक्रिय है। दलित पैंथर महाराष्ट्र में विभा ित होकर भी सक्रिय है। रिपब्लिक पार्टी की अपेक्षा दलित पैंथर देश के अन्य प्रांतों तक नहीं ाा सका। यह महाराष्ट्र और गु ारात तक ही सीमित रह गया। रिपब्लिक पार्टी के देश के कई प्रांतों में हो ााने का एक महत्वपूर्ण लाभ यह हुआ कि वह ि ान-ि ान प्रदेशों में थी वहाँ यह समाप्त होने के बाद भी एक ऐसी रा ानैतिक पृष्ठभूमि तैयार की ि ास पर आने वाले दूसरे दलित रा ानैतिक आंदोलन आसानी से खड़े हुए। भारत में बहु ान समा ा पार्टी इसका एक महत्वपूर्ण उदाहरण है।

6.5 भारत में बहु ान समा ा पार्टी

आ ा भारत में बहु ान समा ा पार्टी रा ानैतिक दलित आंदोलन की वाहक है। इसकी वि ाारधारा भी ब्राह्मणवाद विरोध की है। इसलिए यह भी अपनी प्रेरणा इतिहास में ालाए गए ब्राह्मणवाद विरोधी आंदोलनों से ग्रहण करती है। ाोतिबा फूले, पेरियार ई.रामास्वामी नायकर, साहू ाी महारा ा, नारायण गुरु और डॉ.बी.आर.अंबेडकर आदि को अपना आदर्श मानती हैं। वर्तमान में दलित रा ानैतिक आंदोलन के नेत्री मायावती है, इसके संस्थापक मान्यवर कांशीराम थे। काशीराम ने ही बहु ान समा ा पार्टी की स्थापना की और कहा कि बहु ान समा ा पार्टी पहले सामा ाक आंदोलन है और बाद में रा ानैतिक आंदोलन। बहु ान समा ा पार्टी के निर्माण की स्थिति तक पहुँ ाने में इन्हें कई संगठनात्मक प्रक्रियाओं से गु ारना पड़ा ाो बी.एस.पी. की पृष्ठभूमि बने। इसलिए बी.एस.पी. की ा ाा करने से पहले उन संगठनों की ा ाा आवश्यक है ाो सामा ाक आंदोलन के आधार हैं। इन संगठनों में पहला नाम आता है 'बामसेफ'[19] का। इसका विस्तृत रूप-बैकवर्ड एण्ड माइनारिटी कम्युनिटी ा इम्प्लाइड फेडरेशन है। (अखिल भारतीय

[19] बामसेफ-एक परि ाय, कांशीराम-पृ.6

अल्पसंख्यक और पिछड़ी ाति कर्म ारी संघ) इसकी स्थापना 6 दिसंबर 1978 को दिल्ली के बोट क्लब मैदान में कांशीराम ने लिखा-"पिछड़ा वर्ग एवं अल्प संख्यक समुदाय के शिक्षित कर्म ारियों को संगठित करने के पीछे ो उद्देश्य है वह यह है-उस पद्दलित एवं शोषित समा ा, ि ासमें वे पैदा हुए हैं, को दासता से समग्र रूप से मुक्त करना।"[20]

इस वर्ग के शिक्षित कर्म ारियों को ही संगठित करने के पीछे कांशीराम का उद्देश्य था कि ूँकि इस वर्ग के यही लोग प े लिखे हैं और थोड़ा आर्थिक रूपसे संपन्न भी हैं। इनके पास शिक्षा, अनुभव और पैसा है। इसलिए पूरे शोषित समा ा के उत्थान के लिए इनको तैयार किया ा सकता है। यह एक गैर-रा ानैतिक संगठन है ो दलितों और पिछड़ों द्वारा ालाए ा रहे रा ानैतिक और सामाि ाक आंदोलनों को वै ारिक और बौद्धिक नेतृत्व प्रदान करता है। यह अपने समा ा में मिशनरी व्यक्तियों का निर्माण करता है। बहु ान के सिद्धांत को प्रतिपादित करने वाला यही संगठन है। इसके अनुसार इस वर्णाश्रम समा ा का प ासी प्रतिशत तबका ातिवाद के नाम पर शोषित है। इसलिए इसको संगठित होकर ाति की बेड़ियों को तोड़ देना ाहिए। इसका मानना है कि यह काम देश में लोकतांत्रिक तरीके से किया ा सकता है। ूँकि लोकतंत्र में वोट के माध्यम से सरकार बनती है। इसलिए वोटों की संख्या इनके पास है। क्योंकि ये बहुसंख्यक हैं, बहु ान हैं। बामसेफ ने एक व्यवस्थित सांगठनिक ां े का निर्माण किया है ि ासके माध्यम से यह सं ालित होता है। इन संगठनों में ागृति ात्था, बामसेफ सहकारिता और समा ार पत्र प्रकाशन का बड़ा महत्व है। ागृति ात्था बामसेफ कार्यकर्ताओं की एक नाटक मंडली है ो गाँवों में ा ाकर नुक्कड नाटक के माध्यम से लोगों को ागरूक करती है। बामसेफ सहकारिता के माध्यम से धन एकत्रित करता है और पत्र-पत्रिकाओं के माध्यम से मात्र सू ानाओं को ही एक दूसरे तक नहीं पहुँ ाता बल्कि, इसके माध्यम से वह अपने इतिहास, संस्कृति, साहित्य और महापुरुषों आदि की खो ा करता है।

---

[20] बामसेफ-एक परि ाय, कांशीराम-पृ.6

बामसेफ के लोग डॉ.बी.आर.अंबेडकर के एक कथन को अपने मोटो के रूप में स्वीकार करते हैं। उसी से अपनी प्रेरणा ग्रहण करते हैं-

"आपको अपने अभीष्ट की पवित्रता में अडिग विश्वास रखना ाहिए। आपका लक्ष्य उत्तम है और आपका ध्येय (मिशन) सर्वो ा और गौरवशाली है, वे धन्य हैं ो अपने उन समा ा बांधवों के प्रति, िनके बी ा उन्होंने न्म लिया है, अपने कर्तव्य पालन हेतु पूर्णतः स ाग हैं, उनकी महिमा धन्य है ो अपना समय, अपनी विद्वत्ता और अपना सर्वस्व दासता से विमुक्ति के लिए अर्पित करते हैं, गौरवशाली हैं, वे ो दासता में कड़े हुए लोगों की स्वतंत्रता के लिए महान संकटों, हृदय विदारक अपमानों, काल ां ावतों और ोखिमों के होते हुए भी तब तक अपना संघर्ष ारी रखते हैं ब तक कि पददलित न अपने मानवीय अधिकारों को प्राप्त नहीं कर लेते।"[21]

ैसा कि ऊपर कहा गया है कांशीराम द्वारा स्थापित बामसेफ पूर्णतः एक गैर-रा ानीतिक संगठन है िसका उद्देश्य अपने समा ा के उन लोगों को ो समा ा परिवर्तन के आंदोलनों को ला रहे हैं बौद्धिक नेतृत्व प्रदान करना। पर व्यापक स्तर पर रा ानैतिक एवं सामा िक आंदोलन लाने के लिए इन्होंने बहु न समा ा पार्टी की स्थापना की। दिल्ली में 14 अप्रैल 1984 को बहु न समा ा पार्टी का गठन करते हुए कांशीराम ने कहा-"मैं सम ाता हूँ कि बहु ान समा ा पार्टी की ारूरत, दबे कु ाले बहु ान समा ा के लोगों की एक ऐतिहासिक ारूरत है। हम देखते हैं कि आ ा बहु ान समा ा का पहला अंग या सबसे अधिक दबा कु ाला अंग िसे हम अनुसू ाित ाति, न ाति या बहुत से क्षेत्रों में हरि ान, आदिवासी कहते हैं। इसके लिए तो कानून में सुधार आया है और यह सुधार भी अपने आप नहीं आया, बल्कि हमारे बु ार्गों की कोशिश से, लंबे अर्से के संघर्ष से और खासकर बाबा साहब डॉ.अंबेडकर की कोशिशों से यह सुधार आया है। कानून में तो सुधार ारूर आया, लेकिन इस सुधरे हुए कानून को लागू नहीं किया ाता है। इस कानून

---

[21] बामसेफ-एक परि ाय, कांशीराम-पृ.38

को लागू करने के लिए और इन पर होनेवाले अन्याय और अत्या ार को समाप्त करने या उसका मुकाबला करने के लिए इन लोगों को ऐसी पार्टी की नितांत आवश्यकता है।"[22] इस तरह कांशीराम ने यह घोषित किया कि बहु ान समा ा के अधिकारों को तभी प्राप्त किया ा सकता है ाब उनके पास अपनी एक पार्टी हो। ैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है कि बहु ान समा ा से तात्पर्य अनुसू ाित ााति, अनुसू ाित ान ााति, अन्य पिछड़े वर्ग और धार्मिक अल्पसंख्यक से है। संयुक्त रूप से इनकी आबादी देश की कुल आबादी की प ाासी प्रतिशत है। इन्हीं प ाासी प्रतिशत के लोगों को न्याय दिलाने के लिए ही बी.एस.पी. का गठन हुआ। पर अपने व्यापक ए ोंडे में इस पार्टी ने देश में सामा ािक, आर्थिक और रा ानैतिक गैर-बराबरी को समाप्त करने के लक्ष्य को रखा है। इसी गैर-बराबरी की ओर डॉ.बी.आर.अंबेडकर ने 26 ानवरी 1950 को, ाब संविधान लागू किया ा रहा था, कहा था-"आ ा हम दो तरफी ि ांदगी में कदम रखनेवाले हैं,एक तरफ रा ानीति में सबकी बराबरी होगी, एक आदमी का एक वोट और एक वोट की एक कीमत होगी, दूसरी तरफ सामा ािक और आर्थिक क्षेत्रों में, ाो गैर-बराबरी ब्राह्मणवाद के आधार पर ह ाारों वर्षों से ाली आ रही है, वह उसी तरह ालती रहेगी। अगर इसको ाल्दी समाप्त नहीं किया गया तो देश की रा ानैतिक आ ाादी खतरे में पड़ ााएगी।"[23]

उत्तर भारत में बी.एस.पी. एक बड़ी रा ानैतिक ताकत के रूप में उभरी है ाो सोशल ट्रांसफार्मेशन के लिए संघर्षित है। यह पार्टी उत्तर प्रदेश में सत्ता पर है। इसके विषय में अपना दृष्टिकोण प्रस्तुत करते हुए आर.के.सिंह ने लिखा है कि-"बहु ान समा ा पार्टी सामा ािक आंदोलन की रा ानैतिक अभिव्यक्ति है। इसके निर्माणकर्ता कांशीराम बी.एस.पी. के लिए एक सिद्धांत हैं, एक वि ाार हैं और एक पार्टी हैं। सैद्धांतिक तौर पर इसका लक्ष्य समानता, मानवीय अस्मिता और आत्मसम्मान प्राप्त करना है। उनका वै ाारिक आधार ब्राह्मणवाद विरोधी ि ांतन

[22] कांशीराम और बी.एस.पी, आर.के.सिंह-पृ.211
[23] कांशीराम और बी.एस.पी, आर.के.सिंह-पृ.211

परंपरा पर आधारित है। कांशीराम प्रत्यक्ष रूप से हिंदू धार्मिक सिद्धांतों एवं सामा िक सोपान क्रम व्यवस्था तथा शक्ति विवरण में असमानता पर आक्रमण करते हैं।"[24]

इस आंदोलन को कांशीराम ने एक राष्ट्रीय पह ान दी है। िस पर प्रसिद्ध दलित लेखक कंवल भारती ने सटीक टिप्पणी की है-"अस्सी का लगभग पूरा दशक कांशीराम के दलित विमर्श के लिए याद किया ाएगा। भारतीय रा नीति में सामा िक परिवर्तन की दस्तक देने का श्रेय उन्हीं को ाता है। उससे पहले के दशक में िस तरह दलित हाशिए पर ाले गए थे, इस दशक में वे रा नीतिक केंद्र में आ गए थे। सभी रा नैतिक दल इस नए दलित उभार से प्रभावित हुए बिना नहीं रहे थे। और किसी भी दल के लिए दलित ेतना की उपेक्षा करना मुश्किल हो गया था।"[25] इस तरह आधुनिक भारत में दलित आंदोलन ोतिबा फूले से आरंभ होकर कांशीराम तक पहुँ ा है। आ ा संपूर्ण भारत में ाला ए ा रहे दलित आंदोलनों का उद्‌देश्य वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था का अंत करना और उसकी ागह एक ऐसी समा ा व्यवस्था का निर्माण करना िसमें स्वतंत्रता समता और भाई ारे का महत्व हो। और िसमें व्यक्ति की सामा िक गुलामी से ही मुक्ति की बात नहीं बल्कि रा नैतिक, आर्थिक और आध्यात्मिक गुलामी की मुक्ति की भी बात हो। महात्मा ोतिबा फूले ने िन मूल्यों और दर्शनों की वकालत की वही दलित आंदोलन के दर्शन का मुख्य आधार बना। बाबा साहब डॉ.अंबेडकर ने उसी को समृद्ध और विकसित किया। अगर महात्मा ोतिबा फूले ने वर्णाश्रम व्यवस्था के दर्शन को अपनी आलो ाना के केंद्र में रखा तो डॉ.बी.आर.अंबेडकर ने भी उसी को अपनी आलो ाना के केंद्र में रखा। डॉ.अंबेडकर ने वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था के दार्शनिक आधार की आलो ाना महात्मा फूले की तुलना में बहुत ही व्यवस्थित ंग से की। एक विशेष सामा िक संदर्भ के तहत कर्मफल, पुन न्म और ईश्वरवाद ैसे दर्शन की कड़ी आलो ाना कहा गया िसमें आत्माको नित्य बताया गया और िसका

[24] कांशीराम और बी.एस.पी.,आर.के.सिंह-पृ.232

[25] दलित विमर्श की भूमिका, कंवल भारती-पृ.232

पुन र्न्म किन्हीं विशेष परिस्थितियों में अनिवार्य बताया गया। डॉ.बी.आर.अंबेडकर आत्मवाद के स्थान पर अनात्मवाद का समर्थन किया। इस सिद्धांत को उन्होंने बौद्ध धर्म से लिया था िसके अनुसार आत्मा अनित्य है, मनुष्य के ान्म से उसका अस्तित्व बनता है और उसकी मृत्यु के साथ उसका अस्तित्व समाप्त हो ाता है। आत्मवाद को उन्होंने एक धोखा बताया-"आत्मा में विश्वास भी उतना ही मिथ्या विश्वास का घर है ितना परमात्मा में विश्वास। आत्मा में विश्वास करना परमात्मा में विश्वास करने की अपेक्षा अधिक खतरनाक है। क्योंकि इससे इतना ही नहीं होता कि पुरोहितों का वर्ग पैदा हो ाता है। इससे इतना ही नहीं होता कि मिथ्या विश्वासों के ान्म का रास्ता खुल ाता है। बल्कि आत्मा के विश्वास के फलस्वरूप आदमी के ान्म से मरण तक उसके समस्त ीवन पर पुरोहितशाही का अधिकार हो ाता है।"[26] ैसा कि सर्वविदित है यही पुरोहित वर्ग िसे हम अनुत्पादक वर्ग कह सकते हैं आम आदमी का शोषण करता है, डॉ.अंबेडकर ने िस तरह पुन र्न्म के सिद्धांत का खंडन किया उसी तरह ईश्वर के अस्तित्व का भी खंडन किया। इसी को ध्यान में रखते हुए विमल कीर्ति ने लिखा है-"डॉ.अंबेडकर ने बुद्ध के दर्शन की दलीलें देकर यह स्पष्ट रूप से कहा कि ईश्वर सृष्टिकर्ता नहीं हो सकता। उन्होंने ईश्वर के अस्तित्व के सिद्धांत का खंडन किया। उनके अनुसार सृष्टि का निर्माण नहीं हुआ, बल्कि विकास हुआ और सृष्टि प्रतीत्य समुत्पन्न है। यही उनका सिद्धांत है। उनका सीधा सवाल है कि ईश्वर में विश्वास करने से आखिर कौन सा फायदा है? इससे कोई लाभ नहीं। यह एक निरर्थक संज्ञा है। ो धर्म और दर्शन ईश्वाश्रित है वह कल्पनाश्रित, निरर्थक और केवल मिथ्या विश्वास उत्पन्न करनेवाले हैं।"[27] ईश्वर और पुन र्न्म के अस्तित्व की आलो ाना के साथ डॉ.बी.आर.अंबेडकर ने वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था की तीखी आलो ाना की। डॉ.अंबेडकर ने स्पष्ट रूप से कहा कि वर्णाश्रम व्यवस्था में परिवर्तन और सामा िक न्याय के लिए कोई ागह नहीं है-"वर्णाश्रम व्यवस्था ने ही ातिवाद को ान्म दिया, ो सामा िक एकता और

---

[26] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.71

[27] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.73

सुदृ.ता के विपरीत पड़ता है।"[28] एक अन्य ागह उन्होंने लिखा कि-"वर्ण व्यवस्था में आधुनिक भारतीय समा ा के लिए कोई नवीन संदेश नहीं है। वह निरर्थक और हानिकारक सिद्ध हो ुकी है। अ छे सामा ािक संबंधों की ाडें इसमें नहीं है। इस वर्ण व्यवस्था ने ाार वर्णों के लोगों के बी ा एक स्तरीय, उतार- ा.ाव की असमानता प्रतिष्ठित कर रखी है, ािसके अनुसार ब्राह्मण सबसे उ ा है उससे नी ो क्रमशः क्षत्रिय, वैश्य तथा निम्नतर स्तर पर शूद्र हैं। इसके अंतर्गत अगर ऊपर की ओर ााओ तो सम्मान और आदर है और नी ो की ओर देखो तो घृणा और अनादर है।"[29] इस प्रकार वर्णाश्रम समा ा व्यवस्था और उसको दार्शनिक आधार प्रदान करने वाले सिद्धांत कर्मवाद, पुन न्मि और ईश्वरवाद की आलो ाना करते हैं।

डॉ.अंबेडकर ने वर्णाश्रम समा ा के स्थान पर एक नवीन समा ा की कल्पना की। एक ऐसा नवीन समा ा ािसमें आधुनिक मानवीय और वैज्ञानिक मूल्यों का समावेश हो और ािसका ारित्र स्वतंत्रता, समानता और भातृत्व का हो-"यदि आप मु ासे पूछते हैं तो मेरा आदर्श समा ा वह होगा ाो स्वतंत्रता, समता और भातृभाव पर आधारित हो।"[30] इसको और भी स्पष्ट करते हुए वे आगे कहते हैं-"स्वतंत्रता, समता और भातृत्व का अनुकरण फ्रांस की क्रांति से नहीं किया, वरन् बुद्ध की शिक्षाओं से ग्रहण किया। विधेयात्मक दृष्टि से मेरा समा ा दर्शन तीन शब्दों में निहित है-स्वतंत्रता , समता एवं भातृत्व। लेकिन किसी को ऐसा नहीं कहना ााहिए कि मैंने अपने दर्शन को फ्रांस की क्रांति से लिया है। मेरे दर्शन की ाड़ें धर्म में है न कि रा ानीति-विज्ञान में। मैंने अपने महान गुरु बुद्ध की शिक्षाओं से इनका अनुकरण किया है।"[31] डॉ.बी.आर.अंबेडकर के इस वि ाार की प्रशंसा करते हुए डॉ.डी.आर. ााटव लिखते हैं-"डॉ.अंबेडकर के सामा ािक ािंतन के मूल तत्व स्वतंत्रता, समता, भातृत्व और ानतंत्र आदि है ािनमें मानवीय गौरव की ध्वनि

---

[28] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ााटव-पृ.73
[29] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ााटव-पृ.71
[30] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ााटव-पृ.31
[31] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ााटव-पृ.34

गूं ाती है। ये बौद्धिक प्रेरणा और मानव सेवा के स्रोत हैं। इन्हीं के आधार पर उन्होंने भारत में एक नवीन समा ा व्यवस्था की बात कही ो वर्ण ाति तथा अस्पृश्यता से भिन्न मानववादी मूल्यों को श्रेष्ठ मानती हैं।"[32] डॉ.बी.आर.अंबेडकर यह बात बहुत शिद्दत से महसूस करते थे कि बिना समा ा में ानतंत्र की स्थापना के ीवन के उपरोक्त मूल्य नहीं प्राप्त किए ा सकते। इसलिए वे सामाि ाक ानतंत्र की वकालत किए। ानतंत्र के संदर्भ में उनका कहना था कि-" ानतंत्र केवल सरकार का ही एक रूप नहीं है, मौलिक रूप से, यह संगठित ंग से रहने की विधि है, परस्पर आदान-प्रदान किया हुआ अनुभव है। यह आवश्यक तौर पर अपने साथियों के प्रति आदर तथा सत्कार की भावना है।"[33] इस संदर्भ में डॉ.अंबेडकर का मानना था कि बिना सामाि ाक ानतंत्र के सरकार और रा ानीति की भूमिकाएँ अधूरी होती हैं।

डॉ.बी.आर.अंबेडकर ि ास समा ा से आते थे वह समा ा अत्यन्त ही विपन्न था। उन्हें खुद भी आर्थिक विपन्नता का कटु अनुभव था। इसी आर्थिक विपन्नता को समा ा से समाप्त करने के लिए उन्होंने समा ावाद को अधिक उपयुक्त पाया। इसलिए उन्होंने रा य समा ावाद में अपनी निष्ठा प्रकट की। गरीबी का उन्मूलन, उत्पादन में वृद्धि और राष्ट्र की बहुमुखी विकास के लिए राष्ट्रीयकरण की नीति की वकालत की। रा य समा ावाद का समर्थन करते हुए उन्होंने लिखा कि-"रा य-समा ावाद का औद्योगीकरण करने के लिए आवश्यक है। व्यक्तिगत अर्थव्यवस्था ऐसा नहीं कर सकती। यदि उसने ऐसा किया, तो वे ही आर्थिक असमानताएँ उत्पन्न हो ाएंगी ो पूं ीवाद ने यूरोप के अंदर पैदा की है।"[34] डॉ.अंबेडकर के रा य समा ावाद की अवधारणा औद्योगीकरण तक ही सीमित नहीं थी, बल्कि उसका विस्तार कृषि क्षेत्र तक था। वे भूमि का राष्ट्रीयकरण कर सामूहिक पद्धति पर उत्पादन की व्यवस्था करना ाहते थे। उनका मानना था कि ाब तक रा य खेती और उद्योग के क्षेत्र में, समा ा के गरीब तबकों के लिए आर्थिक संसाधन नहीं

---

[32] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.87
[33] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.87
[34] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.105

ुटाएगा तब तक आर्थिक समृद्धि का होना कठिन है। समा ा में आर्थिक और सामा िक परिवर्तन के लिए वे रा य की अहम् भूमिका मानते थे। इतना ही नहीं वे ीवन बीमा कंपनियों का भी राष्ट्रीयकरण करना ाहते थे ताकि श्रमिकों और किसानों का हित अधिक से अधिक सुरक्षित रखा ा सके। 'रा य समा ावाद' की स्थापना के लिए वे मात्र संसदीय ानतंत्र पर नहीं छोड़ना ाहते थे। उनके अनुसार संसदीय ानतंत्र में ूँकि सरकार बदलती रहती है इसलिए हो सकता है कि एक सरकार इसका समर्थन करे और दूसरी सरकार उसका विरोध। इसलिए संसदीय ानतंत्र में रा य समा ावाद की स्थापना के लिए उन्होंने संविधान के अनु छेद में ऐसी व्यवस्था करना ाहते थे-"समस्या इस प्रकार हल हो सकती है कि संसदात्मक प्र ातंत्र एवं 'रा य समा ावाद' को संविधान की धाराओं के द्वारा लाया ाए ताकि संसद उसे बदल न सके और न ही समाप्त कर सके।"[35] डॉ.बी.आर.अंबेडकर संसदीय शासन प्रणाली के प्रबल पक्षधर थे। ब्रिटेन में संसदीय सरकार के कामका ा और उसकी सफलता से वे प्रभावित थे। इसलिए वे ाहते थे कि भारत में भी उस तरह की व्यवस्थाएँ देखने को मिलती हैं। फिर भी डॉ.बी.आर.अंबेडकर ने ानतांत्रिक प्रणाली के विषय में ानता को शिक्षित करने की बात कही। इस संदर्भ में उनका कहना था कि-"आ ा संसदीय सरकार की बात हमारे लिए विदेशी प्रतीत होती है। यदि हम गाँवों में ाएँ तो मालूम होगा कि लोग यह नहीं ानते कि वोट क्या है? पार्टी क्या है? ानतंत्र प्रणाली उन्हें वि ात्र प्रतीत होती है। इसलिए हमारे सामने यह समस्या है कि इस प्रणाली को कैसे ब ाया ाए। ानता को हमें शिक्षित बनाना है और उसे संसदीय ानतंत्र और संसदात्मक सरकार के लाभ बताने हैं।"[36] डॉ.अंबेडकर ने संसदीय सरकार को इसलिए पसंद किया कि यह ऐसी सरकार है ाो ानता के द्वारा स्वयं ही बनायी ाती है और िसमें व्यक्तिगत स्वतंत्रता का महत्वपूर्ण स्थान है। डॉ.अंबेडकर सामा िक न्याय के प्रबल समर्थक थे। उनके अनुसार सामा िक न्याय का पैमाना मात्र भौतिक उन्नति नहीं है, मात्र शारीरिक

[35] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.34
[36] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.87

भूख-प्यास मिटा देना नहीं है, कुछ सुख-सुविधाएँ या सरकारी नौकरियाँ देना नहीं है, बल्कि इससे भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि भारत के लोगों अथवा सभी वर्गों और धर्मों के लोगों के बी ा उन मानवीय मूल्यों तथा अधिकारों को स्थापित करना है ि ानसे समा ा की व्यवस्था न्यायोि ात बने और राष्ट्रीय समरसता की दिशा में अभिवृद्धि हो। अपने रा ानैतिक वि ाारों में उन्होंने धर्मनिरपेक्षता के वि ाार को महत्वपूर्ण माना। पर इन्होंने यह कहा कि रा य को किसी धर्म को रा ाधर्म नहीं घोषित करना ाहिए। इन्होंने रा य को एक धर्म निरपेक्ष रा य के रूप में ग्रहण किया। धर्म निरपेक्ष रा य की विशेषताओं को स्पष्ट करते हुए उन्होंने कहा कि-"एक धर्म निरपेक्ष रा य का यह अर्थ नहीं है कि हम लोगों की धार्मिक भावनाओं की ओर ध्यान नहीं देंगे। धर्म निरपेक्ष रा य का अर्थ यह है कि संसद किसी एक विशेष धर्म को अन्य सभी लोगों पर थोपने में सक्षम नहीं होगी। यह एकमात्र सीमा है ि ासे संविधान स्वीकार करता है।"[37]

अंबेडकरवाद के मूल में मानववाद का दर्शन है। उन्होंने समस्त वि ाारों के केंद्र में मानव और उसकी सामाि ाक स्थिति है। इसी मानववादी दर्शन के संदर्भ में डॉ.डी.आर. ाटव का कहना है कि-"डॉ.अंबेडकर का मानववादी दर्शन, ईश्वर, ब्रह्मा, विष्णु, महेश, आत्मा, आवागमन, मोक्ष, अवतारवाद, अलौकिकता, दिव्यता और उन सभी आध्यात्मिक वि ाारों का निषेध करना है ाो इस वर्तमान ाीवन की आवश्यकताओं और स्थितियों की उपेक्षा करके स्वर्ग, ब्रह्मानंद आदि का प्रलोभन देकर आदमी को भ्रमित और विभिन्न रूपों में एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग का शोषण, उत्पीड़न तथा दासता को ब़ ावा देता है। डॉ.अंबेडकर ने इन्हीं तात्विक उल ानों से आदमी को ब ााया और मांग की कि मानव प्राणी होने के नाते सभी स्त्री पुरुषों को ाीवन, संपत्ति, शिक्षा, समानता, स्वतंत्रता और वे समस्त मानव अधिकार प्राप्त होने ाहिए ि ानसे एक अ छे ाीवन का निर्माण होताहै और समा ा की प्रतिष्ठा ब़ ती है।"[38]

---

[37] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.87
[38] गाँधी, लोहिया और अंबेडकर, डॉ.डी.आर. ाटव-पृ.105

6.6 हिंदी दलित कहानी:वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा

वैकल्पिक व्यवस्था और नई समा ा व्यवस्था का निर्माण करने के लिए ि ास तरह महात्मा योतिबा फूले, डॉ.अंबेडकर तथा कांशीराम ाी, मायावती ाी और बामसेफ ने ाो संघर्ष किया है उसी संघर्ष को आ ा के दलित लेखक आगे की ओर ब ़ा रहे हैं। प्रस्तुत पाठ दलित कहानीकारों के द्वारा लिखित दलित कहानियों में वैकल्पिक व्यवस्था के संदर्भ में ाो ि ात्रण हुआ है उसी का लेखा- ाोखा दिया ाा रहा है।

6.6.1 दलित मज़दूर नयी दिशा की ओर

इस देश में सदियों से ब्राह्मणवादी व्यवस्था का व र्स्व रहा है। उन्हीं के षडयंत्र के कारण समा ा को ाार वर्णों में बाँटा गया है। समा ा में सम्मान ानक देव पू ाा का काम उन्होंने अपना लिया और नी ा कर्म दलितों पर थोप दिये। यही परंपरा भारत के स्वतंत्र होने के बाद भी ालती रही। इस परंपरा को ब ़ावा देते रहे हैं। दलित समा ा के लोगों में सवर्णों ने ऐसी मानसिकता बना दी कि दलित, ाहे कितना भी गुणी क्यों न हो वे लिख प ़कर कोई नौकरी नहीं कर सकते। इसलिए दलित समा ा के पूर्व ाों ने प ़ाई के बारे में कभी नही ंसो ाा, बल्कि अपने ब ाों को ब ापन से ही म ादूरी करने भे ाते रहे हैं। यदि दलित समा ा में से एकाध कोई आगे ब ़ने का प्रयास किया तो उन्हें आर्थिक रूप से कम ाोर करने लगे।

सुशीला टाकभौरे की कहानी ‘नयी राह की खो ा’ में दलित युवक राम ांद्र ने अपने बेटे को अंग्रेज़ी माध्यम से प ़ाई कराना ााहा। इसलिए यो ाना बना लेता है कि स्कूल के लिए यूनिफार्म, टाई, ाूता आदि का भी प्रबंध करता है। लाल ांद को अंग्रेज़ी माध्यम से ाौथी तक प ़ाने में ही घर-परिवार को आर्थिक दिक्कतों का सामना करना पड़ता है। राम ांद की पत्नी भी प ़ाई से यादा परिवार का पालन पोषण को ही महत्व देती है क्योंकि म ादूरी करके सारे ब ाों को नहीं प ़ा सकते हैं। लेकिन राम ांद के दादा की मानसिकता पर सवर्णों का आवरण रहता है। वह राम ांद को कहता है कि-"मुंशीपाल्टी की स्कूल में डाल दो, कितना पैसा ख र् करोगे? पैसे

वालों की बात अलग है, हम ठहरे गरीब सफाई म ादूर हमारे बी ा से भी कभी कोई साब बना है?"[39] इसी बात को ाारी रखते हुए राम ंद्र की दादी आगे कहती है- "अरे, आगे ालकर तो बाप का काम ही करना है। क्या ारूरत है अंग्रेज़ी प ़ाई-लिखाई की साब, बाबू की नौकरी हम लोगों के नसीब में कहाँ होती है?"[40]

इससे स्पष्ट होता है कि ब्राह्मणवादी व्यवस्था के कारण ही दलित अपना आत्मविश्वास खो ाुके हैं।

लेकिन आ ा दलित सोई हुई नींद में से उठकर खड़े हो रहे हैं। वे गाँवों में म ादूरी करे या शहर में, दो पैसा ब ााकर अपने ब ाों के भविष्य के बारे में सो ा-सम ाने लगे हैं। ब ाों के उत्थान में शिक्षा का महत्वपूर्ण योगदान है इस बात को सम ाने लगे हैं। इसीलिए आ ा कॉले ाों एवं विश्वविद्यालयों में शिक्षा दिलाने के लिए दलित अपना सब कुछ दांव पर लगा रहे हैं। वे डॉ.बाबा साहेब के बताये हुए मार्ग को अपनाने लगे हैं, उन्हें आ ा भी डॉ.अंबेडकर का वाक्य याद है कि आप अपने ब ाों को शिक्षा दिलाइए उनमें महत्वाकांक्षा उत्पन्न की ाए। उनके मस्तिष्क में इस बात को बिठाइए कि वे बड़े होने के लिए ही पैदा हुए हैं। अगर आप ऐसा करेंगे, तो वे अपने लिए भी सम्मान व गौरव प्राप्त कर सकेंगे।"[41]

दलित समा ा के लोग स्वाभिमान के साथ रहना ाहते हैं। वे मेहनत म ादूरी करके किसी से भी कम रहना पसंद नहीं करते हैं। उनका उद्देश्य केवल नि ाी ऐशो आराम करना नहीं है बल्कि अपने-अपने समा ा का नेतृत्व करना भी है क्योंकि वे आज़ाद हो सकें, म ाबूत बन सके और उसी के साथ सम्मानपूर्वक ाीवन गु ाार सकें।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘अम्मा’ में अम्मा मेहनत, म ादूरी करके अपने परिवार का पालन-पोषण करती है। म ादूरी के पैसे में से ही कुछ पैसा ब ााकर ‘बिसन’ (लड़का) की प ़ाई के लिए ख ाा करती है। बिसन को प ़ाने में

---

[39] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.81
[40] सघंर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.81
[41] आश्वस्त, तारा परमार, अप्रैल-मई-2006-पृ.10

उन्हें तकलीफ़ होती ही है और बिसन दिनों-दिन बिगड़ते ाता है। उस में सुधार लाने के लिए माँ हर संभव प्रयत्न करती है क्योंकि वह अपने बेटे को कोई अ छे पद पर देखना ाहती है। इसलिए वह बिसन को सम ाते हुए कहती है-"मैं कितनी दफे तैन्नै सम ा सम ा कर हार गयी... तैने नयणिया नहीं बणना है। अपने ा ा की तरियों सड़कों पे बैंड बा ोवालें की गैल-पें-पें करता घूमेगा। उसकी हालत देक्खी है... फेफडें में ान ना हैं उसके। सांस धोकनी की तरियों ाले हैं... और तू उसकी लैन पे ाल रहा है... प ़-लिख के आदमी बण ा... किसी दफ्तर में कि लारक (क्लर्क) नहीं तो ापरासी ही लग ावेगा। इस गंदगी से तो दूर ागा। हाँ न दो टेक की रोटी ंग से मिले हैं, सरदार प्रीतम सिंह आके पहले खड़ा हो ावे। घर-बाहर कहीं भी दो-घड़ी का ौन ना है। रो ा-रो ा की किटकिट... बस यो ही िंदगानी है कि कोई धोरे भी न बैठावे। ैसे छूत की बीमारी लग ावेगी।"[42] इसी प्रकार सुशीला टाकभौरे की 'नयी राह की खो ा' कहानी में राम ंद अपने बेटे को बहुत प ़ाने का प्रयास तो करता है। पंरतु अंत में वह असफल हो ाता है। ौथी कक्षा तक ही प ़ा पाता है और लाल ंद अपने बाप-दादा की तरह ही अनप ़ हो ाता है। ाब उसके ब ो की बारी आती है तब वह अपने बेटे के भविष्य के बारे में इस प्रकार सो ने लगता है।

"क्या िंदगी इसी तरह बार-बार दोहराई ाती रहेगी? वह भी अपने बेटे को प ़ाने का इसी तरह असफल प्रयत्न करेगा ैसा कि उसके लिए उसके पिता ने किया? क्या एक दिन उसका बेटा भी सफाई म ादूरों की लिस्ट में आ ायेगा ैसा कि वह आ गया है? ऐसा कब तक ालेगा? कहीं न कहीं और कभी-न-कभी तो इस परंपरा को तोड़ना ही पड़ेगा। इसी क्रम को तोड़ना ही पड़ेगा।"[43]

इन दलित कहानीकारों की कहानियों में ित्रित सारे पात्रों पर वि ार करने पर विदित होता है कि आ ा दलित म ादूर उपर्युक्त बताई गई दिशा में व्यावहारिक कार्य करके अपने व अपने समा ा में नव ागरण, नव- ेतना व नव-स्वरूप प्रदान

---

[42] ाित दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.16

[43] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.86

करने का प्रशंसनीय कार्य कर रहे हैं और समा ा की ाड़ता को समाप्त कर एकदम नए समा ा की र ाना करना ाहते हैं।

6.6.2 निम्न द ों के काम करने का विरोध

शरणकुमार लिंबाले की कहानी ‘ ुता ोर’ में लेखक के गाँव में सवर्णों के घर ानवर मर ाता है। उसे उठाने के लिए दलितों को बुलाया ाता है। परंतु उन प ़े-लिखे दलित युवकों में से कोई भी तैयार नहीं होता। मरी हुई गाय उठाने में वे अपना अपमान सम ते हैं। इसके कारण गाँव के सवर्ण दलितों की ोंपड़ियाँ ला देते हैं। िसमें लेखक की भी ोपड़ी राख बनकर उड़ ाती है। यह सब कुछ नुकसान होने पर भी दलितों में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं आता है। वे गाय उठाने को मना ही करते हैं।

गाँव के दलित युवकों में से लेखक भी एक होता है। वह सवर्णों से मुहँतोड़ ावाब देते हुए इस प्रकार वार्तालाप करता है-

"लेखक- अब हम बौद्ध हो ुके हैं।

सवर्ण लोग-तुम्हें बौद्ध बनने के लिए किसने कहा था?

लेखक-हमें गाँव के बाहर रखने के लिए तुम्हें किसने कहा था?"[44]

इसी प्रकार सूर ापाल ौहान की ‘परिवर्तन की बात’ कहानी में भी दलित युवक मरी हुई गायों को उठाने से मना कर देते हैं। इस कहानी का नायक किसना और उसके मोहल्ले के दलित युवक तय करके बैठ ाते हैं कि गाँव के रघु ठाकुर की मरी गाय को उठाना नहीं है। ीना है तो शान से वरना मौत ही भली। यह सम ाकर किसना और गाँव के सारे दलित युवक एक स्वर के साथ ठाकुर से ललकार कर कहते हैं कि-"तुम्हारे मरे ानवर को हम नहीं उठाएंगे, ो करना है सो करो।"[45]

---

[44] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.83
[45] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.20

उपर्युक्त कहानियों के पात्रों के माध्यम से ाो भी ि ात्रित हुआ है, इससे हमें स्पष्ट हो ााता है कि आ ा भारत के हर गाँव में ऐसे लोगों की ारूरत है।

और भारत के कुछ इलाकों में ऐसे लोगों की कमी के कारण हमारे देश के गाँवों में और भी ठाकुरों ैसे लोगों की लाठी का तड़का ाल रहा है और वहीं ााति के नाम पर गालियों का प्रयोग हो रहा है। पर अब दलित हिंदू धर्म एवं संस्कृति से मुक्त होने के लिए तैयार हैं और क्रांतिकारी व्यक्तियों की भी हमारे समा ा में कोई कमी नहीं है।

भारत देश में रहनेवाले दलितों का सबसे बड़ा रोग, छुआछूत भावना मानी ााती है। क्योंकि यह भावना विश्व के अन्य देशों से हटकर है। इस देश में अछूत पुकारे ाानेवाले करोड़ों लोगों की बुरी हालत है। ाो कि संसार के अन्य देशों में नज़र नहीं आती है। इसलिए डॉ.बाबासाहेब ने अपनी पुस्तक ‘मिस्टर गाँधी’ और ‘अछूतों की आज़ादी’ में ऐसे लिखा है कि-"संसार के बहुत से हिस्सों में लोगों के ऐसे तबके भी मौ ाूद हैं ि ान्हें नी ा बुलाकर पुकारा ााता है। ैसे रूस में गुलाम हैं, बर्तानिया में गुलाम हैं। अमरीका में हब्शी और ारमन में यहूदी हैं। इसी तरह अछूत हिंदुओं के गुलाम हैं।"[46]

बाबा साहेब के ये वाक्य सटीक लगते हैं क्योंकि हमारे देश में अछूतों को ही सबसे यादा मुसीबतों का सामना करना पड़ता है।

अछूतों को अलग-अलग नाम लेकर पुकारा ााता था। ैसे-अछूत परिवार, पय्यम, परिवार, शूदर, अवरण, उन्नही ा और नमें शूदर। हिंदुओं द्वारा अछूतों की छोह, अछूतों का छाया और आवाज़ तक की अपवित्रता का कारण सम ाा ााता था। ाब कोई हिंदू रास्ते पर ाल रहा होता तो अछूत को रास्ता खाली करना पड़ता था। अछूत कोई पशु नहीं रख सकते थे। वह कुछ विशेष ोवर नहीं पहन सकते थे। अछूतों पर साधारण कुएँ से पानी भरने की पाबंदी लगा दी गई। उनके ब ाों के लिए नए विद्यालय और महाविद्यालय के दरवाज़ें बंद थे। माना कि

---

[46] आश्वस्त, तारा परमार, मा ि-अप्रैल 2006-पृ.29

हिंदू देवी-देवता की पू ा करते थे और उनके पांवों को भी मानते थे। परंतु फिर भी उनके लिए हिंदू मंदिरों में ाने की मनाही थी। हिंदू बहुत आनंद के साथ कीड़ों के डेरों पर ीनी खिलाते थे। कुत्ते उनकी गोद में बैठ सकते थे। लेकिन अछूत को वह पानी की बूंद भी देने को तैयार नहीं थे। सवर्णों को ानवरों के साथ प्रेम था लेकिन उनको मानव से घृणा थी। हिंदू अछूतों के साथ ानवरों से गंदा व्यवहार करते थे। शहरों में तो काफी सुधार आ गया है लेकिन बहुत से गाँवों में अभी तक यह ंगली व्यवहार और मनुष्यों से गिरा हुआ सलूक ारी है।

इतना ही नहीं समा में ो भी कार्य नी , गंदा और बुरा सम ा गया वह दलितों से करावाया ाता था। सामा िक, धार्मिक और शहरी कामों से अलग ो भी कर्तव्य ही थे, लेकिन अधिकार कोई भी नहीं था। सदियों से अनप ़, गुलाम, पिछड़े हुए, दबे-कु ले और भूखे-नंगे घुरनों में मनुष्य होते हुए ानवरों से भी गंदा ीवन व्यतीत करते, अछूत सदियों रह रहे थे। दलित समा सवर्णों की सेवा करने पर भी वह आ तक श्रेष्ठ नहीं माना है। न किसी रा ा महारा ा ने इस समा को पुरस्कृत किया और न ही अपने साथ बैठक में बैठने दिया, आ तक भी उसे पाँव तले रौंदने की कोशिश में है।

लेकिन आ दलित समा में प ़े-लिखे होने कारण उनमें ेतना ाग उठी है। वे ाहे गाँव में हों या शहर में सम्मान ाहते हैं। वे भले ही आर्थिक दृष्टि से गरीब होंगे, सूखी रोटी, खाना पसंद करते हैं, पर समा में श्रेष्ठता की भावना ाहते हैं। समा में सभी ातियों के समान अपना भी स्थान ाहते हैं। इसलिए परंपरा की रू ़िवादिता तोड़ना अपना कर्तव्य मानते हैं।

स्वरूप ंद्र की कहानी 'बागी अछूत' में हरियाणा के एक 'हड़कों' द्वारा नवनिर्मित कॉलानी में किसी आधुनिक इं ीनीयर ने हिंदू समा के परिवारों का ध्यान न रखकर सवर्ण-महिलाओं के लिए एक टिल समस्या पैदा कर देता है। अर्थात् वह फ्लैटों में आधुनिक शौ ालय को साफ करने वाली अछूत दलित महिला के आने- ाने के लिए अलग से रास्ता (दरवा ा) नहीं बनाता है। इसलिए उन्हें कोसते भी हैं, और 'पंत नगर सुधार कमेटी' का गठन भी करते हैं। र नी शर्मा का घर भी

इसी कालोनी में होता है, ाो कि कट्टर हिंदू का है। नीति-नियम छुआछूत बहुत ही मानता है, ि ासके कारण घर में साफ-सुथरा करने वाली 'बागी' (दलित महिला) को काम से निकाल दिया था। परंतु एक दिन र ानी शर्मा का घर बदबू से भर ाता है। तब वह 'बागी' दलित को बुलाती है तब वह आने से मना करती है और मीस र ानी से इन्सानियत का मूल्य बताते हुए कहती है-"लेकिन मैं अछूत वह भी भंगीन, कैसे आपके घर में आ सकती है? आपका धर्म ाला ाायेगा।"[47] वह अपनी बात ाारी रखते हुए आगे कहती है-"महीने के पैसे न देगी? हराम के हैं। तू अपने को सम ाती क्या है? तेरे तो ाबड़े में से निकाल लूँगी। हराम के पैसे नहीं हैं। मैं गुलामी नहीं करती, ाो तूने यह घौंस दी। ाा मैं नहीं देखती किसी और को दिखा।"[48] इसी प्रकार सूर ापाल ाौहान की 'परिवर्तन की बात' कहानी में सवर्ण महिलाएँ गाय को पू ाती हैं। यानी उसे लक्ष्मी का अवतार मानती हैं। ाब गाय मर ााती है तब उसे देखने भी नहीं ाते हैं। उसे उठाने कथानायक 'किसना' को बुलाया ााता है। तब किसना के मन में संदेह होने लगता है। क्योंकि ाब तक गाय में प्राण होता है तो उसके दूध पिलाकर ब ाों का पालन करते हैं। फिर उस गाय से इतनी नफरत क्यों? क्योंकि यह हिंदू धर्म की पवित्र-अपवित्रता की मानसिकता है। इस प्रकार के प्रश्नों से किसना का माथा ठनकने लगता है। इसी को लेकर वह रघु ठाकुर से कहता है-"वही मैं सो ा रहा हूँ कि गाय को गऊ माता कहते हैं, परंतु माता की यह कैसे दुर्गति वाह, यह कैसी माता है तुम्हारी।"[49] इस बात को ाारी रखते हुए आगे कहता है-"तुम इसकी माँ की तरह दाह-संस्कार क्यों नहीं करते? हाँ फिर तुम ाहो तो हम सब उसे कंधा देंगे।"[50]

---

[47] अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद्र-पृ.66
[48] अंतर्द्वंद्व, स्वरुप ंद्र-पृ.66
[49] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.21
[50] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ाौहान-पृ.22

इस से स्पष्ट होता है कि आ ा के दलितों में ेतना का भाव ाागृत होने लगा है। अब वे सवर्णों के लुभाने सो नहीं लुभते हैं। उनकी पवित्रता के ोंग की पोल खोलने लगते हैं। अब वे स्वतंत्र ाीवन ाीने में ही भलाई मानने लगे हैं।

6.6.3 नये गाँव का निर्माण

देश के हिंदू समा ा में आ ा तक परिवर्तन नहीं आया। धार्मिकता के अग्नि में हज़ारों वर्षों से भुने हुए अस्पृश्य समा ा को इस धर्म ने कभी मनुष्य नहीं माना, कभी इ. ात नहीं दी, उनके संस्कृति में कुत्ते, बिल्लियों को महत्व दिया गया, लेकिन दलित मनुष्य होकर भी उनका हर तरह से परहे ा किया गया। उन्हें पानी भरने का हक नहीं था। अ छे कपड़े पहनने का अधिकार नहीं था, सब कुछ मनुवादी वर्ण-व्यवस्था में दलितों के लिए व ित था। इस व्यवस्था में दलितों की परछाया से भी परहेज़ किया गया। इसलिए दलितों की बस्तियाँ वहाँ होती हैं ाहाँ सवर्ण समा ा पूरी तरह से निवृत्त हो आता है। मुख्य गाँव के बाहर दक्षिण की दिशा में इनकी बस्तियाँ होती थीं। ि ासे उनके विशेष नामों से बुलाया भी ााता ैसे महारवाडा, ामारवाडा, मांगवाडा, ेड़वाडा आदि। इसीलिए डॉ.अंबेडकर ने कहा है कि "हर गाँव में दो हिस्से होते हैं, स्पृश्यों के घर और अस्पृश्यों के घर। भौगोलिक दृष्टि से ये बिलकुल अलग होते हैं। दोनों के बी ा में काफी दूरी होती है। किसी भी दशा में दोनों प्रकार के घर अलग-अलग नहीं होते और न ये पास ही होते हैं। अस्पृश्यों के घर उनकी ााति के नाम से ााने ाते हैं। ैसे-महारवाड़ा, मांगवाड़ा, ामराटी, खाटिकाना आदि। रा ास्व खातों और डाकखानों में अस्पृश्यों के घर कानूनन गाँव का हिस्सा माने ााते हैं। लेकिन हकीक़त में गाँव से अलग होते हैं। गाँव में रहनेवाला हिंदू ाब गाँव का ि ाक्र करता है तो उसका आशय उसमें सवर्ण हिंदू निवासियों को शामिल करना होता है ाो स्थानीय रूप से वहाँ रहते हैं। इसी तरह ाब कोई अस्पृश्य गाँव की बात करता है तो उसका आशय उस गाँव में से अस्पृश्य और उनके घरों से रहित गाँव से होता है। यह ज़रूरी नहीं कि इन दोनों को मिलाकर

ही गाँव बने। इस तरह हर गाँव में स्पृश्य और अस्पृश्य नाम से दो अलग-अलग समूह होते हैं दोनों के बी ा कोई समानता नहीं होती।"[51]

हर गाँव में इस प्रकार के विभा ान होते हैं। यह समूह स्वयं में अलग-अलग एक इकाई होती है और कोई भी एक-दूसरे को अपने में शामिल नहीं करता। लेकिन ध्यान देने की बात यह है कि सवर्ण लोग दलितों के गाँव से पूर्ण रूप से संबंध भी नहीं तोड़ते हैं क्योंकि सवर्णों के बहुत सारे कष्टदायी और निम्न काम दलितों पर थोपे ाते हैं। उनके द्वारा करवाए ाते हैं। वास्तव में देखा ाए तो हिंदुओं के गाँव हिंदुओं की समा ा-व्यवस्था की प्रयोगशाला ही दिखाई देती है ि ासमें हिंदुओं के गाँव में समा ा-व्यवस्था का पूरा-पूरा पालन करते हैं। ाब हिंदू गाँव की ा ाा करता है तो वह उल्लास से भर उठता है। लेकिन उसी के स्थान पर दलित ाब अपने गाँव की बात करता है तब उसे यातनामय क्षणों से गु ारना पड़ता है। यहीं दोनों में ामीन-आसमान का अंतर दिखाई देता है।

डॉ.कुसुमवियोगी की कहानी 'और वह प ़ गई' में लेखक ने दलित लड़की ' ोतना' को 'डॉ.अंबेडकर ाीवन दर्शन' नामक पुस्तक दिया और उसे प ़ने के लिए कहा। उसी समय ोतना अपनी समस्या लेखक को बताते हुए कहती है कि- "कोई सलाह देनेवाला नहीं है, अंकल! हमारी बस्ती तो दारूबा ाों की, ाुआरियों की बस्ती है। आये दिन सुअरों की टांगें पकड़ पेट में छुरी घु ा... रो ा की ाीं- ाीं, ि ाल्ल-पों सुन-सुन मेरे कान पक से गये हैं। कौम की दा ़ में खून ाो लग गया है। माँस मट्टी का, ााड़-फूंस ालाकर, गली के बी ाों-बी ा सुअरों को भुनना, कितना अ ाीब-सा लगता है अंकल!"[52] थोड़ी देर विराम लेकर और अपनी बात को ाारी रखते हुए आगे कहती है-"और हाँ, तुम तो नाक पर हाथ रखकर निकल भी नहीं सकते, मोहल्ले में घूमना तो दूर, मर्दों की टोली द्वारा हुक्के की गुड़गुड़ाहट, सारा

---

[51] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय-, कैलाश ांद्र-पृ.101 (खंड-1)
[52] ाि ाित दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.29

दिन ि लम के धुएँ में फूँक देन, कैसी अ ीब-सी दिन ार्या है। मर भी तो नहीं सकती। मैं तो प ़ना ाहती हूँ। लगन तो आखिर लगन ही होती है।"[53]

इसी प्रकार डॉ.स्वरूप ंद की 'बागी अछूत' कहानी में सवर्ण पात्र विधाधर शर्मा और कुलान्द मिश्र दोनों मिलकर अपनी घर की सफाई करने दलित पात्र 'कल्लू' को बुलाने दलित बस्ती में ाते हैं। ैसे ही दलित बस्ती का आरंभ होता है वैसे ही कूड़े के ेर, मलमूत्रों के खते, ि न पर म छर व मक्खियों का अंबार लगा रहता है। पानी की निकासी का कोई प्रबंध नहीं होता है। गह- गह उनके रुकने से नाक बंद करनेवाली बदबू ही बदबू। इस पर सुअरों के पालनी की ललक, ो गंदगी में ार- ार लगे रहते हैं। हड्डियों के यत्र-तत्र बिखरे होने से वातावरण नरक सा बना हुआ होता है। इस प्रकार का कुदृश्य को देखकर मिश्र ी शर्मा से कहता है- "क्या पंडित ी (शर्मा) आपने कभी नरक की कल्पना की है?"[54] इस प्रकार दलित कहानीकारों की अनेक कहानियों में इस तरह की समस्याओं का ि त्रण हुआ है।

दलित बस्तियों के बारे में प ़कर यह स्पष्ट होता है कि आ भी देश के अनेकों गाँवों में दलित बस्तियों को आग के हवाले किया ा रहा है। इस देश के गावों में हज़ारों दलित बस्तियों को आग लगा दी ाती है। ैसा कि अभी पिछले दिनों हरियाणा के गोहना कस्बे में 2000 दलित परिवारों को एक ाति विशेष के लोगों ने ो कि भारतीय ाति व्यवस्था में सवर्ण भी नहीं कहलाते, प्रशासन और आम-आदमी के मसीहों की आंखों तले ला दिया। इतना ही नहीं बल्कि वे कभी किसी ग्राम में दलित स्त्री को सवर्ण समा नग्न अवस्था में पूरे ग्राम में घुमा सकता है। ि सका विरोध सरकार की कोई व्यवस्था भी नहीं कर पायी है।

इसलिए बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने दलितों को अपनी अलग से बस्ती बसाने की बात कही थी। इसका कारण वह यह मानते हैं कि अगर दलित अलग बस्ती करके रहे तो उसी बस्ती में वहाँ के लोग मुख्य रहेंगे और उन्हीं का गाँव रहेगा। 'अस्पृश्यता' ैसी घिनौनी प्रथा के लिए गह नहीं होगी। इसलिए उन्होंने

---

[53] ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.29

[54] अंतर्द्वंद्व, स्वरूप ंद-पृ.68

कहा था कि "गाँव में रहने की व ाह से दलितों को कुछ भी व्यवसाय नहीं करने दिया ाता है। परंतु वही दलित अगर अलग से बस्ती बसाते हैं तो उनके लिए सभी प्रकार के मार्ग खुले हो सकते हैं। दलित पटेल बन सकता है। दलित दुकान लगा सकता है। दलित दर्ज़ी हो सकता है। ो व्यवसाय आ ा महारों को गाँव में रहकर करने नहीं ामता, वही व्यवसाय अलग बस्ती बनाकर कर सकते हैं। इतना ही फायदा नहीं है बल्कि उसके अतिरिक्त दूसरा भी महत्वपूर्ण फायदा होगा।"[55] डॉ.अंबेडकर के अलग बस्ती बनाने के वि ारों में यह महत्वपूर्ण लगता है।

डॉ.बाबा साहेब अंबेडर ने दलितों को केवल अलग बस्ती बनाने को ही नहीं कहा बल्कि उसके बनाने के मार्गदर्शन भी करते थे। उनका मानना था कि ो ंगल खाते की खाली ज़मीन पड़ी हो वहाँ दलितों को बस्ती बसानी ाहिए, और अपना ीवन अलग से ीना ाहिए ि ासमें 'अस्पृश्यता' नाम की ीज़ के लिए ागह नहीं थी। लेकिन गाँव के संदर्भ में देखा ाए तो वहाँ समता के लिए कोई ागह नहीं दिखाई देती है। वहाँ लोकतंत्र नाम के लिए कोई स्थान नहीं दिखाई देता। डॉ.अंबेडकर ठीक ही कहते हैं कि-"भारतीय गाँव गणतंत्र का ठीक उलटा रूप है। अगर यह गणतंत्र है तो स्पृश्यों के द्वारा है और उन्हीं के लिए है। यह गणतंत्र अस्पृश्यों पर स्थापित हिंदुओं का एक विशाल साम्रा य है। यह हिंदुओं का एक प्रकार का उपनिवेशवाद है, ो अस्पृश्यों का शोषण करने के लिए सिर्फ मुँह ोहना है, सेवा करना है और अपने को अर्पित कर देना है। उन्हें यह कार्य सिर्फ करते रहना है या मर ाना है। उनके कोई अधिकार नहीं हैं क्योंकि वे इस तथाकथित गणतंत्र के बाहर हैं। वे हिंदुओं के समा ा से बहिष्कृत हैं। यह एक दुश ाक्र है। लेकिन यह एक यथार्थ है, ि ासे अस्वीकार नहीं किया ाा सकता।"[56]

इसलिए बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर के इन वि ारों से प्रभावित होकर प ़े-लिखे दलित युवकों में अपने आपको ब ाये रखने की तरकीब सो ा रहे हैं। वे ो सम्मान के लिए लड़ रहे हैं। वह केवल अपने बलबूते पर ही है। वे अपनी अस्मिता

---

[55] बहिष्कृत भारतातील अग्र लेख-पृ.385

[56] बाबा साहेब अंबेडकरां ाी बहिष्कृत भारतातील अग्र लेख-पृ.384

की लड़ाई लड़कर इस व्यवस्था से हटकर अलग सी एक नयी व्यवस्था की खो ा के लिए प्रयास कर रहे हैं। दूसरे गाँवों को बदलकर अपने गाँव का नया निर्माण करना ाहते हैं।

मोहनदास नैमिशराय की कहानी ‘अपना गाँव’ में दलित परिवार के संपत और कबूतरी (छमिया) पति-पत्नी हैं। भैंस खरीदने पैसा न होने के कारण ठाकुर हलना सिंह से रु.500-00 क ि लेते हैं। कुछ दिन संपत मज़दूरी के लिए शहर ाला ाता है। तब ठाकुर अपने अनु ारों के साथ आकर छमिया से पैसे मांगता है। पर छमिया के पास पैसे नहीं होते हैं। इसी को लेकर ठाकुर के पुत्र छमिया के कपड़े उतारकर नग्न करके सारे गाँव में घुमाता है। इसी वषिय पर सारी दलित बस्ती अपना आक्रोश व्यक्त करती है। अस्सी वर्ष के दलित ‘हरिया’ अपनी बहू छमिया को ठाकुर पुत्र द्वारा नंगा घुमाये ाने से सबसे पहले विरोध करता है। संपत को शहर से बुलाया ाता है और लोगों को थाने भे ा ाता है। फिर थाने का ुल्म ेलते हुए भाई और बेटे को देखता है पर फिर भी हारता नहीं हरिया। गाँव में दलितों की बस्ती में पं ायत बैठती है। औरतें भी शामिल होती हैं। पं ायत में मौ ूदा स्थिति को लेकर वि ार-विमर्श करते समय कुछ लोग ठाकुर के विरोध में उसकी फसल ालाने का सु ाव देते हैं।

नव युवक ठाकुर के प्रति विद्रोह की भावना व्यक्त करते हैं। इस पं ायत में बू.ा हरिया अपना फैसला इस प्रकार सुनाता है। "मैं कुछ कऊँ, बताओ तुम सब मानेंगे..."

"हाँ, हम सब मानेंगे।" पं ायत में बैठे सभी स्त्री-पुरुषों का सामूहिक स्वर उभरा। ैसे ायघोष किया उन्होंने।

"तो हम अपना नया गाँव बसाएंगे।" अंततः हरिया ने अपना फैसला दे ही दिया था।

"नया गाँव और अपना गाँव।" गाँव के लोग लुगाई हक्के बक्के से दोहराते हैं। आगे "हिया से निकलना ही पड़ेगा बाकी तुम्हारी मर ी। मेरी तो मंसा अब यई

है। िास गाँव में म्हारी कोई इ ात नई, उस गाँव में रैने से कोई फायदा नहीं।"[57] इसी प्रकार हरिसुमन बिस्ट की 'आग' कहानी में भोलू एक दलित युवक है। ब ापन में माता-पिता के देहांत होने पर उनकी बड़ी-दीदी ही उसका पालन-पोषण करती है। ाब भोलू को वह स्कूल में भे ाती है, तब भोलू कुछ दिन स्कूल तो ााता है, परंतु उसे आर्थिक परिस्थिति का सामना करना पड़ता है। वह स्कूल की छुट्टियों में म ादूरी करने लगता है। यह म ादूरी का रहस्य अपनी दीदी से नहीं बताता है। कुछ दिन के बाद दीदी को पता ालता है, तब वह अपनी दीदी से कहता है-"एक बात कहता हूँ दीदी, मैंने प्रण कर लिया है कि इस गाँव में अब एक दिन भी नहीं रहूँगा। कहीं दूर ाले ालेंगे। ाहाँ अपना कोई नहीं होगा। हम दोनों मेहनत-म ादूरी करके भी तो अपना पेट भर सकते हैं। ठाकुरों की तरह अ छा खा-पी सकते हैं।"[58]

शरण कुमार लिंबाले की ' ावाब नहीं मेरे पास' कहानी में सवर्ण लड़कियाँ ाो लेखक से परिि ात हैं, वे एक दिन लेखक की बस्ती में दलित समा ा पर शोध करने आती हैं। परंतु बस्ती के दलित युवक संगठित होकर उनका विरोध करते हैं।

वे लेखक से संबोधित करते हुए कहते हैं-"गरीबों से साक्षात्कार करती हैं। उसे छपाती हैं। पैसा कमाती हैं। नाम भी हो ााता है। हमारे दुःख की पूं ाी पर इन लोगों ने धंधा शुरू कर दिया है। इन से ावाब तलब करना होगा।"[59] आगे रमेश भी अपनी बात सामने रखता है, कहता है-"हम अपने समा ा की सेवा करेंगे। ये कौन होते हैं? हमारी बस्ती में क्यों आते हैं? इन्हें यहाँ आने के लिए मना करना ााहिए।"[60]

निशि ात रूप से कहा ाा सकता है कि हमारे देश में दलित बहुत ही अन्याय एवं अत्या ाार का शिकार हुए हैं। परंतु अब अनेकों गाँवों में संगठित होकर

---

[57] ाि ति दलित कहानियाँ, कुसुम वियोगी-पृ.123

[58] काले हाशिये पर, डॉ.एन.सिंह-पृ.34-35

[59] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.46

[60] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.50

अलग-बस्ती बसाकर अपने गाँव की स्वयं देखभाल कर रहे हैं। इससे उनका उ वल भविष्य होगा। दलित कहानीकारों का भी यही उद्देश्य रहा है।

6.6.4 दलित नारी आधुनिकता की ओर

मनुष्य का स्वभाव ऐसे सामा िक संगठन का निर्माण तथा पुनर्निर्माण करना है, ो उसके आ ार-वि ार और व्यवहार को ठीक रास्ते पर ले ाए और उन पर नियंत्रण रखे। नर्मदेश्वर प्रसाद के शब्दों में-"यह मनुष्य को मुक्ति भी देता है और बंधन भी। उसमें एकता और रक्षा के भाव सं ारित करता है। उसके लिए ीवन के मूल्य और मानदंड की सृष्टि करता है। रू ि विश्वास और कार्य-प्रणाली की सत्ता और पारस्परिक सहायता की, समूह और समुदाय की मानवीय व्यवहार के नियंत्रण की और मानवीय स्वतंत्रताओं की एक पद्धति और व्यवस्था होती है, यही व्यवस्था 'सामा िक अस्मिता' होती है।"[61] इसी समा ा में कई प्रणालियाँ होती हैं, कई मानदंड होते हैं, कई मूल्य, कई समूह, कई घटक, कई पद्धतियाँ इससे भी 'सामा िक पह ान' बनती है। वैसे देखा ाए तो भारतीय समा ा 'बहुल समा ा' है। विभिन्न ातियाँ, भाषा, धर्म परिलक्षित होते हैं। कोशांबी ने भारतीय सामा िक पह ान की विविधता का विश्लेषण उसकी लवायु, शारीरिक संर ना, परंपरा, ीवन-स्तर, खान-पान, वेशभूषा सांस्कृतिक भिन्नताओं के आधार पर किया है।

भारतीय समा ा व्यवस्था कितने अवैज्ञानिक ंग पर आधारित थी, इसमें देखा ा सकता है। िसमें व्यक्ति के गुणों का मूल्यांकन नहीं किया ाता बल्कि वह किसी ाति में पैदा हुआ यह देखा ाता है। इस व्यवस्था में हर एक ाति अपने आप को ऊँ ा सम ती है और अपने से निम्न ाति का मज़ाक उड़ाती है।

समा ा में सबसे निम्न वर्ग दलितों को ही माना गया और उनका द ाा निम्न होने के कारण उन्हें अधिकार भी कम ही दिये गये। इस श्रेणीकरण में दलित सबसे निम्न थे, ऐसा नहीं बल्कि सबसे निम्न बनाया गया। ऐसी सा ि़श भी की गई कि वह ाहकर भी ऊपर न आ सके। इससे दलित लोगों को ना-ना प्रकार की यातनाएँ

---

[61] समा ाशास्त्र के मूलतत्व-पृ.31

भोगनी पड़ीं। इसलिए डॉ.बाबासाहेब ने ठीक ही कहा है कि-" न्म से ही कोई कनिष्ठ या अपवित्र नहीं होता लेकिन ाति प्रथा ने न्माधारित श्रेष्ठता को ही एकमात्र मानदंड बनाकर अयोग्य ब्राह्मणों को श्रेष्ठ और योग्य शूद्र को उस श्रेष्ठता से वं ित कर दिया। इस असमानता और विषमता का कारण ाति-प्रथा ही है। ो पिछड़े-दलित वर्ग को शिक्षा अध्ययन और धन-प्राप्ति के साधनों से वं ित कर उनकी प्रगति और उन्नति के सभी रास्ते बंद कर देती है।"[62]

इसी के फलस्वरूप आ । दलित समा । में ागृति आयी है। पूरे देश में आ । प ़ाई की ओर ध्यान दिया ा रहा है। दलित पुरुषों के साथ दलित महिलाओं में भी ेतना आ रही है। प ़ी-लिखी दलित महिलाएँ अब नयी दुनिया की ओर कदम रख रही हैं। वे स्वतंत्रता का ीवन ीने के प्रयास में हैं।

सुमन प्रभा की कहानी 'नई दुनिया की तलाश' में कथा नायिका 'सुसमा' गाँव में न्म लेने का कारण खेत-खलिहान में बहुत मन लगाकर काम करती है। ंगलों में पशु-पक्षी से प्रेम रखती है। खेत में ही ाकर अपनी प ़ाई पूरा करती है। वह अपने मन में निश ाय कर लेती है कि पुरुष से वह कम नहीं है। एक दिन ाब सुष्मा की बड़ी दीदी उसके घर आती है तब सारे परिवार के साथ मिलकर पिकनिक ाते हैं। पिकनिक का ो स्थान है वह प्रकृति से भरा होता है। ि समें सुष्मा अपना आनंद लेना ाहती है। ंगल में एक ागह पानी देखकर सुष्मा सारे कपड़े निकाल कर नग्न होकर नहाने लगती है। तब छोटी बहन (गुड़िया) पुरुष देखने का भय दिखाती है। तब उसका उत्तर देते हुए सुष्मा कहती है कि-"तो क्या करूँ, देख रहे थे तो देख लें। वो शर्माते हैं क्या नहाते हुए। बड़े मज़े से नहाते हैं। क्या देख लेंगे? और देख भी लेंगे तो क्या कर लेंगे। हम भी तो उन्हें नहाते हुए देख लेते हैं, क्या कर लेते हैं उनको देखकर, हम कोई म ा न लें। ये म े से रहें हम भी म े से रहेंगे।"[63]

---

[62] अपेक्षा, ुलाई-सितंबर 2004-पृ.6

[63] दलित महिला कथाकारों की ि ित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.84

6.6.5 दलितों द्वारा नई व्यवस्था के लिए प्रयास

आधुनिक युग में दलित ेतना को ागृत कर दलित शक्ति को उठाने का, सारा श्रेय दलितों के मसीहा डॉ.अंबेडकर को ाता है। उस महान विभूति ने दलितों के कल्याण का वह शक्तिशाली मार्ग बनाया िस पर दलित शक्ति निरंतर तेज़ी से आगे ब ़ती ा रही है। उन्होंने अपना सारा ीवन दलित ेतना को गाने में लगा दिया, इसी कारण उन्हें दलित क्रांति का ानक कहा ाता है।

दलितों को स्वयं अपने बलबूते पर, ागृत होकर उठने, शिक्षित बनने, संगठित रहकर संघर्ष करने के आदोंलन की शुरुआत डॉ.अंबेडकर ने की। उन्होंने अधिकारों से वं ित एक मृतप्राय समा में रा नीतिक ेतना की शक्ति पैदा की। इसी कारण संपूर्ण दलित समा उन्हें अपना नेता, उद्धारक एवं मसीहा मानता है। उनके नेतृत्व में भारतीय दलित समा के लिए, एक नये सुनहरे युग का सूत्रपात हुआ। अंबेडकर ने अछूतों की उत्पत्ति, प्रा ीनता, ऐतिहासिकता और वर्तमान दशा के विषय में दो ग्रंथों 'वेयर दि शूद्रा ' तथा 'दि अनट ेबुल' की र ना की। उनके प्रकाशन से दलितों में एक नई ेतना पनपी। उन्होंने 'बहिष्कृत भारत', 'समता', 'प्रबुद्ध भारत' आदि पत्रों का संपादन और प्रकाशन किया िसमें 'मूकनायक' नामक पत्रिका का प्रभाव सारे भारत के दलित युवकों पर पड़ा है। इसी के परिणामस्वरूप आ दलित युवकों में एक उत्साह की भावना उभरकर आयी है।

भारतीय दलित समा में सदियों से ली आ रही अंधविश्वास की भावना को आ दलित युवक तोड़ रहे हैं। वे प ़-लिखकर सामा िक सुधार के लिए संगठित हो रहे हैं।

सुशीला टाकभौरे की कहानी 'नयी राह की खो ' का कथानायक लाल ंद को प ़ाने के लिए अनेकों प्रयास करता है। परंतु उसका प्रयास असफल ही हो ाता है। आर्थिक परिस्थितियों के कारण लाल ंद कक्षा ार तक ही प ़ पाता है। पिता की तरह लाल ंद भी अपने ीवन से आर्थिक तंगी के कारण दुखी रहता है। परंतु डॉ.बाबासाहेब की वि ारधारा से प्रभावित होकर वह एक नये समा के निर्माण के

लिए अपने आपको समर्पित कर देता है। सदियों से भोग रहे कष्टों से बाहर निकलने के लिए अपने समा ा के सम ादार और ागृत लोगों के साथ मिलकर सामा िक संस्था की स्थापना करता है िसका नाम ‘ ागरूक’ है। इस संस्था के बैठक में अपने साथियों को संबोधित करते हुए कहता है कि-"हमारी संतान हमारी तरह दूसरों की गुलामी करे-ऐसा नहीं होना ाहिए।"[64] इसीलिए वह दलितों में ेतना लाना ाहता है, उनके सोये हुए आत्मसम्मान को ागाने के लिए बार-बार ेतावनी देते हुए आगे कहता है-"भैया, सबसे पहले अपने ब ों को प ़ाओ। बिना प ़ाई के कुछ नहीं हो सकता। प ़ाई के लिए भी सिर्फ ब ों पर भरोसा न करें, बल्कि माँ बाप खुद भी अपनी िम्मेदारी को सम ें। ब ों की प ़ाई का ख र्, उनकी ारूरतें, प ़ाई के लिए समय और सुविधा सबका इंतज़ाम किया ाये। तभी हमारे ब े प ़ सकेंगे। मेहमान नवा ी में ख र्, मरन, मछली, तेल, मसालों का ख र्, शराब पीने-पिलाने का ख र् हमें नहीं करना ाहिए, तभी ब ात करके हम ब ों की प ़ाई में कुछ ख र् कर पायेंगे। यह ो हमारा बारहों महीना, सालों साल, िंदगी भर क ार् लेना और ब्या ा भरते रहना ालता है, इसमें हमारी पसीने की कमाई का कितना रूपया ाता है हम हिसाब नहीं लगा पाते हैं। इसलिए हमें बात-बात में दौड़कर क र् लेने की आदत को बदलना होगा।"[65]

ाहिर है कि बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर की प्रेरणा से आ ा दलितों में ागृति आने लगी है। परंतु उनकी एकता देखकर सवर्ण लोग खामोश नहीं रहते हैं। दलितों में फूट डालने के लिए अनेकों प्रयास ारी रखते हैं।

प्रभाकर ग ामिये की कहानी ‘लाठी हल्ला’ में मुंबई शहर में ाब डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर के पुतले को तोड़ा ाता है, इस पर सारे दलित संगठित होकर मो ार् के साथ तहसील आफिस को ाते हैं। तब सवर्णों की मिली-भगत के कारण पुलिस न्याय की ागह पर अन्याय से दलितों की पिटाई करते हैं और दलित युवकों पर ूठे केस बनाते हैं। सारे अखबारों में ूठी खबरें छपती हैं, तब कथा नायक

---

[64] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.81
[65] संघर्ष, सुशीला टाकभौरे-पृ.83

प्रकाश दलितों को संबोधित करते हुए कहता है-"अब हमें डॉ.बाबासाहेब अंबेडकर के मूकनायक, बहिष्कृत भारत की पत्रकारिता को पुनः ीवित करने हेतु कलम हाथों में लेनी ही होगी। तब ही अन्याय, अत्या ार, लाठी-हल्लों और गोली-काडों की सही खबरें आम नता तक पहुँ सकेंगी...!"[66] स्पष्ट रूप से कहा ा सकता है कि हमारे देश में दलितों की एकता में फूट डालने का प्रयत्न आ भी ल रहा है। इस कथन को पूरा करने के लिए पिछले वर्ष कानपुर की घटना को याद किया ा सकता है।

कानपुर के पास काका देव गाँव डॉ.अंबेडकर की मूर्ति टूटने के कारण सुर्खियों में आता है। मीडिया द्वारा पेश की गई कहानी के अनुसार यह कार्य वाल्मीकि समुदाय का था, क्योंकि पुलिस ने आनन-फानन में एक वाल्मीकि युवक को मूर्ति तोड़ने के आरोप में गिरफ्तार कर लिया था। मूर्ति तोड़ने के विरोध में सड़कों पर उतरे न सैलाब ने उत्तर प्रदेश सरकार और प्रशासन को म बूर कर दिया कि सरकार सी.बी.आई. ां बैठाए कि आखिर मूर्ति किसने तोड़ी? मूर्ति तोड़ने के आरोप में एक वाल्मीकि समुदाय के युवक को पकड़ने के पीछे षडयंत्रकारियों का एक तरह से दो शिकार करने की सा िश थी। एक तो वे दोनों समुदाय के बी व्याप्त अंतर्विरोधों का फायदा उठाना ाहते थे, दूसरा वे दलित गरिमा के प्रतीक िह्न डॉ.अंबेडकर की मूर्ति तोड़कर पूरे दलित समुदाय का मनोबल तोड़ना ाहते थे। परंतु दलित समुदाय ने उनकी ये दोनों सा िशें नाकाम कर दीं। ना तो वे आपस में लड़े और ना ही उनका मनोबल टूटा।

इस गाँव का आंदोलन उस स को बयान करता है, िसे ान बू कर स्वार्थी लोगों द्वारा छिपा दिया ा रहा है। अंबेडकरवाद उस वि ारधारा का नाम है ो पूरे दलित वर्ग को शिक्षा, संगठन, संघर्ष का पाठ प़ा रही है तथा उन विद्रूप कुत्सित उप ातीय संकीर्णताओं पर प्रहार कर रही हैं ो दलित समा को उप ातियों में बांटने की नाकाम कोशिश कर अपने स्वार्थ की लड़ाई को समुदाय की लड़ाई में बदल रहे हैं। काकादेव गाँव ने ‘दलित एकता’ की मिसाल कायम की है। इन्होंने

---

[66] समकालीन दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.112

सिद्ध किया है कि डॉ.अंबेडकर की मूर्ति दलित-अस्मिता के प्रतीकों पर प्रहार किसी एक समुदाय पर प्रहार नहीं है अपितु पूरे दलित समा ा पर प्रहार है और अब ऐसे प्रहारों का मुँह तोड़ ावाब दलित ानता ही देगी ाहे वह कानपुर हो या भारत के अन्य गाँव हों।

निष्कर्ष

दलित वै ारिकता प्रारंभिक काल से ही एक नयी वैकल्पिक व्यवस्था की खो ा करने हेतु प्रयासरत है। बनी-बनाई दोषपूर्ण ब्राह्मणवादी एकतरफी व्यवस्था का विरोध और नई व्यवस्था के आग्रह का स्वर हमें दलित आंदोलन में सुनाई देता है। दलित आंदोलनकारी, वि ारक एवं साहित्यकार एक ऐसी व्यवस्था कायम करना ाहते हैं ि ासमें सब समान हों, शोषक का विरोध हो, आत्मसम्मान हो, सभी हेतु लाभ एवं विकास के समान अवसर हों, स्त्रियों को अपनी आंतरिक भावना के अनुकूल ीवन व्यतीत करने का अधिकार प्राप्त हो, शिक्षा में समानता को ध्यान में रखकर रो ागार के सुअवसर प्राप्त हो आदि। परिणामतः दलित कथाकार समा ा में व्याप्त दोषपूर्ण व्यवस्था के प्रति विद्रोह करते हैं। अंधविश्वास, रू. िवादिता, कर्मकांड एवं अस्पष्टता ैसे बाधक तत्वों का विरोध इनके द्वारा सफल रूप से हुआ है। दलितों की वै ारिकता में इसके दलित नारी पुरुषों से लड़ने की ऊ ार्ा पैदा कर रही है। अब मनुवादी नियमों का पालन नहीं करेगी। बल्कि नारी पुरुषों के समान मानव अधिकारों को प्राप्त करना ाहती है। दलित महिलाओं की अब अस्मिता और अस्तित्व की पह ान होने लगी है। इस अध्याय की कहानियों में ि ात्रित उन सभी बिंदुओं पर वि ार किया गया है ि ासके द्वारा वर्तमान में दलित समा ा एक नई व्यवस्था की कामना करने लगा है। वह एक नए समा ा का निर्माण करना ाहता है ि ासमें सारे लोग सम्मान और सुख और शांति से रह सकें।

* * *

सप्तम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं संस्कृति

सप्तम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं संस्कृति

7.1 संस्कृतिःविविध वि ार

7.2 भारत में विभिन्न संस्कृतियाँ

7.2.1 हिंदू

7.2.2 इस्लाम

7.2.3 ईसाई

7.2.4 बौद्ध

7.2.5 सिख

7.3 डॉ.अंबेडकर का सांस्कृतिक-दृष्टिकोण

7.4 दलित-संस्कृति

7.5 हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

7.5.1 भाषिक विशिष्टताएँ

7.5.1.1 वेदना एवं विद्रोह संपन्न भाषा

7.5.1.2 गाली-गलौ ा संपन्न भाषा

7.5.1.3 बोली-बानी तथा क्षेत्रीय भाषा

7.5.1.4 परिवेश का यथार्थ ि ात्रण

7.5.1.5 व्यवस्था से टक्कर

7.5.2 सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

7.5.2.1 प्रेम

7.5.2.2 उपेक्षा की भावना

7.5.2.3 सवर्णों की वंशवृद्धि

7.5.2.4 बलि और दारू

7.5.2.5 सवर्ण संस्कृति का व र्स्व

7.5.2.6 हिंदू देवी देवताओं का विरोध करते दलित युवक

निष्कर्ष

सप्तम अध्याय

हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं संस्कृति

संस्कृति शब्द सरल रूप से देखा ाए तो कम ही बोलने में आता है। यादा से यादा किसी न किसी विशेषण के साथ ुड़ा रहता है। संस्कृति का निर्माणकर्ता मनुष्य ही माना ाता है। मनुष्य के बिना संसार में किसी प्राणी में यह गुण नहीं है। मनुष्य के बिना संस्कृति के निर्माण की कल्पना असंभव है क्योंकि संस्कृति के केंद्र में निर्विवाद रूप से मनुष्य ही है। पशु और मनुष्य में सबसे बड़ा अंतर है कि पशु किसी प्रकार की संस्कृति का निर्माण नहीं कर सकता है। संस्कृति के निर्माण में प्रकृति ि तनी प्रभावी है, उससे कहीं अधिक संस्कृति के निर्माण में मनुष्य की बुद्धि काम करती है। केवल प्रकृति और उसके तत्व मिलकर संस्कृति का निर्माण नहीं कर सकते। उसमें मनुष्य का सर्वोपरि महत्वपूर्ण स्थान है।

इस संदर्भ में डॉ.श्यामा ारण दुबे कहते हैं कि-"संस्कृति मनुष्य की वह र ाना है ि ासमें कि मानव की सृ ानात्मक शक्ति और योग्यता का ारम निहित है। संस्कृति में मनुष्य समा ा के इतिहास की विकास कड़ियों के सूत्र द ा हैं। संस्कृति ाीवन और उसके क्रिया-प्रतिक्रियाओं का सं ाय है। उसमें प्रकृति और मनुष्य की सहभागिता से निर्मित ाीवन की भौतिक सामग्रियों की उपयोगिता की संकल्पनाएँ समाहित हैं। संस्कृति में मनुष्य के बाह्य और आंतरिक मूल्यों की अभिव्यं ाना होती है। संस्कृति मनुष्य की नियंता और उपभोग्य भी हैं। संस्कृति वह ाीवन शैली है, ि ासे मनुष्य पूर्व ाों से ग्रहण करता आया है। संस्कृति मनुष्य को ाीवन ाीने की एक उ ा भाव-भूमि प्रदान करती है। संसार में अनेक प्रकार की संस्कृतियाँ विद्यमान हैं।

प्रत्येक ानगण्य की संस्कृति अलग होने का कारण मनुष्य की आवश्यकताओं की पूर्ति का अलग अलग ंग, प्राकृतिक पर्यावरण और समा ागत मान्यताओं पर विकसित ां ो पर निर्भर होना है।"[1] स्पष्ट होता है कि संस्कृति का तात्पर्य है कि सदियों से मानव ने ो ीवन िाया है, उसकी व्यवस्था का पी ़ी-दर-पी ़ी ीवन शैली, ीने का तरीका ही संस्कृति है। संस्कृति कभी किसी देश के नाम के साथ, कभी युग के साथ तो कभी ाति विशेष के साथ ुड़ी होती है।

7.1 संस्कृति:विविध वि ार

संस्कृति को सम ाने के लिए अलग-अलग विद्वानों द्वारा दिये गए वक्तव्यों को सम ाना आवश्यक है। भारतीय संस्कृति पर प्रकाश डालते हुए ैनेंद्र कुमार ने लिखा है कि-"भारत की संस्कृति, पहले भी कहा गया है, अमुक मत सिद्धांत से बंधी घिरी नहीं है। वह नागरिक मूल्यों पर आधारित संगम-समागम को स्वीकार करनेवाली ऐसी संस्कृति थी और है, िसमें अतीत की स्वीकृति और ातीय रीति-नीति की स्वतंत्रता है। इसी में नाना देवता, उपासना विधि तत्व दर्शन और मठ-मंदिर आदि खड़े होते गये। इस्लाम और इसाईयत भी इस भूमि पर आकर धीरे-धीरे अपना परायापन बिसरते और बिसारते ा रहे थे, पर रा ा प्रकरण खासकर ब्रिटिश आगमन, ने इस प्रक्रिया में भंग डाला। तब से हिंदू शब्द ने कुछ राष्ट्र की ेतना और परिभाषा का परि छेद पहना। अन्यथा हिंदू शब्द नीति-निष्ठा, नागरिकता, सामुदायिक संस्कारिता के अतिरिक्त किसी आग्रह का पर्यायवा ी न था उसके ध्यान में राष्ट्र शब्द था, पर कोई भौगोलिक अस्मिता अथवा संकीर्णता उसके साथ न थी।"[2]

दिनकर ी की प्रसिद्ध र ाना 'संस्कृति के ार अध्याय' में लिखा है-"समस्त सीखा हुआ व्यापार अर्थात् वे समस्त बातें ो हम समा ा के सदस्य होने के नाते सीखते हैं, इस अर्थ में संस्कृति शब्द परंपरा के पर्याय में हैं।"[3]

---

[1] मानव और संस्कृति-पृ.7

[2] साहित्य और संस्कृति, ैनेंद्र कुमार-पृ.198-199

[3] संस्कृति के ार अध्याय:दिनकर-पृ.651-653

सवाल उठता है कि क्या संस्कृति को परिभाषित किया ा सकता है? इस प्रकार के प्रश्न पर दिनकर ी के वि ार हैं कि हम संस्कृति के लक्षणों से ान सकते हैं किंतु उसे परिभाषित नहीं कर सकते। उन्होंने लिखा है कि-"असल में संस्कृति ि ंदगी का एक तरीका है और यह तरीका सदियों से मा होकर उस समा में छाया रहता है, िसमें हम ान लेते हैं इसलिए संस्कृति वह ीज़ मानी गयी है ो हमारे ीवन को व्यापे हुए है तथा िसकी र ना और विकास में अनेक सदियों के अनुभव का हाथ है।"[4] हमारे ीवन का भूत, वर्तमान ंग को संस्कृति मानते हुए प्रो.वासुदेव शरण अग्रवाल लिखते हैं कि-"संस्कृति मनुष्य के भूत, वर्तमान का महत्वपूर्ण प्रकार रही है, हमारे ीवन का ंग हमारी संस्कृति है, संस्कृति हवा में नहीं रहती है, उसका मूर्तिमान रूप होता है, ीवन के नानाविध रूपों का समुदाय संस्कृति है।"[5]

संस्कृति की अवधारणा प्रस्तुत करते हुए के.एम.मुंशी ने लिखा है कि- "संस्कृति किसी ाति की ऐसी ीवन पद्धति है, ो अपनी प्राण शक्ति को नित्य स ीव रखते हुए अखंड व सांगोपांग ीवन धारा के रूप में सभ्यता के बाह्य परिवर्तनशील रूपों के बी प्र वलित रहती है। सामा िक संस्थाओं का रूप निर्माण करती हुई नता के बौद्धिक और सौंदर्यात्मक दृष्टिकोण को आश्रय नई दिशा प्रदान करती हुई ीवन मूल्यों को अवि ालित रखती हुई प्रवाहमान रहती है। वह हमारे ातीय ीवन के एक ऐसे केंद्रीय भाव से शासित रहकर वलंत रहती है ो स्वयं अपना साध्य हो। किसी भी अन्य साधना का साध्य न हो।"[6]

मनुष्य की ीवन शैली एवं राष्ट्र के सृ ान को ोड़ते हुए हंस कुमार तिवारी लिखते हैं-"वि ार और धर्म के क्षेत्र में राष्ट्र का ो सृ ान होता है, वही उसकी संस्कृति है, वह व्यक्ति के आ ारण, कार्य ि ंतन, ज्ञान धर्म आदि से संबंधित होती है, यह उसके विभिन्न व्यवहारों में व्यं ित होती है-आध्यात्मिक विकास के फलस्वरूप ज्ञान-विज्ञान दर्शन कला की ो शाखा पल्लवित हुई वह मनुष्य की

---

[4] संस्कृति के ार अध्याय:दिनकर-पृ.651-653
[5] कला और संस्कृति, वासुदेव शरण अग्रवाल-पृ.1
[6] Our Greatest Need; K.M.Munshi-p.58-59

संस्कृति की दिशा है। वि ार और धर्म के क्षेत्र में राष्ट्र का सृ न है, वही उसकी संस्कृति है।"[7]

पी.ी-दर-पी.ी मनुष्य के ीवन ीने की कला और उसके सं ित अनुभव की ही संस्कृति है। क्योंकि मनुष्य अनुकरणकर्ता है। वह देखता है कि अपने पूर्व ों ने कैसा ीवन िया, उसके अ छे तत्व ग्रहण करने का प्रयत्न करता है और ो निम्न हैं उसे छोड़ने का प्रयत्न भी करता है। इतना ही नहीं बल्कि वह भी अपना अस्तित्व का निर्माण करने के पीछे रहता है।

संस्कृति के विषय में हम ो भी बात करें, पर ाहाँ तक वि ार करें तो भारत की संस्कृति मानवता से कोसों दूर लगती है। सवर्णों की संस्कृति और अवर्णों की संस्कृति में धरती-आसमान का अंतर है, इस पृथ्वी पर करोड़ों लोग निवास करते हैं। और करोड़ों लोगों का रहन-सहन, खान-पान, बोलने का ंग, ना ा गाना करने के ंग, रीति-रिवाज़ के ंग सह ा रूप से अलग-अलग होते हैं। ऐसा होना तो ारूरी भी माना ाएगा पर सबसे बड़ी बात यह भी मानी ाती है कि एक दूसरे के सहयोग में रहें। मिल ुल कर कामका ा करें। एक दूसरे का सम्मान करें और मानवता की भावना रखें। रीति-नीति भाषा की भिन्नता इस विकास में यों आड़े आती है। पर स ी सो ा ऐसे को भी साधन बना सकती है। उसका कारण वही होता है कि भेद में भी आदर भाव दिखाना और भेद में अभेद के समान भावना रखना ही समन्वय और सामं ास्य साधना मानी ाती है। भिन्नता को देखते ही हम कह सकते हैं कि यह एक प्रकार की संस्कृति मानव समुदाय है। लेकिन हम कह सकते हैं कि अमुख संस्कृति की यह विशिष्टता वाला रूप, बनावट और परिस्थिति तक ही है। अंदर से उसकी सार्थकता एक ही मानी ाती है। यानी आपसी सहयोग को उत्तरोत्तर व्यापक और अनिष्ट बनाते स्वस्थ मन में भेद नहीं डाल सकता है। लेकिन वैसा भेद होता हो तो यही कहना उ ित होगा कि उसमें मन की अस्वास्थ्यता मूल कारण है।

---

[7] आलो ाना पत्रिका, त्रैमासिक-1953-पृ.38

7.2 भारत में विभिन्न संस्कृतियाँ

भारत देश में हिंदू संस्कृति के अलावा अन्य संस्कृतियाँ भी देखने को मिलती हैं। इस देश में हिंदू संस्कृति ि ास तरह प्रा ीन संस्कृति रही है उसी तरह बौद्ध संस्कृति भी प्रा ीन संस्कृति रही है। इस संस्कृति को तांत्रिक संस्कृति के रूप में भी माना गया है। इस प्रकार मध्यकालीन युग में धार्मिक अवस्था में इस्लाम का आगमन एक महत्वपूर्ण घटना मानी ाती है। मुसलमान भी इस देश में आए और बस गये। उनके साथ उनकी संस्कृति भी आयी है। इस देश में ईसाईयों का भी आगमन हुआ और उनके साथ उनकी संस्कृति भी आयी है। इस देश में अधिक संख्या में रहनेवाले दलितों की भी अपनी संस्कृति है। ो सदियों से ाली आ रही है उनकी पह ान को भुलाया गया है।

7.2.1 हिंदू

भारत देश एक ऐसा महान देश है ि ासमें अनेक ातियाँ, अनेक धर्म, अनेक संस्कृतियाँ रही हैं। इस देश में किसी विशेष संस्कृति के लिए कोई ागह नहीं दी ाती। ाति, धर्म व किसी समा ा के आधार पर संस्कृतियों का पालन नहीं किया गया है। सारे धर्मों में अपनी-अपनी संस्कृतियाँ हैं, ाहे वह हिंदू संस्कृति हो, या मुस्लिम संस्कृति, इसाई हो या बौद्ध किसी संस्कृति को नकार नहीं सकते पर किसी संस्कृति से किसी समा ा का नष्ट हो रहा हो तो उससे अलग अपनी संस्कृति की पह ान की ारूरत हो ाती है। इस प्रकार इस देश में भले अनेक संस्कृतियाँ हुई हों ि ान का संगम ही भारतीय संस्कृति मानी गयी है। लेकिन विशेष संस्कृति का द ाा किसी को नहीं दिया ाा सकता, परंतु ध्यान देने योग्य बात यह है कि इस देश में सवर्ण संस्कृति माने हिंदू संस्कृति को लोग अतिविकसित संस्कृति भी मानते हैं। इसमें मुख्यतः वेद पुराण और उपनिषदों की ा ाा होती है। इस संस्कृति में अग्नि, सूर्य, उषा, इंद्र के स्वरूप और शक्तियों की व्याख्या के साथ पू ाा तथा प्रार्थना की ाती है। यहाँ तक कि ाानवरों की भी पू ाा की ाती है, लेकिन दलितों को मानव के रूप में नहीं देखा ाता है। उसका स्पर्श अपवित्र माना गया है।

सवर्ण संस्कृति को आध्यात्मिक और भौतिक रूप प्राप्त हुआ है। लेकिन वह केवल सवर्ण ाातियों तक ही सीमित रह गया है। उसमें अन्य ाातियों के लिए कोई ागह नहीं है। धर्म और आध्यात्मिक भारतीय समा ा संस्कृति की आत्मा नहीं है। यह संस्कृति आस्तिक मानी ााती है। वीरेंद्र प्रकाश शर्मा लिखते हैं कि-"भारतीय वि ाारकों का प्रारंभ से ही मानना रहा है कि इस स्थूल संसार से परे भी कोई अदृश्य सत्ता है ि ासे ाीवन व शक्ति प्राप्त करके यह प्रकृति फल-फूल रही है। इसी वि ाारधारा ने अध्यात्म की भावना को ब ़ावा दिया है। सनातन वैदिक धर्म यहाँ की विशेषता रही है।"[8] इस प्रकार सवर्ण संस्कृति में आध्यात्म का प्रमुख स्थान रहा है। ि ासमें दलितों के लिए कोई ागह नहीं है। देखा ााए तो इस संस्कृति को हम ब्राह्मण धर्म प्रधान संस्कृति भी कह सकते हैं। भारतीय अन्य समा ा पर इस संस्कृति के वेद, उपनिषद, पुराण, महाभारत, गीता आदि का अत्यधिक गहरा प्रभाव रहा है। यह संस्कृति संकु ाित वि ाारधारा पर आधारित लगती है।

सवर्ण संस्कृति में ' ााति व्यवस्था' एक ऐसी घिनौनी प्रथा थी कि ि ासमें मानव-मानव के बी ा का संवाद ही नष्ट कर दिया था। मनुष्य को ाानवरों से हीन सम ाकर यातनाएँ दी ााती थीं। लेकिन सवर्ण वि ाारक इसे उ ा संस्कृति का द ाा देते रहे हैं। वास्तव में देखा ााए तो यह दलितों के लिए अपसंस्कृति ही मानी ााएगी। ि ासने दलितों की प्रगति को अवरुद्ध कर दिया था।

सवर्ण संस्कृति की अपनी कुछ विशेषताएँ भी मानी गयी हैं। इसमें ाब- ाब धर्म की क्षति होती है, अधर्म, अना ाार में वृद्धि होती है और धर्म की संस्थापना करते हैं। इसलिए सवर्ण समा ा प्रत्येक धर्म संस्थापक, साधु, संत, पीर, पैगंबर सबको महापुरुष सम ाकर पू ाा ााता है। इनमें एक पारिवारिक संबंध मानते हैं। काका कालेलकर ने ठीक ही कहा है कि-"इन सब धर्मों में समय-समय पर ााहे ि ातना तनाव हो, हम तो इनमें पारिवारिक संबंध ही देखते हैं।"[9] सवर्ण संप्रदाय में

---

[8] भारतीय सामाि ाक संस्थाएँ, रामबिहारी सिंह तोमर-पृ.47

[9] भारत में विद्यमान विविध धर्म संप्रदायों का परि ाय-पृ.30

दूसरे मत को भी मान्यता देते हैं। इनमें समन्वय की भावना तो दिखती है, परंतु अपने ही देश में दलित समा ा के साथ अमानुषिक व्यवहार किया ाता है।

सवर्ण संस्कृति में दिखाने व गिनाने के लिए तो बहुत अ छे नियम बनाये गये हैं। ैसे कहने, सुनने, सो ाने, वि ारने, आस्था व विश्वास रखने आदि की पूर्ण स्वतंत्रता रही है। इस संस्कृति को माननेवाले सवर्ण अपने आराध्य देवी-देवता, धर्मग्रंथ, धर्म, साधना व उपासना पद्धति, कर्मकांड आदि के बारे में अपने वि ार मुक्त कंठ से अभिव्यक्त कर सकता है, वह किसी की भी आलो ना, समालो ना व प्रशंसा करने में स्वतंत्र है। और कहना भी ाहिए, इसमें कोई संदेह भी नहीं होना ाहिए। डॉ.यशवंत बिष्ट ने ठीक ही कहा है कि-"ि ास प्रकार से बोलने की स्वतंत्रता है उसी प्रकार से सुनने की भी स्वतंत्रता है। एक मत विशेष को मानने से सुनने की भी स्वतंत्रता है। एक मत विशेष को माननेवाला दूसरे मतों के सिद्धांत को ध्यान लगाकर व श्रद्धा के साथ सुन सकता है। आस्था व विश्वास के साथ दूसरे मत को ग्रहण भी कर लेता है।"[10] ाहिर है कि सवर्ण संस्कृति में स्वतंत्रता है। लेकिन वह स्वतंत्रता उन्हीं के लोगों के लिए है। लेकिन दलितों के लिए कोई स्वतंत्रता या किसी प्रकार की छूट नहीं दी गयी, इस संस्कृति में रहते दलितों को पशु से भी गया गु ारा ीवन बिताना पड़ा है। इसी के कारण सवर्णों ने ो भी किया है, सभी ातियों को यही मान्य है और मानकर ालना पड़ा है। अन्य ातियों में ागृति न होने के कारण उन्होंने ो भी लिखा, िंतन किया वह सब उनके अपने स्वार्थ हित के लिए ही किया। उनहोंने मानव ाति का नाम मिटाकर भारत की सबसे बड़ी संख्या में रहनेवाली दलित ानता को अधिकारों से दूर रखा। यह संस्कृति धर्मावलंबियों के आ ारण को ही आकर्षित करती आ रही है। इसमें केवल रा ा, बुद्धि ीवी, व्यापारी व विशिष्ट लोगों के हितों के केवल पेट भरने के लिए रात-दिन काम करनेवाले दलितों और आदिवासियों के अधिकार को तो छीना ही गया पर पिछड़ों को कम से कम स्वाभिमान से ीना भी छिन लिया। ऐसी संस्कृति से ि ़ करने वाली संस्कृति

---

[10] सांप्रदायिकता एवं ुनौती और ेतना-पृ.312

का आधार पूर्व न्म है। धर्म पर आधारित रहनेवाली सो ा का गुलाम बनाकर दलितों के दिमाग में सवर्णों की ही गुलामी करने का भूत सवार कर रखा है।

 िस संस्कृति ने मानवता के अर्थ पर ही बल दिया और उनकी मानवीय वेदना कुछ ाति तक ही सीमित रखे हैं। वे लोग अपने हाथों में अधिकार रखकर दलितों को अधिकार से दूर ही नहीं रखा, वरन् पशु के समान ीवन ीने को भी म बूर किया है। उनकी संवेदनाओं को शून्य बनाकर, दलितों को उसी में खुश रहने को भी दिखाया गया है। इन संस्कृति के सवर्ण ैसे बामन, बनिया, ठाकुर आदि ाति अपने लिए तो सारी छूट ही माँग लिए हैं। वे ाहे पाप करें या पुण्य सभी ाय ा हैं।

इस देश में आ ा सवर्ण ो भी लिख रहे हैं, वे यादा से यादा मिथकीय वि ारों से संबंधित होते हैं। वे ो भी साहित्य का लेखन करते हैं, उसमें न तो किसी हीन परिस्थितियों का समाधान रहता है, और न ही ैसे का तैसा यथार्थ को उतारते हैं, क्योंकि यथार्थ को लिखने में उन्हें तकलीफ होती है। सवर्ण यथार्थगत परिस्थितियों को ानते हुए भी अन ाने बने रहने का ोंग करते हैं। प्रा ीन काल से ही हम देखते आ रहे हैं कि मनु एक ाति को माननेवाले हैं, और उसे ही सवर्ण लोग उ ा किस्म का बोध मानकर ालते हैं। हम देखते हैं हमारे ही हिंदी साहित्य में लगभग बीसवीं सदी के लोग भी मनु ैसे को प्रतिष्ठित करने की कोशिश में हैं। ायशंकर प्रसाद ने 'कामायनी' लिखकर विशिष्टतावाद का ही समर्थन किया है और प्रा ीन मनु को फिर से आधुनिक बनाकर उसकी प्रतिष्ठा का वर्णन किया है। उन्होंने अधिक से अधिक ामत्कार, प्रलय, व्यवस्था आदि बातों पर ोर दिया है और तर्क, विज्ञान ैसी बातों पर ैसे बिल्कुल ध्यान ही नहीं दिया है। कामायनी की भाषा विशिष्ट संस्कृति की भाषा है। इसकी शैली भी अलग है। यह शुद्ध महाकाव्य है िसमें दलित ीवन का ित्रण नहीं हुआ है। इसीलिए हम कामायनी को भी आम ानता से दूर ही मान सकते हैं। क्योंकि भारत के निवासियों में अधिक तो आम ानता ही है, तो भला किसी कारण नहीं हुई होगी यह सो ाने की बात है। आ ा के दलितों को देखकर उनके दिल में एक प्रकार का डर हो रहा है। ऐसी बातों पर आ ा

ाब दलित प्रश्न उठने लगता है तो उसे कोई उत्तर नहीं मिल पाता। आ ा के दलितों में एकता का भाव उत्पन्न हो रहा है तथा वे अपने विकास की प्रक्रिया में लगे हुए हैं।

7.2.2 इस्लाम

इस्लाम संस्कृति में मनुष्य को किस प्रकार रहना ाहिए उसकी शिक्षा दी ाती है। इसके अलावा इस्लाम के कुरान में 1) कलमा-इसको पवित्र वाक्य कहते हैं। हर शुभ कार्य में इसका उ ारण किया ाता है। 2) नमाज़-इस्लाम का सबसे बड़ा फ ी नमाज़ है। मुसलमान के लिए नमाज़ ईश्वर की ओर से सबसे बड़ा फ़र्ज़ है। इसके अतिरिक्त सप्ताह में एक बार शुक्रवार के दिन सामूहिक नमाज़ का प्रावधान है। इससे भाई ारा भी ब ़ता है। 3) रोज़े-इस्लाम में रमज़ान के पूरे माह रोज़े रखे ाते हैं। 4) हज़-काबे का दर्शन करनेवाला। ो समर्थ मुसलमान है उसके लिए हज़ ाना अनिवार्य है।

इस प्रकार 'इस्लाम संस्कृति' की अपनी पह ान होती है ि सका पालन इन्हें करना पड़ता है। ारित्रवान होना ही स े मुसलमान की पह ान है। इस्लाम में सत्यता पर अधिक ज़ोर दिया गया है। प्रत्येक मुसलमान को सर्वदा ही स ा बोलने के साथ स ों के साथ और सत्यवादियों के सत्संग में रहना ाहिए। दया करना व अपराधों को क्षमा करना स े मुसलमान का कर्तव्य है। एक हदीस में कहा है- "अल्लाह के बंदों पर दया करो तो तुम पर दया की ाएगी। तुम लोगों के अपराध क्षमा करो तुम्हारे भी अपराध क्षमा किए ाएँगे।"[11] इस्लाम में सहनशीलता व धैर्य को भी प्र ुर महत्व दिया गया है। ो मनुष्यत्व को महत्व देता है। इसलिए इस्लाम के कुछ संदेश भी हैं ि सका पालन करना स े मुसलमान का कर्तव्य है।

'इस्लाम संस्कृति' में इस्लाम के संदेश को महत्वपूर्ण माना गया है। उठते ही खुदा का नाम लेना ो संसार में सर्वोपरि माना ाता है। खुदा को ही सब कुछ मान कर उसे पुकारों वह तुम्हारी दुआ कबूल करेगा। भगवान के राह में हद न करना, ो

---

[11] इस्लाम क्या है? मौलाना मो.मं ूर नोमानी-पृ.118

हद पार करता है उसे खुदा नहीं मानता। शराब और ुए की व ाह से खुदा से मिलने में बाधा डालते हैं, इसलिए सतर्क रहना ाहिए। इस संदर्भ में पवित्र क़ुरान में कहा है कि-"ये ईमान वाले खुदा से डरो और केवल सत्यवादियों के साथ रहो। धरोहर की सुरक्षा इस्लाम का सबसे बड़ा अखलाक है।"[12]

स्पष्ट होता है कि 'इस्लाम संस्कृति' में उनका धर्म ही मुख्य है, क्योंकि उसके अनुसार ही उन्हें रहना पड़ता है। खुदा के संदेश पवित्र माने ाते हैं और व्यवहार में उसका आ ारण किया ाता है। इस्लाम संदेश में माँ-बाप के साथ भलाई का संदेश दिया गया है। इतना ही नहीं अगर कोई व्यापार करता है तो तराज़ू सीधी रखकर तोलो। खुदा ही तो है ि ासने आसमानों और ज़मीन और ीज़ों इन दोनों में हैं, सबको छः दिन में पैदा किया, उसके सिवाय तुम्हारे न कोई दोस्त हैं और न सिफारिश करनेवाला, इसमें विश्वास रखो। खुदा का बहुत ज़िक्र किया करो सुबह और शाम उसका नाम स्मरण करते रहो। ताकि तुम्हें अँधेरों से निकालकर रोशनी की तरफ़ ले ाए। ाो धीर ा करता है, ाो ग़लतियों को माफ़ करता है उसकी भलाई होती है। ि ास दिन तुम पर संकट आयेगा उस दिन तुम्हारे साथ कोई न होगा सिवाय खुदा के। इसलिए संसार में सबसे महत्वपूर्ण खुदा है। इन सभी संदेशों का ाो पालन करता है वही स ाा इस्लामी कहलाता है। यही 'इस्लाम संस्कृति' की विशेषता है।

7.2.3 ईसाई

'ईसाई संस्कृति' में उनके समग्र सिद्धांत उनका धर्म ग्रंथ बाईबल पर अवलंबित है। ाो पुराने नियम और नए नियम में विभक्त दो भागों में है। उसमें विभिन्न महापुरुषों का ाीवन परि ाय दिया गया है। ईसा का संपूर्ण ाीवन परि ाय व उनकी शिक्षाओं का उनके शिष्यों द्वारा विवे ान किया गया है। इसी को आधार मानकर ईसाई मत के सिद्धांतों का प्रतिपादन किया गया है। ईश्वर इस ागत का निर्माता व उद्धारक है। इस ागत को समग्र बुराइयों से ब ााता है। बाईबल में

---

[12] भारत में विविध धर्म संप्रदायों का परि ाय-पृ.372

परमात्मा को योति स्वरूप बताया गया है उसी के योति से सारा संसार योतिर्मय हो रहा है। स्वर्ग के रा य के बारे में यिशू ने कहा है कि ाो अपने ह्दय को बालक के समान शुद्ध बना देगा उसी को स्वर्ग का रा य मिलेगा। ाारित्र्य उत्थान के लिए यिशू ने कहा-"व्यभि ाार न करना। मैं तुमसे कहता हूँ कि ाो कोई किसी स्त्री पर कुदृष्टि डाले, वह अपने मन में उससे व्यभि ाार कर ाुका है, अपनी बुरी आँख को फेंक दो, तुम्हारे लिए यह भला है, नहीं तो सारा शरीर नर्क में ाला ााएगा।"[13] इतना ही नहीं अगर कोई शत्रु तुम्हारा विरोध करता है, तुम्हें एक गाल पर मारता है तो दूसरा गाल भी फेर दो। अगर तुम धर्म के नाम पर दान करते हो तो एक हाथ से किया दान दूसरे हाथ को न पता ाले। दयावंत बनो। यही यिशू मसीहे का संदेश है।

इस प्रकार के संदेश नए बाईबल सिद्धांत में दिये गये हैं। उनमें ईसा की अ छी व अनुभव गम्य बातें बताई गई हैं। पिता, पुत्र व पवित्र आत्माएँ यह ईश्वर के तीन रूप हैं। परमेश्वर एक है। वही योति स्वरूप है और संसार को प्रकाशित करता है। ईश्वर आराधना, बाईबल सत्य मानना, सत्य बोलना, ाोरी कुकर्मों से ब ााना यही ईसाईयत का सिद्धांत है। ईसाई मत में प्रेम, दया, करुणा, मैत्री, अस्तेय, संयम, सहिष्णुता, समता आदि गुणों पर अवलंबित है। परंतु शनैः शनैः इस मत में भी विकार पैदा होने लगे। कविवर रामधारी सिंह दिनकर 'संस्कृति के ाार अध्याय' में लिखते हैं-"आरंभ में ईसाई धर्म में भी त्याग, सन्यास और साधना का वही महत्व था ाो भारतीय व एशियाई धर्मों का लक्षण है, किंतु यह ईसाईयत युरोप पहुँ ाी तो उसके रूप एवं रंग बदल गए। वह सांसारिकता के बहुत समीप आ गई। अतएव ईसाई मत के दो रूप देखने को आए। एक तो वह ाो एशियाई और मौलिक था। दूसरा वह ाो यूरोपीय और सांसारिकता से नाती काफी दूर था। भारत में ईसाईयत के इन दोनों रूपों का आगमन हुआ।"[14]

'ईसाई संस्कृति' ने भारत में आगमन किया और यहाँ के समा ा को प्रभावित किया। क्योंकि यहाँ के समा ा में अनेक अंतर्विरोध विद्यमान थे ाो देखनेवालों को

---

[13] धर्मशास्त्र (बाईबल) नया नियम-यहुन्ना 1/11-पृ.386

[14] संस्कृति के ाार अध्याय, दिनकर-पृ.507

दूर से अ छे लगते हैं लेकिन ाब अंदर की बातें पता ालती हैं तब इससे बेकार कोई धर्म या संस्कृति दिखाई नहीं देती। इसलिए ईसाई संस्कृति का यहाँ पर प्रभाव दिखाई देता है।

इस प्रकार देखा ाए तो हमें स्पष्ट होता है कि ‘ईसाई संस्कृति’ में मानवीय मूल्यों को देखा ा सकता है। अपने विरोधी को भी क्षमा करता है। ईसा ने संसार को शांति एवं सहिष्णुता का पाठ प ़ाया। उसने क्षमा की ो अभय वाणी दी, वह विश्व इतिहास में अपूर्ण है। यही ईसाई संस्कृति का सरोकार है। ो विश्व मानवता पर आधारित है।

7.2.4 बौद्ध

भारतीय समा ा में दलित, निम्न वर्ग बहुत ही निम्नावस्था को प्राप्त था। उसे उ ा वर्ग ने तिरस्कृत कर दिया था। ऐसे समय भगवान बुद्ध ने ‘बहु ान हिताय’ की बात का सदैव ध्यान रखा। उन्होंने मनुष्य को महत्वपूर्ण माना। ातिवाद का विरोध किया पीड़ित और पददलितों के उत्थान की बात कही। ऐसे समय में दलित समा ा के बुद्ध का सहारा मिला था। लोग सुखी ीवन ी रहे थे। इस संदर्भ में भरत सिंह उपाध्याय लिखते हैं-"मनुष्य गोद में पुत्रों को न ाते हुए, घर में बिना ताला दिये हुए विहरते थे।"[15]

बुद्ध कालीन संस्कृति में आम- ानता, दलित सुखी और आनंदी थे। निम्न वर्ग में बुद्ध ने आत्मविश्वाास की ाागृति की। उन्हें समा ा में सम्मान ानक प्रतिष्ठा दिलाई। बुद्ध ने स्वयं सामा िक संबंध और तात्विक ि ंतन के क्षेत्र में अपने मानदंड स्थापित किये। उन्होंने ब्राह्मणवाद की दमनकारी तथा कष्टदायक नीतियों एवं व्यवहारों का कड़ा विरोध किया और ानतांत्रिक व्यवस्था में विश्वास प्रकट करते हुए लोगों के नज़रों में मौलिक परिवर्तन पर बल दिया। बौद्ध धर्म तथा ब्राह्मणवाद के बी ा संघर्ष वास्तव में भारतीय समा ा इतिहास का एक तथ्य रहा है।

---

[15] बुद्ध कालीन लोक ीवन, सम्मेलन पत्रिका, लोक संस्कृति-पृ.134

'बौद्ध संस्कृति' का दर्शन मानव को केंद्र में लेकर ालनेवाला िंतन है। उन्होंने धर्मांध वि ारों को सामने नहीं रखा, बल्कि मानव संबंधों के विकास की एक बौद्धिक व्यवस्था पर बल दिया। इस संदर्भ में बी.एन.लूनिया कहते हैं कि-"बुद्ध ने वेदों की भ्रमातीतता को अस्वीकार किया, रक्तिक, पशु, बलियों की निंदा की। ाटिल विस्तृत तथा व्यवस्था एवं पुरोहितों की प्रभुता को ुनौती दी और सर्वो ा र ानात्मक आत्मा के अस्तित्व को नहीं माना या उसके प्रति संदेह प्रकट किया। वस्तुतः बौद्ध धर्म की रु ि धार्मिक क्रांति की अपेक्षा सामा िक क्रांति में कहीं अधिक थी। उसने व्यावहारिक नैतिकता की शिक्षा दी और सामा िक समता के ानतांत्रिक सिद्धांत की नींव डाली।"[16] इस तरह 'बौद्ध संस्कृति' के नैतिक दर्शन का नित्य आत्मा, ईश्वर, ब्राह्मणवाद के कर्मकांडों और बलियों आदि से कोई संबंध नहीं है। उनके धर्म का केंद्र बिंदु मनुष्य और इसी भूमि पर वर्तमान ीवन में मनुष्य के साथ संबंध है। ागत में व्यापक दुःख की मान्यता और उसे अंत तक का मार्ग, वास्तव में बुद्ध के नैतिक दर्शन का मूलाधार है। बुद्ध की शिक्षाओं ने लोगों पर एक बहुत बड़ा सामा िक प्रभाव डाला क्योंकि ाब तक आदमी स्वयं को शुद्ध और निष्ठावान नहीं बनाता, वह अन्य मानव प्राणियों को अ छा बनने में सहायता नहीं कर सकता। वैयक्तिकता ारित्रिक विशुद्धता समा ा के संयम का द्योतक है।

इस तरह बुद्ध 'सामा िक समीक्षा' के उद्घाटनकर्ता थे। वे ाति, व्यवस्था और विशेषकर, ब्राह्मणों की प्रभुता में सन्निहित मनुष्य के रा ानीतिक और सामा िक अलगाव के विरुद्ध थे। ाहाँ तक वे सकारात्मक दृष्टि से अपने समय के ईश्वरवादी विश्वासों के विरुद्ध थे, यह इसलिए था ैसा कि उन्होंने देखा, ये विश्वास ब्राह्मणवादी व्यवस्था के प्रधान समर्थक थे। इनका समा ा-संगठन सभी मानव प्राणियों के प्रति आदर और समता पर आधारित हैं। करुणा और मैत्री उसकी आधार शिला हैं। बुद्ध ने इस सिद्धांत पर अधिक बल दिया कि मनुष्य का मापदंड योग्यता होना ाहिए न कि ान्म होना ाहिए।

---

[16] इवॉल्यूशन ऑफ इंडियन कल ार-पृ.119

स्पष्ट होता है कि ‘बौद्ध संस्कृति’ में सामाि ाक और नैतिक पक्ष स्थायी रूप से पुरोहितवाद, कर्मकांड, वर्ग-प्रभुत्व ाति विशेषाधिकार आदि के प्रति क्रांति थी। यह पक्ष उन सभी किंवदंतियों ैसे-ईश्वर की अनुकंपा, मनुष्य की पैतृक कम ोरी और पाप की निरंतरता, आत्मा का आवागमन, प्रतिकलात्मक कार्य सिद्धांत और वेदों की सत्ता, ि न्होंने पुरोहित वर्ग सत्ता में बनाये रखने के विरुद्ध था। इसमें एक मानववादी समा ा व्यवस्था को, ि ासमें मनुष्य-मनुष्य के बी ा सम्यक संबंधों का अत्यधिक महत्व हैं लोगों के समक्ष रखा। मानव के संबंध में न्म की समानता को ब.ावा देते हुए ब्राह्मणवादी दर्शन की किंवदंती विषयक स्वरूप से पुरोहित वर्ग ने बुद्ध का विद्रोह और क्रांति का अग्रदूत कहकर उनकी निंदा की। देखा ाए तो बुद्ध ने सामाि ाक ि ांतन एवं विश्व दृष्टिकोण का समर्थन किया। सामाि ाक क्रांति को प्रोत्साहित किया। विश्व मानवतावादी दृष्टि से पूरे विश्व को एक सूत्र में बांधा।

7.2.5 सिख

भारत में अन्य संस्कृति की तरह सिख संस्कृति भी अपनी अस्मिता रखती है। सिख संस्कृति में सुख की महिमा को महत्व दिया ाता है। गुरु नानक ने ो पंथ ालाया, वही सिख पंथ के नाम से प्रसिद्ध हुआ। संत-धारा के अनुसार गुरु नानक भी निराकारवादी थे। वे अवतारवाद, ातपांत और मूर्तिपू ा को नहीं मानते हैं। उनका मत एक ओर ाहाँ वेदांत पर आधारित हैं, वहीं दूसरी ओर वह तसव्वुफ के भी अनेक लक्षण लिये हुए हैं। विशेषतः गुरु नानक की उपासना के ारों अंग सूफियों के ार मुकामात से निकले माने ाते हैं। सिक्ख संस्कृति में गुरु नानक से लेकर गुरु गोविंद सिंह तक दस गुरु हुए हैं। प्रत्येक गुरु, अंत समय में, अपने उत्तराधिकारी को अपना पद सौंपकर उसे पंथ का गुरु घोषित कर दिया करते हैं। इस संस्कृति का रहन-सहन सूफियों, हिंदुओं से मिलता ुलता है। हिंदू समा ा की कुरीतियाँ भी सिक्ख-समा ा में कम नहीं है। सिक्खों में भी ात-पात है, ऊँ ा-नी ा का भेदभाव अपार है और विवाह-संबंधों पर बहुत-कुछ वैसे ही नियंत्रण है, ैसे हिंदुओं के यहाँ होते हैं। सिक्ख ाट, सिक्ख माली, सिक्ख कुम्हार और सिक्ख

 ामार, ये नाम ही बताया ाता है। ाहिर है कि सिक्ख, संस्कृति इस्लाम, ईसाई और सूफी संस्कृति से अधिक हिंदू संस्कृति से मिलती- ुलती लगती है। अपने प्राण रक्षण के लिए हथियार धारण करना हिंदू और सिक्ख संस्कृति के लक्षण हैं।

7.3 डॉ.अंबेडकर का सांस्कृतिक-दृष्टिकोण

भारतीय संस्कृति ि से कहा ाता है वह मनुवादी (ब्राह्मणवादी) वि ारधारा पर आधारित है। ो केवल उ ा वर्णों के लिए लाभदायक है। इस संस्कृति में उन्हीं का सम्मान सत्कार होता है। इस ब्राह्मणवादी वि ारधारा पर आधारित संस्कृति में पशुओं को भगवान के रूप में पू ा ाता है। परंतु इंसान (दलित) को पशुओं से भी कम सम ा ाता है। यह इस संस्कृति में मानव-मानव में भेदभाव होता है। दलित समा ा के लिए तो इसमें नरक के सिवाय और कुछ नहीं है। डॉ.अंबेडकर ‘ ाति विरुद्ध’ (Anhiliation of cast) नामक पुस्तक में लिखते हैं कि "पेशवाओं के शासन काल में यदि कोई सवर्ण हिंदू सड़क पर ल रहे हो तो अछूत को वहाँ लने की आज्ञा नहीं होती थी, ताकि कहीं उसकी छाया से वह हिंदू भ्रष्ट न हो ाए, अछूत को अपनी कलाई पर या गले में निशानी के तौर पर एक काला डोरा बांधना पड़ता था, ताकि हिंदू उसे भूल से स्पर्श न कर बैठे, पेशवाओं की रा ाधानी पूना में अछूतों के लिए रा ाज्ञा थी कि वे कमर में ाडू बांधकर लें। लने से भूमि पर उन्हीं के पैरों के ो ि न्ह बनें हैं, उनको उस ाडू से मिटाते ाएँ, ताकि कोई हिंदू उन पद ि ाह्नों पर पैर रखने से अपवित्र न हो ाए। पू ा में अछूत को गले में मिट्टी की हंडी लटकाकर लना पड़ता था ताकि उसको थूकना हो तो उसी में थूके, क्योंकि भूमि पर थूकने से यदि उसके थूक पर किसी हिंदू का पाँव पड़ गया तो वह अपवित्र हो ाएगा।"[17] समा ा में अछूत की कोई इ ात नहीं थी। उन्हें ापलूसी की रोटी खानी पड़ती थी। इसलिए बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर इस प्रथा के सख्त खिलाफ थे, उनका मत बिलकुल ही इसके विपरीत था, उनके अनुसार अस्पृश्यता की प्रथा प्र ालित होने का कारण ही ब्राह्मणवाद था। मानसिकता और

---

[17] डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर, वि ाय कुमार पु ारी-पृ.66

विशेषकर मनुधर्म शास्त्र को मानते हुए इस प्रथा को मानव तथा धर्म के नाम पर बड़ा कलंक सिद्ध किया है। बाबा साहेब ने अस्पृश्यता की दशा को देखते हुए कहा कि-"इस बारे में मैं तो किसी भी प्रकार का संदेह नहीं किया ाता है कि आदिम ातियों, ारायम पेशा ातियों और अस्पृश्य वर्णों की ो दशा है, वह हिंदू सभ्यता के मूल सिद्धांतों का कुफल है।"[18] इस प्रकार हिंदू संस्कृति की सभ्यता को नकारते हुए वास्तविक सभ्यता का सार बताते हुए उन्होंने कहा है कि-"सभ्यता एक वरदान है। वह मानव व प्रकृति, कला के कौशल के ज्ञान का सं ित भंडार है। वह एक नैतिक संहिता है, ो अपने साथियों को प्रति मानव के आ ारण को विनियमित करती है। वह एक सामा िक संहिता है, ो प्रत्येक व्यक्ति के द्वारा पालन किए ाने वाले नियमों, विनियमों की व्यवस्था करती है। वह एक नागरिक संहिता है, ो शासक तथा शासित के अधिकारों तथा कर्तव्यों का प्रावधान करती है।"[19] डॉ.बाबा साहेब भारत की किसी संस्कृति का अपमान तो नहीं किया लेकिन संस्कृति के व्यवहार पर प्रश्न उठाया था। और वे भारतीयता पर बहुत विश्वास करते थे, क्योंकि भारत में अनेक रा ाओं का शासन हुआ और अनेक धर्म की संस्कृति रही पर डॉ.अंबेडकर इन सारे धर्म, ाति संबंधित विषयों को नकारते हुए उसके स्थान पर समानता, स्वतंत्रता की संस्कृति मानते थे। उन्हें भारतीयता पर विश्वास था। उन्होंने कहा है कि-"नि ी तौर पर मैं खुल्लमखुल्ला करना ाहता हूँ कि मैं नहीं मानता कि इस देश में किसी विशेष संस्कृति के लिए कोई ागह है, ाहे वह हिंदू संस्कृति हो, या मुस्लिम संस्कृति, या कन्नड़ संस्कृति, या गु ाराती संस्कृति ये ऐसी ीज़ें हैं िन्हें हम नकार नहीं सकते, पर उनको वरदान नहीं मानना ाहिए, बल्कि अभिशाप की तरह मानना ाहिए, ो हमारी निष्ठा को डिगाती है और हमें अपने लक्ष्य से दूर ले ाती हैं। यह लक्ष्य है एक ऐसी भावना को विकसित करना कि हम सब भारतीय हैं।"[20]

---

[18] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर, संपूर्ण वाङ्मय-भाग-12, उमराव सिंह-पृ.240
[19] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर, संपूर्ण वाङ्मय-भाग-12, उमराव सिंह-पृ.296
[20] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय, भाग-3, कैलाश ंद्र-पृ.2

बाबा सहोब के इन वि ारों से स्पष्ट होता है कि भारत देश में प्रा ीन काल से ही ाति-प्रथा लती आ रही है। प्रबल ाति वह मानी ाती है िसका आर्थिक, सामा िक एवं धार्मिक परिस्थिति आदि विषयों में ऊँ ी हो और उन्हीं की संस्कृति आ ा प्र ालित है। ब्राह्मण, ठाकुर आदि लोग प्रबल ाति में गिने ाते हैं। रा स्थान में ाट और रा ापूत, गु रात में पटीदार, मैसूर में लिंगाय और आलोकिलगं ा, महाराष्ट्र में मराठ, आंध्र प्रदेश में रेड्डीस, और कम्मा प्रबल ातियों के उदाहरण मिल ाते हैं। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद ऐसी अनेक घटनाओं को देख ा सकता है, िनमें सवर्ण संस्कृति के लोग दलितों की प्रगति में बाधक रहे हैं, अपनी ऊँ ाई को सदैव बनाए रखने के लिए वे अनेकनेक षडयंत्र र े हैं, सवर्णों का व्यवहार दलितों के प्रति कष्टदायक ही रहा है।

7.4 दलित-संस्कृति

भारत देश की महान भूमि पर अनेक संस्कृतियों का न्म हुआ है। िसे हमने देखा है और उनके व्यवहार भी देखने में आये हैं। इन सारी संस्कृतियों के व्यावहारों में ईसाई और बौद्ध संस्कृतियों में ही थोड़े-बहुत प्रमाण के रूप में आम ानता की ओर ध्यान दिया गया है। हिंदू संस्कृति में तो केवल सवर्ण लोगों के लिए ही स्थान था। दलितों के लिए कोई स्थान नहीं था। उस संस्कृति में सिर्फ धर्म ग्रंथों पर यादा ोर दिया गया था। दलित अपने संस्कृति के लिए पी ़ी दर पी ़ी लड़ते आ रहे हैं, पर वे पहले शिक्षित तथा संगठित नहीं थे, यही कम ोरी देखकर सवर्ण अपने तीर लाते थे। उनके पास शिक्षा, धन तथा बल भी था। िससे वे दलितों द्वारा उठाए गए आंदोलनों को किसी न किसी रूप से दबा ही देते थे। यहाँ तक की उनके साहित्य, संस्कृति को भी लगभग समाप्त करने की हीन कोशिश सवर्णों ने की, परंतु गौर से अध्ययन करने पर इस देश के महान दलितों की संस्कृति का कुछ अंश हमें देखने को मिल ही ाता है। इसका सर्वश्रेष्ठ उदाहरण ार्वाक हैं, परंतु खेद यह है कि ार्वाक को भी अपमानित किया गया था। सवर्ण लोग अपनी हिंदू संस्कृति के कूटनीति का प्रयोग कर, ार्वाक ैसे लोगों को विद्रोही करार देते थे, तथा अपनी

ूठी मृदु भाषा का प्रयोग कर ाार्वाक ैसे ही वि ाारवान लोगों को अपने में मिलाने का षडयंत्र करते थे। उदाहरण के लिए हम गोरखनाथ को ले सकते हैं।

गोरखनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ ैसे महान साहित्यकारों एवं वि ाारकों ने दलित समा ा में उभर कर बाहर आए थे, और हिंदू ााति से नाराज़ होकर ही वे हिंदू संस्कृति के सारथी कहे ाानेवाले ब्राह्मणों की ब्राह्मणवादी नीतियों का कड़ा विरोध किया था। फिर भी हिंदू संस्कृति के लोग उन्हें अपना गुरु मानते हैं और उन्हें नाथ साहित्य में सम्मिलित कर लेते हैं। उनके नीति-नियमों का अनुसरण करते हैं, और इतना सब कुछ करने के बाद भी वे अपना नकली रूप नहीं छोड़ते। गोरखनाथ के नाम पर सवर्ण लोग अनेक गोरखधंधे करते हैं तथा इन्हीं लोगों ने बौद्ध धर्म को समाप्त करने में कोई कसर नहीं छोड़ी। बौद्ध धर्म का प्र ाार पूरे भारत में ोर-शोर से हुआ था, आम ानता इसके प्रति काफी आकर्षित हुई, परंतु सवर्ण हिंदू संस्कृति को मानने वालों से यह बात प ा नहीं पायी और उन्होंने बुद्ध को भी अपने ही देवता के रूप में मान्यता दे दी। वहीं दूसरी ओर बहुत सारे बौद्ध विहारों को लूटा तथा पुस्तकालयों को ालाकर भस्म कर दिया। ऐसे ही लोगों ने बौद्ध धर्म को माननेवाले लोगों को बिना किसी दोष के बहुत मारा-पीटा, उन पर अनेक अत्या ाार भी किए। सबसे दुखद तो यह हुआ कि बौद्ध धर्म की स ाी आवाज़ को हिंदुओं ने खासकर ब्राह्मणों ने उखाड़ कर फेंक दिया।

दलित संस्कृति का अपना महत्व है। दलित संस्कृति में ऐसे मूल्य और आदर्श होते हैं, ाो कि एक नया रूप, एक नयी संस्कृति को ान्म देने की क्षमता रखते हैं।

प्रत्येक राष्ट्र में दलित की कई ाातियाँ-उप ाातियाँ वास करती हैं। इन सभी ाातियों-उप ाातियों की अपनी एक संस्कृति है, तथा प्रत्येक ााति को अपनी संस्कृति के प्रति अगाध श्रद्धा भी है। इस लिए वे अपने रीति-रिवा ाों का पालन करते हैं, वे अपने-अपने त्यौहारों को मानते हैं, तथा अपने सांस्कृतिक अनुष्ठानों का पालन भी करते हैं। इसलिए दलित संस्कृति ााति रहित संस्कृति मानी ााती है।

उन्हें अनेक प्रकार की यातनाओं का सामना करना पड़ा था। समतामूलक समा ा की स्थापना ही दलित संस्कृति का मुख्य केंद्र बिंदु है।

डॉ.अंबेडकर की वि ारधारा पर आधारित समा ा ही दलित समा ा है। उनके वि ार भी इतने व्यापक है कि देश के ही नहीं बल्कि पूरे विश्व के मानव का भी शुभ ाहते हैं। उनका दार्शनिक पक्ष बुद्ध से ुड़ा है। इसलिए कहीं न कहीं यहाँ पर बौद्ध संस्कृति का प्रभाव दिखाई देता है। बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने दलित संस्कृति की एक ऐसी कल्पना की थी कि िासमें मानव ाति फलती फूलती रहे। उन्होंने कहा था कि-"हमारे ीवन, कर्तव्य और संस्कृति की ओर हमारा ध्यान नहीं है। अंतर्मुख होकर वि ार करने से हमारे सामने वह भयावह स्थिति स्पष्ट हो ाएगी कि हमारे ीवन-मूल्य और सांस्कृतिक मूल्यों को ब ाने के लिए दलित साहित्यकारों को ागरूक और प्रयत्नशील हो ाना ाहिए। तुम्हारे उपन्यास, कथाओं की सीता लक्ष्मण रेखा पार करके आगे ा ुकी है। शकुंतला को दुष्यंत अपना सही परि ाय नहीं दे रहा है, इसलिए शकुंतला को वनवास हो रहा है। ऐसी स्थिति में साहित्यकार को मैं आह्वान करता हूँ कि वे विभिन्न साहित्यिक विधाओं के द्वारा उदात्त ीवन मूल्यों और सांस्कृतिक मूल्यों को रेखांकित करें। अपने लक्ष्य को मर्यादा में मत बांधों, उसे और अधिक विशाल बनने दो। वाणी का विस्तार करो, अपनी लेखनी को केवल अपने प्रश्नों तक सीमित मत रखो। उसे ते ास्वी बनाओ िासे गाँव में फैला अंधकार दूर हो सके। यह मत भूलो कि इस भारत देश में उपेक्षित दलितों का बहुत बड़ा विश्व हैं। अपनी र ानाओं के द्वारा उनकी वेदना को सम ाकर उनके ीवन को उ वल बनाने की कोशिश करो। यही मानवता की स ाई है।"[21]

दलित संस्कृति का मुख्य केंद्र बिंदु 'विश्व मानवता' है। िासमें सभी मनुष्यों के लिए ागह है। डॉ.अंबेडकर की मान्यता थी कि संसार में मनुष्य ही सर्वोपरि है। उससे ब .कर कोई नहीं लेकिन तथाकथित ाति-व्यवस्था ने इस मनुष्यता को कभी स्थान नहीं दिया। इस लिए 'दलित संस्कृति' मनुष्य को सर्वोपरि मानती हैं। दलित

---

[21] दलित साहित्य की धार्मिक सांस्कृतिक मान्यताएँ, दलित साहित्य का सौंदर्यशास्त्र-पृ73

संस्कृति तर्क पर आधारित है। यह संस्कृति अधिक प्रामाणिक एवं वैज्ञानिक है। फिर भी दलित संस्कृति को पिछड़ा माना गया। उसका कारण उसकी आर्थिक दिशा मानी ाा सकती है। रा ाकिशोर ने कहा है कि-"आर्थिक पिछड़ापन एवं निर्धनता किसी भी संस्कृति को शिथिल बना देती है। आ ा दलितों में व्यापक अशिक्षा एवं निर्धनता के कारण उनकी संस्कृति का विकृति रूप देखने को मिलता है।"[22]

दलित संस्कृति के इस रूप का बड़ा ही स ाीव एवं यथार्थ रूप हम देख सकते हैं। निर्धनता एवं शोषण के कारण खस्ताहाल ि ांदगी उनके ाीवन की शैली बन गयी है। उनकी अपनी शैली के अंतर्गत अनेक रीति-रिवा ा, खान-पान, वेश-भूषा के मामले में दरिद्र हैं, पर वहीं दलित आ ाार-वि ाार के विषय में उतने ही धनी हैं। भले वे अधिकतर गरीब हैं, पर उनमें एक बात खासियत के रूप में देखी ाा सकती है, और वह है मानवीयता। आ ा अगर कहीं मानवीयता के गुण ाीवित हैं, तो वह हम दलितों में देख सकते हैं। आ ा के इस आधुनिक युग में भी हम दलितों की सरलता को देख सकते हैं, उदाहरण के लिए हम अगर उनके घरों को लें, ाहे वे शहरों में हों या गाँवों में, हर स्थान पर उनके घर अत्यन्त ही साधारण होते हैं। आ ा भी वे लोग ुग्गी- ोंपडियों में अपना ाीवन यापन करते हैं। वे बड़े हंसी-खुशहाली से रहते हैं। उनकी बस्तियों की दशा भी अत्यन्त साधारण होती है, वे दिन भर काम करते हैं, और शाम को अपने घाँस-फूंस से बने घर में आकर विश्राम लेते हैं। संपत्ति के नाम पर उसके पास दस-पंद्रह सूअर हो सकते हैं, और घर में एक छोटा सा टेप हो सकता है, ि ासे सुनकर वे काफी आनंदित होते हैं। वे सौर-सपाटे, घूमने-फिरने, तथा एक पक्के मकान के बारे में कल्पना भी नहीं करते। वे संतुष्ट रहते हैं, और यही उनकी शक्ति भी है। वे अपने घरों पर गर्व करते हैं। सवर्णों की तरह वे दूसरों के पेटों पर पाँव नहीं मारते। हमेशा दूसरों की भलाई के बारे में सो ाते हैं, पर किसी की बुराई करना नहीं ाानते, भलाई को ही अपना श्रेष्ठ कर्तव्य मानकर ाीवन का निर्वाह किया है।

---

[22] आ ा के प्रश्न-पृ.27

इस प्रकार स्पष्ट है कि दलित डॉ.अंबेडकर के वि ारों को ही अपनी संस्कृति का हिस्सा मानते हैं। ि ासमें सभी धर्म, ाति, वर्ग आदि के लिए समान अवसर प्राप्त हैं। इतना ही नहीं बल्कि उसमें ‘ ाति’ ‘भेदभाव’ का परहे ा किया गया है और समान दृष्टि से देखने पर ही बल दिया गया है।

7.5 हिंदी दलित कहानी : भाषा एवं सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

भारतीय समा ा में दो संस्कृतियाँ रही हैं सवर्ण और अवर्ण। सबसे पुरानी संस्कृति अवर्ण संस्कृति रही है और सवर्ण संस्कृति का इस देश में व ास्व है। सवर्ण संस्कृति के व ास्व के कारण अवर्ण संस्कृति दबी रही है। इसकी कोई विशेष पह ाान नहीं रही है। लेकिन उनकी भी एक अपनी विशिष्ट संस्कृति और भाषा रही है ाो प्रा ाीन काल से विद्यमान है। उनके अपने रीति-रिवा ा, खान-पान आदि रहे हैं। उनकी अपनी एक पह ाान है ाो धूमिल रही है। हिंदी दलित कहानियों में यह देखा ााता है कि कहानियों की भाषा उनकी संस्कृति से प्रभावित है।

7.5.1 भाषिक विशिष्टताएँ

ाब से दलित लेखकों द्वारा दलित साहित्य की शुरुआत हुई है तभी से दलित साहित्य की भाषा को लेकर विवाद उठते रहे हैं। यह तो निर्विवाद है कि हिंदी दलित कहानीकारों ने भाषा के सवाल को शिल्प से ाोड़कर नहीं देखा है बल्कि उसे ाीवन की अभिव्यक्ति का सशक्त माध्यम माना है। इस संदर्भ में दलित साहित्यकार मोहनदास नैमिशराय का वि ाार उल्लेखनीय है। उन्होंने दलित साहित्य की भाषा के संदर्भ में लिखा है कि "दलित साहित्य का सृ ान दलित-भाषा में हो, ब्राह्मण की नहीं हो। अश्लील भाषा हो या सौम्य भाषा हो। भाषा के तेवर वैसे ही हों ाो गाँव में बोली ाती है।"[23] इस उद्धरण से यह स्पष्ट हो ाता है कि भाषा सरल और सह ा होनी ाहिए तब ही वह पाठकों को ताज़गी प्रदान कर सकती है। इसी संदर्भ में दलित साहित्य के विशिष्ट लेखक तथा दलितों के हक़ की लड़ाई में अगली पंक्ति के योद्धा ओमप्रकाश वाल्मीकि के वि ाार इस प्रकार हैं-"भाषा को लेकर मेरी अपनी

---

[23] युद्धरत आम आदमी, त्रैमासिक, दलित ेतना कविता विशेषांक, रमणिका गुप्ता-31-पृ.231

कुछ मान्यताएँ हैं। शास्त्रीय भाषा की ो कृत्रिमता है वह मु े असह ा लगती है। इसलिए आकर्षित नहीं करती। मैं कारखाने में काम करता हूँ। मेरा संपर्क हर वक्त सामान्य, आम लोगों से रहता है। कॉलोनी में भी मैं साधारण लोगों के बी ा रहता हूँ। अवकाश के दिन या किसी विशिष्ट अवसर पर दलित बस्तियों में मेरा समय बीतता है। मेरे रिश्तेदार, मित्र, सामा िक कार्यकर्ताओं से मिलता हूँ। ि नसे मेरे गहरे संबंध हैं। उनके बगैर मेरे लेखन, मेरे ीवन का कोई औ ित्य नहीं है। यही लोग मेरी प्रेरणा हैं। इन्हीं से मेरी भाषा और कथ्य बनता है। ... आम बोल ाल की भाषा में ो ताकत है, वही साहित्य को बनाती है। कबीर, प्रेम ंद, रेणु इसीलिए विशिष्ट हैं। क्योंकि उन्होंने नमानस की भावनाओं को उनकी ही बोली-बानी में अभिव्यक्त किया है। और मु े लगता है, मेरे लिए यही भाषा सह ा है, ि से नसाधारण अपनी कहे।"[24] कभी-कभी सरल और सह ा भाषा के कारण भी ा ा का विषय बन ाता है। 'अछूत' के लेखक दया पवार भाषा के संबंध में कहते हैं कि किस तरह मराठी भाषी ब े उनकी खिल्ली उड़ाते थे-"भाषा के कारण एक बात याद आयी तालुके स्कूल में भी इसके लिए 'महारों की भाषा' कहकर तिरस्कार किया ाता। मर्मांतक घाव लगता। ोश में आकर मैं लड़कों से ागड़ा कर लेता। हमारी भाषा कैसी शुद्ध है, यह बात उनके गले उतारता। मेरी बात ीत में 'नहीं' और 'बाज़ार' शब्द खास तौर आते। 'नहीं' और 'बाज़ार' शब्द उर्दू के खास शब्द हैं और ऐसे ही अनेक शब्दों को मराठी में रा य मान्यता मिल गयी। तब मेरी भाषा के 'नहीं' और 'बाज़ार' शब्द किस तरह सर्वथा उ ित है, यह मैं विशेष रूप से स्पष्ट करता।"[25]

इस उद्धरण से स्पष्ट है कि भाषा का भी अपना वर्गीय ारित्र होता है। इन्हीं सारी विशेषताओं को लेकर इन कहानियों में भाषा के स्तर पर यह देखा गया है कि गैर-दलित पात्रों की भाषा, दलित पात्रों की भाषा, हीनताबोध से उप ी भाषा, शोषण और अन्याय के विरोध की भाषा, परिवर्तनवादी भाषा, कहावतें, मुहावरे,

---

[24] वसुधा, त्रैमासिक, स्वयं प्रकाश, अप्रैल- ून 2006-पृ.52
[25] अछूत, दया पवार-पृ.42

लोकोक्तियों, मिथकों, ातीय प्रतीकों आदि का अध्ययन किया ा रहा है। अतः निम्नलिखित बिंदुओं पर कहानियों से उद्धरण लेकर स्पष्ट किया ाएगा।

7.5.1.1 वेदना एवं विद्रोह संपन्न भाषा

दलित कहानीकारों की भाषा विद्रोह की भाषा है। वह अपने समा ा की वेदना को शब्दबद्ध करते वक्त अत्यन्त क्षोभ और विद्रोह से भर उठती है। इसीलिए दलित कहानीकार अपनी वेदना को व्यक्त करने के लिए संस्कृतनिष्ठ भाषा का सहारा नहीं लेता, बल्कि अपनी बोली को अपनी र ाना का उपयुक्त माध्यम सम ाता है। डॉ.कुसुमवियोगी की कहानी 'और वह प. गई' में कहानी की प्रमुख पात्रा ेतना अपनी वेदना को प्रकट करते हुए कहती है-"कोई सलाह देनेवाला नहीं है, अंकल! हमारी बस्ती तो दारूबा ों की, ुआरियों की बस्ती है। आये दिन सुअरों की टांगें पकड़ पेट में छुरी घु ा... रो ा की ीं- ीं, ि ल्ल-पों सुन सुन मेरे कान पक से गये हैं। ...और हाँ, तुम तो नाक पर हाथ रखकर निकल भी नहीं सकते, मोहल्ले में घूमना तो दूर, मर्दों की टोली द्वारा हुक्के की गुड़गुड़ाहट, सारा दिन ि लम के धुएँ में फूँक देना, कैसी अ ीब-सी दिन ार्या है। मर भी तो नहीं सकती। मैं तो प.ना ाहती हूँ। लगन तो आखिर लगन ही होती है।"[26] इस उद्धरण से स्पष्ट है कि कहानीकार ने बड़े ही मार्मिक शब्दों से वेदना को प्रकट किया है।

7.5.1.2 गाली-गलौ ा संपन्न भाषा

दलितों के दिल को ाब ठेस लगती है तब उसके मुँह से गालियों की बरसात होने लगती है। यह स्वाभाविक है पर गैर दलित इसी को आधार बनाकर यह आरोप लगाते हैं कि दलित साहित्य की भाषा अश्लील और गाली गलौ ा वाली है। राम निहार विमल की कहानी 'अब नहिं ना ाब' में ाब दलित कन्हई को अपने मेहमान के लिए गेहूँ नहीं मिलता है तब कन्हई की पत्नी को बड़ा गुस्सा आता है। वह कहती है- "सब उस हरामी, पंडित की ाल है। उसके मुँह में कीड़े पड़ेंगे। मुँह ौसा। बैठे-बैठे हराम की उड़ाता है और उल्टा पाठ प.ाकर सबका काम बिगाड़ता है। और फिर

---

[26] ा ि ति दलित कहानियाँ, डॉ.कुसुम वियोगी-पृ.29

खुलकर उसे और उसके सातों पुश्तों-दर-पुश्तों को गालियाँ देने लगी।"[27] उसी तरह मोहनदास नैमिशराय की कहानी ‘घायल शहर की एक बस्ती’ में दलित पात्र हरिया सवर्ण पात्र रामनाथ पर अपनी भड़ास निकालता हुआ कहता है-"ससुरा सारा दिन दूने- ौगुने दाम पर सौदा-सुलफ बे ाकर गरीबों का खून ूसता है। दंगे में भी ैन नहीं स्याले को। मरने के बाद ाब ऊपरवाले के दरवा े में ाायेगा, तब सारा हिसाब-किताब देना पड़ेगा।"[28] ओम प्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘गोहत्या’ का उद्धरण यहाँ प्रस्तुत है-"क्यों बे, गुंगा हो गया है? यो तेरी लुगाई ने कुछ ाादू कर दिया है कल उसे हवेली भे ा देना...।"[29]

7.5.1.3 बोली-बानी तथा क्षेत्रीय भाषा

दलित कहानियों में दलित समा ा की बोली-बानी तथा क्षेत्रीय भाषाओं का प्रयोग हुआ है। यह दलित कहानियों को ताज़गी और मौलिकता प्रदान करती है। साथ ही भाषा की ाड़ता को भी तोड़ती है। उदाहरण के तौर पर-विपिन बिहारी की कहानी ‘पह ाान’ का उद्धरण-" ाान से मार दे लेकिन ई बेटा स्वीकारे ही पड़ेगा बाबू साहेब? आउर कि एकरा (इसे) नाली-नाला में फेंक दे ाहे पोसें-पालें।"[30] रतन वर्मा की कहानी ‘बलात्कारी’ का उद्धरण देखिए-"है तेरे बाप का ‘औकद’ कि रंगरे ाी-इसकूल का खर ाा उठायेगा? एक डे़ सौ रुपया तो सिरफ इसकूल का कपड़ा बनवाने में खर ा हो ाायेगा। ... का रे बिगना, उठा पायेगा ओतना ख र्ा?"[31] ‘दाग दिया स ा’ कहानी का उद्धरण इस प्रकार है-"हम ई सब नाय ाानत। क र् कर, ामीन बे ा, पर बेटी के हाथ पीले कर दे आपन ाात का लड़का खो ा के। कँवारा न मिले तो अधवै खो ा ले ये फिन कोई बुतरू मिल ााये तो ब्याह दे। ांगल तरफ के लड़का का रेट कम हैं, होन्हे ब्याह दे बेटी के।"[32]

---

[27] सदी की पह ाान, श्रेष्ठ दलित कहानियाँ, सं.मुद्राराक्षस-पृ.38
[28] आवाज़ें, मोहनदास नैमिशराय-पृ.84
[29] सलाम, ओमप्रकाश वाल्मीकि-पृ.42
[30] अंधे पर अंत, विपिन बिहारी-पृ.42
[31] बलात्कारी, रतन वर्मा-पृ.138
[32] बलात्कारी, रतन वर्मा-पृ.101

7.5.1.4 परिवेश का यथार्थ ि त्रण

दलित कहानीकार अपने इर्द-गिर्द की वास्तविकता को पह ानकर उसके उसी नग्न रूप को अपनी भाषा में अभिव्यक्त करते हैं। ये र नाकार ि स परिवेश में ी रहे हैं वहाँ उनके साथ कूड़े के ेर, बहती नालियाँ, ूहे, बिल्लियाँ और साथ ही क्षत-विक्षत ोंपड़ियाँ, वेश्याएँ, भिखारी, बेरो गार आदि कीड़े-मकौड़ों की तरह ी रहे हैं। इस ीवन को वही भाषा अभिव्यक्ति दे सकती है ि से इन कहानीकारों ने अपनाया है। ‘घायल शहर की एक बस्ती’ का एक उदाहरण यहाँ प्रस्तुत है-"शहर की घनी आबादी से हटकर एक बस्ती। क ी और भूरभुरी मीन पर टिके कुछ अर्धनग्न मकान, ि नमें अधिकांश घरों के दरवा ों पर टाट बोरी के ूलते फटे पुराने टुकड़े, वैसे इस तरह के परदे होने के बाव ूद भी बाहर से घर के अंदर का मानि त्र बखूबी दिखाई पड़ता था। बस्ती में एक-दो घरों को छोड़कर सभी क े कोठे थे, उनमें भी कुछ खंडहर मात्र ही। किसी इतिहासकार द्वारा कराई गई खुदाई के बाद खो ा में मिले अवशेष हों ैसे। अधेड़ दीवारों पर ूलती बीमार छतें। कुल मिलाकर मकानों के नाम पर उनके कंकाल ही थे। हाँ शहर के भीतर बड़े-बड़े आंगन वाले म बूत और मकदार मकान होते, वहीं शहर के हाशिए पर बिछी हुई बदबूदार अंधेरी और सीलन भरी छोटी-छोटी कोठरियाँ भी, शहर में प्रवेश करनेवाले हर मेहमान को गरीब और गरीबी की याद दिलाती रहतीं।"

7.5.1.5 व्यवस्था से टक्कर

हिंदी दलित कहानीकारों ने व्यवस्था से टकराव वाली भाषा का प्रयोग किया है। शरण कुमार लिंबाले की ‘ वाब नहीं है मेरे पास’ कहानी में सवर्ण लड़कियाँ ो लेखक से परि ित हैं, वे एक दिन लेखक की बस्ती में दलित समा पर शोध करने आती हैं। परंतु बस्ती के दलित युवक संगठित होकर उनका विरोध करते हैं। वे लेखक से संबोधित करते हुए कहती हैं-"गरीबों से साक्षात्कार करती हैं उसे छपाती हैं। पैसा कमाती हैं। नाम भी हो ाता है। हमारे दुःख की पूँ ी पर इन लोगों ने धंधा

शुरू कर दिया है। इन से ावाब तलब करना होगा।"[33] "हमारी संतान हमारी तरह दूसरों की गुलामी करे-ऐसा नहीं होना ाहिए।"[34]

"तुम्हारे मरे ानवर को हम नहीं उठाएँगे, ो करना है सो करो।"[35]

"वाह पंडित ी, क्या बे सिर पैर की उड़ायी है? अरे क्या 'राम' ने वर्ण व्यवस्था की धि याँ उड़ाने वाले शंबूक को अपने हाथ से नहीं मारा ो ज्ञान और तपस्या के बल पर उस समय के प्रतिष्ठित ब्राह्मण के पद को प्राप्त करना ाहता था।"[36]

7.5.2 सांस्कृतिक विशिष्टताएँ

दलित संस्कृति में दलित किस प्रकार अपना अस्तित्व रखते हैं, वे मन के महान होते हुए भी धन से पीछे क्यों हैं। इसका कारण क्या हो सकता है? दारू प्रथा, बलि प्रथा आखिर किसके कारण वे अपनाते हैं? इन सारे कारणों एवं उसके सुधारों को लेकर हिंदी दलित कथाकारों की कहानियों में ित्रित किया गया है। िनके पात्रों में दलित संस्कृति उभरकर आयी है।

7.5.2.1 प्रेम

सवर्ण समा में आधुनिक युग के नव युवक प े-लिखे होकर भी मानवता का अर्थ नहीं ानते। वे मनुवादी सिद्धांत को अपनाते हैं ो सिद्धांत ऊँ -नी का भेदभाव रखता है। िस सिद्धांत को प्रेम का अर्थ मालूम नहीं है ो केवल अपने ही स्वार्थ का सो ता है। वे ही इस मनुवादी व्यवस्था पर आधारित होते हैं और मनुवादी संस्कृति के आधार पर रहनेवाले सवर्ण युवक दलित लड़कियों से प्यार करते हैं और विवाह भी करने के लिए व न देते हैं परंतु ब भी उनकी ाति का पता लता है तो उन्हें धोखा देकर ले ाते हैं।

---

[33] देवता आदमी, शरण कुमार लिबाले-पृ.46
[34] नयी राह की खो , सुशीला टाकभौरे-पृ.33
[35] परिवर्तन की बात, सूर पाल ौहान-पृ.44
[36] बागी अछूत, स्वरूप ंद्र बौद्ध-पृ.49

सूर ापाल ौहान की कहानी 'हैरी कब आएगा' में एक पात्र हरदेवसिंह पं ाब की युनिवर्सिटी में एक दलित युवती 'मोनिका' से प्रेम करता है। उसे पता नहीं होता है कि मोनिका एक दलित लड़की है। वह उसके साथ प्यार करता है और मोनिका से प्रभावित होकर उसके बिना ीना मुश्किल सम ाता है। उदाहरणार्थ-

हैरी का मित्र सं ाय कहता है कि-"हैरी, मोनिका बहुत अ छी लड़की है। क्या िास्मानी खूबसूरती।"

"हमें तेरी पसंद का फक्र है। बस एक प्राब्लम है..."

"अब हमारे बी ा कोई प्राब्लम नहीं आ सकती है। मैं दुनिया से भिड़ ााऊँगा। मैंने अपने माता-पिता से भी बात कर ली है। शादी करूँगा तो मोनिका से वरना उम्र भर यूँ ही..."

हरपाल सिंह (हैरी) लगातार बोले ाा रहा था।

"क्योंकि किसी और से...।" हैरी ने पूछा।

"नहीं यार, ऐसा कुछ नहीं है..."

"बस..." सं ाय ने हैरी को टोका।

"बस क्या...?"

"वो एस.सी. ही ... है।"[37]

इस संवाद से हमें स्पष्ट होता है कि हैरी बहुत प्यार करता है। वह मोनिका के प्रेम पर मरने के लिए भी तैयार है। पर एक शब्द एस.सी. सुनकर उसका सारा प्रेम पानी में मिल ााता है। वह हमारे देश में सवर्ण युवकों की स्थिति है कि युनिवर्सिटी के स्तर पर प ़ाई करने के बाव ूद, अपने स्तर पर शिक्षा प्राप्त करने वाले तथा खूबसूरत होने पर भी दलित लड़कियों से घृणा करते हैं।

ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'गंवार' में प्रभात एक दलित युवक है। वह थोड़ा बहुत प ़-लिखकर क्लर्क की नौकरी प्राप्त कर लेता है और उसी के साथ-साथ युवा संगठन में काम करता है। उसी यूनियन में 'आभा' (सवर्ण लड़की) भी

---

[37] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.12

भाग लेती है। इसलिए दोनों में मित्रता अधिक हो ाती है। 'आभा' प्रभात की इ ात करती है और दोनों एक दूसरे के साथ रहने लगते हैं। दलित युवक प्रभात आभा पर आकर्षित होकर उनकी मित्रता को रिश्ते में बदलने की सो ने लगता है। इसके वि ारों की सू ना आभा की दोस्त र ना को मिलती है। वह भी आभा को प्रभात से शादी करने के लिए अनुरोध करती है और प्रभात के अ छे गुणों के बारे में बताती है। र ना की बात सुनकर आभा र ना के प्रतिउत्तर में कहती है कि-"मैं एक गंवार से विवाह, तुम भी र ना ऐसे मेरे बारे में सो ा भी तुमने कैसे लिया। लेकिन है तो एकदम गंवार। न उस पर ंग के कपड़े होते हैं और न उसे खुद को मेनटेन करना आता है। रही नौकरी की बात तो क्या है वह, सिर्फ क्लर्क ही न? कितनी तनख्वाह मिलती है उसे? ऊपर से इतनी सारी िम्मेदारियों का बो ा है उसके सिर पर। कौन सी अकलमंदी है उसके साथ शादी करने में।"[38] र ना और सम ाने का प्रयास करने के बाद आगे कहती है-"पसंद और शादी दोनों अलग बातें हैं र ना। प्रभात के अंदर बहुत सी अ छी बातें हैं िनके कारण मैं उसे पसंद करती हूँ। लेकिन केवल ये बातें शादी का आधार नहीं हो सकतीं। मैं अपनी लाईफ को 'एन वाय' करना ाहती हूँ। िम्मेदारियों के बो ा से दबकर या आर्थिक तंगी में ीकर एन वॉय नहीं किया ा सकता। मु ो प्रभात पसंद है। वह एक अ छा दोस्त और प्यारा इंसान है। लेकिन इसके साथ शादी करके अपनी िंदगी को घोंटना नहीं ाहती मैं।"[39]

स्पष्ट होता है कि यह आभा-दलित युवक प्रभात से दोस्ती कर सकती है परंतु शादी नहीं कर सकती। ाहे उसमें कितने भी अ छे गुण हों, उससे विवाह करना कलंक सम ाती है। इस प्रकार शरणकुमार लिंबाले की 'न घर का, न घाट का' कहानी में सवर्ण युवती मित्रता तो रखती है किंतु ाति के कारण विवाह करने के लिए तैयार नहीं है। बाव ूद इसके कि युवक की माँ लड़की की ही ाति की है।

---

[38] तलाश, ायप्रकाश कर्दम-पृ.130
[39] तलाश, ायप्रकाश कर्दम-पृ.131

ाहिर है कि प्रेम के नाम पर मोनिका, ल ो, छमिया, रा ेश, प्रभात आदि दलित युवक-युवतियों के साथ ही नहीं बल्कि आ । भारत में अनेकों गाँव एवं शहरों में ऐसी घटनाएँ घट रही हैं, ऐसे उदाहरण हमें हज़ारों मिल सकते हैं। सवर्ण युवती-युवकों ने मनुवादी हिंदू व्यवस्था के अनुसार ही ालते हैं। वे उसी में ीना ाहते हैं और उसी में मरना ाहते हैं। इसलिए वे प्रेम की भाषा को भी बदल देते हैं। इस संदर्भ में बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर ने कहा है कि-"हिंदू सोसायटी उस बहुमं िाले मीनार की तरह है िसमें प्रवेश करने के लिए न सी ़ी है न दरवा ा। ो िस मं िल में पैदा हो ाता है उसे उसी मं िल में मरना होता है।"[40]

7.5.2.2 उपेक्षा की भावना

भारतीय संस्कृति के पोषकों द्वारा आ । ो भी लिखा ा रहा है वह शास्त्रीय मिथकों पर आधारित है। इनके साहित्य का सौंदर्य शास्त्र देश की परिस्थितियों और यथार्थ के मानदंडों अथवा कसौटियों को कबूल ही नहीं करता अन्यथा उसे ान-बू ाकर अनदेखा करता है। सदियों से अ ित ातीय-अहम, विशिष्टता-बोध इन्हें आ । भी मनु को अपना आदर्श पुरुष मानने को बाध्य करता है। 20 वीं सदी में भी प्रसाद ने 'कामायनी' में मनु को पुनर्प्रतिष्ठित कर आधुनिक ं ो में विशिष्टतावाद को प्रतिस्थापित किया है। उन्होंने इड़ा (बुद्धि) को नकारा और आस्था को पदस्थापित किया। विज्ञान और तर्क के स्थान पर ामत्कार और मिथकीय प्रलय, मिथकीय रा य, मिथकीय व्यवस्था और मनु की दुविधा उनका विषय रहा है। लेकिन अब दलित लोग ो कूड़ा करकट माने ाते थे, अशुभ और अस्पृश्य थे, लिखना-प ़ना सीख गए हैं और उन्होंने अभिव्यक्ति की वह शक्ति हासिल कर ली है ो मनुष्य को ानवर से अलग करती है। अब वे सो ने लगे हैं-लिखने लगे हैं। अपनी पीड़ा को व्यक्त करने और न्याय मांगने लगे हैं तथा सदियों से ली आ रही बर्बरता के खिलाफ खड़े होने लगे हैं। उनका साहित्य सदियों से भोगे हुए उस यथार्थ पर आधारित है। लेकिन कुछ सवर्णों ने उस साहित्य पर कटाक्ष भी किया है।

[40] बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय भाग-5-पृ.आवरण से

बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर से प्रभावित दलित लेखक इसका मुँह तोड़ ावाब दे रहे हैं।

शरण कुमार लिंबाले की कहानी 'रोटी का हर' में लेखक का मित्र अमीर ोशी (सवर्ण) भागवत सप्ताह को बहुत ही महत्व देता है। एक संदर्भ में लेखक ने उसे महात्मा योतिबा फुले की किताब दी और प . ने के लिए कहा, लेकिन वह नहीं प . ा, एक दिन कुछ काम से लेखक के घर पधारते हैं। तब लेखक ाय पीते हुए उस पुस्तक के बारे में पूछता है। तब ोशी कहता है कि -"आ कल भगवत-सप्ताह ाल रहा है।" यह ोशी फुले की किताब से अधिक भगवत-सप्ताह को महत्व देने की बात सुनकर लेखक भड़क उठते हैं और उसका विरोध करते हुए कहता है- "पिछले छः महीने से पुस्तक तुम्हारे पास है। भगवत-सप्ताह के लिए तुम छुट्टी ले सकते हो तो फुले ी के लिए क्यों नहीं? क्योंकि फुले ी तुम लोगों की रोटी को ही बारूद लगा देता है। कल पुस्तक लाकर दे दो। मु े उसे एक कार्यकर्ता को प . ने के लिए देना है। भगवतगीता और फुले एक घर में एक साथ नहीं रह सकते। यह कोसला है।"[41] लेखक की और एक कहानी 'साहित्य संबोध' में अमर बनसोड़े नामक दलित व्यक्ति अपनी कविता संग्रह 'सूर्य' नाम से छपवाता है और सर्व प्रथम अपने निदेशक डॉ.देशपांडे साहब को सप्रेम भेंट देने ाता है। और देशपांडे ी उसे स्वीकार भी करता है।

परंतु इस पुस्तक में दलित ीवन की कविताएँ होने के कारण वह बिना प . े ोशी ी को सौंप देता है। ोशी ने विनोद और विनोद ी ने भी न ार अंदा ा करके रद्दी बे ने वाले को दे दिया। इसका पता अमर बनसोड़े को लगते ही वह देशपांडे का विरोध करते हुए कहता है कि-"दलित साहित्य को अश्लील कहकर नए वि ारों को बेड़ियों में ाकड़ने का षडयंत्र है यह। मराठी साहित्य में तो वासना का नंगा ना ा ाल रहा है। वह तुम्हें रु ाता है। र्ा ा लेकिन उसे प . ते हो। साफ-साफ क्यों नहीं कहते कि दलित साहित्य का विद्रोही स्वर तुम्हें पसंद नहीं है।"[42] इसी

---

[41] देवता आदमी, शरण कुमार लिबाले-पृ.41-42
[42] देवता आदमी, शरण कुमार लिबाले-पृ.35

प्रकार लेखक बहुत अ छी कहानी लिखते हैं और उन कहानियों का शीर्षक बहुत ही आकर्षित (यानी सवर्ण विरोधी) होते हैं। लेखक की कहानी का शीर्षक देखकर ोठू पंडित की तीन पंद्रह मांगने लगती है। उसके रग-रग में ालन पैदा होने लगती है।

ाहिर है कि अब दलित साहित्य को कोई शक्ति नहीं रोक सकती क्योंकि दलित साहित्यकार सवर्ण साहित्यकारों की ाल को सम ा गये हैं। यदि दलित साहित्य को कोई सवर्ण नहीं प ेगा तो भी उन्हें कोई गम नहीं है। अब दलित साहित्य को दलित कार्यकर्ता प .कर दलित समा ा का कल्याण कर सकते हैं। अतः दलित साहित्य का प्र ार प्रसार होना ाहिए। दलित कहानियों में वर्णित ाति विरोधी स्वर से बहुत कुछ सीखा, सम ा ा सकता है।

7.5.2.3 सवर्णों की वंशवृद्धि

भारतीय समा ा में दलित के प्रति उपेक्षा का भाव है तथा उनका शोषण करने की प्रवृत्ति है। वहीं अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिए दलितों का इस्तेमाल भी खूब किया ाता है और सबसे उल्लेखनीय बात है कि सामान्य व्यवहार में ि ान दलितों के साथ अस्पृश्यता ब .ती ाती है स्वार्थसिद्धि के अवसरों पर अस्पृश्यता महत्वहीन हो ाती है, दक्षिण भारत के मंदिरों में देवदासी प्रथा के नाम पर पु ारियों द्वारा तथा सामान्य ीवन में अन्य लोगों द्वारा दलित स्त्रियों के साथ किए ानेवाले बलात्कार इस मानसिकता के वलंत उदाहरण हैं। इस संबंध में एक अन्य पक्ष यह है कि बहुत सी सवर्ण महिलाएँ अपनी वासना की पूर्ति अथवा संतान प्राप्ति की इ छा से दलित पुरुषों के साथ सहवास करती हैं। यदि सह ाता से इस कार्य के लिए तैयार न हों तो प्रलोभन देकर अथवा दबाव डालकर उनको तैयार करती हैं। हिंदी दलित कहानीकारों की कहानियों में इस विषय पर बहुत कुछ लिखा गया है।

ांद्रभान प्रसाद की कहानी ' ामारिया भइया का श्राप' में ठाकुर की स्त्री अपने पति की अक्षमता के कारण संतान सुख से वं ाित है। वह बेटा ाहती है और अपनी इस अभिलाषा की पूर्ति के लिए वह दलित युवक से संभोग करने के लिए लालायित है। वह उसके समक्ष गिड़गिड़ाती हुई कहती है-"मु ा पर दया करो। ... मु ो मुक्ति

दो। मु े माँ बनना है...।"[43] इसी प्रकार सूर ापाल ौहान की ‘ ोता का उपकार’ में कथानायक ोता अपनी िांदगी को त्यागकर एक सवर्ण ााति गाँव के मुखिया ठाकुर की पत्नी की सहायता करता है। ोता के संभोग को ठाकुर की पत्नी उपकार सम ाती है और आम ानता के वि ाार से भी यह सामान्य सी बात है। क्योंकि ोता ने सवर्णों की तरह अत्या ाार नहीं किया, वरन उसने सहायता ही की। परंतु ठाकुर ाले सिंह अपनी कम ाोरियों को छुपाने के लिए ोता की पिटाई करता है। ाास पर पत्नी रमा उसे कोसती हुई कहती है-"कुछ तो शर्म करो अपने ठाकुर होने पर तुम्हें ला ा नहीं आती। यदि थोड़ी भी शर्म हो तो कहीं डूब मरो।"[44] इसी प्रकार ओमप्रकाश वाल्मीकि की ‘बिरम की बहु’ नामक कहानी में भी बिरम (ठाकुर बह्मसिंह की पत्नी) अपने पति की अक्षमता के कारण माँ बनने से वं ाित है। वह भी एक ब े के लिए बे ैन है। सूर्यग्रहण की रात को घर पर अना ा माँगने आए भंगी युवक को वह मकान के एक कोने में ले ााकर उसके साथ सहवास करती है, और गर्भवती हो ााती है। लेकिन अपने ब े के असली पिता उस भंगी युवक की ओर वह फिर कभी आंख उठाकर भी नहीं देखती ैसे वह उसे ाानती ही नहीं।

ााहिर है कि ोता, भंगी आदि दलित युवकों ने ाो कार्य किया है उनसे सवर्ण महिलाओं की अभिलाषाओं की पूर्ति हुई है। ये दलित युवक भगवान के रूप में उनकी सेवा करते हैं, उन्हें बां ापन से ब ााते हैं। इसलिए उन्हें पति के रूप में मानना अतिशयोक्ति नहीं। क्योंकि एक पति का निर्वाह उन्होंने बखूबी निभाया है। परंतु कुछ सवर्ण महिलाएँ काम समाप्त होने पर दलितों के उपकार को भूल ााती हैं। यही तो सवर्णों की खासियत है। बेईमानी करना, दलितों के साथ खिलवाड़ करना, उनके नस-नस में समाया हुआ है।

---

[43] कथाक्रम, अप्रैल- ाून 2004-पृ.13
[44] हैरी कब आयेगा, सूर ापाल ौहान-पृ.60

7.5.2.4 बलि और दारू

वास्तव में बलि की प्रथा ब्राह्मण व्यवस्था में थी। ाब तक एक ाीव को दूसरे भगवान के सामने बलि नहीं दी ााती तब तक ब्राह्मण देवी-देवता प्रसन्न नहीं होते थे। ऐसी मान्यता में यहाँ समा ा ान्म लिया था। ाो बाद में दलितों पर थोपी गयी है। गरीबी के कारण दलित उसे धीरे-धीरे अपनाते गये। वही रू ि आ ा तक ालती आ रही है। ि ासमें से ब्राह्मण तो निकल गया है। उसके देवताओं को बलि से मुक्त कर दिया लेकिन दलितों को बता दिया कि उनके देवता बिना बलि के शांत नहीं होते। इसी कारण दलित देवता को किसी-न-किसी हाल में बलि ा ाना पड़ता है। उसे इतना पता है कि भगवान को कैसे प्रसन्न किया ााए यही उनके मन में खटकता है। ाहे किसी का ान्म हो या मरण सर्वप्रथम बलि देना अनिवार्य माना ाता है। इतना ही नहीं बलि के साथ-साथ दारू भी अनिवार्य होता है।

यदि गाँव में किसी की मौत हो ाती है तब बिना बकरा या सुअर की बलि के बिना उस लाश को उठाने गाँव के लोग तैयार नहीं होते हैं। यदि कोई गरीब परिवार बलि देने से इनकार करता है तो उससे किसी-न-किसी प्रकार से बलि ली ाती है।

सूर ापाल ाौहान की कहानी 'बस्ती के लोग' में नंद किशोर वैज्ञानिक सो ा वाला व्यक्ति था। वह देवी-देवता ैसी बातों पर विश्वास नहीं करता था। इसलिए ाब बस्ती वालों ने उसके सामने, अपनी परंपरा के अनुसार बेहुदी शर्त रखी तो उसने अपना माथा पकड़ लिया तथा उसने शर्त को पूरा करने से इंकार भी कर दिया। इस पर बस्ती वालों ने उसके पिता की लाश उठाने से इंकार कर दिया। वह बकरा काटना तथा दारू पिलाना ैसी दकियानूसी बातों पर विश्वास नहीं करता था। तदुपरांत ाब उसका भाई अपने आफिस टूर से वापिस घर लौटता है, तो बड़े भारी मन से वह बस्ती वालों द्वारा सहयोग न पाने की व्यथा को सुनाता है। इस पर नंदू की वैज्ञानिक सो ा और बस्ती वालों की नाराज़गी को देखकर उसका बड़ा भाई 'बिर ा' किशोर नंदू को डांटते हुए कहता है-"बस्ती में रहकर लोगों की बात माननी ही

होगी, तूने इनकी बात न मानकर रार मोल ली है... तू तो नोएडा में रहने लगा है, इनके साथ बस्ती में तो मु ो ही रहना है।"[45]

ाहिर है कि लेखक ने इस कहानी के माध्यम से दलित ीवन के वर्तमान यथार्थ को बताने की ोष्टा की है। गाँवों में आ ा भी प े-लिखे होने के बाव ूद कुछ लोग अपने रीति-रिवा ों से ुड़े हुए हैं, ो पिछड़े हुए हैं तथा वे इसे अपने अंधविश्वास के कारण छोड़ नहीं पा रहे हैं। भारत में आ ा अधिक संख्या में ऐसे लोग मिल ाते हैं। एक ही घर में एक प ा-लिखा व्यक्ति अपनी परंपरा को वैज्ञानिक धरातल पर तोड़ना ाहता है, तो वहीं दूसरी ओर उसी के घर में कोई ब्राह्मणवादी संस्कारों से ग्रसित होने के कारण बलि की रू परपंराओं को छोड़ नहीं पाता तथा उसका विरोध करता है।

7.5.2.5 सवर्ण-संस्कृति का व र्स्व

भारतीय संस्कृति, अतीत का इतिहास और कुछ मानी हुई ातियों की उनकी अपनी सुख-सुविधा के मामले में ही सीमित रखे हुए हैं। दूसरे किसी ाति वालों को वे लोग मनुष्य की दृष्टि से भी नहीं देखते, इसीलिए सवर्णों ने ो भी मापदंड तय किये, सभी ातियों को वही मानना पड़ा। ब कभी दलित लोग अपने देवताओं के नाम सुअर की बलि देते हैं तब भी हिंदू सवर्णों से डर के रहना पड़ता है। यह हिंदू मानसिकता का भय दलितों में सदा से समाया हुआ है। वे आ ा भी अपनी बस्तियों में कोई त्योहार के संदर्भ में यदि मांस भो ा करते हैं। तो उन्हें अड़ोस-पड़ोस के हिंदू मित्रों से डरना पड़ता है। आखिर मांस-म छी सवर्ण लोग भी खाते हैं। परंतु वे पवित्र माने ाते हैं और दलितों को मात्र अपवित्र माना ाता है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘भय’ में दिनेश (दलित) सवर्णों की कॉलोनी में अपनी दलित पह ान को छिपाते हुए निवास करता है। वह रामप्रसाद तिवारी ैसे ब्राह्मणों से पारिवारिक संबंध बनाए रखता है। रू ि तथा संस्कारों से ग्रस्त अपनी माँ के इस आग्रह को वह नहीं टाल पाता कि कुल की देवी, माई ‘मदारन’

---

[45] बस्ती के लोग, सूर ापाल ौहान-पृ.14

की पू ा के लिए वह सुअर के ब ो की बलि ा ़कर उसका गोश्त लाए, ताकि पू ा में उसे प्रसाद के रूप में उपयोग किया ा सके। अपने मित्र किशोर के साथ वह सुअर के ब ो की खो ा में निकलता है और दूने दाम में उसे खरीदकर लाता है, ब ो के मारने से लेकर उसे दूणने और गोश्त निकालने का सारा काम घर के बाहर ही हो ाए, तो यादा अ छा। स्थिति के ालते उसे ही अपने ीवन में पहली बार एक नए अनुभव से गु ारना पड़ता है। उसे ही सुअर के ब ो को मारना पड़ता है। उसे दूणकर और उसके गोश्त को बोरे में भरकर किशोर और दिनेश घर वापस आते हैं। घर के भीतर वह माँ से शीघ्र ही पू ा संपन्न करने का आग्रह करता है। उसे भय है कि किसी भी समय उसका दोस्त रामप्रसाद हर दिन की तरह उसके घर टपक सकता है। अंदर पू ा की विधि ाल ही रही थी कि दरवा ो पर दस्तक होती है। दस्तक रामप्रसाद की ही थी। माँ दिनेश के कहने पर रामप्रसाद तिवारी से ूठ बोलती है कि दिनेश घर में नहीं है। तिवारी पीने को पानी मांगते हुए कहता है- "आ ा सुबह से वह है कहाँ? दिन में मैंने उसे सहस्रधार रोडे की मलिन बस्ती से निकलते देखा था। उसके स्कूटर में एक बोरा भी था... पानी पीकर गिलास माँ को लौटाते हुए तिवारी बोला-कुछ अ ीब सी गंध आ रही है।"[46] तिवारी ला ाता है। तिवारी की बातें सुनकर दिनेश आशंका और भय से कांप उठता है। सारा घर सो रहा होता है परंतु दिनेश की आँखों में नींद नहीं थी। पलक ापकने के साथ वह सपना देखता है कि मादा सुअर लाल-लाल आँखें और लंबे-लंबे दांत निकाले उसके सामने खड़ी है, और उसके पीछे रामप्रसाद तिवारी लंबा सा छुरा लिए आक्रामक मुद्रा में उसकी ओर ब ़ रहा है। तिवारी की आँखों में तिरस्कार की घृणा भरी हुई थी। दिनेश को लगता है कि उसके कानों में मारे ाते समय की ब ो की ि ि यिाने की आवाज़ गूं ा रही है। वह पानी पीने रसोई में ाता है, ाहाँ उसे लगता है कि ैसे सारी रसोई ब ो के दूणने की गंध से भरी हुई है। उसकी आँखों के सामने बार-बार मादा सुअर का बिंब और तिवारी की आक्रामक मुद्रा आती है। वह ीख उठता है। कॉलोनी तथा घर के लोग ाग उठते हैं। दिनेश दरवाज़े से बाहर

---

[46] अंबेडकर मिशन पत्रिका, मई- ून 1997-पृ.6-7

निकलकर नी ो आता है और बेतहाशा भागता है, भागता ाला ाता है। इसी प्रकार लेखक की 'गोहत्या' कहानी में गंवई-गाँव के सामंती परिवेश में सदियों की रू ़ मानसिकता से आक्रांत पं ों-सरपं ों द्वारा हो रहे दलित उत्पीड़न को निहायत अमानवीय और बर्बर संदर्भ में उ ागर करती है। निर्दोष दलित पर अकारण गोहत्या का पाप म ़कर हल की, दहकती फाल उठाकर उसे ालने के लिए म ाबूर किया ाता है।

इस प्रकार ाहिर होता है कि लेखक ने सवर्ण संस्कृति का भय दलितों के मस्तिष्क में बसा हुआ दिखाया है। वह भय उनके धर्म ग्रंथों का भय है। यह भय अन ाहे अपने द्वारा की गई हिंसा से उप ा है। यह हिंसा उसके माँ के दबाव के ालते की ो उसे गहरे ाक ोर देती है। दिनेश का संवेदनशील मन ब े की ीख को भुला नहीं पाता और न ही उसकी माँ मादा सुअर की उस मुद्रा को िसे उसने उससे उसके ब े को छीनते समय देखा था। भय के ये संदर्भ एक दूसरे से गुंथकर कहानियों में आए हैं, और अनपेक्षित हिंसा के प्रति लेखक की मानवीय संवेदना को ित्रात्मक अभिव्यक्ति देने की उसकी र ानात्मक क्षमता को उ ागर करती है।

भारतीय सवर्ण समा ा में दलितों का ीना कष्टदायक रहा है क्योंकि सवर्णों ने सदियों से उन्हें ऊपर उठने से रोका है। आ ा कहीं न कहीं वे उसी कु ाक्र के पीछे लगे हुए हैं। दलित शोषण के उनके पास अनेक मार्ग हैं। िसमें धर्म सबसे बड़ा साधन माना ाता है िसकी आड़ लेकर दलितों का शोषण करते हैं। दलितों को भगवान की भक्ति के नाम पर लुभाया ाता है। उन्हें स्वर्ग का लाल ा दिखाकर मौत के मुँह में फँसाया ाता है। दान तथा उपहार को ान-बू ाकर धर्म को ऐसा स्थायी अंग बना दिया ाता है कि ब्राह्मणों का ीवन, ाहाँ तक हो सके, सुखमय बना रहे। वास्तविकता तो यह है कि 'दान' उपहार आदि को धर्म के नाम पर इस तरह से दलितों के हृदय में बैठा दिया ाता है कि वे आँख मूँद कर इसका पालन करते रहें ैसे दान आदि देने से लोगों को मुक्ति प्राप्त हो ायेगी, स्वर्ग ाने में कोई रोक नहीं लगेगी। इसीलिए ब्राह्मणवादी धार्मिक ग्रंथों के बारे में ाौन विलसन ने कहा है कि-"मंदिरों में ो भी ' ा़ावा' प्राप्त होता था उसे ब्राह्मण ही ले लेते थे और

ब्राह्मणों को दान नहीं देना महापाप था। लोगों में अंधविश्वास पैदा किया गया था कि अगर आदमी अपनी गाय बे ा देता है, तो वह अवश्य ही नरक भोगेगा। यदि वह उक्त गाय को ब्राह्मणों को दान में दे देता है तो उसे स्वर्ग प्राप्त होगा। 'गंगा दशहरा' के अवसर पर अगर कोई व्यक्ति पूरा गाँव ब्राह्मणों को दान में दे देता है, तो संसार के ि ातने भी पुण्य हैं, वे सभी उसे प्राप्त होंगे। उसका शरीर सूर्य के प्रकाश से लाखों गुणा अधिक प्रकाशमय हो ााएगा, स्वर्ग में लाखों सुंदरियाँ सह ा सुलभ होंगी, उसके साथ ही हीरे ावाहरात से ाड़ी पालकियाँ तथा गाड़ियाँ भी प्राप्त होंगी और वह दान में दी गई ामीन के ि ातने कण हैं-उतने वर्षों तक स्वर्ग से अपने पूर्व ाों के साथ सुख भोग कर सकेगा।"[47] इससे स्पष्ट होता है कि सदियों का षडयंत्र आ ा भी कायम है। दान करने से होनेवाले पुण्य को दिखाकर उनकी संपत्ति हड़पना ाहते हैं।

दलित कहानीकारों की कहानियों के माध्यम से इसे देखा ाा सकता है। इन कहानीकारों की अधिकतर कहानियों के पात्र इस धार्मिक शोषण से पीड़ित हैं।

शरणकुमार लिंबाले की कहानी 'समादी' में 'साबणे' दलित ााति से है ाो गाँव की कोतवालगिरी का काम करता है। काम ाहे ाो भी करता हो, लेकिन उसमें अस्मिता की भावना कूट-कूट कर भरी हुई है। वह स्वाभिमान के साथ ाीना ाहता है। उसके आत्मसम्मान को देखकर गाँव के सवर्ण लोगों को रहा नहीं ााता, विष भरे लोग सांप की तरह साबणे को डसने की कोशिश करने लगते हैं। आखिर साबणे एक दिन भीमनगर में डॉ.बाबा साहेब की मूर्ति की स्थापना कर ही देता है, ि ासे देखकर गाँव के सवर्ण उनके विरोध में सा ाि श र ाने लगते हैं। पटेल गाँव की पं ाायत बुलाकर तय करते हैं कि साबणे को धमकाया ााय। लेकिन साबणे नहीं मानता है। ि ासे पटेल और गाँव के सवर्णों में अधिक गुस्सा पैदा होता है। वे साबणे की कम ाोरी का इंत ाार करते हैं। आखिर एक दिन वह अवसर आ ही ााता है। एक दिन भारी वर्षा होने और बि ाली कड़कने के कारण वह मार्ग के पास वाले मंदिर की छत का सहारा लेकर खड़ा हो ााता है। तब मंदिर की नि ाली सिडी से

---

[47] डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर, संपूर्ण वाङ्मय-पृ.49

साबणे के पाँव का स्पर्श हो ाता है ि से मंदिर में भ न-कीर्तन करते भक्त देख लेते हैं। और सारे सवर्ण लोग मिलकर साबणे की पिटाई करते हैं। भयंकर पिटाई के कारण साबणे की मृत्यु हो ाती है। मंदिर के पास पड़ी लाश का ठिकाना लगाने षडयंत्र र ाते हुए कहते हैं-"साबणे भगवान दर्शन के लिए आया हुआ था। वह भक्तिभाव में इतना लीन था कि मंदिर की दीवार गिरने पर भी भागा नहीं। वह भगवान का लाड़ला था। भगवान के घर ाला गया। वह भक्त हो गया।"[48] लेखक की दूसरी कहानी ' ूता ोर' में लेखक के बाप-दादाओं को पं. रपूर के विठ्ठल भगवान की महिमा को लेकर लुभाया ाता है। सवर्णों का कहना होता है कि भगवान विठ्ठल की प्रार्थना करनी ाहिए भगवान दलित के काम में मदद करता है। मरे ानवरों को खीं ा ले ाता है, कपड़े धो देता है, आटा पीसता है, ोख महार की भक्ति के आदर्श सामने रखकर लेखक के माता-पिता को भी भक्ति में लीन होकर आखिर उन्हीं को सलाम करने की नौबत आ पड़ती है। वे भगवान को यह कहते हैं कि-" ोहार माय बाप ोहार मैं तो संत घर का महार।"[49] इस प्रकार आखिर सवर्णों की भक्ति (ाकरी) करने के लिए म बूर करते हैं।

लेखक की इन कहानियों से ाहिर होता है कि भारत देश में आ ा ऐसे कितने ही साबणे और लेखक के माता-पिता ैसे लोग लाखों मिल ाते हैं ो सवर्णों के षडयंत्र को नहीं सम ा सके। अपने भोलेपन में पड़ कर ाकरी करने लगे या तो प्राण गँवा रहे हैं ि ससे बाहर निकलने के लिए लेखक प्रेरित कर रहे हैं।

7.5.2.6 हिंदू देवी-देवताओं का विरोध करते दलित युवक

भारत देश में देवताओं के नाम पर दलितों के बलिदान को सम ाने के लिए हमें इतिहास की ओर ाना पड़ेगा। इस देश में सदा से अपसंस्कृति की सो ा रही है। अमानवीयता, हत्या करनेवाले, बलशाली देवी-देवताओं को अधिक पू ा गया है। ैसे हिंदू धर्म में हनुमान स्वामिभक्त, एकलव्य के दक्षिणा में अंगूठा कटवा देना,

---

[48] देवता आदमी, शरण कुमार लिंबाले-पृ.90

[49] देवता आदमी, शरणकुमार लिबाले-पृ.82

शंबूक का वध और विभीषण के रा द्रोह को पुरुषोत्तमक की महिमा से आकर्षित हो ाना आदि। विकृत वि ारों को व्यक्ति सिद्धांत से भी श्रेष्ठ माना गया है। इन्हीं सवर्ण रा ाओं-महारा ाओं और सामंतों के कारण ही दलितों का अनेक रूपों में शोषण होता रहा है। दलितों पर धर्म व देवताओं के नाम पर शोषण करना उनके लिए आदत-सी बन गयी है। अंधविश्वास के कारण दलितों ने भी हिंदू देवी-देवताओं पर दृ -विश्वास कर के बलि होते रहे हैं और इन प्रथाओं को आदर्श मानना उनका अज्ञान ही था। इस प्रकार परंपरा से रू एक के बाद एक सरलता से ाली आई, ाहे सवर्णों में नारी-हो-या पुरुष भ्रष्ट, स्वार्थी ऐश्वर्यशाली ैसे विषयों को हिंदू संस्कृति में आदर्श माना गया। समता लोकसत्ता, आज़ादी ैसी बातों का इस संस्कृति में कोई स्थान नहीं था। वे लोग ‘वसुधैव कुटुंबकम’ ैसी बातें करेंगे लेकिन अपने ही सीमित कुटुंब तक वे यह सब रखना ाहते हैं। इस हिंदू संस्कृति में केवल उ ा कुल ातियाँ ही आदर्श मानी गयी। दलित समा ा को सवर्ण समा ा बकरे-मुर्गियों की तरह मानते थे। ि न्हें कभी भी उनके देवताओं के सामने बलि ा ा सके और उनकी ान ले सके। यह परंपरा आ ा के भूमंडलीकरण के युग में भी हम देख सकते हैं। इस देश के अधिकतर गाँवों में आ ा भी सवर्ण हिंदुओं का ही बोलबाला ाल रहा है। देवी-देवताओं की पू ा उन्हीं के आदेश के अनुसार होती है। उनके देवताओं को बकरों की बलि के साथ-साथ दलितों की बलि दी भी ाती है। लेकिन आ ा के दलित युवक इस सा ि श को सम ा रहे हैं और दलितों में ेतना की भावना उभरने के कारण वे ऐसी बलि प्रथा का विरोध करने लगे हैं। इस प्रथा को खत्म करने के लिए वे देवताओं से लड़ने के लिए भी पीछे नहीं हटते हैं।

शरणकुमार लिंबाले की कहानी ‘देवी माँ का अनुष्ठान’ में कथा नायक दलित ‘परशु’ के गाँव की बस्ती में देवी-मेसूसूर माँ के मंदिर का ि त्रण हुआ है। इस माँ के मंदिर में हर वर्ष गाँव के लोगों द्वारा मेला लगाकर बकरों-मुर्गियों की बलि के साथ-साथ दलितों की भी बलि ा ाई ाती है। क्योंकि परंपरा के अनुसार देवी-माँ की पू ा के दिनों में भैंसा टक्कर लेने की प्रथा होती है। इस भैसों वाली टक्कर को देखने सारे गाँव के लोग ामा हो ाते हैं और माना ाता है कि ो भैसों के साथ

टक्कर लेगा वही देवी माँ का पवित्र भक्त होगा, ितना खून बहेगा उतना ही देवी ी का आशीर्वाद मिलेगा। गाँव के सवर्ण लोग इस प्रकार की मान्यता को मात्र दलितों द्वारा ही अमल कराते हैं। ाब देवी माँ का मेला होता है तब सारे गाँव के सवर्ण मिलकर दलितों द्वारा भैंसों के टक्कर लगवाते हैं। िसमें येसू, येना, हलगी, भीमशा आदि दलित युवकों की मौतें हो ाती हैं। इनके बाद कथा नायक 'परशु' के बेटे की बारी आती है। वह ैसे ही भैसा के साथ टक्कर लेता है तो उसके बदन से खून की धारा बहने लगती है िसे देखकर उसकी माँ 'सुभद्रा' दौड़कर आती है और देवी माँ के सामने अपना सिर पटक-पटककर रोने लगती है िसके कारण वह बेहोश हो ाती है। इस दृश्य को देखकर गाँव के सवर्ण लोग सहायता करने के स्थान पर देवी 'मेसूमाय' की ै- ै करने लगते हैं क्योंकि दलितों की मौत माता का प्रसन्न होना माना ाता है। इस भीड़ में 'परशु' भी शामिल होता है और अपनी पत्नी और बेटे की लाशें देखकर िल्लाने लगता है और गिड़गिड़ाते हुए 'मेसूमाय' का विरोध करने लगता है। कहानीकार इसे इस प्रकार बताता है। "परशु मेसूमाय के माथे पर ा. गया और थमथम ना ने लगा। उसके दोनों पाँव सिंदूर से लथपथ हो गए। ऐसा लग रहा था ैसे मेसूमाय का सिर परशु के पाँव से रौंदा ा रहा है। परशु के पाँव मेसुमाय के खून से भर गए।"[50]

इस कहानी में दलित युवक द्वारा देवताओं का विरोध हुआ है। अब दलितों में ागृति आ ुकी है। अब वे किसी देवी-देवताओं के नाम पर उल्लू बनना नहीं ाहते। देवताओं के नाम पर सवर्णों ने धन से लेकर दलितों की ान तक नहीं छोड़ी है। इस प्रकार की दयनीय स्थिति में सवर्णों एवं उनके देवताओं के प्रति दलितों में आक्रोश का भाव आना स्वाभाविक है। इस प्रकार लेखक की दूसरी कहानी 'समाधि' में महाराष्ट्र रा य के परभनी िले के पिंपरी देशमुख नामक गाँव की घटना उभर कर आयी है। इस गाँव का दलित युवक 'साबणे' डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर की वि ारधारा से प्रभावित होता है। उसमें आत्मसम्मान की भावना ागृत हो उठती है। वह गाँव-गाँव में डॉ.बाबा साहेब की वि ारधारा का प्र ार करना ाहता है। हिंदू

---

[50] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.118

देवताओं के प्रति उसके मन में घृणा का भाव ागने लगता है। अब वह देवताओं के नाम पर सवर्णों की सा ि श को सम ाने लगा है।

"भडुए, तूने हमारी कितनी ही रुक्मिणियों को भृष्ट किया। हमारी औरतों को भगाले गया। कितनी पार्वतियों को मरना पड़ा? तूने हमें नंदी बना दिया। तूने कैसे-कैसे स्वांग भरे? तु े गले में ाहरीला सांप और सामने नंदी अ छा लगते हैं, लेकिन हम नहीं। तूने ाहर प ाा डाला, लेकिन हमारा मंदिर प्रवेश नहीं प ाा पाए? ाी करता है, तु े ाड़ से उखाड़ डालें। तू कैसा भगवान है? आदमी-आदमी के बी ा भेद-भाव पैदा करने वाला! तमाम पंड़ों-पु ाारियों के ाूतड़ों पर हंटर मारकर उन्हें बाहर कर देना ााहिए। भडुओं, पत्थर के नाम पर कितना बड़ा कोसला खड़ा कर रहे हो! आदमी को कब तक नकारोगे?"[51]

इस वाक्य से स्पष्ट होता है कि समा ा में सभी एक समान हैं। परंतु सवर्णों की भेदभाव वाली संस्कृति के कारण समा ा में और विविध ाातियों में भेदभाव ब ़ रहा है। यदि सवर्ण समा ा में भेदभाव होगा तब उनके द्वारा बनाये गये देवताओं में भेदभाव के लक्षण होना स्वाभाविक है। ि ास समा ा ने दलित समा ा को मंदिर प्रवेश नहीं करने दिया, तो उनके द्वारा बनाया भगवान कैसे अनुमति दे सकता है? इसलिए प ़े-लिखे दलित युवक हिंदू देवताओं से दूर रहना ही भला मानते हैं। यह स्वाभाविक लगता है।

निष्कर्ष

इस अध्याय में संस्कृति शब्द का अर्थ बताते हुए उनके साथ-साथ दलित ााति का इतिहास की विहंगम दृष्टिकोण का स्पष्ट रूप से अध्ययन किया गया है। वास्तव में इस देश में अनेकों संस्कृतियाँ रही हैं। परंतु ब्राह्मणवादी संस्कृति के कारण अनय दूसरी संसकृतियों का प्र ाार-प्रसार कम ही रहा है। ब्राह्मणवादी संस्कृति का मात्र व र्स्व अधिक रहा है। इस अध्यन में भारत की विभिन्न संस्कृतियों की अस्मिता का परि ाय दिया गया है। ैसे इस्लाम संस्कृति अपेन आप में अस्तित्व

---

[51] देवता आदमी, शरणकुमार लिंबाले-पृ.92

रखती है। उनका भी रहन-सहन, खान-पान अलग होता है। इसी प्रकार ईसाई संस्कृति में उनके समग्र सिद्धांत उनका धर्म ग्रंथ बाईबल पर अवलंबित आदि विषय को लेकर वि ाार किया गया है। इसके साथ इस देश में हिंदू संस्कृति से पहले बौद्ध संस्कृति रही है। परंतु उस संस्कृति को नकारा गया है। भारतीय समा ा में दलित, निम्न वर्ग बहुत ही निम्नावस्था को प्राप्त था। उसे उ ा वर्ग ने तिरस्कृत कर दिया था। ऐसे समय भगवान बुद्ध ने 'बहु ान हिताय' की बात का सदैव ध्यान रखा और ाति विहीन संस्कृति की परंपरा को कायम रखने का प्रयास किया आदि पर वि ाार किया गया है।

बौद्ध संस्कृति के बाद भारत में सिख संस्कृति भी रही है। सिख संस्कृति में गुरु महिमा का बहुत ही महत्व रहा है। सिख संस्कृति के प्रथम गुरु नानक से लेकर उनकी गुरु परंपरा आदि पर वि ाार किया गया है।

इस देश में विभिन्न संस्कृतियों की तरह दलित संस्कृति भी अपनी पह ाान रखती है। ि ास प्रकार अभिन्न संस्कृतियों में खान-पान, वेश-भूषा आदि हैं उसी प्रकार दलितों में भी ऐसे मूल्य और आदर्श होते हैं ाो कि एक नया रूप, एक नयी संस्कृति को ानम देने की क्षमता रखते हैं और दलितों में कई ाातियाँ, उप ाातियाँ होती हैं तथा प्रत्येक ााति की अपनी अगाध श्रद्धा भी है। अपने रीति-रिवा ाों, त्योहार, अनुष्ठानों आदि का पालन किस प्रकार करते हैं आदि विषयों को लेकर वि ाार किया गया है।

वर्तमान समय में दलित संस्कृति को कायम रखने के लिए डॉ.बाबा साहेब अंबेडकर का योगदान एक महत्वपूर्ण घटना है। उन्होंने ही दलित संस्कृति को एक नया रूप देने का प्रयत्न किया है आदि विषयों को लेकर वि ाार किया गया है।

इस अध्ययन में दलित कथाकारों की कहानियों पर सरसरी दृष्टि डालने पर कहा ाा सकता है कि ब्राह्मणवादी संस्कृति के कारण इस देश में दलितों को नकारा गया है। दलितों को समा ा से दूर रखकर उन्हें नाना प्रकार की यातनाएँ दी गयी हैं। दारू प्रथा, बलि प्रथा ौसी अनेक प्रथाएँ दलितों को सवर्णों के कारण सौंपी गयी थीं। ि ासका दलित कहानियों के दलित पात्र विरोध भी कर रहे हैं, इसमें दलितों के

साहित्य को भी ब . ावा दिया गया है। दलित युवक दलित संस्कृति की पह ाान करते दिखाया गया है। सवर्ण संस्कृति के लोग भोले भाले दलितों के युवकों को प्रेम के नाम पर किस प्रकार धोखा देते हैं, स्पष्ट रूप से दिखाया गया है।

* * *

उपसंहार

उपसंहार

हिंदी में दलित साहित्य का इतिहास यादा लंबा नहीं है। बीसवीं सदी के उत्तरार्ध में दलित साहित्य हिंदी में सामने आया और धीरे-धीरे बीसवीं सदी के अंत तक हिंदी साहित्य पर छा गया। दलित साहित्य के ब .ते दबदबे को देखकर सवर्ण लेखकों के कान खड़े होने लगे और सवर्ण लेखक दलित साहित्य पर सवाल उठाने लगे। उनकी पहली आपत्ति यह थी कि दलित र ानाकार शिल्प और र ाना सौंदर्य की दृष्टि से सफल नहीं है। इसका ावाब देने के लिए मोहनदास नैमिशराय और ओमप्रकाश वाल्मीकि ैसे लेखकों ने दलित साहित्य के स्वायत्त सौंदर्यशास्त्र पर वि ाारात्मक लेखन किया। दलित लेखकों का ोर सौंदर्यबोध पर नहीं ाातीय समा ाशास्त्र पर रहा है और यही समा ाशास्त्रीय विवेक उसके लेखक की पह ाान रहा है। दलित र ानाकार का आदर्श कबीर रहे हैं ाो सामा ाक व्यवस्था ही नहीं र ाना के ाँ ो को भी तोड़ते हैं।

दलित साहित्य को लेकर दूसरा सवाल यह उठाया ााता है कि दलितों के विषय में स्वानुभूति और सहानुभूति के आधार पर गैर दलित भी लेखन कर सकता है। इस दलील को दलित सिद्धांतकारों ने पूरी तरह खारि ा किया है। उनका कहना है कि ाि स समा ा की दुर्दशा का ाि म्मेदार ही सवर्ण और उसका धर्मतंत्र है वह उसकी तकलीफ के बारे में क्या ाानता है? विषय प्रवेश के अंतर्गत इन सवालों को लेकर वि ाार किया गया है। प्रेम ांद की दलित ाीवन की विशेष रूप से उल्लेखनीय कहानियाँ हैं 'ठाकुर का कुआँ', 'सद्‌गति', 'दूध का दाम', 'पूस की रात', 'मंत्र', 'मंदिर' आदि पर 'कफ़न' कहानी में असलियत बाहर आ ही ााती है। इस कहानी में दलित की आंतरिक व्यथा का कहीं कोई संकेत नहीं है, केवल उनकी 'अकर्मण्यता' को ही दिखाया गया है ाो एकपक्षीय सो ा और नकारात्मक मानसिकता दर्शाती है। लेकिन यह बात सही है कि प्रेम ांद अपने

समय के एक ऐसे र ानाकार हैं ि ान्होंने हिंदी साहित्य में यथार्थ को स्वीकार्य बनाया। प्रेम ांद की तरह सूर्यकांत त्रिपाठी 'निराला', शैलेष मटियानी आदि र ानाकारों में भी शोषित समा ा के प्रति छटपटाहट देखने को मिलती है। कुल मिलाकर कहा ाा सकता है कि गैर-दलित कहानीकारों की कहानियों में दलितों की यातना और दुर्दशा का ही ि ात्रण है। संघर्ष व ोतना के स्वर हिंदी लेखकों में कम ही सुनाई पड़ते हैं। इसीलिए दलित ोतना की सार्थक अभिव्यक्ति दलित की ही कहानियों में देखी ाा सकती है।

भारतीय समा ा में सवर्णों ने दलितों का सदियों से शोषण किया है। यही परंपरा आ ा के युग में भी ाारी है। अस्पृश्यता की भावनाओं को दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों के पात्रों के माध्यम से विरोध करने की भरपूर कोशिश की है, उनकी कहानियों में छुआछूत के विविध रूपों को हम देख सकते हैं। भारत देश के हर एक गाँव में सवर्ण, संस्कृति की छाप दिखाई देती है। उ ा वर्ग के लोग समानता की परिभाषा तो देते हैं, परंतु उनके भीतर के षडयंत्र छोड़ते नहीं उसे कहीं-न-कहीं उ ाागर कर ही देते हैं। धर्म के नाम पर समानता की भावना को दिखाने की कोशिश तो करते हैं, पर वास्तव में आ ारण में वैसे नहीं होते। देवी-देवताओं के नाम पर होनेवाले सामूहिक भो ा में भी दलितों को दूर ही रखा ााता है। इसका उदाहरण सूर ापाल ाौहान की 'पाँ ावीं कन्या' में देख सकते हैं। आ ा भूमंडलीकरण के युग में सवर्णों के कुँओं से पानी पीने का अधिकार दलितों को नहीं है। 'टिल्लू का पोता' कहानी में इस घटना का ि ात्रण है।

 ााति व्यवस्था के कारण दलितों को अनेक मुश्किलों का सामना करना पड़ता है। इसका उदाहरण सुशीला टाकभौरे की कहानी 'टूटता वहम' में हम देख सकते हैं। सूर ापाल ाौहान की 'घमंड ााति का' कहानी में गाँव का ठाकुर प्रतापसिंह अपने लड़के को दलित लड़के के साथ कां ाा खेलते हुए ाब देखता है तो अपनी ही ााति का अपमान सम ाता है। हमारे देश में दलित युवक कड़ी मेहनत कर उ ा शिक्षा प्राप्त कर नौकरी तो पा लेते हैं परंतु वे कार्यालयों में भी स्वतंत्रता का ाीवन नहीं बिताते क्योंकि उनके पीछे ााति के नाम का ठप्पा लगा रहता है। उन्हें ाातिगत भेदभाव के कारण नौकरियों में प्रमोशनों आदि में व ाि ात किया ााता है। इसका ि ात्रण दलित कहानीकारों की कहानियों में बखूबी हुआ है। कावेरी की कहानी 'द्रोणा ाार्य एक नहीं' दलित युवक सुवास खूब

मेहनत करके डिप्टी कलेक्टर बन ााता है। वास्तव में उसे िाला आपूर्ति अधीक्षक का पद मिलना ााहिए था। परंतु ाूठे आरोप लगाकर डी.सी. से पद अवनति कर सी.ओ.पोस्ट पर कर दिया ााता है।

भारत देश गाँवों का देश है। गाँव में अंधविश्वास कोने-कोने में भरा हुआ है। इसका दुष्परिणाम आा ा दलित समाा भोग रहा है। डॉ.कुसुम वियोगी की ‘और वह प. गई’ कहानी में दलित बालिका ोतना ाब बीमार पड़ ााती है, तब उनकी माता श्यामो डॉक्टरों द्वारा इलाा न करवाकर छू-मंतर और ााडू-फूंकने वाले लोगों द्वारा इलाा करवाती है। दलितों के लिए शिक्षा का क्या महत्व है इसे सहाा ही समाा ाा सकता है। शिक्षा व्यक्ति को अपने अधिकारों के प्रति साोत करती है और ाीवन-संघर्ष में उसे माबूती प्रदान करती है। डॉ.अंबेडकर ने अगर उाा शिक्षा ग्रहण नहीं की होती तो वह दलितों की इतनी लंबी और कठिन लड़ाई नहीं लड़ सकते थे, न उनके अधिकारों को संवैधानिक संरक्षण प्रदान करा सकते थे। इसीलिए वे ााहते थे कि दलित लोग उनकी तरह उाा शिक्षा प्राप्त करें।

देश में दलितों द्वारा शोषण और अन्याय के खिलाफ आवाज़ उठाने पर उनके साथ मार-पीट करना, उनको प्रताड़ित करना बहुत सामान्य बात है। मोहनदास नैमिशराय की कहानी ‘आवाज़ें’ में गाँव के मेहतरों ने ाूठन नहीं लेने तथा गंदगी साफ नहीं करने का निर्णय लिया। तब गाँव के ठाकुर उन्हें सबक सिखाने के लिए तरह-तरह की योाना बनाता है। सुशीला टाकभौरे की कहानी ‘छौआ माँ’ में माँ एक दलित युवती की माता है। वह अपने गाँव में सवर्णों की औरतों की ााकी का काम करती है। परंतु वह अपनी बेटी तुलसा को प.ा लिखाकर आफिसर बनाना ााहती है। किंतु गाँव के लोग उनसे ाबरदस्ती ााकी का काम करवाते हैं।

भारत देश में दलित समाा सदियों से आाा तक शोषण का शिकार रहा है, और उनके शोषण का कोई एक रूप नहीं रहा है। शिक्षित नहीं होने के कारण दलितों को बेवकूफ बनाकर उनका शोषण किया ााता रहा है। बनियों, साहुकारों ने ाहाँ कोरे कागज़ों पर अंगूठे लगाकर उनके घर-ामीन हड़पे हैं, वहीं ाौधरी और ामींदारों ने भी कोई कम नहीं किया है। ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘पाीस ाौका डे. सौ’ में

सुदीप का पिता प ीस ौका डे ़ सौ मानता है, पर सुदीप उसे बताते हुए कहता है कि ‘प ीस ौका सौ।’ सुदीप एक शिक्षित दलित युवक है। वह अपने पिता पर लगा हुआ सामंती आवरण की धारणा को तोड़ देता है।

मनुष्य को ीवित रहने के लिए सबसे यादा रूरत अन्न और ल की है। यह केवल मनुष्य को ही नहीं बल्कि पशु, पक्षी, पेड़, पौधे आदि को भी होती है। लेकिन दलितों के संदर्भ में देखा ाए तो इस अन्न और पानी के लिए उन्हें कितना तड़पना पड़ता है। सवर्णों के घर ौबीसों घंटे श्रम करके भी इन्हें ठीक से खाना नहीं मिलता। बड़ी निर्दयता से घंटों प्रतीक्षा करने पर डांटते-फटकारते सवर्ण ूठन दे दिया करते हैं। शरण कुमार लिंबाले की कहानी ‘देवता आदमी’ में भूख के कारण लेखक के पिता ी गाँव के साहूकार के खेत में ोरी से पेड़ काटने ाता है िसके कारण साहूकार उस पर मुकदमा ठोक देता है। पुलिस उन्हें पकड़कर ले ाती है और ेल के हवाले कर देती है। बेगार प्रथा सामंती युग की विशिष्टता है। सामंती समा की यह ऐसी घृणित एवं शोषक प्रवृत्ति थी िसके अंतर्गत दलित ही नहीं कृषकों एक म दूरों से भी बिना उनके श्रम का मूल्य दिये काम लिया ाता है। स्वरूप ंद्र की कहानी ‘इक्कीसवीं सदी के गुलाम’ में बिहार के कुलसिया गाँव में दलित लोग रहते हैं। गॉव के मींदार सारा दिन खेत में काम करवाकर भी उनका मेहनताना आधे से भी कम देता है। मींदार के इस व्यवहार से असंतुष्ट होकर दलित युवक सरकार के द्वारा दिया ानेवाला रो गार ैसे रोड़ आदि बनाने ाते हैं, पर मींदार उन्हें रोड़ का काम करने से रोक देता है, और रणवीर की सेना के मदद लेकर दलितों की लाशें बिछा देता है। इससे स्पष्ट है कि सवर्ण लोग दलितों के साथ कुछ भी कर सकते हैं।

दलितों में शिक्षा का अभाव होने के कारण उन्हें गुमराह किया ाता रहा है। सूर पाल ौहान की कहानी ‘सा िश’ का एक पात्र नत्थू ब बैंक मैने र रामसाय के पास टैम्पो खरीदने के लिए ऋण लेने ाता है तो बैंक मैने र उसे टैम्पो की गह सूअर फार्म के लिए ऋण लेने को कहता है। वह एक दलित को टैम्पो के लिए ऋण देने को तैयार नहीं होता, उसे लगता है कि दलित गंदा काम छोड़कर अ छे काम की ओर

ब ़ेगा। ाहिर है कि हमारे देश में आ ा भी प ़े-लिखे होने के बाव ूद भी कोई न कोई कारण बताकर दलितों को गुमराह किया ाता है।

भारतीय ान ीवन के संबंध में यह आम धारणा रही है कि वह आध्यात्मिक है, इसीलिए दरिद्र रहा है। उसका धन से कुछ मतलब नहीं है। कुछ लोगों का मानना है कि ाहाँ सरस्वती वास करती है, वहाँ लक्ष्मी का रहना मुश्किल है। सरस्वती पर-ब्राह्मण, लक्ष्मी पर वैश्य, क्षत्रिय रक्षक तो शूद्र उनके सेवा करने के लिए हैं। ो उनके पास होते हुए भी उन्हें अलग द ाा दिया गया है। यह भारतीयों की प्रा ीन सामा िक, आर्थिक व्यवस्था से स्पष्ट होता है। तो आ ा भूमंडलीकरण की अवधारणा में समानता, समान व्यवहार आदान-प्रदान पर आधारित होने की बात कही ाा रही है। परंतु भारत वर्ष में तो समानता के भाव अभी किसी गाँव में भी नहीं दिखाई देते हैं। वहाँ की भूमि पर ाब एक ौथाई ानसंख्या अपमानित और आहत वर्ग अछूत दलित के रूप में ीवन व्यतीत कर रही है, तब आधुनिक उदारीकरण का, भूमंडलीकरण का विश्व बाज़ार संगठन का सदस्य होने का, स्वप्न व्यर्थ ही होगा। बहुराष्ट्रीय कंपनियाँ, विदेशी पूँ ाी निवेशकों को निमंत्रण देने से दलितों को कोई फायदा नहीं होगा। भूमंडलीकरण के युग में अस्पृश्यता की भावनाओं को दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों के पात्रों के माध्यम से ि ात्रित करने की भरपूर कोशिश की है।

श्री बी.एल.नय्यर की कहानी ‘ ातुरी ामार की ाट’ में ंदन ौबे उत्साहित होकर अपने गाँव से ातुरी को बुला लेता है। यह सो ाकर कि अब मैं ाट तैयार किया करूँगा और ातुरी उसे ठिये पर बे ा आया करेगा। लेकिन ाब ातुरी ाट की रेहडी को लेकर ालता है तो उसका ातीय भाव ााग उठाता है। और एक पेंटर के यहाँ ले ाकर रेहडी पर ‘ ंदन ौबे की ाट’ के स्थान पर ‘ ातुरी ामार की ाट’ लिखवा देता है। तब से उसके रेहडी पर कोई नहीं आता और सवर्णों द्वारा धमकाया ाता है। तब ातुरी ौबे को शिकायत करता है। तब ंदन कहता है " ातुरी तुम गाँव लौट ाओ। अभी तुम्हारी ाट बिकने का समय नहीं आया है।" इसी प्रकार सूर ापाल ौहान की कहानी ‘तीन ि ात्र’ में ातर सिंह की ााय की दुकान पर अ छी बिक्री होने पर पंडित बद्रीनारायण को ईर्ष्या पैदा होने लगती है।

ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी ‘शवयात्रा’ में ‘सुर ाा’ एक दलित परिवार से है। वह बड़ी मेहनत करते अपने बेटे ‘कल्लीन’ को पाठशाला भे ाता है। कल्लीन भी कड़ी मेहनत कर शिक्षा प्राप्त करने के बाद शहर ाता है। शहर में मेहनत कर पैसा-वैसा ोड़ता है। आर्थिक परिस्थिति ठीक होने पर दोनों बाप बेटे मिलकर एक पक्का मकान बनवाने की यो ाना बनाते हैं लेकिन उनकी यो ाना धरी की धरी रह ाती है। इसी प्रकार सत्यप्रकाश की ‘नीलामी’ कहानी का नायक ‘महुआ’ भैंस खरीदने के लिए बैंक से लोन लेता है। लेकिन भैंस मर ाती है। महुआ लोन की किश्त नहीं ुका पाता। बैंक द्वारा अपना क ी वसूलने के लिए महुआ का घर नीलाम कर दिया ाता है। एक ओर बड़े व्यवसायी और उद्योगपति बैंक से अरबों-खरबों रुपये ऋण लेकर डकार ाते हैं और उनका कुछ नहीं होता, ाबकि दूसरी ओर दलित द्वारा मात्र कुछ हज़ार रुपये के ऋण को समय पर न ुका पाने के कारण उसका घर नीलाम कर उसे घर से बेघर कर दिया ाता है। आरक्षण का नाम सुनकर सवर्णों के मन में तूफान उठता है। हज़ारों वर्षों से पूरे देश की सुविधाएँ उन्होंने लूटीं, उसका उन्हें ारा भी ख्याल नहीं रहता। लेकिन कुछ राहत दी गई तो उसके लिए ालन होती है। आ ा भी दलितों को कई ागह अयोग्य ठहराकर उसके हिस्से का काम सवर्ण ाालाकी से कर रहे हैं। आ ा भी ठीक से दलितों का कोटा भरा नहीं ाता है। कुछ कारण बताकर उसे वैसा ही रखते हैं और हो सके तो उतनी कोशिश कर अपने लोगों को अर्ध समय के तौर पर लगाया ाता है, ाब तक ालेगा तब तक ालाया ाता है। स्वरूप ांद की कहानी ‘दलित संहार की कार्य यो ाना’ में स्पष्ट रूप से आर.एस.एस. की आरक्षण विरोधी षडयंत्र को ि त्रित किया है।

भारतीय सम ाा व्यवस्था में महिलाओं की स्थिति इतनी दुःखमय है कि उनको ाीवन भर कष्ट ही उठाने पड़ते हैं। ि ासमें दलित महिलाओं को दोहरा संताप और अन्याय सहने पड़ते हैं। एक तो महिला होने के नाते दूसरा दलित होने के नाते। गाँव और शहर में दलित महिलाओं के शोषण को आ ा भी सरेआम देखा ाता है। हरि ान, गिरि ान ाति में ान्म लेने के कारण वे अधिकतर सवर्ण पुरुषों की मारपीट का शिकार बनती है, साथ ही दुरा ाारी, अत्या ाारी, बलात्कारी, सवर्ण पुरुषों की हवस का शिकार भी

बनती है। सवर्ण समा ा की गुलामी, पुश्तैनी धंधा ही उनका धर्म माना गया है। दलित महिलाओं का बाल-विवाह होने पर भी शोषण होता है, विवाह न होने पर भी उसका शोषण होता है। नौकरी-रो ागार करने पर भी उसे अन्याय सहना पड़ता है। ाहे खेत खलिहानों में वह म ादूरी करे या अन्य कोई घर का काम करे, गाँव के सवर्ण समा ा की नज़र दलित युवतियों पर ही होती है। वे दलित महिलाओं को भोग्या की वस्तु मात्र सम ाते हैं।

उपर्युक्त बताई गई दलित महिलाओं के शोषण के विविध रूप ैसे छेड़-छाड़, अत्या ार, यौवन शोषण, छींटाकसी आदि को लेकर दलित-कहानीकारों ने दलित महिलाओं के पक्ष में कलम उठाई है। इस दृष्टि से विपिन बिहारी की कहानी 'पह ान' मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव', 'रीत', ायप्रकाश कर्दम की कहानी 'तलाश', 'साँग', सुशीला टाकभौरे की कहानी 'छौआ माँ', ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'यह अंत नहीं' कुसुम वियोगी की कहानी, 'अंतिम बयान', सूर ापाल ौहान की कहानी 'अंगूरी' और 'बदबू' आदि कहानियाँ महत्वपूर्ण हैं। भारतीय पुलिस व्यवस्था सदियों से सवर्णों का ही साथ देती आ रही है। दलितों पर होनेवाले अत्या ार को रोकने के लिए कोई ठोस कदम उठाने आगे नहीं ब ़ती। समा ा में ाब दलितों पर सवर्णों के द्वारा अन्याय-अत्या ार होते हैं, तब यह व्यवस्था ठाकुर, ामींदारों आदि का साथ देती है। मोहनदास नैमिशराय की कहानी 'अपना गाँव' में गाँव का ठाकुर दलित महिला छमिया को सारे गाँव वालों के सामने नंगा करके घुमाता है। इस गाँव के सारे दलित एक होकर शहर के पुलिस स्टेशन ाते हैं। वहाँ भी इन लोगों को न्याय नहीं मिलता है। क्योंकि वहाँ पर भी ठाकुरों का ही रा ा ालता है। यह तो सत्य है कि सदियों से लेकर आ ा तक पुलिस द्वारा ूठे इल ााम लगाकर दलितों को मारा गया, धमकाया गया और हज़ारों दलितों की पुलिस स्टेशन में रहस्यमय रूप से मौतें भी हुई हैं। पर वर्तमान में दलित युवक प ़ने-लिखने के कारण उनमें ेतना उभरकर आ रही है। अब वे पुलिस के करतूतों पर वि ार-विमर्श करने लगे हैं।

भारतीय दलित धार्मिक कट्टरता को न मानकर सत्य पर विश्वास करते हैं। वे कबीर, नानक, फूले, डॉ.अंबेडकर की वि ारधारा से प्रभावित हैं। हिंदूवादी संगठनों का मुख्य उद्देश्य है कि दलित हिंदू धर्म में उ ा कहलाने वाली ातियों (ब्राह्मण, बनिया, ठाकुर) से कम ोर रहे और परंपरा से आ रही रीति-रिवाज़ को अपनाये, उनके विरुद्ध कोई कार्य न करे। ओमप्रकाश वाल्मीकि की कहानी 'सपना' में दलितों द्वारा मंदिर निर्माण में विशेष पहल करने के बाद ाब मंदिर बनकर तैयार होता है, तो अनुष्ठान के वक्त उनकी ात आड़े आ ाती है। इससे सवर्णों के दिलों में दलितों की हैसियत क्या है, यह तथ्य उ ागर होता है। इसीलिए दलित हिंदू देवी देवता का विरोध करने लगे हैं। शरण कुमार लिंबाले की कहानी 'कान्फिडेंशियल रिपोर्ट' में कहानी का प्रमुख पात्र संभा हिंदू देवताओं का खुला विरोध करते हुए कहता है-"साहब, लक्ष्मी और सत्यनारायण ैसे आपके लिए भगवान हैं, वैसे ही बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर हमारे भगवान है, या तो अंबेडकर ी की तस्वीर लगाइए या फिर लक्ष्मी और सत्यनारायण की तस्वीर उतारिए।" इस प्रकार दलित कहानीकारों ने अपनी कहानियों में दलित पात्रों द्वारा सरकारी कार्यालयों में डॉ.अंबेडकर की तस्वीरें लगाने और हिंदू देवताओं की तस्वीरें उतारने के लिए संघर्ष करते दिखाया है।

वैकल्पिक व्यवस्था और नई समा ा व्यवस्था का निर्माण करने के लिए ि ास तरह महात्मा योतिबा फूले, डॉ.अंबेडकर, कांशीराम, मायावती, बामसेफ आदि ने ो संघर्ष किया है उसी संघर्ष को आ ा के दलित लेखक आगे की ओर ब ़ा रहे हैं। सुशीला टाकभौरे की कहानी 'नयी राह की खो ा' कहानी का कथानायक लाल ांद अपने समा ा के सम ादार और ाागृत लोगों के साथ मिलकर ' ाागरूक' नामक संस्था की स्थापना करता है और अपने लोगों को सम ाता है कि हमारी संतान हमारी तरह दूसरों की गुलामी न करे। शरण कुमार लिंबाले की कहानी ' ूता ोर' में लेखक के गाँव में सवर्णों के घर ाानवर मर ाता है। उसे उठाने के लिए दलितों को बुलाया ाता है। परंतु उन प ़े-लिखे दलित युवकों में से कोई भी तैयार नहीं होता। मरी हुई गाय उठाने में वे अपना अपमान सम ाते हैं। इसके कारण गाँव के सवर्ण दलितों की ोपडियाँ ाला देते हैं, ि ासमें लेखक की भी ोपड़ी राख बनकर उड़ ाती है। यह सब कुछ नुकसान होने

पर भी दलितों में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं आता है। वे गाय को उठाने से मना कर देते हैं।

समा ा में सबसे निम्न वर्ग दलितों का ही माना गया और उनका द ाा निम्न होने के कारण उन्हें अधिकार भी कम ही दिये गये। इस श्रेणीकरण में दलित सबसे निम्न थे, ऐसा नहीं बल्कि सबसे निम्न बनाया गया। ऐसी सा ाि श भी की गई कि वह ाहकर भी ऊपर न आ सके। इससे दलित लोगों को नाना प्रकार की यातनाएँ भोगनी पड़ी। ान्म से कोई कनिष्ठ या अपवित्र नहीं होता लेकिन ााति प्रथा ने ान्माधारित श्रेष्ठता को ही एकमात्र मानदंड बनाकर अयोग्य ब्राह्मणों को श्रेष्ठ और योग्य शूद्र को उस श्रेष्ठता से वं ाित कर दिया है। इसी के फलस्वरूप आ ा दलित समा ा में ाागृति आयी। पूरे देश में आ ा प ़ाई पर ध्यान दिया ाा रहा है। दलित पुरुषों के साथ दलित महिलाओं में भी ोतना आ रही है। प ़ी-लिखी दलित महिलाएँ अब नयी दुनिया की ओर कदम रख रही है। वे स्वतंत्रता का ाीवन ाीने के प्रयास में है। सुमन प्रभा की कहानी ‘नई दुनिया की तलाश’ में कथा नायिका ‘सुष्मा’ गाँव में ान्म लेने के कारण खेत-खलिहान में बहुत मन लगाकर काम करती है। वह अपने मन में निश ाय करती है कि वह पुरुष से किसी भी बात में कम नहीं है। खेतों में ही ााकर अपनी प ़ाई पूरी करती है और स्वतंत्रता का ाीवन ाीती है।

भारतीय संस्कृति के पोषकों द्वारा आ ा ाो भी लिखा ाा रहा है वह शास्त्रीय मिथकों पर आधारित है। इनके साहित्य का सौंदर्य शास्त्र देश की परिस्थितियों और यथार्थ के मानदंडों अथवा कसौटियों को कबूल ही नहीं करता वरन उसे ाान बू ाकर अनदेखा करता है। सदियों से अर ाित ाातीय-अहम, विशिष्टता बोध इन्हें आ ा भी मनु को अपना आदर्श पुरुष मानने को बाध्य करता है। लेकिन अब दलित लोग ाो कूड़ा करकट माने ााते थे, अशुभ और अस्पृश्य थे, लिखना-प ़ना सीख गए हैं और उन्होंने अभिव्यक्ति की वह शक्ति हासिल कर ली है ाो मनुष्य को ाानवर से अलग करती है। अब दलितों में सो ाने और लिखने की शक्ति आ गयी है। वे अपनी पीड़ा को व्यक्त करने और न्याय मांगने लगे हैं।

हिंदी दलित कहानियों पर सरसरी नज़र डालने पर हम यह सम ा सकते हैं कि देश की उन्नति, देश के विकास के लिए हमें सबसे पहले ाति व्यवस्था को मिटाना होगा। भारत अगर अविकसित है तो उसका एकमात्र कारण ोंक की तरह िपकी ाति व्यवस्था है। कम्प्यूटराइ ेशन की बात बाद की है, पहले ारूरी है ातिवाद को मिटाना, और इसके लिए ारूरी है मानसिकता में बदलाव लाना अन्यथा यह उद्देश्य धरा का धरा रह ाएगा। साहित्य समा ा का दर्पण है, और इसीके बल पर हमें यथार्थपूर्ण ित्रण करना होगा दलित की स्थिति का। केवल ित्रण करने से हमारा काम समाप्त नहीं होगा बल्कि इसका प्र ार प्रसार भी करना होगा। उ ा शिक्षा, आर्थिक उन्नति तथा नारी शिक्षा को साहित्य के बहाने ही ब ़ावा देना होगा। इसी में दलित समा ा की उन्नति है, व्यापक रूप से एक व्यापक समा ा की उन्नति है। देश की उन्नति है।

* * *

संदर्भ ग्रंथ सू ी

संदर्भ ग्रंथ सू ी

आधार ग्रंथ

क्र. सं.	पुस्तक का नाम	लेखक का नाम	संस्करण	प्रकाशन
1	आधे पर अंत	विपिन बिहारी	प्र.सं.2001	अतिश प्रकाशन, 9-बी, पाकेट, F-1-G-8 एरिया, हरिनगर, दिल्ली-64
2	आवा ों	मोहनदास नैमिशराय	प्र.सं.1998	समता प्रकाशन, 30/64, गली नं.8, विश्वासनगर, शाहदरा, दिल्ली-32
3	घुसपैठिये	ओमप्रकाश वाल्मीकि	प्र.सं.2003	राधाकृष्ण प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड, ी-17, ागतपुरी, दिल्ली-51
4	काले हाशिये पर एवं यातनाएँ	डॉ.एन.सिंह	प्र.सं.1998	लोकवाणी प्रकाशन, 585/12, अशोकनगर, दिल्ली-93
5	ा ति दलित कहानियाँ	डॉ.कुसुम वियोगी	प्र.सं.2001	ललित प्रकाशन, 29/59-A, गली नं.11, विश्वासनगर, शाहदरा, दिल्ली-32
6	तलाश	ायप्रकाश कर्दम	प्र.सं.2005	विक्रम प्रकाशन, इ-11/5, कृष्ण नगर, दिल्ली-110051
7	दलित अंतर्द्वंद्व	स्वरूप ंद्र बौद्ध	प्र.सं.2002	सम्यक प्रकाशन, 32/3, क्लब रोड़, पाश ापुरी ौक, नई दिल्ली-63
8	दलित ीवन की कहानियाँ	गिरिरा ा शरण	प्र.सं.2003	प्रभात प्रकाशन, 4/21, नई दिल्ली-02
9	दलित महिला कथाकारों की ा ति कहानियाँ	डॉ.कुसुम वियोगी	सं.1997	साहित्य विधि, 29/59 A, गली नं.11, विश्वासनगर, शाहदरा, दिल्ली-32
10	दूसरी दुनिया का यथार्थ	रमणिका गुप्ता	प्र.सं.1997	नवलेखन प्रकाशन, मेन रोड,ह ारी बाग,बिहार

11	देवता आदमी	शरणकुमार लिबाले	प्र.सं.1994	प्रतिभा प्रतिष्ठान, 1635, सुभाष मार्ग, नई दिल्ली-02
12	मनु स्मृति	टीकाकार डॉ.राम ंद्र वर्मा शास्त्री	प्र.सं.2000	विद्याविहार, नई दिल्ली
13	मो ी का बेटा	मोहनलाल फिल्लौरिया	प्र.सं.2006	अंबेडकर बुद्ध मिशन, पब्लिक ैरिटेबल ट्रस्ट, नालंदायान, नालारोड, संगम, बिहार-34
14	वसुधा-58	प्रो.कमला प्रसाद	1958	एम.31, निराला नगर, दुष्यंत कुमार मार्ग, भदभदा रोड, भोपाल-462003
15	युद्धरत आम आदमी	रमणिका गुप्ता		नवलेखन प्रकाशन, मेन रोड, ह ारीबाग-825301 (ारखंड)
16	संघर्ष	डॉ.सुशीला टाकभौरे	प्र.सं.2006	शरद प्रकाशन, शील-3, गोपालनगर, नागपुर-22
17	समकालीन दलित कहानियाँ	डॉ.कुसुम वियोगी	प्र.सं.1998	मुहिम प्रकाशन, 60, ब्रह्ममान स्ट्रीट, हापुड-101
18	सलाम	ओमप्रकाश वाल्मीकि	प्र.सं.2000	राधाकृष्ण प्रकाशन प्रा. लिमिटेड, ी-17, ागतपुरी, दिल्ली-51
19	हिंदी के दलित कथाकारों की पहली कहानी	सूर ापाल ौहान	सं.2004	अनुभव प्रकाशन, इ-28, ला ापत नगर, गा ियाबाद-201005, उत्तर प्रदेश
20	हाशिए से बाहर	डॉ.र ात रानी मीनू	प्र.सं.2001	श्री साहित्यिक संस्थान, ई-10/666, उत्तरां ाल कॉलोनी, गं ायाबाद-32
21	हिस्से की रोटी	डॉ.शत्रुघ्न कुमार	सं.2001	श्री साहित्य संस्थान, उत्तरां ाल कॉलोनी, गा ियाबाद-32
22	हैरी कब आयेगा	सूर ापाल ौहान	प्र.सं.1999	अनुभव प्रकाशन, साहिबाबाद, गा ियाबाद, उ.त.261665

सहायक ग्रंथ

क्र. सं.	पुस्तक का नाम	लेखक का नाम	संस्करण	प्रकाशन
1	अछूत कौन और कैसे?	डॉ.अंबेडकर	प्र.सं.1995	बुद्धभूमि प्रकाशन, नागपुर
2	अंतोनियों ग्राम्शी-मार्क्सवाद की समस्याएँ	कृष्णकांत मिश्र	प्र.सं.2000	श्यामा बिहारी राय द्वारा ग्रंथ शिल्पी प्राइवेट लिमिटेड के लिए, ी-82, लक्ष्मीनगर, दिल्ली-92
3	आ ा का दलित साहित्य	डॉ.ते ासिंह	सं.2000	अतिश प्रकाशन, 9 बी, पाकेट एक-I, ी-8, हरिनगर, दिल्ली-64
4	आधुनिक भारत का आर्थिक इतिहास	सव्यसा ी भट्टा ार्य	द्वि.सं.1994	रा ाकमल प्रकाशन, 1-बी, नेता ी सुभाष मार्ग, नई दिल्ली-02
5	आधुनिक भारत में सामा िक परिवर्तन	एम.एन.श्रीनिवास		रा ाकमल प्रकाशन, नेता ी सुभाष मार्ग, दिल्ली-06
6	इक्कीसवीं सदी में अंबेडकरवाद	रघुवीर सिंह	प्र.सं.2001	अतिश प्रकाशन, 9 बी, पाकेट एक-I, ी-8, हरिनगर, दिल्ली-64
7	इक्कीसवीं सदी में दलित आंदोलन	डॉ. ायप्रकाश कर्दम	प्र.सं.2004	पंक ा पुस्तक मंदिर, 77/1, ईस्ट आ ाद नगर, दिल्ली-51
8	कला साहित्य और संस्कृति	ई.ई.एस.नंबूदरी	प्र.सं.1982	नेशनल बुक सेंटर, नई दिल्ली-92
9	कादंबरी (एक सांस्कृतिक अध्ययन)	वासुदेवशरण अग्रवाल	प्र.सं.1958	ौखंबा विद्या भवन, ौक, वाराणसी-1
10	कथा एकादशी	डॉ.वि ायपाल सिंह	सं.2007	सं ाय बुक सेंटर, के-38/6, गोलघर, वाराणसी-221001
11	गुलामगिरी	योतिराव फुले (अनुवादक डॉ.विमल कीर्ति)	सं.2006	सम्यक प्रकाशन, नं.32/3, क्लब रोड, पश्चि ामपुरी, नई दिल्ली-63

12	ि ंतन की परंपरा और दलित साहित्य	डॉ.श्योरा ा सिंह बे ान/डॉ.देवेंद्र ौबे		नवलेखन प्रकाशन, मेनरोड, ह ारी बाग-825301, बिहार
13	डॉ.अंबेडकर का वि ार दर्शन	रामगोपाल सिंह	प्र.सं.2002	मध्यप्रदेश हिंदी ग्रंथ अकादमी, रवींद्रनाथ ठाकुर मार्ग, भोपाल-462003
14	तेलुगु साहित्य में दलित दस्तक	रमणिका गुप्ता/डॉ.कृष्ण	प्र.सं.2001	नवलेखन प्रकाशन, ह ारीबाग, ारखंड
15	दलित क्रांति दर्शन	रामलाल विवेक		संधी प्रकाशन, बापू बा ार, ायपुर-313001
16	दलित ेतना की कहानियाँ, बदलती परिभाषाएँ	रा ामणि शर्मा	प्र.सं.2008	वाणी प्रकाशन, 21-ए, दरियागं ा, नई दिल्ली-02
17	दलित ेतना साहित्यिक एवं सामा िक सरोकार	रमणिका गुप्ता	सं.2000	शिल्पयान-10295, स्ट्रीट नं.1, वेस्ट गोरखपार्क, शाहदरा, दिल्ली-32
18	दलित ेतना सो ा	रमणिका गुप्ता	प्र.सं.1998	नवलेखन प्रकाशन, ह ारी बाग, बिहार-825301
19	दलित नारी एक विमर्श	डॉ.मं ू सुमन	प्र.सं.2004	सम्यक प्रकाशन, 32/3, क्लब रोड, पश्ि ामपुरी ौक, नई दिल्ली-63
20	दलित विमर्श	डॉ.नरसिंहदास वणकर	प्र.सं.2007	ि ंतन प्रकाशन, 3 ए/119, आवास विकास, हंसपुरम, कानपुर-21
21	दलित समस्या, ाड में कौन?	इंति ाार नईम	प्र.सं.1996	साहित्य सौरभ, 1781, नई दिल्ली-02
22	दलित साहित्य	डॉ.सोहनलाल सुमनाक्षर	प्र.सं.2002	भारतीय दलित साहित्य अकादमी-233, टैगोर पार्क, दिल्ली-09
23	दलित साहित्य का सौंदर्यशास्त्र	डॉ.शरणकुमार लिबाले	प्र.सं.2000	वाणी प्रकाशन, 21-ए, दरियागं ा, नई दिल्ली-02
24	दलित साहित्य की भूमिका	हरपाल सिंह	प्र.सं.2005	कुं ा बिहारी-प ौरी ावाहर पुस्तकालय, मथुरा-281001

25	दलित साहित्य दशा और दिशा	माता प्रसाद	प्र.सं.2003	भारतीय दलित साहित्य अकादमी, नई दिल्ली-09
26	दलित हस्तक्षेप	रमणिका गुप्ता	प्र.सं.2004	शिल्पयान 10295, लेन नं.1, वेस्ट गोरख पार्क, शाहदरा, दिल्ली-32
27	धर्मांतरण और दलित	ायप्रकाश कर्दम	प्र.सं.2002	अतिश प्रकाशन, 9 बी, पॉकेट, एफ-1, ाी-8, हरिनगर, दिल्ली-64
28	नयी सदी की पह ाान, श्रेष्ठ दलित कहानियाँ	मुद्राराक्षस	प्र.सं.2004	लोकभारती प्रकाशन, 15 ए, महात्मा गाँधी मार्ग, इलाहाबाद-1
29	प ाास कहानियाँ	प्रेम ांद	प्र.सं.1977	सरस्वती प्रेस, इलाहाबाद
30	पहली भारतीय शिक्षिका सावित्रीबाई फुले	रा ानी तिलक	प्र.सं.1999	सेंटर फार आल्टरनेटिव दलित मीडिया, ए डी-118, शालीमार बाग, नई दिल्ली-52
31	प्रेम ांद और ानवादी साहित्य परंपरा	रीना राय		453, पॉकेट-2, पशि ाम विहार, नई दिल्ली-63
32	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-1	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1993	कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
33	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-2	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	कल्याण मंत्रालय, डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
34	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-3	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1994	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
35	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-4	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
36	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-5	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
37	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-6	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01

38	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-7	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
39	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-8	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1995	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
40	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-9	श्री कैलाश ंद्र सेट, श्रीमती भारती नरसिंहन	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
41	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-10	श्री ागन्नाथ प्रसाद	1966	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
42	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-11	श्री ागन्नाथ प्रसाद	1997	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
43	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-12	श्री उमराव सिंह	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
44	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-13	श्री उमराव सिंह	2003	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
45	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-14	श्री उमराव सिंह	1998	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
46	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-15	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2000	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
47	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-16	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2002	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
48	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-17	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2000	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
49	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-18	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2000	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
50	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-19	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2002	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01

51	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-20	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2003	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
52	बाबा साहेब डॉ.अंबेडकर संपूर्ण वाङ्मय खंड-21	श्री ओमप्रकाश कश्यप	2003	डॉ.अंबेडकर प्रतिष्ठान, कल्याण मंत्रालय, भारत सरकार, नई दिल्ली-01
53	बौद्ध धर्म के आधार स्तंभ	डॉ. ायप्रकाश कर्दम	प्र.सं.1997	अमित प्रकाशन पाकेट एफ-I, 9 BDDA (MIG), फेस, ी-8, हरिनगर, दिल्ली-64
54	भारत का स्वतंत्रता संघर्ष	विपिन ांद, मृदुला मुख र्ी	प्र.सं.1990	हिंदी माध्यमकार्यन्वय निदेशालय, दिल्ली वि.वि., दिल्ली
55	भारत में सामा िक समस्याएँ	प्रकाश नारायण/पज्ञा शर्मा		पोइंदर पब्लिकेशन, ायपुर-302003
56	भारतीय दलित साहित्य परिप्रेक्ष्य	पुन्निसिंह-कामता प्रसाद/रा ेंद्र शर्मा		वाणी प्रकाशन, 21 ए, दरियागं ा, नई दिल्ली-02
57	भारतीय समा ा क्रांति के ानक महात्मा ोतिबा फुले	डॉ.मु.ब.शहो	प्र.सं.1998	राधाकृष्ण प्रकाशन, 2/38, अंसारी मार्ग, दरियागं ा, नई दिल्ली-02
58	भारतीय सामंतवाद, रा य समा ा और वि ाारधारा	द्वि ेंद्रनाथ ाा (अनुवादक-आदित्य नारायण सिंह)	प्र.सं.2000	श्यामबिहारी राय द्वारा शिल्पी, प्रे.लि- ा-82, लक्ष्मीनगर, दिल्ली-92
59	भारतीय सामा िक संस्थाएँ	राम बिहारी सिंह तोमर	प्र.सं.1960	रामबिहारी सिंह दत्ता ब्रदर्स प्र.लि. नई दिल्ली-92
60	भारतीय दलित साहित्य	प्रो.भीमसेन निर्मल/डॉ.कृष्ण	प्र.सं.2003	हिंदी प्र ाार सभा, हैदराबाद
61	मार्कब्लाख-सामंती समा ा-भाग-1	अनु.कृष्णकांत मिश्र	प्र.सं.2003	ग्रंथ शिल्पी प्र.लि., बी-4, सरस्वती काम्प्लेक्स, लक्ष्मीनगर, दिल्ली-92
62	मार्कब्लाख-सामंती समा ा-भाग-2	अनु.कृष्णकांत मिश्र	प्र.सं.2002	ग्रंथ शिल्पी प्र.लि., बी-4, सरस्वती काम्प्लेक्स, लक्ष्मीनगर, दिल्ली-92

63	मूल भारती से दलित तक	रा मल सिंह ‘रा ’	सं.2000	भारतीय दलित अकादमी, 233, टैगोर पार्क, मॉडेल टाउन, नई दिल्ली-110009
64	सामा िक परिवर्तन में दलित साहित्य की भूमिका	डॉ.माता प्रसाद	प्र.सं.2004	भारतीय दलित साहित्य अकादमी, 233, टैगोर पार्क, नई दिल्ली-09
65	समा और संस्कृति	डॉ.सावित्री ंद्र शोभा	प्र.सं.1976	नेशनल पब्लिशिंग हाउस, 23, दरियागं , नई दिल्ली-02
66	सांस्कृतिक और रा नीतिक िंतन के बुनियादी सरोकार	अंतोनियो ग्राम्शी (कृष्णकांत मिश्र)	प्र.सं.हिंदी 2002	श्याम बिहारी राय ग्रंथ शिल्पी प्रा.लि., बी-7, लक्ष्मीनगर, नई दिल्ली-92
67	हिंदी और मराठी दलित साहित्यः एक तुलनात्मक अध्ययन	डॉ.सुरेश मारुति राव	प्र.सं.2007	नवभारत प्रकाशन, डी-626, गली नं.1, अशोक नगर, दिल्ली-93

पत्र-पत्रिकाएँ

क्र. सं.	**पत्रिका का नाम**	**लेखक का नाम**	**प्रकाशन**
1	अपेक्षा	ते सिंह	27, घौडली, कृष्णनगर, दिल्ली-51
2	अंबेडकर मिशन पत्रिका	बुद्धशरण हंस	नता प्रिंटिंग प्रेस कल्याण भवन, न्यू बेगाती टोला, पटना-1
3	अभिमूक नायक	प्रशांत लीला रामदास	फ्लैट सं.80/4, लांसर्स रोड, नई दिल्ली-09
4	आश्वस्त	डॉ.तारा परमार	भारतीय दलित साहित्य अकादमी, मध्यप्रदेश-कार्यालय आश्वस्त बागपुर, सावेर रोड, उ ैन, म.प्र.456010
5	आलो ना	परमानंद श्रीवास्तव	रा कमल प्रकाशन प्रा.लि., नेता ी सुभाष मार्ग, नई दिल्ली-02
6	कथादेश	हरिनारायण	सहयात्रा प्रकाशन, दिलशाद गार्डन, दिल्ली-110095

7	गूं ा	(श्रेष्ठ सृ ान की त्रैमासिक)	एम.33, श्रीनिवासपूरी, नई दिल्ली
8	ातुरी ामार	निराला	प्र.सं.1998
9	तद्भव	अखिलेश	8/201, इंद्रानगर, लखनऊ-226016
10	तीसरी आवाज़	रा ेश ोशी	सद्भव फाउंडेशन, 183/1, प्रोफेसर्स कॉलोनी, भोपाल
11	दलित टुडे	महीपाल सिंह	117, प्रथम तल, नवयुग मार्केट, गा ियाबाद (उ.प्र.)
12	दलित कहानियाँ	सूर्यनारायण रणदुभे	प्र.सं.1981, पं ाशिला प्रकाशन, ायपुर-03
13	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	सं.2000, बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
14	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
15	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
16	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
17	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	सं.2004, बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
18	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	सं.2005, बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
19	दलित साहित्य	ायप्रकाश कर्दम	सं.2006, बी-634, डी.डी.ए. फ्लैट्स, ईस्ट ऑफ लोनी रोड, दिल्ली-93
20	नया मानदंड	अप्रैल-प्र.सं.कुसुम ातुर्वेदी	आ ार्य राम ंद्र शुक्ल साहित्य शोध संस्थान, दुर्गाकुंड, वाराणसी
21	नया पथ	ंद्रवली सिंह	8-विट्ठल भाई पटेल हाउस, सफी मार्ग, नई दिल्ली-110009
22	वसुधा (69)	स्वयं प्रकाश	आकृति ग्राफिक्स, भोपाल, अप्रैल- ून, 2006

23	स्मारिका	डॉ.सुमनाक्षर	भारतीय दलित अकादमी, 233, राठौर पार्क, मोडल टाउन, नई दिल्ली-09
15	हंस	रा ेंद्र यादव	अक्षर प्रकाशन प्रा.लि., 2/36, अंसारी रोड, दरियागं ा, नई दिल्ली-02

अंग्रे ी

1. A.C. Banerjee - Lectures on Rajput History

2. Arnald Bennet - The History of Novel England

3. Benedict Costa - India's Socialist Princes and Garibi Hatao

4. C. T. Brown - The coins of India

5. C.E.M. Joad - Modern Political theories

6. Dr. Dashrath Sharma - Life in Rajasthan in 14th and 15th centuries

7. K.M. Kaparia - Marriage and Family in India

8. Irfan Habib(Prof.)-The Ararian system of Mughal, India

9. Fredrick L. Schuman - International Politics

10. N.K. Datta - Origin and Growth of cast in India(vol-I)

11. P.N. Prabhu - Hindu Social Organization

12. R. Chaudhary - Some Historical Aspect of Feudalism in Ancient India

* * *