International Research Journal of Humanities, Language and Literature
ISSN: (2394-1642)
Impact Factor 8.972 Volume 12, Issue 7, July 2025
Association of Academic Researchers and Faculties (AARF)
Website-www.aarf.asia, Email : editor@aarf.asia , editoraarf@gmail.com

भारतीय पारंपरिक ज्ञान के परिप्रेक्ष्य में गांधीवादी दर्शन

डा0 ज्योति साह,
प्रोफेसर 'इतिहास',
डा0अम्बेडकर राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय, ऊँचाहार, रायबरेली
jyotisah67@gmail.com

शोध सारांश– भूमंडलीकरण के बाद आज हम ऐसे युग में जी रहे हैं, जहां अनियंत्रित विकास और राजनैतिक हठधर्मिता मनुष्यता और प्रकृति दोनों के संतुलन के लिए खतरा बन गए हैं। कृत्रिम बुद्धिमता (आर्टिफि”ायल इन्टेलिजेन्स) के युग में तकनीकी विकास संस्कृति और सामाजिक जीवन के विविध पक्षों को प्रभावित कर रहा है। आज वि”व में हर तरफ़ अ”ाान्ति व्याप्त है, कई दे”ाों के मध्य युद्ध/अघोषित युद्ध निरन्तर जारी हैं। अधिकां”ा दे”ा आंतरिक कलह के कारण अ”ाांत हैं। भारत में भी सीमा पर पड़ोसी दे”ाों के साथ तनाव के साथ साथ धर्म, जाति, भाषा, क्षेत्रवाद, आतंकवाद आदि के मुद्दे अ”ाांति उत्पन्न कर रहे हैं। हमें एक ऐसे द”ार्न की आव”यकता है, जो समाज को पुनः सही मार्ग पर अग्रसर कर सके। भारतीय विदत्त समाज द्वारा वर्तमान समस्याओं से मुक्ति का मार्ग पारंपरिक भारतीय ज्ञान, जो उसके विविध द”ार्न और जीवन पद्धति में परिलक्षित होता है, में खोजे जाने का प्रयास किया जा रहा है। ।

इस शोध पत्र के माध्यम से गाँधीवादी द”ार्न के मूल को भारतीय पारंपरिक ज्ञान के परिप्रेक्ष्य में वि”लेषित करने का प्रयास किया गया है। गाँधीवादी द”ार्न के विस्तृत चिंतन का विभिन्न द”ार्नों के साथ अलग–अलग तुलनात्मक अध्ययन एक लेख में बांध पाना सम्भव नहीं है, तथापि भारतीय परम्परागत जीवन पद्धति के साथ गाँधीवाद के सम्बन्धों की विवेचना का प्रयास किया जा रहा है। गाँधीवादी द”ार्न को एक रूप प्रदान करने में पुरूषार्थ की अवधारणा की क्या भूमिका रही? हता”ाा और निरा”ाा के वातावरण में वि”व को पुनः सही दि”ाा में अग्रसर करने के लिए क्या गाँधीवादी द”ार्न एक स”ाक्त विकल्प हो सकता है? आज 21वीं सदी में कृत्रिम बुद्धिमता के युग में गाँधीवादी द”ार्न कितना प्रासंगिक है? इन प्र”नों के आलोक में गाँधीवादी द”ार्न को वर्तमान की परिस्थितियों के संदर्भ में समझने की आव”यकता है। इस शोध पत्र में इन प्र”नों पर गवेषणात्मक और वि”लेषणात्मक मंथन प्रस्तुत किया गया है।

मुख्य शब्द– सत्य, परम्परागत ज्ञान, पुरूषार्थ, धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष, गांधीवाद

© **Association of Academic Researchers and Faculties (AARF)**
A Monthly Double-Blind Peer Reviewed Refereed Open Access International e-Journal - Included in the International Serial Directories.

भारतीय समाज एक बहुसांस्कृतिक समाज है। समय–समय पर यहाँ अनेकों संस्कृतियों और उनकी ज्ञान परम्पराओं का उदय और विकास हुआ। भारत की पाँच हजार वर्ष पुरातन सभ्यता अपने अनुभवों और ज्ञान के कारण ही अक्षुण्ण बनी हुयी है। वर्तमान समाज उन सामूहिक चेतनाओं और ज्ञान परम्पराओं के सम्मिश्रण से निर्मित हुआ। अपनी वि"ााल ऐतिहासिक पृष्ठभूमि के कारण इस समाज की सामूहिक चेतना जटिल है। औपनिवे"ाक काल में भारतीय ज्ञान परम्पराओं को प"चमी ज्ञान परम्पराओं की तुलना में अविकसित माना गया और उनकी उपेक्षा की गयी। इसके बावजूद समाज की परम्परागत चेतना को नष्ट नहीं किया जा सका। वह किसी न किसी रूप में परिवर्तित होकर भारतीय जनमानस को प्रभावित करती रहती है।

20 वीं सदी में वि"व पटल पर सर्वाधिक प्रभावित करने वाले द"ानों में गाँधीवादी द"ान को एक प्रमुख घटक के रूप में देखा जाता है, जिसने औपनिवे"ाक शोषण के त्रस्त दे"ाों को मुक्ति का एक मार्ग दिखाया। भारत सहित तीसरी दुनिया के अधिकां"ा दे"ाों ने इस द"ान को न केवल अपनाया, वरन् अस्त्र के रूप में प्रयोग भी किया। गाँधीवादी द"ान के प्रमुख तत्वों सत्य, अहिंसा, अपरिग्रह, सर्वोदय आदि को भारतीय प्राचीन पारम्परिक मूल्यों में आसानी से खोजा जा सकता है।

भारत में ज्ञान की कई धाराऐं वर्षों से साथ साथ बह रहीं हैं, जिन्हें अपनी सम्पूर्णता में "ाास्त्रसम्मत ज्ञान और लोकसम्मत ज्ञान के रूप में देखा जा सकता है। भारतीय द"ान में तत्व, ज्ञान और मूल्य तीनों पर ही विस्तार से विचार किया गया है। भारतीय संस्कृति 'ाड द"ान–सांख्य, योग, न्याय, वै"ाषिक, वेदान्त, मीमांसा और तीन नास्तिक द"ानों–जैन, बौद्ध तथा चार्वाक पर आधारित है। भारत के अलग–अलग क्षेत्रों में अलग–अलग द"ान की परम्पराओं का प्रभाव रहा है। भारतीय समाज के मूल में यह द"ान और इनके आधार पर निर्धारित जीवन पद्धति ही प्रचलित रही। इनमें से बौद्ध, जैन और चार्वाक द"ान अनी"वरवादी हैं। डा0 राधाकृष्णन ने लिखा है कि भारतीय द"ान की रूचि मानव–समुदाय में है, किसी काल्पनिक एकान्त में नहीं।

[1] राजनैतिक चिंतक मणीन्द्र नाथ ठाकुर ने अपनी पुस्तक 'ज्ञान की राजनीति' में माना है कि पा"चात्य आधुनिक चिन्तन में मानव को केवल विवेक"ाील प्राणी मान लिया गया, उसके स्वभावों के अन्य आयामों जैसे भावनाओं, सम्वेदनाओं और इच्छाओं को वि"लेषण से बाहर रखा गया। जबकि भारतीय परम्परा में मनुष्य को समग्र रूप में देखा गया।[2] गाँधीवादी द"ान ने मानव के इस समग्र रूप को ही अपने द"ान का आधार बनाया।

गाँधी के जीवन पर भारतीय परम्परागत ज्ञान ने जो छाप छोड़ी, उससे उनके स्वयं के व्यक्तित्व और विचारों ने जन्म लिया, और गाँधीवादी द"ान के रूप में सर्वमान्य हो गए। दा"ानिक रॉय भास्कर के 'समीक्षात्मक यथार्थवाद' के अनुसार व्यक्ति एक समाज में जन्म लेता है और वह समाज ही उसे प्र"ाक्षित करता है कि वह समाज को यथावत स्थिति में रखे या उसमें आव"यक परिवर्तन करे।[3] गाँधी के पास भारतीय समाज को समझने की दृष्टि थी। उन्होंने भारतीय द"ान के मूल ग्रन्थों का अध्ययन किया और उसे आधार बनाकर, उनका मंथन कर अपने विचारों के रूप में उद्घाटित किया। गाँधीवादी द"ान भारतीय द"ानों के सम्मिश्रण से ही निकला, इसीलिए व्यापक जनमानस पर प्रभाव डाल सका। यद्यपि अरनेस्ट गेलनर आदि कई पा"चात्य विद्वान मानते हैं कि गाँधी सहित आधुनिक भारतीय चिंतकों ने कोई नवीन द"ान प्रस्तुत करने के स्थान पर प"चमी आधुनिक द"ान को ही भारतीय संदर्भ में प्रस्तुत किया।[4] महात्मा गाँधी प"चमी चिंतन से भी प्रभावित थे, उन्होंने अपने

© Association of Academic Researchers and Faculties (AARF)
A Monthly Double-Blind Peer Reviewed Refereed Open Access International e-Journal - Included in the International Serial Directories.

उद्दे"य की पूर्ति के लिए विभिन्न संस्कृतियों और धर्मों के तत्वों को अपनाया था। परन्तु गाँधी के द"ान में भारतीय जीवन पद्धति के लिए वि"ोष आग्रह दिखता है। गाँधी ने अपने द"ान में कई बिम्ब और प्रतीक भारतीय द"ान से ही लिए हैं।

गाँधी ने अपने राजनीतिक उद्दे"य की प्राप्ति के लिए भारतीय समाज को समझने और उसे संगठित करने के लिए पुरूषार्थ की अवधारणा का वि"ोष प्रयोग किया। गाँधीवादी द"ान के प्रसिद्ध विद्वान एन्थोनी परेल ने माना है कि गाँधी के विचारों के केन्द्र में पुरूषार्थ विम"ा रहा है और उन्होंने इसी विम"ा को औपनिवे"ाक सत्ता के विरूद्ध संघर्ष में अपने स्वराज चिन्तन का आधार बनाया।[5] भारतीय जीवन पद्धति में पुरूषार्थ और छः विकारों को मानव जीवन के लिए आव"यक माना गया है। प्रमुख 'ाड द"ानों में ई"वर प्राप्ति के स्थान पर पुरूषार्थ प्राप्ति को ही लक्ष्य निर्धारित किया गया है। मनुष्य के उत्तम व्यक्तित्व निर्माण हेतु उसके द्वारा पुरूषार्थ का सम्यक पालन और विकारों से अनासक्ति अनिवार्य शर्त थी। पुरूषार्थ मानव के लिए 'क्या करणीय है' और विकार 'क्या अकरणीय है', इसका निर्धारण करते हैं। मणिन्द्रनाथ मानते हैं कि पुरूषार्थ की परिकल्पना भारतीय द"ान की एक सार्वभौमिक उपलब्धि है और इसे केवल हिन्दू धार्मिक विम"ा से जोड़ना सर्वथा अनुचित है।[6] भारत की सभी दा"ानिक परम्पराओं में पुरूषार्थ मान्य है। पुरूषार्थ के चारों लक्ष्य– धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष का सम्बन्ध केवल हिन्दू धर्म से ही नहीं है, इसके तीन लक्ष्य बौद्ध और जैन द"ान का भी अंग हैं। चार्वाक द"ान में भी पुरूषार्थ को उपयोगी माना गया है और अर्थ और काम को परम पुरूषार्थ कहा गया है। मोक्ष भी स्वरूप बदल कर विभिन्न द"ानों में मिलता है। इसके अतिरिक्त छः विकार (काम, क्रोध, लोभ, मद, मोह तथा माया) भी सभी द"ानों के अंग हैं तथा उनसे विरक्ति ही समाज का उद्दे"य है। इन तत्वों का संतुलन गति"ील व्यक्तित्व और क्रिया"ील समाज के निर्माण में सहयोग करता है। पुरूषार्थ की व्याख्या अलग–अलग तरह से की गयी है। हिंदू द"ानों में मोक्ष प्राप्ति सर्वश्रेष्ठ माना गया है। मणिन्द्र नाथ का मानना है कि चार पुरूषार्थों में किसी एक की महत्ता दिखाने के बदले इनका उपयोग वैयक्तिक एवं सामाजिक व्यवस्था के सिद्धान्तीकरण के लिए किया जाना चाहिए।[7] गाँधी ने न केवल पुरूषार्थ पर आधारित जीवन पद्धति को अपनाया, वरन् उसमें कई प्रयोग कर परिवर्तन भी किए। परेल के अनुसार गाँधी ने पुरूषार्थ के चारों लक्ष्यों को अपनी अलग व्याख्या दी और अपने जीवन द"ान में समाहित किया।[8]

पुरूषार्थ का एक आयाम 'अर्थ' सम्पत्ति और भौतिक सुविधाओं के लिए प्रयुक्त किया जाता है। कौटिल्य के 'अर्थ"ाास्त्र' के अनुसार मनुष्य एवं प्राकृतिक सम्पदा के मध्य सभी सम्बन्धों एवं व्यवस्थाओं को अर्थ के विषय क्षेत्र में समाहित किया जा सकता है।[9] अर्थ के विषय में गाँधी के विचार पारम्परिक भारतीय ज्ञान में ही खोजे जा सकते हैं। गाँधी ने मनुष्य और प्रकृति को सहअस्तित्व से आगे बढ़कर मानव को प्रकृति के ही अविभाज्य रूप में देखा। प्राकृतिक संसाधनों के विषय में उनका मानना था कि पृथ्वी में प्रत्येक की आव"यकतानुसार पर्याप्त संसाधन मौजूद हैं। प्रकृति न दोहन की वस्तु है और न ही उपभोग की। गाँधी ऐसी आर्थिक प्रणाली के पक्ष में थे, जो सभी मनुष्यों को उनकी न्यूनतम भौतिक आव"यकताओं को संतुष्ट करने का माध्यम हो, लालच का नहीं। आव"यकता से अधिक संचय और असंयमित जीवन का उन्होंने विरोध किया। गाँधी ने सामाजिक एवं आर्थिक जीवन में संयम और अपरिग्रह के नियमों को दृढ़ता से स्थापित किया। 'अपरिग्रह' का सिद्धान्त, जो जैन और

बौद्ध द"ीन के प्रमुख सिद्धान्तों में से एक है, गांधी के लिए उत्कृष्ट और पावन विचार था। अपरिग्रह की अवधारणा को गाँधी ने अपने व्यक्तिगत और आश्रम जीवन का ही हिस्सा ही नहीं बनाया, बल्कि लोक में स्थापित करने का प्रयास किया। गाँधी का मानना था कि ई"वर या सत्य का साधक या वैि"वक प्रेम में वि"वास रखने वाला परिग्रही नहीं हो सकता।[10]

वी. के. आर. वी. राव ने 'द गाँधियन आल्टरनेटिव टू वेस्टर्न सोि"ायलिज्म' में लिखा है –'' गाँधी ने अर्थ को नैतिक कल्याण से सम्बद्ध किया।''[11] 1921 में गाँधी ने 'यंग इण्डिया' में लिखा–''अर्थ"ाास्त्र जो किसी व्यक्ति या राष्ट्र के नैतिक कल्याण को नुकसान पहुंचाता है, वह अनैतिक है इसलिए पापपूर्ण है।''[12] आर्थिक जीवन में नैतिकता के प्रति गहन चिंता ने गाँधी को आर्थिक क्षेत्र में कई नवीन मानदंड स्थापित करने हेतु प्रेरित किया।

वह सम्पत्ति के समान उपभोग पर वि"वास करते थे। वह आर्थिक शोषण और आर्थिक असमानता को समाज में हिंसा की उत्पत्ति का कारण मानते थे। उनका कहना था कि जब तक अमीरों और भूखी जनता का अंतर बना रहेगा, समाज में शांति स्थापित होना असम्भव है। उन्होंने कहा– ''मेरी राय में भारत की, न सिर्फ भारत की, बल्कि सारी दुनिया की अर्थ रचना ऐसी होनी चाहिए कि किसी को भी अन्न–वस्त्र के अभाव में तकलीफ़ न सहनी पड़े।''[13]

गाँधी ने असीमित विकास और आर्थिक प्रगति के सूचकांक के रूप में इसकी संतुष्टि की निंदा की। वह एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था के पक्ष में थे, जो सभी मनुष्यों की न्यूनतम भौतिक आव"यकताओं की पूर्ति करें, लेकिन वह म"ीनरी, औद्योगिकीकरण और शहरीकरण को स्वीकार करने के पक्ष में नहीं थे। उन्होंने लिखा– ''मैं यह नहीं मानता कि बढ़ती हुई इच्छाएँ और उन्हें पूरा करने के लिए बनाई गई म"ीनें दुनिया को उसके लक्ष्य के एक कदम भी करीब ले जा रही हैं।''[14] वह प्राचीनकालीन आत्मनिर्भर ग्राम और उसकी पारंपरिक जीवन शैली को ही पुनर्स्थापित करना चाहते थे। वास्तव में उन्होंने म"ीनों और बड़े उद्योगों का विरोध उसके द्वारा कुटीर उद्योगों और हस्ति"ाल्प को नुकसान पहुँचाने के कारण किया। वह मानते थे कि औद्योगिकीकरण गांवों के शोषण, हस्ति"ल्प के पतन, धन और शक्ति के केंद्रीकरण की शर्त पर नहीं होना चाहिए।

गाँधी शारीरिक श्रम को बहुत महत्व देते थे और कहते थे कि ई"वर ने मनुष्य को अपनी मेहनत से रोटी खाने के लिए ही बनाया है। वह श्रम को शारीरिक और मानसिक श्रम के रूप में दो भागों में विभक्त करने के विरूद्ध थे। इस सम्बंध में उन्होंने हिंदू परम्परा में श्रम की अवधारणा पर आधारित वर्णव्यवस्था को अस्वीकार किया। उनके श्रम के सिद्धांत में अपने लिए वस्त्र बुनने से लेकर मैला साफ करने तक के कार्य स्वयं करने का नियम था। उन्होंने स्वयं भी अपने श्रम के सिद्धांत का पालन किया। गाँधी के रचनात्मक कार्यक्रम में चरखा चलाना स्वयंसेवियों के लिए अनिवार्य था। गाँधी की जीवनीकार बी.आर. नन्दा के अनुसार –''धीरे–धीरे यह चरखा चलाना ही गाँधी की भारत की ग्राम आधारित अर्थव्यवस्था के उत्थान का केन्द्र बिन्दु बन गया।[15] गाँधी चाहते थे कि प्रत्येक भारतीय रोज आधा घंटा चरखा काते। इसे वे समृद्ध लोगों को पिछड़े लोगों की द"ाा से अवगत और अनुभव कराने का माध्यम मानते थे।[16]

गाँधी ने 'सम्पत्ति सब रघुपति के आही' को उदधृत करके व्यक्तिगत सम्पत्ति की भावना को अस्वीकार किया तथा व्यक्ति और समाज के सर्वांग विकास हेतु ट्रस्टीि"ाप के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। गाँधी के

निजी सचिव प्यारेलाल नय्यर ने लिखा है कि गाँधी ने अपने ट्रस्टीि"ाप सिद्धान्त को दा"ानिक ग्रंथ 'ई"ाोपनिषद' से लिया था, जिसके अनुसार ब्रह्माण्ड की प्रत्येक वस्तु ई"वर में सर्वव्याप्त है।[17] इसके माध्यम से उन्होंने अपरिग्रह के सिद्धान्त का समाजीकरण करने का प्रयास भी किया। ट्रस्टीि"ाप की गांधीवादी अवधारणा कामगारों, शेयर धारकों तथा उपभोक्ताओं के मध्य पारस्परिक जिम्मेदारी को अभिव्यक्त करती है। ट्रस्टीि"ाप सिद्धान्त में संपत्ति मालिक की नहीं होती, उसे केवल संपत्ति की रक्षा और व्यवस्था करनी होती है, उसका प्रयोग केवल व्यक्तिगत कल्याण के लिए नहीं वरन् बहुजन हिताय के लिए होता है। 'यंग इण्डिया' में गाँधी ने लिखा था कि ''मेरा आद"ा तो यह है कि पूँजीपति और मजदूर एक दूसरे के पूरक और सहायक की तरह काम करें।.... पूँजीपति न सिर्फ मजदूरों के भौतिक कल्याण, बल्कि नैतिक कल्याण की भी देखरेख करें और पूँजीपति अपने नीचे काम करने वाले मजदूरों की भलाई के लिए न्यासधारी (ट्रस्टी) बनकर रहें।[18] इतिहासकार रविंदर कुमार ने लिखा है कि गाँधी ने ट्रस्टीि"ाप सिद्धान्त की अवधारणा सर्वोदय मानव के व्यवहार को मार्गद"ान देने के लिए की थी।[19] इस प्रकार गांधी के पूंजीवादी व्यवस्था के अन्दर ही समाजवादी तत्वों को उत्पन्न करने की कोि"ा"ा की।

काम— पुरूषार्थ के दूसरे आयाम 'काम' का अर्थ शारीरिक सुख और आनन्द की अनुभूति से लिया जाता है। भारतीय परम्परा में काम तत्व को पर्याप्त महत्व दिया गया है और इसका यथार्थवादी वि"लेषण भी मिलता है। काम का अर्थ स्त्री—पुरूष के शारीरिक संबधों से ही नहीं वरन् इच्छाओं से भी है। काम मनुष्य की नैसर्गिक आव"यकता है। एक स्वस्थ मनुष्य के शारीरिक एवं मानसिक स्वास्थय के लिए उसकी जैविक आव"कताओं की पूर्ति आव"यक है। किन्तु इसका वासना की अति"यता, व्यभिचार और बलात्कार आदि का रूप में विकृत रूप वर्जित माना गया है। हिंदू धर्म की आश्रम पद्धति, विवाह संस्कार, परिवार संस्था आदि काम को संतुलित और नियंत्रित रखने के साधन थे। जैन और बौद्ध द"ान में काम वासनाओं और इच्छाओं को नियंत्रित करने और ब्रह्मचर्य के नियम का पालन करने पर वि"ाष बल दिया गया है।

गाँधी सामाजिक और व्यक्तिगत जीवन में आत्मसंयम के पक्षधर थे। वह ब्रह्मचर्य के सद्गुणों के प्रति आग्रह"ाील थे।[20] उनका मानना था कि ब्रह्मचर्य की पूर्ण साधना के बिना परमे"वर से साक्षात्कार संभव नहीं है। उन्होंने विवाह को शारीरिक नहीं, वरन् दो आत्माओं के आध्यात्मिक मिलन का रूप माना। ब्रह्मचर्य को केवल ऋषि—मुनियों, भिक्षुओं के जीवन के लिए आद"ा न मानकर उसे गृहस्थ जीवन के आद"ा के रूप में स्थापित किया।[21] इस विषय में उन्होंने कुछ सिद्धान्त भी स्थापित किए। कुछ वर्षों के गृहस्थ जीवन के बाद उन्होंने सार्वजनिक रूप से अपनी पत्नी से शारीरिक सम्बंध न रखने के निजी संकल्प की घोषणा कर दी थी। उन्होंने प्रयोग किया कि गृहस्थ जीवन में भी ब्रह्मचर्य और संयम संभव है। रवीन्द्र नाथ टैगोर ने उनके विषय में लिखा— '' गाँधी स्त्री पुरूष सम्बन्ध को मानव की नैतिक प्रगति में बाधक मानते हैं।......... किन्तु टोल्स्तोय के विपरीत, काम के आकर्षणों के प्रति घृणा भाव से नहीं भरे हैं। वास्तव में नारी के प्रति उनकी विनम्रता तो बहुत ही स्पृहणीय है और उनके चरित्र का यह पक्ष बहुत ही सुदृढ़ है।[22] गाँधी के आश्रमों में और उनके द"ान में ब्रह्मचर्य का सम्यक पालन आव"यक था।

धर्म—पुरूषार्थ के तीसरे आयाम 'धर्म' को भारत में 'यूरोपीय रिलीजन' से अलग अर्थ में लिया जाता है। यहां धर्म का अर्थ 'धारण करने योग्य' है। अतः जो कार्य या नियम धारण करने योग्य हैं, वे ही धर्म हैं तथा धारण करने योग्य नियमों पर चलने वाला समाज धार्मिक समाज कहलाता है। भारतीय परम्परा में सामाजिक नियम, नैतिक नियम, कर्तव्यों और प्राकृतिक नियमों को धर्म के अन्तर्गत समाहित किया गया है। धर्म में भगवान का अस्तित्व भी प्रतीकात्मक है। भगवान अनेक हैं, क्योंकि भावनाएं भी अनेक हैं, जिनके लिए अलग—अलग प्रतीक स्वरूप देवी—देवता की कल्पना की गयी। कहीं कहीं तो ई"वर के अस्तित्व को नकारा भी गया है। भारतीय धर्मों में आत्मालोचना और मुक्तिकामी प्रवृत्ति की भी परम्परा रही है। राजीव भार्गव ने अपनी रचना 'बिटवीन होप एण्ड डिस्पेयर' में गाँधी की धार्मिक दृष्टि की पुनर्व्याख्या करते हुए लिखा है कि गाँधी उन्नीसवीं सदी में नए विकसित हिंदू धर्म को संदेह से देखते थे, क्योंकि उन्नीसवीं सदी में हिंदू धर्म में जो बदलाव हो रहे थे, वे सनातन हिंदू धर्म के बिल्कुल विपरीत थे।[23] उन्नीसवीं सदी से विकसित नवीन हिंदू धर्म इस्लाम और ईसाईयत का दु"मन था और अपने को दूसरे धर्मों से श्रेष्ठ मानता था, जबकि सनातनी हिंदू परिकल्पना के केंद्र में गहरी बहुलता थी। गाँधी ने स्वयं को सनातनी हिंदू माना है। इसके अनुसार अनेकों देवी—देवताओं को पूजने वाले, एक ई"वर के अस्तित्व को मानने वाले तथा अनि"वरवादी, सभी इस धर्म में समान रूप से मान्य थे। किसी पद्धति का इसमें विरोध नहीं किया गया। गाँधी ने इसी बहुलतावादी धर्म को अपने द"र्शन का आधार बनाया।[24]

गाँधी मानते हैं कि 'सभी धर्मो में अन्तहीन किस्में हैं.....और कभी न खत्म होने वाले धार्मिक अन्तर हैं। सभी अपनी—अपनी आस्था के अनुसार मंदिर, मस्जिद, तीर्थ, मक्का जाते हैं, गंगा में डुबकी लगाते हैं, वेद, कुरान या बाइबिल पढ़ते हैं। यह धार्मिक विविधता धर्मों के मध्य ही नहीं वरन् उनके अंदर विभिन्न संप्रदायों के रूप में भी दिखती है।[25] गाँधीवादी द"र्शन में धर्म की यह बहुलता मानवता के लिए आव"यक मानी गयी। राजीव भार्गव ने लिखा है कि गाँधी का यह धर्म समावे"ी एके"वरवाद था, एक ऐसा ई"वर, जिसमें सभी ई"वर समाहित हों।[26] धर्म की यह दृष्टि उन्हें प्राचीन भारतीय परम्परागत धर्म से ही प्राप्त हुयी।

गाँधी के अनुसार ई"वर तार्किक आव"यकता के रूप में कोई चमत्कार नहीं कर सकता। ई"वर एक विचार है, वह किसी प्राकृतिक नियम को नहीं तोड़ सकता।[27] गाँधी महाभारत और रामायण की घटनाओं को काल्पनिक मानते थे। उन्होंने हरिजन में लिखा— ''द्रोपदी का मतलब पांच इन्द्रियों से जुड़ी आत्मा है।''[28] गाँधी ने रामनाम की महत्ता को अपने लेखन और वक्तव्यों में वि"ोष स्थान दिया, किन्तु उनके राम हिंदू धर्म के दिव्य अवतार राम नहीं थे। वह कृष्ण और राम दोनों को ही काल्पनिक व्यक्तित्व मानते थे। अपने समाचारपत्र 'हरिजन' में वह चिंता प्रकट करते हैं कि ''कभी—कभी हम यह मानकर खतरनाक मार्ग पर चल पड़ते हैं कि राम और कृष्ण ऐतिहासिक व्यक्ति थे और इसे साबित करने के लिए हमें हर तरह के तर्कों का सहारा लेना पड़ता है।''[29] अपने विपरीत विचारों के बावजूद गांधी ने मूर्ति पूजा, विग्रह और प्रतीक पूजा पर आपत्ति नहीं की, क्योंकि उनका मानना था कि दूसरों की आस्था का सम्मान करना लोक हित के लिए आव"यक है।

गाँधी भगवद् गीता के कर्म और अनासक्ति योग पर वि"वास करते थे। उन्होंने गीता की धर्मनिरपेक्ष व्याख्या प्रस्तुत की। सत्य के प्रयोग के द्वारा वह जैन धर्म के अनेकान्तवाद के सिद्धान्त का ही प्रतिपादन कर रहे थे। गाँधी हिंदू थे, लेकिन उन्होंने हिंदू धर्म में तत्कालीन प्रवृत्तियों की अपेक्षा उसके पारम्परिक नैतिक रूप

को महत्व दिया। गाँधी ने धर्म के साथ प्रयोग किए और सत्य को ही ई”वर माना। वह कहते थे कि दया धर्म का मूल है और धार्मिक मनुष्य मानव के हित के विषय में निष्काम कर्म करता है। उन्होंने राजनीति में भी धर्म को अनिवार्य माना। के.पी. शंकरन ने लिखा है कि गाँधी ने 1920 के द”ाक के अंत में ई”वर शब्द के प्रयोग को कम कर दिया था। 'सत्य ही ई”वर है' को उन्होंने अपने धर्म का आधार बनाया।[30] गाँधी ने लिखा है–''धर्म की आत्मा एक ही है, जो अलग–अलग रूपों में हमारे सामने जाहिर होती है। प्रज्ञावान लोग बाहरी स्वरूप को नहीं देखते, बल्कि यह देखते हैं कि हर खांचे की रूह एक है।''[31] सभी धर्मों की नींव सत्य पर आधारित है। सारे धर्म सत्य हैं और सभी में कुछ कमियां हैं। इसलिए हर परंपरा को एक दूसरे के प्रतिद्वन्दी बनने के स्थान पर एक दूसरे का पूरक होना चाहिए और एक दूसरे को समृद्ध करना चाहिए। इसी आधार पर वह जीवन भर सत्य के प्रयोग करते रहे। वह मानते थे कि समाज में व्याप्त गहरी धार्मिक विविधता मानवता के लिए अपरिहार्य है।

वह इस विचार के विरूद्ध थे कि सम्पूर्ण मानवता के लिए केवल एक ही धर्म या कोई एक ही धार्मिक संहिता हो सकती है। गाँधी ने भारतीय धर्म और द”ान में से लोकहितकारी तत्वों का चयन कर अपने जीवन और द”ान में समाहित किया। 'सत्य के साथ मेरे प्रयोग' में गाँधी ने लिखा कि ''मेरे प्रयोगों में तो आध्यात्मिक का मतलब है नैतिक, धर्म का अर्थ है नीति, आत्मा की दृष्टि से पाली गयी नीति ही धर्म है।''[32] गाँधी के अनुसार एक सर्वोदय मानव की रचना धर्म आधारित समाज में ही सम्भव है। धर्म मनुष्य के अंदर सत्य, ि”ाव और सुंदर की समझ देता है, जो आद”ा समाज की स्थापना का आधार है। धार्मिक चेतना से अनुप्राणित व्यक्ति अपने अंदर की शांति के कारण दूसरों के साथ भी शांति और सद्भावना से रह सकता है।[33]

मोक्ष– पुरूषार्थ के चतुर्थ आयाम 'मोक्ष' का अर्थ जन्म–मरण के चक्र से मुक्त हो जाना माना जाता है। पुरूषार्थ के चारों आयामों में अन्तिम लक्ष्य के रूप में मोक्ष को रखा गया है, इसको जीवन का परम लक्ष्य कहा गया है। मोक्ष की व्याख्या भारतीय द”ानों में भिन्न भिन्न मिलती है। इसका अर्थ मोह का क्षय होना। न्याय, वै”ाषिक और वि”ाष्ट अद्वैत द”ान के अनुसार दुख का ना”ा ही मुक्ति या मोक्ष है। वेदान्त में माया से विरत होकर पूर्ण आत्मज्ञान और परमात्मा में लीन होने को मोक्ष बताया है। उपनिषदों में आनन्द प्राप्ति को मोक्ष कहा गया है। लोकायत ने मोक्ष को अस्वीकार किया है। बौद्ध द”ान में मोक्ष के स्थान पर निर्वाण शब्द का प्रयोग किया गया है, जिसका अर्थ वासनाओं से मुक्ति है। जैन द”ान में कर्म बंधनों से मुक्त हो त्रिविध संयम का पालन करते हुए मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है। गीता में मोक्ष के लिए स्थित प्रज्ञ शब्द का उल्लेख है, जिसके अनुसार सुख और दुख में समान भाव रखना या भावों को संयमित रखना ही मोक्ष है।

गाँधी का विचार था कि मोक्ष या त्याग संसार से पलायन नहीं है और न मोक्ष मृत्यु के बाद की स्थिति है। सच्चा मोक्ष वस्तुतः अपने क्षुद्र स्वार्थ और कलुषित मनोवेगों के बंधनों से मुक्ति है।[34] गाँधी ने मोक्ष को जीवन की सामान्य गतिविधियों से जोड़ा। गाँधी का मानना था कि आत्मसाक्षात्कार से मोक्ष मिलता है। मनुष्य का लक्ष्य आत्मसाक्षात्कार होना चाहिए, जिसकी प्राप्ति सेवा से होती है।[35] उन्होंने सच्चा त्याग या मोक्ष को 'अनासक्त कर्मयोग' कहा। सेवा या निष्काम कर्म ही मोक्ष का साधन है। निष्काम कर्मयोग के निरन्तर अभ्यास से मोक्ष प्राप्ति सम्भव है। वह लिखते हैं–''मैं सत्य का एक साधारण पुजारी हूँ। मैं मोक्ष प्राप्ति का इच्छुक हूँ। मेरी राष्ट्रीय सेवा का एकमात्र उद्दे”य है कि मैं अपनी आत्मा को शरीर के बंधन से मुक्त कर लूँ।''[36] उनका मानना था कि

मोक्ष व्यक्ति को बेहतर राजनीतिज्ञ बनाता है और वह व्यष्टि से समष्टि के लिए राजनीति करने में सक्षम हो पाता है।[37]

भारतीय ज्ञान परम्परा में कुछ विकारों का सभी द"ानों और धर्मों में निषेध किया गया है। काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद और माया से विरक्ति को मानव जीवन का लक्ष्य माना गया। गाँधी ने भी अपने जीवन में उन विकारों को त्यागने के लिए नित प्रयोग किए। इन विकारों का त्याग से ही मोक्ष प्राप्ति सम्भव है। एक मानव का उत्कर्ष इन विकारों को त्यागने पर ही सम्भव है। गाँधी द"ान का उद्दे"य एक आद"ा समाज की रचना हेतु मानव मात्र को सर्वोदय की ओर अग्रसर करना था, जिसके लिए विकारों का त्याग अनिवार्य शर्त थी।

गाँधीवादी द"ान बहुत व्यापक और जटिल है। यह गाँधी के विचार, कर्म और व्यवहार में स्पष्ट परिलक्षित होता है। वास्तव में यह एक जीवन पद्धति है, जिसका आधार गाँधी ने भारतीय ज्ञान परम्परा में खोजा है। ई"वर प्रेम है या सत्य ही ई"वर है, अहिंसा सत्य है, अन्तरात्मा की अवाज, उपवास, आत्म"ाुद्वि, सत्याग्रह, अनेकांतवाद, अपरिग्रह आदि भारतीय परम्परा की अवधारणाएं हैं। सर्वे भवन्तु सुखिनः, 'बहुजन हिताय बहुजन सुखाय', सर्वोदय तीर्थ, सर्व मंगल मांगल्ये, अनासक्ति कर्मयोग आदि भारतीय परम्परा में समाहित सर्वकल्याण की भावना ही गाँधी द"ान का आधार बनी। पा"चात्य और भारतीय विद्वान भी जब भारतीय द"ान को धार्मिक और आध्यात्म मानकर उसकी उपेक्षा कर रहे थे, गाँधी ने उसके महत्व को समझा और उसका भरपूर उपयोग किया।

गाँधी ने नवीन सिद्धांतों को स्थापित करने की अपेक्षा पूर्व स्थापित सिद्धांतों को ही अपने जीवनचर्या में अपनाकर समयानुकूल परिवर्तन किया। इसी को उन्होंने सत्य के प्रयोग कहा। वह द"ान, धर्म और परम्परा से तत्वों को सीधे ग्रहण करने के पूर्व प्रयोग कर अपने अनुभव जन्य ज्ञान के आधार पर उसकी सत्यता को परखते थे और फिर उसे अपनाते थे। गाँधी ने अपनी आत्मकथा की भूमिका में स्पष्ट लिखा है –'' मैंने खूब आत्मनिरीक्षण किया है, एक–एक भाव की जाँच की है, उसका पृथक्करण किया है, किंतु उसमें से निकले हुए परिणाम सबके लिए अंतिम ही हैं, वे सच हैं अथवा वे ही सच हैं, ऐसा दावा मैं कभी करना नहीं चाहता''[38]

उन्होंने परंपरा और आधुनिकता के मध्य पुल बनाकर विपरीत ध्रुवों को एक करने का कार्य किया। समाजवादी चिंतक रजनी कोठारी का कहना है ''आधुनिक मकसदों से परंपरा की पुनर्व्याख्या करने के साथ–साथ गाँधी ने परंपरा के उन पहलुओं को अस्वीकार किया, जो राष्ट्रवादी मंतव्यों के विरूद्ध थे।.... ट्रस्टी"ाप और आत्म संयम जैसी परम्पराओं के द्वारा उन्होंने ज्ञान और बुद्धि को जन्मना होने की धारणाओं का खंडन किया। भाग्यवाद की सामाजिक भूमिका को नकारते हुए गाँधी ने पारंपरिक हिंदू चिंतन में निहित व्यक्तिवाद को मानने से इंकार कर दिया।''[39]

इतिहासकार रविंदर कुमार ने लिखा है कि गाँधी ने सर्वोदय मानव की तस्वीर की जो कल्पना की, भारतीय परंपरा से घनिष्ठता से जुड़ी हुई थी। गाँधी ने सर्वोदय मानव में एक ऐसे आद"ा स्वरूप की कल्पना की, जिससे जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में जुड़े व्यक्ति रचनात्मक रीति से अपना तारतम्य जोड़ सकते थे।[40] गाँधीवादी द"ान के प्रत्येक सिद्धान्त व्यक्तिगत कल्याण की अपेक्षा सम्पूर्ण मानव जाति के कल्याण से सम्बद्ध हैं।

गाँधीवादी द”ान में कई बार पंरपरागत प्रतीकों के प्रयोग में गैरलचीला रवैया अपनाया गया, जो दलित और अल्पसंख्यक मामले में असफलता का कारण बना। इसके अतिरिक्त गाँधी द्वारा ग्रामीण अर्थव्यवस्था पर जोर और विकेंद्रीकरण भी राष्ट्र के विकास के लिए अपर्याप्त समझा गया।

इसके बावजूद रजनी कोठारी मानते हैं कि भारत और वि”वभर में स्वदे”ाी और वैकल्पिक चिंतन को गाँधीवादी सिद्धान्तों के जरिये महत्वपूर्ण सामग्री मिल रही है। प”िचम की विचार दृष्टि और परिप्रेक्ष्य को बेहद मौलिक चुनौती देने के कारण गाँधीवादी द”ान की प्रासंगिकता बनी रहेगी।[41]

आज जब धर्म के नाम पर नित हिंसा व्याप्त है, नैतिकता पतन की ओर अग्रसर है, सहन”ाीलता समाप्त प्राय है, तब आपसी हितों के स्थान पर निस्वार्थ और निष्काम भाव से सम्पूर्ण मानवता के लिए किए गए कार्य ही सामाजिक, राजनैतिक और आर्थिक विकास में सहायक हो सकते हैं। गाँधी का सर्वोदय मानव पूंजीवादी और समाजवादी व्यवस्थाओं में निहित बुराईयों का सामना कर एक ऐसा समाज का निर्माण कर सकता है, जिसमें मानव प्रेम सर्वोपरि हो और विभिन्न वर्ग, जाति, धर्म, समुदाय आपसी सौहार्द से जीवन–यापन कर सकें।

समाज में व्याप्त धार्मिक उन्माद और असंतोष को समाप्त करने के लिए गाँधीवादी द”ान प्रासंगिक और उपयोगी है। यह हमें सही दि”ाा प्रदान कर सकता है। आज जब वि”व टैक्नोक्रैटिक होता जा रहा है, मनुष्य के स्थान पर तकनीक और कृत्रिम बुद्धिमत्ता हावी होती जा रही है, मनुष्यता के अस्तित्व के लिए मानव–केन्द्रित गाँधीवादी द”ान की अति आव”यकता है।

---

1 डा0 राधाकृष्णन– भारतीय द”ान, भाग–1, राजपाल प्रका”ान, 2016, पृष्ठ 21
2 ठाकुर, मणीन्द्र नाथ–ज्ञान की राजनीति, सेतु प्रका”ान, 2022, पृष्ठ–xxiii
3 ठाकुर, मणीन्द्र नाथ–वही, पृष्ठ– 87
4 ठाकुर, मणीन्द्र नाथ–वही,पृष्ठ– 43
5 एंथोनी, जे. परेल, –गाँधीज् फिलोसॉफी एण्ड क्वेस्ट फॉर हारमॉनी, कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस, नई दिल्ली, 2006 ,पृष्ठ–5
6 ठाकुर, मणीन्द्र नाथ–वही, पृष्ठ– 81
7 ठाकुर, मणीन्द्र नाथ–वही, पृष्ठ–183
8 एंथोनी, जे. परेल –वही, पृष्ठ–13
9 कौटिल्य– अर्थ”ाास्त्र
10 सिंह, राम जी– जैन परम्परा को महात्मा गाँधी का अवदान, गाँधी मीमांसा, महात्मा गाँधी का”ाी विद्यापीठ, वाराणसी,1997 पृष्ठ–5

© Association of Academic Researchers and Faculties (AARF)
A Monthly Double-Blind Peer Reviewed Refereed Open Access International e-Journal - Included in the International Serial Directories.

[11] राव, वी.के. आर. वी.— द गाँधीयन आल्टरनेटिव टू वेस्टर्न सो"ियलिज्म, भारतीय विद्या भवन, 1970, पृष्ठ—04
[12] राव, वी.के. आर. वी.— वही, पृष्ठ—4
[13] यंग इण्डिया— 15 नवम्बर,1928
[14] राव ,वी.के. आर. वी.— वही, पृष्ठ—5
[15] सेन, अमर्त्य — भारतीय अर्थतंत्र, इतिहास और संस्कृति,राजपाल एन्ड संस,नई दिल्ली, 2011, पृष्ठ—99
[16] सेन, अमर्त्य— वही, पृष्ठ—99
[17] प्यारेलाल— महात्मा गाँधी : द लास्ट फेस, भाग—2, नवजीवन पब्लि"िंग हाउस, अहमदाबाद, 1958, पृष्ठ—626
[18] यंग इण्डिया— 20 अगस्त ,1925
[19] कुमार, रविंदर—आधुनिक भारत का सामाजिक इतिहास, ग्रंथ"िल्पी, नई दिल्ली,1997, पृष्ठ—118
[20] सेन, अमर्त्य — वही, पृष्ठ—100
[21] सिंह,राम जी— वही, पृष्ठ—8
[22] सेन, अमर्त्य— वही, पृष्ठ—100
[23] भार्गव, राजीव— राष्ट्र और नैतिकता, पृष्ठ—139
[24] उपरोक्त
[25] गाँधी, मोहन दास— हिन्द स्वराज, राजकमल प्रका"ान,नई दिल्ली, पृष्ठ— 55
[26] भार्गव, राजीव— वही, पृष्ठ—140
[27] हरिजन— 23 मई,1940
[28] हरिजन—4 अगस्त, 1946
[29] हरिजन—14 जून, 1947
[30] शंकरन, के.पी.— नीड फॉर एथिकल हिन्दूइज़्म, द बेकन, 5 नवम्बर, 2020
[31] भार्गव, राजीव— वही, पृष्ठ—140
[32] गाँधी, मोहन दास— सत्य के साथ मेरे प्रयोग, प्रभात प्रका"ान,दिल्ली, 2008, पृष्ठ—9
[33] कुमार, रविंदर— वही, पृष्ठ—118
[34] "ार्मा, एस0के0— गाँधी विचारः आज का युगधर्म, गाँधी मीमांसा, गाँधी अध्ययन पीठ, महात्मा गाँधी का"ी विद्यापीठ, वाराणसी,1997, पृष्ठ—I
[35] सिन्हा, व"िष्ठ नारायण— गाँधी चिन्तनः एक अध्ययन, गाँधी मीमांसा, गाँधी अध्ययन पीठ, महात्मा गाँधी का"ी विद्यापीठ, वाराणसी,1997, पृष्ठ—53
[36] यंग इण्डिया— 3 अप्रैल,1924
[37] ठाकुर, मणीन्द्र नाथ— वही, पृष्ठ— 217
[38] गाँधी, मोहन दास— सत्य के साथ मेरे प्रयोग, प्रभात प्रका"ान,दिल्ली, 2008, पृष्ठ—10
[39] कोठारी, रजनी— भारत में राजनीति :कल और आज, वाणी प्रका"ान, नयी दिल्ली, 2017, पृष्ठ—81
[40] कुमार, रविंदर— वही, पृष्ठ—117
[41] कोठारी, रजनी— वही, पृष्ठ—85

© **Association of Academic Researchers and Faculties (AARF)**