खंड 4 — राज्य, समाज और धर्म

राम प्रस्रवण पर्वत पर बैठे हैं और लक्ष्मण को किष्किंधा जाकर सुग्रीव को अपना वादा याद दिलाने के लिए कहते हैं। मेवाड़ रामायण, उदयपुर, c. 1653.

साभार: ©The British Library Board, Add. MS 15296(2), f. 30r

इकाई 10 धार्मिक विचार और आंदोलन–I*

इकाई की रूपरेखा

10.0 उद्देश्य

10.1 प्रस्तावना

10.2 पृष्ठभूमि

10.3 परिवर्तित पथः मुगल

10.4 पवित्र राजत्व

10.5 समानान्तर परंपराएँ

10.6 रूढ़िवादिता का पुनरुत्थान और चुनौतियाँ

10.6.1 नक्शबंदी सिलसिला और शेख अहमद सिरहिन्दी

10.6.2 शाह वलीउल्लाह

10.7 सारांश

10.8 बोध प्रश्नों के उत्तर

10.9 संदर्भ ग्रंथ

10.0 उद्देश्य

यह इकाई आपको इनसे परिचित करायेगी:

- सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी में दृष्टिगोचर हो रहे धार्मिक विचार और आन्दोलन;
- इस्लामी धार्मिक विचारों की गतिशीलता;
- इस्लामी विचार में 'सहस्राब्दी' का महत्व;
- इस अवधि में मसीहाही परंपरायें; और
- इस्लामी विचारों और प्रथाओं में रुढ़िवादी शिक्षाओं का पुनरुत्थान।

10.1 प्रस्तावना

भारत में इस्लाम के अनुयायियों के बीच, विशेष रूप से वंशानुगत राजत्व और धर्म में राज्य की भूमिका और/या इसके विपरीत और भारतीय सामाजिक ताने–बाने के संदर्भ में सूफी विचारों और संतों की भूमिका और महत्व के संबंध में, धार्मिक विचारों में बहुत विविधता थी। भारत में मुगलों के आगमन के साथ हम एक प्रमुख बदलाव देखते हैं, जिसने एक ओर राजत्व की धारणा को फिर से परिभाषित किया और दूसरी ओर शासकीय अभिजात वर्ग के विन्यास

*प्रोफेसर एस. एम. अजीजुद्दीन हुसैन, पूर्व विभागाध्यक्ष, इतिहास विभाग, जामिया मिलिया इस्लामिया, न्यू दिल्ली और डॉ. मयंक कुमार, सामाजिक विज्ञान विद्यापीठ, इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, नई दिल्ली।

को पुनर्निमित किया, जिसमें देशी और मुसलमानों दोनों को मुगल सैन्य प्रशासनिक ढाँचे में संवेदनशील और शक्तिशाली पद दिये गये थे।

विभिन्न सूफी सिलसिले अक्सर प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष राज्य संरक्षण के साथ फलते–फूलते रहे। मुगल साम्राज्य के शुरुआती दौर में चिश्ती सिलसिला सबसे बड़ा लाभार्थी था और अकबर ने उन्हें बहुत अधिक संरक्षण दिया था। (**बी एच आई सी 107 की इकाई 15** में सूफी परंपरा की विस्तार से चर्चा की गई है) सत्रहवीं शताब्दी में भी नक्शबंदी सिलसिला का उद्‌य और सुदृढ़ीकरण और रूढ़िवादी इस्लामी शिक्षाओं के पुनरुद्धार के प्रयास देखे गये, हालाँकि ये बहुत सफल नहीं रहे। शेख अहमद सिरहिन्दी और शाह वलीउल्लाह जैसे नक्शबंदी सूफी नेता प्रमुख थे क्योंकि वे शासन के संबंध में न केवल मुगल नीतियों के आलोचक थे, बल्कि अन्य सूफी सिलसिलों के बीच प्रचलित उदार परंपराओं और प्रथाओं के भी आलोचक थे।

10.2 पृष्ठभूमि

इस्लाम के राजनीतिक ढाँचे में वंशानुगत राजतन्त्र का कोई स्थान नहीं है। इस्लाम कभी वंशानुगत राजतन्त्र में विश्वास नहीं करता था, हालाँकि 661 में अली की हत्या के बाद, मुवइया सत्ता में आए और मुलुकियात या वंशानुगत राजशाही या खलीफा की शुरुआत की। यद्यपि हिन्दुस्तान में वंशानुगत उत्तराधिकार स्थापित परम्परा थी, लेकिन दिल्ली सल्तनत के दौरान अमीरों/कुलीनों के बीच आम सहमति के माध्यम से शासक के चुनाव की प्रथा अक्सर निर्णायक भूमिकाएं निभाती थी। इसके अलावा, शुरू में शासकों ने खलीफा से मंशूर या अधिष्ठापन पत्र प्राप्त करने की कोशिश की और उनके प्रतिनिधि के रूप में शासन किया, इसलिए उन्होंने 'सुल्तान' शीर्षक अपनाया। सुल्तान के नाम से पहले शुक्रवार की नमाज और ईद की नमाज के खुतबे में खलीफा का नाम पढ़ा जाता था। 1206 से 1526 तक सुल्तानों द्वारा यही प्रक्रिया अपनाई गई। दिल्ली के कुछ सुल्तानों ने जैसे सुल्तान शमसुद्दीन (1210–36) ने बगदाद के खलीफा से अधिष्ठापन पत्र प्राप्त किया था। हालाँकि अन्य सुल्तानों ने आमतौर पर खलीफा को मान्यता दी और शुक्रवार और ईद की नमाज के खुतबे में उनका नाम शामिल किया। यह सुझाव दिया जाता है कि सुल्तान की उपाधि को अपनाने के कारणों में से एक यह भी था, क्योंकि वे खलीफा की ओर से राज्य का कार्य संचालन कर रहे थे।

खलीफा की सत्ता के माध्यम से वैधीकरण ने अक्सर यह धारणा पैदा की कि दिल्ली सुल्तानों ने भी शरीया लागू की और शरियत के अनुसार शासन किया। यह एक मिथ्या धारणा है। (आप इसके बारे में बी एच आई सी 107 में पढ़ चुके हैं)। क्योंकि दुनियादारी के मसलों के लिए जवाबियत नाम की एक स्थापित परंपरा थी। जियाउद्दीन बरनी, जिन्हें आमतौर पर एक रुढ़िवादी मुसलमान माना जाता है, ने *फतवा–ए–जहाँदारी* नामक रचना को संभवतः मोहम्मद बिन तुगलक के शासनकाल (1325–51) के पहले भाग में लिखा था। बरनी ने काजी मुग़िस के साथ अलाउद्दीन खिलजी (1296–1316) की चर्चा का भी हवाला दिया है, जहाँ अलाउद्दीन खिलजी ने भारतीय संदर्भ में शरीयत की व्यवहार्यता से संबंधित विभिन्न प्रश्न पूछे थे। अलाउद्दीन ने काजी मुग़िस के साथ लम्बी चर्चा करने के बाद निष्कर्ष निकाला कि वह राज्य और लोगों के हित में जो कुछ भी होगा वह करेंगे। बरनी के समकालीन सूफियों में से एक, मीर सैय्यद अली हमदानी, जिन्हें कश्मीर में शाह–ए–हमदान कहा जाता है, ने सम्राटों के लिए एक सलाह पुस्तक *जखिरात–उल–मुलुक* भी लिखी थी।

10.3 परिवर्तित पथः मुगल

1526 में बाबर ने इब्राहिम लोदी को हराकर भारत में मुगल साम्राज्य की नींव रखी। मुगलों को खलीफा पर विश्वास नहीं था और उन्होंने एक समप्रभु शासक पादशाह की उपाधि अपनाई। अब जुम्मा और ईद की नमाज के खुतबे में खलीफा का नाम नहीं लिया जाता था। उन्होंने राजत्व के तुर्कों–मंगोल सिद्धांत का अनुसरण किया। वे स्वयं को पृथ्वी पर ईश्वर के प्रतिनिधि के रूप में मानते थे और ये मानते थे कि यह राजत्व उन्हें ईश्वर द्वारा प्रदान किया गया है, इसलिए वे सीधे ईश्वर के प्रति जवाबदेह हैं। उनकी कार्यवाही पर कोई सवाल नहीं उठा सकता था। 1556 में अकबर सम्राट बना और उसने तौरा–ए–चगेंजी का अनुसरण किया। अकबर के दरबारी इतिहासकार अबुल फजल ने राजत्व के सिद्धांत पर विस्तृत विवरण लिखा। भारत में मुगलकाल के दौरान शुक्रवार और ईद की नमाजों के खुतबे में पैगम्बर मोहम्मद, उनके कुछ साथियों, खुलाफा–ए–रशीदिन और पैगम्बर मोहम्मद के परिवार के सदस्यों के नाम पढ़े जाते थे और फिर मुगल बादशाह का नाम पढ़ा जाता था। बाबर से लेकर बहादुरशाह द्वितीय तक यह कार्य प्रणाली जारी रही। मुगलों ने इस मुद्दे पर कभी समझौता नहीं किया और इस मुद्दे पर अपने से ऊपर मुस्लिम दुनिया की किसी भी सत्ता को स्वीकार भी नहीं किया, चाहे वे ऑटोमन, फारसी या काबा के संरक्षक रहे हों। अकबर ने हज के अवसर पर एक प्रतिनिधि मंडल भेजना शुरू किया और मक्का के शरीफ, नजफ और करबला के मुत्तवलियों को, यह दिखाकर कि वह इतना शक्तिशाली है कि वह इस्लामी तीर्थ केन्द्रों को वित्तीय सहायता प्रदान कर सकता था, के लिए महँगें उपहार भेजना शुरू किया। इस प्रथा का पालन करके उसने मुगल साम्राज्य के बाहर भी अपनी संप्रभु स्थिति की घोषणा की और उसे बार–बार दोहराया।

उलेमा मुगल साम्राज्य की एक महत्वपूर्ण शाखा थे और वे साम्राज्य में बहुत महत्वपूर्ण पदों पर आसीन थे। वे न्यायिक कार्य कर रहे थे और इसलिए वे नियमित आधार पर जनता से जुड़े रहते थे। दूसरे, उलेमाओं को पूरे मुगल साम्राज्य में जामा मस्जिदों के इमाम के रूप में भी नियुक्त किया जाता था। मुगल साम्राज्य के लगभग सभी कस्बों में जामा मस्जिदें थी। यह ध्यान रखना महत्वपूर्ण है कि उलेमा को अपना वेतन/पारिश्रमिक राज्य के खजाने से प्राप्त होता था और यह ज्यादातर राजस्व के जरिये होता था। इस निर्भरता ने उन्हें मुगल बादशाहों की इच्छाओं के अधीन कर रखा था। मस्जिदों के इमाम के रूप में वे पूरे मुगल साम्राज्य में जुम्मा की नमाज और ईद की नमाज के खुतबे में मुगल बादशाह के नाम का पाठ करते थे।

ऐसे उदाहरण हैं जहाँ उलेमा ने अपनी स्थिति पर बल दिया और उन्होंने सत्तारूढ़ ताकतों के निर्देशों का पालन करने से इन्कार कर दिया। औंरगजेब द्वारा अपने पिता शाहजहाँ को नजरबंद करने के बाद, उसने आगरा की जामा मस्जिद के इमाम से जुम्मा के खुतबा में अपने नाम का वाचन करने के लिए कहा, लेकिन इमाम ने जवाब दिया कि बादशाह शाहजहाँ जीवित हैं इसलिए मैं उनका नाम ही पढ़ूंगा। औरंगजेब ने उस इमाम को हटा दिया और एक नया इमाम नियुक्त किया, जिसने खुतबे में औरंगजेब के नाम का पाठ किया।

10.4 पवित्र राजत्व

मुगल वंश के दौरान शासकों के धार्मिक विचारों का परिवर्तित रुख कई स्तरों पर प्रकट हुआ। धार्मिक विचारों के संबंध में अकबर की विभिन्न पहलों और नीतियों पर **बी एच आई सी 109** की **इकाई 17 राज्य और धर्म** में विस्तार से चर्चा की गई है। इसलिए पुनर्लेखन के बजाए, इस भाग में पवित्र राजत्व की धारणाओं और उससे संबंधित हाल के इतिहास लेखन की जाँच की जाएगी। ए. अजफर मोइन ने अपनी पुस्तक *मिलेनियल सॉवरेनः सेकरेड किंगशिप एंड सेन्टहुड* में शासकों के बीच एक प्रकार के संत होने का दावा करने की बढ़ती प्रवृत्ति की जाँच पड़ताल की है, जो शरीयत की सीमाओं और जिहाद (पवित्र युद्धों) के अभ्यास से परे एक कदम था। यह एक लोकप्रिय धारणा थी कि सत्रहवीं शताब्दी की शुरूआत में जब इस्लाम एक हजार साल पूरे करेगा, तो इस्लाम को पुनर्जीवित करने के लिए एक उपदेशक का जन्म होगा।

तुर्कों मंगोल वंशावली ने, जिसने मुगल शासकों को स्वयं को जिल–ए–इलाही या ईश्वर की छाया के रूप में दावा करने की अनुमति दी, उन्हें न केवल अपने राजनैतिक प्रतिद्वन्द्वियों से बल्कि उलेमा के संबंध में भी एक बहुत ही भिन्न आसन पर विराजमान किया। इस विशिष्टता की एक बहुत ही ठोस अभिव्यक्ति अकबर ने 1579 में महजर की घोषणा के साथ की थी। इसके बाद सुलह–ए–कुल (सभी के साथ शांति; पूर्ण शांति) और तौहीद–ए–इलाही (गलती से जिसे दीन–ए–इलाही कहा जाता है) का आगमन हुआ। हालाँकि, अकबर ने झरोखा दर्शन, तुलादान आदि विभिन्न प्रथाओं की शुरुआत करके अपने चारों ओर पवित्रता की आभा को बहुत सावधानी से बुना थी। आगे और विस्तार में जाने से पहले मुगल राजत्व के पवित्र चरित्र को स्थापित करने में अबुल फजल की शानदार लेखन शैली द्वारा निभाई गई महत्वपूर्ण भूमिका को पहचानना महत्वपूर्ण है।

पवित्र राजत्व के प्रश्न को केवल बादशाह अकबर के अनन्य नवाचार के रूप में नहीं देखा जाना चाहिए, बल्कि हम शाह इस्माइल (1501–1524) के तहत ईरान में सफाविद साम्राज्य के उदय और सुदृढ़ीकरण में पवित्र राजत्व की एक पूर्ववर्ती पंरपरा पाते हैं। उन्हें बहुत कम उम्र में उत्तर–पश्चिमी ईरान में सफाविद सूफी सिलसिले का नेतृत्व विरासत में मिला और बाद में उन्होंने सफाविद् साम्राज्य को सुदृढ़ किया। उन्हें इस्लामी पंरपराओं का महदी माना जाता था। इस प्रकार उन्होंने संप्रभु शासक के रूप में संतत्व के साथ–साथ राजनैतिक शक्ति को भी मिला दिया। शिया सफाविद् और सुन्नी मुगलों के बीच, खासकर सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध के दौरान, संबंध निस्संदेह बहुत करीबी थे। यह ध्यान रखना दिलचस्प है कि यदि एक ओर दोनों मुगल शासकों, बाबर और हुमायूँ ने शुरुआती परम्परा से उपलब्ध परवर्ती ''तैमूर दरबारों के अत्यधिक शैलीबद्ध रूप और तौर तरीके प्राप्त किये थे जिसे बाद में सफाविदों ने उधार लिया था और उससे एक सूफी सिलसिले को शाही राजत्व में विकसित किया। दो नवजात सोलहवीं शताब्दी के साम्राज्यों ने एक साझा सांस्कृतिक सन्दर्भ ग्रहण किया था और उन्होंने एक दूसरे के तौर तरीकों और विधियों से सीखा था। यह कोई संयोग नहीं था कि इन दोनों राज्यों में राजतंत्र की एक समान शैली विकसित हुई, जिसमें राजनैतिक सत्ता के दावे संतत्व के दावों से आविभाज्य हो गये'' (ए. अजफर मोइन, *मिलेनियल सॉवरेनः सेकरेड किंगशिप एंड सेंटहुड,* प्राइमस, नई दिल्ली और कोलंबिया यूनिवर्सिटी प्रेस, न्यूयार्क, चिचेस्टर, वेस्ट ससेक्स, 2017, पृष्ठ 4)।

मुगल–सफाविद् साझा शाही संस्कृति के विवरण में आगे जाने के बजाए, हम अपनी चर्चा मुगलों तक सीमित रखेंगे। इस उद्देश्य के लिए हमें इस्लामी विचारों में महदी की धारणाओं पर भी थोड़ा ध्यान देने की जरूरत है। आमतौर पर यह माना जाता था कि इस्लाम की पहली सहस्राब्दी की शुरुआत में एक महदी या उपदेशक इस्लाम को पुनर्जीवित करने और इस्लाम की बुराईयों को दूर करने को पैदा होगा, यदि हुआ तो यह संयोग से अधिक है कि दोनों साम्राज्य; सफाविद् और मुगल इस्लाम की पहली सहस्राब्दी में उभरे। कुछ अन्य भी थे, विशेष रूप से भारत में जौनपुर के सैयद मोहम्मद, जिन्होंने कथित तौर पर स्वयं को महदी घोषित किया था। इस प्रकार, एक अवधारणा पहले से ही प्रचलन में थी जिसने सफाविद ईरान में शाह इस्माइल और भारत में अकबर जैसे शासकों के अनकहे दावों की पुष्टि की। हालाँकि, अकबर ने इस आशय का कोई सीधा दावा कभी नहीं किया लेकिन उन्होंने प्रतीकात्मकता को विनियोजित किया। यह आरोप लगाया गया था कि, जिस पर हमेशा विश्वास नहीं किया जा सकता है, अकबर स्वयं को एक नया पैगम्बर या यहाँ तक कि पृथ्वी पर अवतरित एक देवत्व होने का दावा कर रहा था। यह विवाद चरित्र में वैश्विक था, जिसकी चर्चा मध्य पूर्व में, विशेष रूप से ईरान, ट्रांसओक्सानिया, स्पेन और पुर्तगाल में भी हुई थी।

हालाँकि, आरोपों में बहुत कम सत्य था लेकिन यह प्रचलन में थे और लोकप्रिय रूप में चर्चा में थे। अजफर मोइन का तर्क है कि अकबर के राजत्व के पवित्र चरित्र को किसी भी सैद्धांतिक दृष्टिकोण की तुलना में अनुष्ठानों और प्रथाओं के माध्यम से अधिक समझा जा सकता है। वह यह भी सुझाव देते हैं कि हमें इस तथ्य की सराहना करने की आवश्यकता है कि सूफी परंपराएँ भारतीय उपमहाद्वीप में फैली हुई थी और इस्लाम की उस छवि को प्रस्तुत करती थी, जिसमें सभी का स्वागत था। सूफी खानकाहों के द्वार किसी धर्म और जाति का ध्यान रखे बिना सभी के लिए खुले थे। सूफी सन्तों की चमत्कारी शक्तियों में व्यापक विश्वास था, जो इस्लाम के मूल सिद्धांतों के विपरीत था। इस प्रकार, इस्लाम की एक बहुत उदार समझ विकसित हुई थी, जहाँ करिश्माई आध्यात्मिक नेतृत्व स्वीकार्य था। इससे पहले कि हम अकबर के विशिष्ट मामलें की जाँच करें, यह बताना आवश्यक है कि रूढ़िवादी तत्वों की प्रतिक्रियाएँ और विरोध भी थे। आमतौर पर मुसलमानों के बीच और विशेष रूप से सूफियों के बीच प्रचलित उदार परंपरा का सबसे मुखर विरोध शेख अहमद सिरहिन्दी के नेतृत्व में नक्शबंदी सिलसिले और अठाहरवीं शताब्दी में शाह वलीउल्लाह की तरफ से आया था।

करिश्माई लक्षणों के निर्माण के लिए विभिन्न प्रकार के चमत्कारों की आवश्यकता होती है जिसमें महत्वपूर्ण हैं ज्योतिषिय गणनाओं का विनियोग आदि, स्मारकीय वास्तुकला, चित्रकला में चित्रण, अनुष्ठान और दरबार के शिष्टाचार, चमत्कार, शानदार वंशावली, प्रशंसात्मक इतिहास आदि। समय के साथ अकबर ने इनमें से अधिकांश लक्षणों को मजबूत किया। **(आप बी एच आई सी 109 की इकाई 13 में वास्तुकला के बारे में, इकाई 14 में चित्रकला के बारे में पढ़ सकते हैं। इसी पाठ्यक्रम की इकाई 16 में दरबार के रीति रिवाजों के साथ–साथ इकाई 1 इतिहास लेखन से संबंधित है। पाठ्यक्रम बी एच आई सी–109 की इकाई 9 राजत्व के विचारों पर और इकाई 12 राज्य और धर्म के बीच संबंधों की जाँच पड़ताल करती है)**। इस सिलसिले में अजफर मोइन द्वारा उजागर की गई निम्नलिखित घटना बहुत शिक्षाप्रद हैः ''अकबर ने वर्ष 1582 में

अपनी विजयों का जश्न मनाया। इस्लामी हिजरी कैलेन्डर के अनुसार, यह केवल 990वाँ वर्ष था। लेकिन ज्योतिष से परिचित लोग जानते थे कि इस वर्ष शनि और वृहस्पति का एक महत्वपूर्ण संयोग उसी खगोलीय स्थिति में फिर से आया था जैसा कि यह इस्लाम के जन्म और ससानियन–जोरोष्टियन व्यवस्था के अन्त के समय आया था, एक सहस्राब्दी में एक बार होने वाली घटना। दरबार में भव्य समारोह का आयोजन किया गया। उन पर ''हजार'' (अल्फ) शब्द की मोहर के साथ नये सिक्के जारी किये गये थे। सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि एक हजार वर्ष के इतिहास को; *तारीख–ए–अल्फी* (सहस्राब्दी इतिहास) लिखने का कार्य शुरु किया गया'' (पृष्ट 133)।

अकबरनामा में लगभग देवीय विशेषताओं का श्रेय देते हुए अबुल फजल अकबर के जन्म और उसके बचपन से जुड़े चमत्कारों का बहुत विस्तृत विवरण प्रस्तुत करता है। वह लिखता है कि हुमायूँ को अपने अभी पैदा भी नहीं हुए बच्चे अकबर की महानता के बारे में पूर्वाभास था। उसे इस तरह चित्रित किया गया है जैसे उसे अपने बेटे के जन्म के ज्योतिषिय महत्व के बारे में पता था, जिससे वह अपने तैमूर पूर्वजों से भी महान बनने वाला था। *अकबरनामा* सुझाव देता है कि अकबर के पास अपनी शैशवास्था में बोलने की क्षमता थी जैसा कि ईसा मसीह को पालने से ही थी। पवित्र राजत्व पर मुगल दावा अकबर के बाद भी जारी रहा और उसके समकालीनों द्वारा आलोचना के बावजूद, राजत्व के दैवीय सिद्धांत में विश्वास जनता की कल्पना में बना रहा। हालांकि बदायूँनी को मसीहा विश्वासी महदवी के प्रति सहानुभूति थी, लेकिन उसने बार–बार अकबर के देवत्व के दावे को चुनौती दी।

संरक्षणः धर्मों या सम्प्रदायों से परे

अकबर ने अजमेर में शेख मोइनुद्दीन चिश्ती की दरगाह के लिए भूमि अनुदान की पेशकश की। उन्होंने इस दरगाह पर एक सज्जादा नशीन नियुक्त किया, ताकि वह मुगल बादशाह के नियन्त्रण में रहे। उसने हिन्दूओं के एक महत्वपूर्ण तीर्थस्थल वृन्दावन के मन्दिर को भी भूमि अनुदान दिया। दरगाह और मन्दिर के लिए अकबर के दोनों फरमानों में यह उल्लेख किया गया था कि उनसे मुगल साम्राज्य की लम्बी आयु के लिए प्रार्थना करने की अपेक्षा की गई थी। इसलिए, जब भी कोई त्यौहार मनाया जाता था या कोई समारोह आयोजित किया जाता था या प्रार्थना की जाती थी, तो मुगल बादशाह का आभार व्यक्त किया जाता था।

अकबर ने भारत के प्रख्यात सूफियों जैसे शेख कुतुबुद्दीन बख्तियार काकी, शेख निजामुद्दीन औलिया, शेख फरदुद्दीन गंज–ए–शकर, शेख बहाउद्दीन ज़कारिया, शेख सर्फुद्दीन याहया मलेरी और अन्य की दरगाहों को भी भूमि अनुदान दिया। मुगल बादशाहों ने न केवल प्रख्यात सूफियों की बल्कि मुगल साम्राज्य के विभिन्न कस्बों में कम ज्ञात सूफियों की दरगाहों को भी भूमि अनुदान दिया। इन भूमि अनुदानों के माध्यम से बादशाहों ने परोक्ष रूप से दरगाहों के कार्यों पर नियन्त्रण स्थापित किया। इसने परोक्ष रूप से जनता के बीच अच्छा नाम भी बनाया कि मुगल, भारत के इन प्रख्यात सूफियों के भक्त हैं।

बोध प्रश्न 1

1) भारत में सोलहवीं शताब्दी के दौरान इस्लामी धार्मिक विचारों पर एक टिप्पणी लिखिए।

....

....

....

....

2) सोलहवीं शताब्दी के भारत में पवित्र राजत्व के विचार की चर्चा कीजिए।

....

....

....

....

10.5 समानांतर परंपराएँ

ऐसी अन्य परंपराएँ थीं जो स्वयं को मसीहा होने का दावा करती थी या किसी प्रकार के योद्धा संत होने का आभास कराती थी; जो पवित्र राजत्व का एक अन्य संस्करण था। उनमें से सबसे प्रमुख थे महदवी; जौनपुर के सैयद मुहुम्मद के अनुयायी। मक्का की अपनी यात्रा के दौरान उन्होंने खुद को प्रतिक्षित मसीहा घोषित किया। संचरित वर्तान्त उनके जीवन प्रारूप की विशिष्टता को याद करते हैं जो राशि चक्र और खगोलिए नक्षत्र और पैगम्बर के जीवन चक्र के साथ समानताएँ रखती थी। उन्होंने न्यायशास्त्र के सभी मौजूदा चार इस्लामी मतों को काल विरूद्ध घोषित कर दिया और वैराग्यवाद का प्रचार किया। उनका आंदोलन सोलहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में गुजरात, सिन्ध और सफाविद नियंत्रित अफगानिस्तान के क्षेत्र में अधिक प्रचलित था। सैयद मुहुम्मद की मृत्यु के बाद भी, उनके अनुयायी उत्पीड़न के बावजूद बचे रहे और अकबर के शासन काल के दौरान उसे महदवी सहस्राब्दी विचारधारा को स्वीकार करने के लिए मनाने की चेष्टा की।

योद्वा राजा की एक ओर समानांतर परंपरा शत्तारी आन्दोलन था। भारत में इसकी स्थापना शाह अबदुल्ला (1485) द्वारा की गई थी, जिनके बारे में कहा जाता है कि उन्होंने पूरे देश की व्यापक यात्रा की थी। उनके भक्तों का दल पताका लेकर चलता था और ढोल की थाप के साथ मार्च करता था। वह स्वयं एक राजा की पोशाक पहने हुए एक राजसी सत्ता का सारा साजोसामान रखते थे। पवित्र राजत्व की ऐसी परंपराओं ने मुगलों को राजवंश में देवत्व के अपने विचारों के साथ प्रयोग करने के लिए एक आदर्श पृष्ठभूमि प्रदान की।

10.6 रूढ़िवादिता का पुनरुत्थान और चुनौतियाँ

सोलहवीं शताब्दी के अन्त और सत्रहवीं शताब्दी के प्रारंभ में शेख अहमद सिरहिन्दी के नेतृत्व में पवित्र राजत्व और मसीहाई धारणाओं की आलोचना ने गति पकड़ी। ऐसा नहीं है कि केवल

राजनीतिक व्यवस्था के उदारवादी रवैये के खिलाफ आक्रोश था, हम सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में भारत में नक्शबंदी सिलसिले की शुरूआत में भी ऐसा पाते हैं।

10.6.1 नक्शबंदी सिलसिला और शेख अहमद सिरहिन्दी

नक्शबंदी सिलसिला चौदहवीं शताब्दी में ख्वाजा बहाउद्दीन नक्शबंद बुखारी द्वारा शुरू किया गया था। इसे भारत में ख्वाजा बकी बिल्लाह (1563–1603) द्वारा शुरू किया गया था। नक्शबंदी सिलसिला शुरू से ही शरीयत की प्रधानता पर जोर देता था और बिद्दत (नवाचार) का विरोध करता था। उनका मानना था कि बिद्धत/नवाचारों ने इस्लाम की पवित्रता से समझौता किया था। सत्रहवीं शताब्दी में नक्शबंदी के शरीयत पर जोर देने वाले सबसे प्रमुख प्रतिवादक शेख अहमद सिरहिन्दी थे। शेख अहमद सिरहिन्दी ने तर्क दिया कि ईश्वर ने दुनिया बनाई है, इसलिए उसे उसकी उसके निर्मित प्राणियों के साथ पहचान नहीं की जा सकती है और न ही की जानी चाहिए। वहदुत उत वुजूद को नकारते हुये शेख अहमद सिरहिन्दी ने वहदुत उल शुहुद (प्रतीतवाद) के सिद्धांत का प्रस्ताव रखा। इसलिए वह अति आनन्द की सूफी प्रथाओं के आलोचक है, जिससे सूफियों ने निर्माता के साथ स्पष्ट मिलन का दावा किया। उन्होंने कहा कि सृष्टिकर्ता और मनुष्य के बीच का संबंध दास और स्वामी का है। जैसा कि सूफियों ने दावा किया था, यह प्रेमी और प्रेमिका का संबंध नहीं हो सकता है। शेख अहमद सिरहिन्दी शरीयत के पालन पर जोर दे रहे थे और इसलिए उन्हें रूढ़िवादी माना जाता था।

यह ध्यान रखना दिलचस्प है कि शेख अहमद सिरहिन्दी को, मुख्य रूप से उनके कुछ पत्रों के आधार पर जो उन्होंने मुगल अधिकारियों को लिखे थे, जिसमें उन्होंने शरियत को सख्ती से लागू करने की माँग की थी, बाद की शताब्दियों में एक रूढ़िवादी इस्लाम के प्रचारक के रूप में देखा गया था। इसलिए हमें सत्रहवीं शताब्दी के भारत के संदर्भ में उनकी भूमिका और प्रभाव की जाँच करने की आवश्यकता है। योहानन फ्रीडमैन के शब्दों में, "उनका सही आंकलन मुगल अधिकारियों को लिखे केवल कुछ पत्रों पर विचार करके नहीं किया जा सकता है, जिसमें उन्होंने राज्य द्वारा शरियत को सख्ती से लागू करने की माँग की थी। सिरहिन्दी के पत्रों और अन्य रचनाओं का बड़ा हिस्सा तस्ववुफ के सवालों से संबंधित है। उनमें उनका मुख्य प्रयास अपने सूफी विचारों को उनके विशिष्ट सूफी तत्व से वंचित किये बिना एक सुन्नी संदर्भ विन्यास में एकीकृत करना है।" (योहानन फ्रीडमैन, *शेख अहमद सिरहिन्दीः एन आउटलाइन ऑफ हिज थॉट एंड ए स्टढ़ी ऑफ हिज इमेज इन द आइज ऑफ पोस्टेरिटी*, मैकगिल–क्वीन यूनिवर्सिटी प्रेस, मोन्टीरियल एंड लंदन, 1971, पृष्ठ 114)।

10.6.2 शाह वलीउल्लाह

शाह वलीउल्लाह (1702–1762) एक प्रसिद्ध विद्वान और नक्शबंदी सिलसिले के एक संत थे। उन्होंने वहदत–उल–वुजुद और वहदत–उल–शुहूद के दो सिद्धांतों में मेल–मिलाप कराने की कोशिश की। उनका तर्क था कि दोनों सिद्धांतों के बीच कोई मौलिक अन्तर नहीं है। उन्होंने बताया कि इन दोनों विचारों में ईश्वर का संबंध अस्तित्व से है और केवल उसका वास्तविक स्वतंत्र अस्तित्व है। संसार का अस्तित्व वास्तविक नहीं है लेकिन फिर भी इसे काल्पनिक भी नहीं कहा जा सकता। यह कहना कि वास्तविकता एक है जो स्वयं को अंनत रूपों और बहुलता में प्रकट करती है, यह मानने के समान है कि अस्तित्वमान होना मूलतः अस्तित्वमान होने के नाम और लक्षणों में प्रतिबिंत होता है। यदि दोनों दृष्टिकोणों के बीच कोई अंतर है तो यह

महत्वहीन है। अठारहवीं शताब्दी की शुरुआत में जब मुगल साम्राज्य का पतन हो रहा था और मराठा, जाट और सिक्ख जैसे समुदायों ने मुस्लिम शक्ति के लिए एक गंभीर खतरा पैदा कर दिया था, उस समय हम शाह वलीउल्लाह के नेतृत्व में इस्लामी पुनरूत्थानवादी आंदोलन का उदय पाते हैं। यह स्वभाव में धार्मिक–राजनीतिक था। उनके धार्मिक और राजनीतिक विचारों ने मुजाहिदिन (पवित्र योद्धा) नामक धार्मिक सुधारकों के एक समूह को प्रभावित किया। यह मुख्य रूप से 1857 की क्रांति के बाद में था कि उनके धार्मिक विचारों ने इस्लामी पुर्नउत्थानवाद के विभिन्न मतों को प्रभावित कियाः सैयद अहमद खान का आधुनिकतावाद और अलीगढ़ आन्दोलन, देवबंद स्कूल के परंपरावादी धर्म शास्त्री और नव पारंपरिक अहल हदीथ (मुहम्मद की परंपरा के अनुयायी)। (इकाई 29ः ई एच आई 04, इग्नू, 1994)।

बोध प्रश्न 2

1) सोहलवीं और सत्रहवीं सदी के दौरान भारत में मसीहाई परंपरा पर एक टिप्पणी लिखिए।

....

....

....

....

2) सोहलवीं और सत्रहवीं सदी के दौरान भारत में नक्शबंदी सिलसिले के दर्शन और प्रभाव पर चर्चा कीजिए।

....

....

....

....

10.7 सारांश

सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी में भारत ने इस्लामी धार्मिक विचारों में नयी पहल देखी। एक ओर तो राजनैतिक सत्ताएँ खलीफा के नियन्त्रण से बाहर चली गई, भले ही वह पहले के काल में नाममात्र का ही क्यों ना रहा हो। इस अवधि में सहस्राब्दी के इस्लामी विचारों के साथ बढ़ते प्रयोग भी देखे गये। पवित्र राजत्व की धारणाओं को धीरे–धीरे विविध सांस्कृतिक प्रथाओं, राजसी सत्ता से संबंधित अनुष्ठानों और चित्रकला, वास्तुकला और साहित्य में प्रतीकवाद के माध्यम से सुदृढ़ीकृत किया गया। भारतीय उपमहाद्वीप का सूफी विचारों और सूफी सिलसिलों के साथ एक लम्बा संबंध था जिसने बिद्दत को प्रोत्साहित किया, कभी भी शरीयत के सख्त अनुपालन पर जोर नहीं दिया। हालांकि, सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी में रूढ़िवादिता की दिशा में एक आन्दोलन देखा गया, विशेष रूप से सूफियों की विभिन्न प्रथाओं के संबंध में।

10.8 बोध प्रश्नों के उत्तर

बोध प्रश्न 1

1) भाग 10.2 देखें।

2) भाग 10.4 देखें।

बोध प्रश्न 2

1) भाग 10.5 देखें।

2) उपभाग 10.6.1 देखें।

इस इकाई के लिए कुछ उपयोगी अध्ययन सामग्री

Green, Nile. 2012. *Sufism: A Global History*. Chichester and Malden: John Wiley & Sons.

Moin A. Azfar 2017. *Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood.* Primus: New Delhi and New Yprk: Columbia University Press.

Rizvi, S.A.A. 1978. *A history of Sufism in India*, Vol.-I. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Rizvi, S.A.A. 1983. *A history of Sufism in India*, Vol.-II. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

ignou
THE PEOPLE'S
UNIVERSITY

इकाई 11 धार्मिक विचार और आंदोलन–II*

इकाई की रूपरेखा

11.0 उद्देश्य

11.1 प्रस्तावना

11.2 ऐतिहासिक पृष्ठभूमिः भक्ति की सहस्राब्दी

11.3 वैष्णव भक्ति, अकबर और मुगल साम्राज्य

11.4 वैष्णव भक्ति का विकास (सोलहवीं–सत्रहवीं शताब्दी)

- 11.4.1 रामानन्द के अनुयायी और उनकी सामाजिक, धार्मिक भूमिका
- 11.4.2 ब्रज क्षेत्र में कृष्ण–भक्ति स्थलों की खोज
- 11.4.3 चैतन्य के अनुयायी (गौड़िय सम्प्रदाय)
- 11.4.4 वल्लभाचार्य के अनुयायी (पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय)
- 11.4.5 निम्बार्क सम्प्रदाय
- 11.4.6 राधावल्लभी और हरिदासी सम्प्रदाय
- 11.4.7 मुगल काल के अन्य वैष्णव भक्त
- 11.4.8 मुगल काल की महिला वैष्णव भक्त

11.5 अठारहवीं शताब्दी में वैष्णव भक्ति सम्प्रदाय का रूपान्तरण

11.6 सारांश

11.7 शब्दावली

11.8 बोध प्रश्नों के उत्तर

11.0 उद्देश्य

इस इकाई को पढ़ने के बाद आप यह जान सकेंगे किः

- सोलहवीं–अठारहवीं शताब्दी में वैष्णव भक्ति आंदोलन के भीतर विविध धारायें थीं,
- वैष्णव भक्ति धीरे–धीरे उत्तर भारत के विभिन्न क्षेत्रों में अपनी पकड़ मजबूत कर रही थी,
- वैष्णव भक्ति और भक्ति दर्शन विभिन्न वैष्णव सम्प्रदायों से जुड़े हुए थे,
- विभिन्न वैष्णव सम्प्रदायों ने प्रभाव, अनुयायियों और राजनैतिक संरक्षण के लिए एक दूसरे के साथ प्रतिस्पर्धा की।

11.1 प्रस्तावना

सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी में भारतीय समाज में राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक और सांस्कृतिक परिवर्तन की एक जीवंत और गतिशील प्रक्रिया परिलक्षित होती है। सामाजिक

*प्रो. आर. पी. बहुगुणा, इतिहास और संस्कृति विभाग, जामिया मिलिया इस्लामिया, नई दिल्ली।

आर्थिक संरचना अत्यधिक विभेदित थी जिसके एक छोर पर शाही और क्षेत्रीय शासक, अभिजात वर्ग और दूसरे छोर पर निम्नतम् जाति के ग्रामीण मजदूर, वनवासी और पशुपालक थे। यहाँ तक कि कृषकों में भी, हम जाति, वर्ग और पशुचारण गतिविधियों के संदर्भ में विभाजन पाते हैं। इस तरह के विभिन्न सामाजिक गठन के अर्न्तगत विभिन्न समूहों ने अपनी–अपनी धार्मिक मान्यताओं, सामाजिक रीति–रिवाजों, अनुष्ठानों, राजनीतिक अनुभूतियों आदि को अपनाया। इस्लाम के आगमन और पूरे भारतीय उपमहाद्वीप में मुस्लिम समुदायों के विकास ने पहले से मौजूद विविधता में वृद्धि की। तेरहवीं शताब्दी में तुर्की शासन की स्थापना और विस्तार के बाद दूरगामी सामाजिक–आर्थिक और राजनैतिक परिवर्तन हुए लेकिन जाति आधारित पदानुक्रम बरकरार रहे। विभिन्न समुदायों के बीच धार्मिक अन्तःक्रिया की प्रक्रिया, पारस्परिक सामन्जस्य, विनियोग, प्रतिस्पर्धा और कभी–कभी टकराव द्वारा भी चिन्हित थी। इन परिस्थितियों में विभिन्न भक्ति आधारित आन्दोलनों ने समाज के धार्मिक रुझान को पुनः परिभाषित करने और नई विचार धाराओं और राजनैतिक अनुभूतियों के निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। भारत में इस्लाम में उभरती प्रवृतियों की भूमिका और प्रभाव पर पिछली इकाई में पहले ही चर्चा की जा चुकी है। वर्तमान इकाई का केन्द्र बिंदु वैष्णव भक्ति के जीवंत विकास की कहानी का पता लगाना और छात्रों को उस घटनाक्रम से परिचित कराना है, जिसने सोलहवीं शताब्दी के मध्य और अठारहवीं शताब्दी के मध्य की अवधि के दौरान इन रूपान्तरणों को आकार दिया।

11.2 ऐतिहासिक पृष्ठभूमिः भक्ति की सहस्राब्दी

भारत के इतिहास में सातवीं–आठवीं शताब्दी से सत्रहवीं–अठारहवीं शताब्दी तक एक हजार वर्ष की अवधि को 'भक्ति की सहस्राब्दी' कहा गया है। इन शताब्दियों के दौरान भारत के धार्मिक और सामाजिक सांस्कृतिक इतिहास की सबसे प्रमुख विशेषताओं में से एक भक्ति आधारित वैष्णव, शैव और सन्त आंदोलनों का उदय और विकास रहा है। **बी एच आई सी 107** में, आपने पंद्रहवीं शताब्दी के अन्त और सोलहवीं शताब्दी के प्रारंभ में भारत में संतवादी और वैष्णव भक्ति आंदोलनों के उदय और विकास के बारे में विस्तार से पढ़ा। आप जानते हैं कि कैसे भक्ति की उत्पति को एक व्यक्तिगत ईश्वर के प्रति सर्वोच्च भक्ति पर आधारित विचार के रूप में उपनिषदों, गीता, रामायण और प्रारंभिक काल के अन्य धार्मिक ग्रन्थों से रेखांकित किया जा सकता है। लेकिन प्रारंभिक मध्यकालीन दक्षिण भारत के तमिल भाषा क्षेत्रों में भक्ति पहली बार एक सामाजिक धार्मिक आन्दोलन के रूप में उभरी, जो महिलाओं सहित आम लोगों की भक्ति भावनाओं और अभिव्यक्तियों पर आधारित थी। छठी से नौवीं शताब्दी के वैष्णव अलवार और शैव नयनारों ने भक्ति को सभी सामाजिक समूहों के बीच लोकप्रिय बना दिया। भागवत पुराण, जो संभवतः नौवीं–दसवीं शताब्दी में दक्षिण भारत में रचा गया था, ने कर्मकांडवाद पर भक्ति को मुक्ति के साधन के रूप में स्थापित किया। इस ग्रन्थ के दसवें अध्याय में भगवान विष्णु के अवतार कृष्ण के जन्म, बचपन और किशोरावस्था की कहानियाँ हैं। बाद की शताब्दियों में, भागवत पुराण भक्ति नयनार के युग के बाद दक्षिण भारतीय घुमक्कड़ विद्वानों और दार्शनिकों की एक श्रृंखला शुरू हुई, जिन्हें आचार्य कहा जाता था और जिन्होंने ग्यारहवीं और पंद्रहवीं शताब्दी के बीच वैष्णव भक्ति को सामाजिक रूप से समावेशी पूजा के रूप में प्रचारित किया और उसका पक्ष लिया। उनमें सबसे प्रमुख रामानुज (ग्यारहवीं शताब्दी) माधवाचार्य (13वीं शताब्दी), और निम्बार्काचार्य (13वीं शताब्दी) थे। इस परंपरा में अन्तिम धार्मिक शिक्षक वल्लभाचार्य (1479–1531) थे, जिन्होंने दिल्ली सल्तनत के अन्तिम चरण के दौरान उत्तर भारत में कृष्ण भक्ति को लोकाप्रिय बनाया। इस बीच, एक

लोकप्रिय समतावादी और गैर–ब्राह्मणवादी शैवभक्ति आन्दोलन, जिसे वीरशैव कहा जाता है, कर्नाटक में बारहवीं शताब्दी में बसव के नेतृत्व में उभरा। बारहवीं शताब्दी की प्रसिद्ध महिला भक्त अक्का महादेवी सहित बसव और अन्य वीरशैव भक्तों ने कन्नड़ (वचन) में लोकप्रिय भक्ति गीतों की रचना की। एक अन्य महिला भक्त लालडेड ने चौदहवीं शताब्दी में कश्मीर में सामाजिक रूप से उग्र शैव भक्ति का प्रचार किया। महाराष्ट्र में, तेरहवीं शताब्दी में ज्ञानेश्वर और चौदहवीं शताब्दी में नामदेव को वैष्णव भक्ति के प्रारंभिक प्रचारक के रूप में माना जाता है, लेकिन सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी में वारकरी आन्दोलन का पूर्ण विकास हुआ। पंद्रहवीं शताब्दी के अन्त में और सोलहवीं शताब्दी की शुरुआत में, विशेषरूप से उत्तर भारत में विभिन्न रूपों में भक्ति का अभूतपूर्व प्रवाह देखा गया। जैसा कि **बी एच आई सी–107** में चर्चा की गई है कि सल्तनत काल के अन्त में और प्रारंभिक मुगलकाल के भक्ति आधारित धार्मिक आन्दोलनों में देश के विभिन्न भागों में भक्ति की पहले की अभिव्यक्तियों के साथ केवल सतही समानताएँ थीं। इन आन्दोलनों के विकास, लोकप्रियता और प्रभाव को, विशेष रूप से कबीर और अन्य निम्न जाति के भक्तों से जुड़े एकेश्वरवादी संत आंदोलन के प्रभाव को तेरहवीं और पंद्रहवीं शताब्दी के बीच की अवधि में उत्तर भारत में हुए दूरगामी राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक और सांस्कृतिक परिवर्तनों से अलग करके नहीं समझा जा सकता है।

11.3 वैष्णव भक्तिः अकबर और मुगल साम्राज्य

सल्तनत काल के अन्तिम दौर के दौरान वैष्णव भक्ति के महान प्रचारकों जैसे रामानन्द, वल्लभाचार्य, चैतन्य और उनके शिष्यों और उत्तराधिकारियों ने उत्तर भारत के विभिन्न हिस्सों में वैष्णव भक्ति के एक विशाल संजाल की नींव रखी। मुगल काल के दौरान लिखे गये संतचरित वृत्तांतों भक्तमाल, चरित और वार्ताओं ने वैष्णव भक्ति को सभी दिशाओं में फैलाने में इन अग्रणीय हस्तियों के असाधारण प्रयासों का वर्णन किया। आधुनिक इतिहासकारों ने भी विभिन्न क्षेत्रों और सभी सामाजिक समूहों के बीच रामभक्ति और कृष्ण भक्ति के विकास में संस्थापक आचार्यों – महाप्रभुओं और गोस्वामियों के मौलिक योगदान पर प्रकाश डाला है। सोलहवीं शताब्दी की शुरुआत में वैष्णव शिक्षकों और खोजकर्ताओं ने भागवत पुराण में वर्णित वैष्णव स्थलों की कैसे फिर से खोज की और तीर्थ स्थलों और मठों की स्थापना की, इसके बारे में भी आकर्षक वृत्तांत हैं। हालांकि, एक बड़े, केन्द्रीकृत और मजबूत राजनीतिक इकाई के रूप में मुगल साम्राज्य का उदय और मुगल सम्राटों, विशेष रूप से अकबर, और उनके राजपूत कुलीनों द्वारा वैष्णव संस्थाओं को दिया गया संरक्षण भी वैष्णव भक्ति के प्रसार में महत्वपूर्ण योगदायी कारक थे। अखिल भारतीय साम्राज्य के गठन ने क्षेत्रीय संगीतकारों, यात्रियों, व्यापारियों, तीर्थ यात्रियों और वैष्णव प्रचारकों के माध्यम से भक्ति प्रचार के धार्मिक विचारों और उनके बारे में किवदंतियों को एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में प्रसार की प्रक्रिया को सुविधाजनक बनाया। यह प्रक्रिया भले ही अकबर के पूर्वकाल में शुरू हुई हो, लेकिन सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में इसने गति पकड़ी। मुगल शासन ने धार्मिक मामलों में उल्लेखनीय लचीलेपन और सहिष्णुता को दर्शाया, जिसने कई नए धार्मिक समूहों को कम से कम तब तक फलने–फूलने दिया, जब तक कि वे राज्य को स्वयं के लिए राजनैतिक खतरा नहीं लगते थे। कछवाहा राजपूत अकबर के अन्तर्गत मुगल साम्राज्य के प्रमुख कुलीनजन थे, और मुगल–कछवाहा संबंध ने मुगल साम्राज्य के क्षेत्रों में विभिन्न रूपों में वैष्णव भक्ति के विकास में योगदान दिया। सत्रहवीं–अठारहवीं शताब्दी के वैष्णव संतचरित संबंधी वर्णन समकालीन शासकों, अकबर

और राजपूत दोनों, और वृहत क्षेत्र के वैष्णव अभिजात वर्ग के बीच घनिष्ट संबंधों पर प्रकाश डालते हैं। विभिन्न वैष्णव समुदायों के प्रतिनिधियों के साथ अकबर, मानसिंह और अन्य राजपूत सरदारों की अन्तःक्रिया ने वैष्णव संतचरित लेखन में उसके अवशोषण की सुविधा प्रदान की।

मुगलकाल के राजस्व दस्तावेज अपने क्षेत्र के दो सबसे प्रमुख वैष्णव सम्प्रदायों, गौड़िय (चैतन्य के अनुयायी) और पुष्टिमार्गी (वल्लभाचार्य के अनुयायी) और अकबर और उनके राजपूत दरबारियों के बीच घनिष्ट संबंधों के अस्तित्व की गवाही देते हैं। जहाँगीर और शाहजहाँ के शासनकाल के दौरान मथुरा–वृन्दावन क्षेत्र के वैष्णव मन्दिरों को मुगल सम्राटों का संरक्षण जारी रहा। औरंगजेब ने 1670 में मथुरा के केशवराय (भगवान कृष्ण) के मन्दिर को ध्वस्त करने का आदेश दिया और 1672–73 में हिन्दु पुजारियों और मन्दिरों द्वारा प्राप्त सभी राजस्व अनुदानों को बन्द करने के लिए एक सामान्य आदेश जारी किया। इन कदमों से ब्रज मन्दिरों के पुजारियों में बहुत बैचेनी हुई लेकिन, वास्तविक व्यवहार में, मथुरा–वृन्दावन मंदिरों और उनके संरक्षकों को जारी किये गये भू–राजस्व अनुदानों की औरंगजेब और उसके उत्तराधिकारियों के अर्न्तगत बार–बार पुष्टि की गई। ब्रज आधारित वैष्णववाद के प्रख्यात विद्वान प्रभुदयाल मीतल के अनुसार यह कहना अतिश्योक्ति नहीं होगी कि अकबर का शासन काल ब्रज आधारित वैष्णव भक्ति का 'स्वर्ण युग' था। यद्यपि ब्रज क्षेत्र के अधिकांश पवित्र स्थलों की पहचान सोलहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध में की जा चुकी थी, फिर भी वैष्णव सम्प्रदायों का विकास और प्रभाव अकबर के अधीन मुगल साम्राज्य के विस्तार और सुदृढ़ीकरण के साथ हुआ।

अपने धर्म का प्रचार करने के लिए वैष्णव प्रचारकों के सफल प्रयासों और उनके प्रतिष्ठानों के मुगल राजपूत संरक्षण के परिणाम स्वरूप चैतन्य सम्प्रदाय और पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय दोनों के संसाधनों, प्रतिष्ठा और प्रभाव में वृद्धि हुई। जीवा गोस्वामी और विट्ठलनाथ के नेतृत्व में गौड़िय और पुष्टमार्गी क्रमशः अकबर और राजपूत सरदारों द्वारा दिये गये संरक्षण से लाभान्वित हुए। इन विकासों ने, परिणामस्वरूप, ब्रज क्षेत्र में कृष्ण–भक्ति की बढ़ती लोकप्रियता को जन्म दिया। ब्रज–मुगल साम्राज्य के केन्द्रीय स्थल का एक भाग – उत्तर भारत में वैष्णव भक्ति तीर्थ यात्रा का केन्द्र बन गया।

बोध प्रश्न 1

1) सोलहवीं शताब्दी से पहले भारत में भक्ति आधारित आंदोलनों के विकास पर एक टिप्पणी लिखिए।

....

....

....

....

2) मुगलों और वैष्णव मन्दिरों और उपदेशकों के बीच संबंधों की चर्चा कीजिए।

....

....

....

....

11.4 वैष्णव भक्ति का विकास (सोलहवीं–सत्रहवीं शताब्दी)

11.4.1 रामानन्द के अनुयायी और उनकी सामाजिक–धार्मिक भूमिका

बी एच आई सी–107 में, आप पहले ही रामानन्द और राम–भक्ति के निर्गुणी और सगुणी रूपों के विकास में उनके योगदान के बारे में पढ़ चुके हैं। परंपरा के अनुसार, उन्होंने लोगों को अपने शिष्य के रूप में दीक्षा देते हुए जाति, पंथ और जेन्डर के आधार पर कोई भेद नहीं किया। सगुणी रामभक्ति परंपरा में, रामानन्द के एक ब्राह्मण शिष्य अनन्तानंद उनके उत्तराधिकारी बने। सोलहवीं शताब्दी की शुरूआत में, अनन्तानंद के उत्तराधिकारी कृष्णदास पायोहरि ने मठों की स्थापना और राजपूत सरदारों को वैष्णववाद में परिवर्तित करने का कार्य शुरू किया। कृष्णदास पायोहरि का सबसे बड़ा योगदान राजा पृथ्वीराज (शासन 1503–27) के शासन काल के दौरान आमेर के कछवाहा शासकों के क्षेत्र में गाल्टा के मठ से नाथपंथी जोगियों को बाहर करना और इसे वैष्णव केन्द्र के रूप में स्थापित करना था। एक और वैष्णव मठ की स्थापना कछवाहा राज्य में, सीकर के पास रायवाला में, अग्रदास द्वारा की गई थी, जो कृष्णदास पायोहरि के उत्तराधिकारी और अकबर और राजा मानसिंह के समकालीन थे। अकबर के शासनकाल के अन्तिम दशकों के दौरान दो प्रसिद्ध वैष्णव संत चरित्र लेखक–नाभादास और अनन्त दास क्रमशः गाल्टा और रायवाला मठों में रहते थे। जहाँ नाभदास ने प्रसिद्ध *भक्तमाल* की रचना की, वहीं अनन्त दास ने कबीर और अन्य निम्न जाति के संतों की *परचई* की रचना की। अन्य मठों की स्थापना रामानन्द के अनुयायियों द्वारा चित्रकूट, मिथिला और अन्य स्थानों पर सोलहवीं शताब्दी में की गई थी। सत्रहवीं शताब्दी के मध्य तक, मठों ने एक संगठनात्मक ढाँचा विकसित कर लिया था, जिसका नेतृत्व ब्रह्मचारी ब्राह्मण भिक्षु करते थे, लेकिन ये मठ किसानों, कारीगरों और महिलाओं जैसे साधारण अनुयायियों के लिए खुले रहे। उनमें से अनेक कबीर और अन्य निम्न जाति के संतों के अनुयायी भी थे। इस प्रकार यह कहना गलत नहीं होगा कि रामानंद के अनुयायियों ने सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी के दौरान उत्तर भारत में 'एक छोटी सामाजिक क्रांति' ला दी। वे किसी संगठित, स्थाई और पदानुक्रमित धार्मिक व्यवस्था का हिस्सा नहीं थे। वे उत्तर भारत के कस्बों, गाँवों, मठों और तीर्थ केन्द्रों में रहते थे और एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में और एक गैर–ब्राह्मणवादी धार्मिक बिरादरी से दूसरी में चले जाते थे। सत्रहवीं शताब्दी में, रामानन्द और कबीर के इन निम्न जाति के अनुयायियों को विभिन्न क्षेत्रों में भिन्न–भिन्न नाम – जैसे बैरागी, मुंडिया, साध और सतनामी प्राप्त किये। उनमें से कुछ ने शैव तपस्वियों, जिन्हें वे अपना प्रतिद्वन्द्वी मानते थे, के विरूद्ध और राज्य के विरूद्ध स्वयं को हथियार–बंद किया।

11.4.2 ब्रज–क्षेत्र में कृष्ण–भक्ति स्थलों की खोज

विभिन्न क्षेत्रों के वैष्णव प्रचारक, कृष्ण–भक्ति के विभिन्न तरीकों के साथ सोलहवीं शताब्दी की शुरुआत से उत्तर भारत के ब्रज क्षेत्र में आने लगे। इन प्रचारकों के आगमन के समय, मथुरा में एक कृष्ण मन्दिर था, लेकिन कुल मिलाकर, इस क्षेत्र के लोगों के धार्मिक जीवन में शैव और शाक्त सम्प्रदायों का प्रभुत्व था। इस क्षेत्र में ग्रामीण और चरवाहा समुदाय प्रकृति पूजा के विभिन्न रूपों, और यक्ष और नागा पंथों में विश्वास करते थे। हालांकि, प्रारंभिक वैष्णव खोजकर्ताओं और अधिवासियों का लक्ष्य खोये हुए लीला स्थलों या कृष्ण के बचपन और किशोरावस्था से जुड़े स्थानों को फिर से तलाशना था, जिनका वर्णन भागवत पुराण और अन्य

वैष्णव ग्रन्थों में था। इन स्थलों में स्थान, वन, वृक्ष, चट्टान, परिक्रमा स्थल और ब्रज में कृष्ण पूजा के अन्य प्रतीक शामिल थे। विभिन्न वैष्णव समुदायों के संतचरित्रों में इस बात का विवरण है कि कैसे करिश्माई नेताओं ने स्वप्न और दिव्य दर्शन के प्रभाव में ब्रज मंडल के खोये हुए स्थलों को खोजा और पहचाना।

पहले वैष्णव उपदेशक, जो सोलहवीं शताब्दी की शुरूआत में ब्रज पहुँचे और गोवर्धन पहाड़ी पर 'गोपाल' के रूप में संदर्भित देवता की पूजा शुरू की, वह माधवेन्द्रपुरी थे। वल्लभाचार्य और पहले दो चैतन्य गोस्वामी, रूप और सनातन, ने माधवेन्द्रपुरी से पदभार संभाला और स्थलों की खोज और उनके नामकरण की प्रक्रिया को गति दी। वल्लभाचार्य ने एक मन्दिर में श्रीनाथ जी (भगवान कृष्ण) की प्रतिमा स्थापित की। सत्रहवीं शताब्दी के पुष्टिमार्गी संत चरित्र लेखक श्रीनाथजी के प्रकट होने की कहानी का विवरण देते हैं। सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में, वल्लभाचार्य के पुत्र और उत्तराधिकारी विट्ठलनाथ ने गोकुल के स्थल को पुष्टिमार्ग के मुख्य केन्द्र के रूप में विकसित किया। इसी तरह गौड़िय संतचरित्र लेखक चैतन्य और उनके शिष्यों के बारे में कहानियां बताते हैं, जो ब्रज में अन्य कृष्ण से जुड़े स्थलों के ढूंढ़ने के बारे में हैं।

कृष्ण के जीवन के स्थानों का पता लगाने के प्रयासों में महत्वपूर्ण योगदान कर्ताओं में एक दक्षिण भारत के चैतन्य विद्वान, प्रसिद्ध *ब्रजभक्ति विलास* के लेखक नारायण भट्ट थे। 1531 में जन्में, वे 1545 में ब्रज क्षेत्र में आए और गोवर्धन पर्वत के पास के क्षेत्र में बस गये। *ब्रज भक्ति विलास* को ब्रज क्षेत्र के पवित्र भूगोल पर सबसे बड़ी रचना बताते हुए, जॉन स्ट्रेटन हॉले का अवलोकन है कि यह एक ''उल्लेखनीय ग्रन्थ है, जो ब्रज के ग्रामीण अंचलों में प्रत्येक बोधगम्य वन, कुंज या किले को सूचीबद्ध करता है, प्रत्येक को एक देवता या कृष्ण के जीवन के चरित्र से जोड़ता है, और संभावित आगन्तुकों को प्रत्येक स्थान पर बोले जाने वाले मंत्र और इस तरह के उच्चारण के लिए उत्तम समय के बारे में निर्देश देता है''। (*ए स्ट्रीम ऑफ सॉंग्सः इंडिया एंड द आइडिया ऑफ द भक्ति मूवमेंन्ट*, हारवर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, कैंब्रिज 2015, पृष्ठ 162)। कृष्ण भक्ति के विभिन्न तरीकों के उपदेशकों और अनुयायियों ने ब्रज को अपना घर बना लिया और वृन्दावन और क्षेत्र के अन्य स्थानों में अपने मन्दिरों, धार्मिक केन्द्रों, संस्थाओं और संगठनों की स्थापना की। इस प्रकार ब्रज, और विशेषरूप से वृन्दावन, सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी के दौरान कृष्ण भक्ति के एक जीवतं केन्द्र के रूप में उभरा। ब्रजस्थलों की खोज गौड़िय और पुष्टमार्गीय द्वारा पेश किए गए सम्प्रदाय से जुड़े दावों और प्रतिदावों में भी परिलक्षित होती थीं। ब्रजक्षेत्र के दो प्रमुख वैष्णव सम्प्रदायों के सम्प्रदाय संबंधी इतिहासों का दावा है कि उनके अपने संबंधित संस्थापकों और 'खोजकर्त्ताओं' ने स्थलों को फिर से खोजने में अग्रणीय भूमिका निभाई थी।

11.4.3 चैतन्य के अनुयायी (गौड़िय सम्प्रदाय)

पूर्वी भारत और वृन्दावन में वैष्णव भक्ति के प्रसार में चैतन्य (1486–1533) की भूमिका और महत्व की व्याख्या की गई हैं। चैतन्य के अनुयायियों के समुदाय को गौड़िय सम्प्रदाय कहा जाता है। चैतन्य और उनके अनुयायियों ने दिव्य प्रेमियों के जोड़े, राधा–कृष्ण भक्ति के पंथ का अभ्यास किया। चैतन्य ने भक्ति के मार्धुय रूप को प्रतिपादित किया, जिसमें भक्त भगवान से अपने सहचारी के रूप में सम्पर्क करता था। जब चैतन्य के अनुयायी ब्रज पहुँचे तब तक निम्बार्क वृन्दावन में स्वयं को स्थापित कर चुके थे। निम्बार्क के अनुयायी कृष्ण–राधा पंथ के उपासक थे, लेकिन उन्होंने अपनी भक्ति के तरीके में राधा को कृष्ण से ऊपर रखा। वृन्दावन

में कृष्ण–भक्ति के लगभग दो समान रूपों के एक साथ विकसित होने के कारण गौड़ियों ने जल्द ही स्वयं को निम्बार्कीयों के साथ प्रतिस्पर्धा करते हुए पाया। सोलहवीं शताब्दी में वृन्दावन में पवित्र स्थलों को उजागर करने और गौड़िय भक्ति की धार्मिक नींव रखने और संगठन बनाने का कार्य छः प्रसिद्ध गोस्वामियों के एक समूह द्वारा किया गया था। वृन्दावन के छः गोस्वामियों में दो भाई रूप और सनातन, उनके भतीजे जीव गोस्वामी, रघुनाथ भट्ट गोस्वामी, गोपाल भट्ट गोस्वामी और रघु नाथ दास गोस्वामी थे।

सोलहवीं शताब्दी में छः गोस्वामियों के धार्मिक नेतृत्व में वृन्दावन का मन्दिर शहर धीरे–धीरे आकार में बढ़ता गया। गोपाल भट्ट गोस्वामी को छोड़कर जो एक गृहस्थ थे अन्य गौड़िय गोस्वामी ब्रह्मचारी उपदेशक थे। सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में, वृन्दावन में गौड़िय सम्प्रदाय के सबसे प्रमुख धार्मिक नेता जीव गोस्वामी थे जो अकबर के समकालीन थे। जीव गोस्वामी के प्रभाव में वृद्धि और वृन्दावन में गौड़िय समुदाय की गतिविधियों पर उनकी बढ़ती पकड़, अकबर के अधीन मुगल साम्राज्य के सुदृढ़ीकरण और गौड़िय प्रतिष्ठान को अनुदान जारी करने की प्रक्रिया की शुरूआत के साथ हुई। जीव गोस्वामी के बढ़ते आध्यात्मिक और भक्तिवादी प्रभाव ने सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में बड़ी संख्या में वैष्णव भक्तों को वृन्दावन में आकर्षित किया।

जीव गोस्वामी और स्वामी हरिदास से मिलने के लिए वृन्दावन में अकबर के आगमन के संतचरित्र वर्त्तातं मिलते हैं। राजा मानसिंह, अकबर के प्रमुख कुलीनों में से एक और आमेर की कछवाहा रियायत के शासक सरदार ने गौड़िय वैष्णव प्रतिष्ठानों को संरक्षण दिया। वृन्दावन में गोविन्द देव जी मन्दिर का निर्माण उनके द्वारा किया गया था। वृन्दावन में मूल गोविन्द देव जी मन्दिर का निर्माण रूप गोस्वामी ने 1535 में वृन्दावन के केन्द्र में किया था। गोविन्द देवजी का मन्दिर जैसे यह सोलहवीं शताब्दी में विकसित हुआ, इसका गौड़िय सम्प्रदाय के ब्रह्मणडीय धर्मशास्त्र में एक महत्वपूर्ण स्थान था। वृन्दावन में गौड़िय सम्प्रदाय के गोस्वामियों और धर्म शास्त्रियों से निकटता ने कछवाहा और अन्य राजपूत सरदारों और धनी व्यापारियों को वृन्दावन और मथुरा में मन्दिरों और अन्य धार्मिक संरचनाओं के निर्माण के लिए प्रोत्साहित किया।

11.4.4 वल्लभाचार्य के अनुयायी (पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय)

पुष्टिमार्ग (अनुग्रह का मार्ग) के संस्थापक वल्लभाचार्य (1479–1531) ने वात्सल्य भक्ति का प्रचार किया, जो बालकृष्ण के प्रति समर्पण पर केन्द्रित थी, जो एक चरवाहों के देवता थे जिनके बारे में माना जाता था कि उन्होंने अपना बाल्यकाल गोकुल और उसके इर्द–गिर्द के क्षेत्र में बिताया था। जबकि गौड़ियों ने वृन्दावन को आबाद किया, वल्लभियों ने गोकुल–महाबन गोवर्धन क्षेत्र में अपने मन्दिरों की स्थापना की। वल्लभाचार्य ने देश के विभिन्न हिस्सों की यात्रा की और प्रसिद्ध तीर्थस्थलों का दौरा किया। कहा जाता है कि भारत की अपनी तीन तीर्थयात्राओं के दौरान, उन्होंने इन स्थानों पर चौरासी बैठक या पुष्टिमार्ग की गद्दियों की स्थापना की थी। प्रारंभिक गौड़िय वैष्णव धर्म शास्त्रियों और वृन्दावन के उपदेशकों के विपरीत, वल्लभाचार्य के समय से पुष्टिमार्गी नेता गृहस्थ थे और परिवारों का लालन–पालन करते थे। पुष्टिमार्गी विश्व दृष्टिकोण में, वैष्णव भक्त के लिए गृहस्थ जीवन का उचित तरीका था। जैसे–जैसे गोकुल का धार्मिक महत्व बढ़ता गया, वल्लभाचार्य द्वारा स्थापित नई वैष्णव भक्ति का आकार बढ़ता गया। चार वैष्णव श्रेणियों (चतुह सम्प्रदाय) का विचार सोलहवीं–सत्रहवीं शताब्दी के उत्तर भारत वैष्णवों के बीच प्रभावशील हो गया। उत्तर भारत के भक्ति आधारित

वैष्णव समुदाय स्वयं को चार सम्प्रदायों में से एक या दूसरे के अभिन्न अंग के रूप में देखने लगे। इसलिए पुष्टिमार्गीयों ने स्वयं को विष्णुस्वामी सम्प्रदाय से जोड़कर यह दावा किया कि वल्लभाचार्य विष्णु स्वामी की आध्यात्मिक वंशावली से संबंध रखते थे।

सोलहवीं शताब्दी के दौरान पुष्टिमार्गीयों और गौड़ियों के बीच पारस्परिक संबंध सौहार्दपूर्ण नहीं थे, जैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है, उन्होंने ब्रज स्थलों की पुनः खोज के संबंध में एक दूसरे के दावों का विरोध किया। उन्होंने मुगल और राजपूत शासकों के संरक्षण के लिए एक दूसरे के साथ प्रतिस्पर्धा भी की। इसके अलावा, दोनों समुदायों का सम्प्रदाय संबंधी साहित्य यह स्पष्ट करता है कि उन्होंने संसाधनों और शिष्यों के लिए होड़ की। मन्दिरों के प्रबंधन और नियंत्रण के मुद्दे पर मतभेदों से भी दोनों सम्प्रदायों के बीच संबंध खराब हो गये थे। सत्रहवीं शताब्दी का एक पुष्टमार्गी संतचरित्र है, *चौरासी वैष्णव की वार्ता* के प्रसिद्ध प्रकरण कृष्णदास अधिकारी वाले में, हिन्दु मुगल कुलीनों के मध्य भी मुद्दे पर बहस और झड़प हो जाती थी। गौड़ियों और पुष्टमार्गीयों के बीच आपसी विवाद और ईर्ष्या सत्रहवीं के दौरान जारी रही और बाद में राजपूत राज्यों में इनकी नई स्थापित शाखाओं में स्थानान्तरित हो गई।

पुष्टिमार्गी वैष्णव भक्ति के विकास के प्रारंभिक चरण में, कृष्ण (श्री नाथ जी) की पूजा की विधि सरल अनुष्ठानों में परिलक्षित होती थी। हालांकि, सोलहवीं शताब्दी के अंत और सत्रहवीं शताब्दी में विस्तृत और अत्यन्त अपव्ययी अनुष्ठान विकसित हुए और बड़े मन्दिरों का निर्माण शुरू हुआ। इन विकासों के लिए धनी भक्तों से अनुदान और संरक्षण दोनों की आवश्यकता थी, जिसने परिणामस्वरूप पुष्टिमार्गी गोसाइयों को शासक, अभिजात वर्ग और धनी व्यापारियों के साथ घनिष्ट संबंध स्थापित करने के लिए प्रेरित किया। पुष्टिमार्गी संतचरित्र वृत्तांतों से यह स्पष्ट होता है कि जबकि वल्लभाचार्य और उनके पुत्र और उनके उत्तराधिकारी विट्ठलनाथ के अनुयायी बड़ी संख्या में गरीब और निम्न जाति के भक्त और महिलाएं थीं, अनेक प्रमुख पुष्टिमार्गी अनुयायी उच्च वर्गों और वाणिज्यिक समुदायों से आए थे। पुष्टिमार्गी पुजारियों और उपदेशकों ने उत्तर भारत और गुजरात के गाँव और कस्बों में धनी संरक्षकों की तलाश में दूर–दूर तक यात्रा की, ताकि दैनिक आधार पर किये जाने वाले अलंकृत और सजावटी अनुष्ठानों को बनाए रखने के लिए संसाधन जुटाए जा सकें। सत्रहवीं शताब्दी के अन्त से, राजदूत राजाओं और उनके कुलीनों के प्रत्यक्ष संरक्षण के तहत राजस्थान के विभिन्न भागों में पुष्टिमार्ग की गद्दियों और मन्दिरों की स्थापना की जाने लगी और देवता की पूजा के रूप और भी अधिक कर्मकांडीय हो गये। महाराणा जगत सिंह (शासनकाल 1628–1652) के शासन काल तक, प्रतीत होता है कि मेवाड़ के सिसोदिया राजपूत राजाओं ने पुष्टिमार्गी मन्दिरों को संरक्षण देने में ज्यादा दिलचस्पी नहीं दिखाई। हालांकि, महाराणा जगत सिंह और उनके उत्तराधिकारी, महाराणा राज सिंह, (शासन काल 1652–80) की बढ़ती रुचि के कारण, पुष्टिमार्ग की गतिविधियों में, मेवाड़ में कृष्ण पूजा के लिए समर्पित मन्दिरों का निर्माण शुरू हुआ। मन्दिरों के विध्वंस के संबंध में औरंगजेब के आदेश के विरोध में, श्रीनाथ जी की प्रमुख प्रतिमा (स्वरूप) को 1670 में गोकुल से स्थानांतरित कर दिया गया और अन्त में मेवाड़ क्षेत्र के सिहंड गांव में एक मन्दिर में स्थापित किया गया। यह स्थान अठारहवीं शताब्दी में श्रीनाथद्वारा के प्रसिद्ध मन्दिर के रूप में विकसित हुआ। ना केवल मेवाड़ राजाओं बल्कि अन्य राजपूत शासकों ने भी राजस्व संसाधन प्रदान किये और नाथद्वारा मन्दिर को दान दिये।

11.4.5 निम्बार्क सम्प्रदाय

निम्बार्क, भक्ति दर्शन के द्वैव अद्वैत (द्वैतवाद–सह–अद्वैतवाद) मत के संस्थापक संभवतः तेरहवीं शताब्दी में रहते थे। बाद में निम्बार्क अनुयायियों को उत्तर भारत में सतकारी सम्प्रदाय

कहा जाने लगा। सोलहवीं शताब्दी से उनके बारे में संतचरित्र वृत्तांत उभरने लगे, जिन्होंने तेलुगू देश में या वृन्दावन में उनके जन्म स्थान को स्थित माना। यह दर्शाने के लिए कोई ऐतिहासिक प्रमाण नहीं हैं कि निम्बार्क और उनके अनुयायी पंद्रहवीं शताब्दी के अन्त से पहले ब्रज क्षेत्र में बस गये थे। केशव कश्मीरी भट्ट उत्तर भारत में भक्ति के इस मत के पहले महत्वपूर्ण उपदेशक थे। वह सोलहवीं शताब्दी की शुरूआत में ब्रज आए और उन्होंने भक्ति के निम्बार्क मत के सिद्धांतों का प्रचार किया। इस परंपरा के एक और सोलहवीं शताब्दी के उपदेशक श्री भट्ट थे, जिन्होंने क्षेत्र के वैष्णव समुदायों के बीच कृष्ण और राधा के बीच देवीय संबंधों की विषय–वस्तु को लोकप्रिय बनाने के लिए ब्रजभाषा में लिखा था। लेकिन यह श्री भट्ट के शिष्य हरिव्यास देवाचार्य थे, जिन्होंने सोलहवीं शताब्दी के दौरान निम्बार्की परंपरा की वैष्णव भक्ति के संगठनात्मक और धार्मिक विकास पर एक गहरा प्रभाव डाला। निम्बार्कियों को हरिव्यासी भी कहा जाता है। इसके विकास के प्रारंभिक चरणों में, निम्बार्की उपदेशकों ने तपस्चर्यावाद पर जोर दिया, हालांकि इसकी पंक्तियों में गृहस्थों को भी शामिल किया गया था। हरिव्यास देवाचार्य ने गृहस्थ आचार्यों (जो बाद में गोस्वामी कहलाए और धनी हो गए) को नए सदस्यों को दीक्षा देने का अधिकार दिया और यह अधिकार उनके पुरूष वंशजों को विरासत में मिला।

11.4.6 राधावल्लभी और हरिदासी सम्प्रदाय

वृन्दावन में राधा वल्लभी सम्प्रदाय के संस्थापक हित हरिवंश (1502–1552) ने देवता राधा वल्लभ के प्रति समर्पण और राधा को सर्वोच्च सत्ता मानने पर जोर दिया। इस समुदाय के अनुयायी तपस्वियों के रूप की बजाय गृहस्थ के रूप में रहना पसंद करते थे। हितहरिवंश और उनके अनुयायियों ने दार्शनिक बहसों में ज्यादा दिलचस्पी नहीं ली और राधा कृष्ण की निकुंज लीला के सौन्दर्य आनन्द पर अधिक ध्यान केन्द्रित किया। ओरठ के हरिराम व्यास, एक वैष्णव भक्त, जो 1530 या 1540 के दशक में ब्रज में बस गये थे, माना जाता है कि वे राधावल्लभियों से जुड़े थे। वृन्दावन के हरिदासी सम्प्रदाय का नाम संगीतकार संत हरिदास के नाम पर रखा गया था। वह हितहरिवंश के समकालीन थे। राधा–वल्लभियों की तरह, हरिदासियों ने भी राधा और कृष्ण के दिव्य प्रेम क्रीड़ा का वर्णन करते कविताएं गाई। इस वैष्णव समुदाय को सखी सम्प्रदाय भी कहा जाता था, क्योंकि इसके अनुयायियों से अपेक्षा की जाती थी कि वे राधा की सखियों को अपने आध्यात्मिक जीवन के लिये आदर्श प्रतिमान के रूप में देखें। इस अवधि के दौरान वृन्दावन में हरिवंश, हरिराम व्यास और हरिदास ने 'हरित्रई' (हरितिकड़ी) का गठन किया।

11.4.7 मुगलकाल के अन्य वैष्णव भक्त

'वैष्णव' शब्द में बड़ी संख्या में आकारहीन समूह और व्यक्तिगत भक्त शामिल थे जो पहले किसी भी स्थापित वैष्णव सम्प्रदाय से नहीं जुड़े थे। बड़ी संख्या में भक्ति के भक्त, जो अच्छी तरह से परिभाषित और संतचरित्र वैष्णव सम्प्रदाय का हिस्सा नहीं थे, वे भी स्वयं को वैष्णव या बैरागी के रूप में देखते थे। बैरागियों जैसे इन सामाजिक रूप से प्रति आधिपत्य वाले समूहों की एक बड़ी संख्या ने जाति, जेन्डर, संप्रदाय और धर्म के पदानुक्रमों को उलट दिया, और इस कारण से, शासकों और सम्प्रदाय से जुड़े वैष्णव नेताओं ने उन्हें हेय दृष्टि से देखा। उन्होंने निर्गुणी और सगुणी भक्तों के बीच भेद को नहीं माना और केवल अतीत के महान भक्ति के उपासकों को सामाजिक और जेन्डर–आधारित असमानताओं की उनकी अवज्ञापूर्ण निन्दा के लिए याद किया। सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी के वैष्णव संतचरित्र लेखकों

(अनन्ता दास, नाभादास और प्रियदास) के निर्गुणी संतों जैसे कि कबीर, नामदेव, धन्ना, रैदास आदि को भी पहचान दी। निर्गुणी सन्तों का निडर, प्रति आधिपत्यवादी और समतावादी वैष्णव के रूप में निरूपण सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी की गैर–संकीर्ण वैष्णव संस्कृति की एक विशेषता है।

सूरदास और तुलसीदास मुगलकाल के दो प्रमुख वैष्णव कवि हैं जिनका स्थापित वैष्णव सम्प्रदायों के साथ संस्थागत जुड़ाव बहस का विषय है। सूरदास सोलहवीं शताब्दी में हुए और संभवत अकबर के समकालीन थे। उन्हें पारंपरिक रूप से पुष्टिमार्ग से जुड़े आठ ब्रज कवियों *(अष्ट छाप)* के समूह के संस्थापक सदस्य के रूप में माना जाता है। उन्होंने कृष्ण के बाल्यकाल और किशोरावस्था के बारे में कविताओं की रचना की, और लोकप्रिय कृष्णभक्ति कविताओं के एक बड़े संग्रह के लेखन, जिन्हें *सूर–सागर* कहा जाता है, का श्रेय उन्हें दिया जाता है। कुछ आधुनिक विद्वानों का मत है कि सत्रहवीं शताब्दी के मध्य में पुष्टिमार्गी संतचरित्र ने *अष्ट छाप* की धारणा को गढ़ा और स्वयं वल्लभाचार्य द्वारा पुष्टिमार्ग में सूरदास की दीक्षा करने की कहानी का आविष्कार किया।

तुलसीदास (1532–1623) ने सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में अवधी की स्थानीय भाषा में रामभक्ति के प्रसिद्ध ग्रंथ रामचरितमानस की रचना की। वह वैष्णव संतचरित्र लेखक नाभादास के समकालीन थे और मुगल सम्राट अकबर और जहांगीर के शासन काल के दौरान हुए। रामचरितमानस और उनकी अन्य रचनाओं में, तुलसीदास ने भगवान राम के प्रति गहरी और गहन भक्ति व्यक्त की और उन्होंने विविध भक्ति और अध्यात्म विद्या संबंधी प्रवृत्तियों को समेटने और एकीकृत करने का प्रयास किया। रामानंदियों के साथ तुलसीदास का संबंध एक विवादस्पद मुद्दा है और आधुनिक विद्वानों ने उन्हें मुगल काल के किसी भी स्थापित वैष्णव श्रेणी से संबंधित करना आसान नहीं माना है। भक्ति काल के शुरूआती सत्रहवीं शताब्दी के लेखक नाभादास, जो स्वयं रामानंदी तपस्वी थे, तुलसीदास को रामानंदियों की जमात में शामिल नहीं करते हैं। उन्होंने तुलसीदास को ''कलियुग में बाल्मिकि का अवतार'' कहा और सुझाव दिया कि वह एक स्वतंत्र वैष्णव थे। नाभादास द्वारा तुलसीदास के चित्रण को मानते हुए कुछ आधुनिक विद्वानों ने सुझाव दिया कि वह रामानन्दी नहीं थे। दूसरी ओर, दादुपंथी संत चरित्रकार, राघवदास, जिन्होंने सत्रहवीं शताब्दी के अन्त में अपने *भक्तमाल* की रचना की, ने तुलसीदास को रामानंदियों में और रामानन्द के माध्यम से रामानुजियों में रखा। रामानंदियों ने स्पष्ट रूप से सत्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से उन्हें अपने में से एक के रूप में अपनाना शुरू कर दिया था। उनके विचारों और दर्शन ने बाद के काल में रामानंदी धर्मशास्त्र के गठन और रामानंदी श्रेणी के निर्माण पर एक शक्तिशाली प्रभाव डाला।

11.4.8 मुगलकाल की महिला वैष्णव भक्त

सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी के अधिकांश वैष्णव उपदेशकों, कवियों और संतचरित्र लेखकों के दृष्टिकोण पितृसत्ता में निहित थे। अपनी रचनाओं और उक्तियों में, उन्होंने आदर्श वैष्णव महिलाओं की जो छवि बनाई वह जेन्डर पदानुक्रम और महिलाओं की अधीनता पर आधारित थीं। हालांकि, इन सीमाओं के बावजूद, मुगल काल के वैष्णव भक्ति समुदायों ने वैष्णव महिलाओं को अपनी भक्ति भावनाओं को व्यक्त करने और धार्मिक गतिविधियों में भाग लेने के लिए काफी स्थान और अवसर प्रदान किये। यह पहले ही उल्लेख किया जा चुका है कि महिला भक्त शुरू से ही रामानन्द के अनुयायियों के समुदाय का एक अभिन्न अंग थी। अपने *भक्तकाल* में, नाभादास ने विभिन्न सामाजिक समूहों से संबंधित बड़ी संख्या में महिला भक्तों

के नामों का उल्लेख किया है और वैष्णव भक्ति के विकास में उनके योगदान की प्रशंसा की है। *भक्तमाल* और ब्रज साहित्य में वर्णित अनेक महिला भक्त संत निम्न जाति समूहों से थी, लेकिन उन्हें आदर्श वैष्णव के रूप में चित्रित किया गया हैं, सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दी के वैष्णव संतचरित्र लेखकों ने मीराबाई और कई अन्य महिला भक्तों की भक्ति उपलब्धियों का महिमा मंडन किया और सामाजिक अवज्ञा और पितृसत्तात्मक मानदंडों के उल्लंघन के उनके कृत्यों को मंजूरी दी। पुष्टिमार्गी और गौड़िय जैसे संकीर्ण वैष्णव श्रेणियां मीराबाई की कृष्णभक्ति के गहरे भावनात्मक और सामाजिक रूप से विध्वसंक स्वरूप की सराहना करने में विफल रही और कभी–कभी उनके प्रति उदासीनता और यहाँ तक कि शत्रुता भी दिखाई। लेकिन, दूसरी ओर नाभादास और प्रियदास जैसे उदारवादी वैष्णव संतचरित्र लेखक उनके प्रति सहानुभूति रखते थे और उन्हें एक सताये हुए वैष्णव भक्त के रूप में चित्रित किया। वे कृष्ण भक्ति को बनाए रखने के लिए पितृसत्तात्मक प्रतिबन्धों और पारिवारिक मान–सम्मान की धारणाओं को त्यागने के लिए उनकी प्रशंसा करते हैं।

11.5 अठारहवीं शताब्दी में वैष्णव भक्ति सम्प्रदायों का रूपान्तरण

अठारहवीं शताब्दी में मुगल साम्राज्य के पतन और विघटन और दिल्ली–आगरा क्षेत्र में राजनीतिक अनिश्चितता और अशांति के मौजूदा माहौल के साथ ब्रज क्षेत्र के वैष्णव समुदाय के नेताओं ने अपने देवताओं और मन्दिरों को पुनर्स्थापित करने के लिए राजपूत राज्यों में अपेक्षाकृत सुरक्षित स्थानों की तलाश शुरू कर दी। अठारहवीं शताब्दी के राजपूत राजाओं ने स्वयं को एक नई स्थिति में पाया, क्योंकि मुगल साम्राज्य के साथ उनके राजनीतिक और वैचारिक संबंध कमजोर हो गये थे। उन्होंने या तो वैष्णव सम्प्रदायों के साथ पहले से मौजूद संबंधों को मजबूत किया या अधिक व्यापक संरक्षण संजाल के माध्यम से वैष्णव प्रतिष्ठानों के साथ नये संबंध बनाए। इस तरह की पहल ने राजपूत शासकों को अठारहवीं शताब्दी के बदलते राजनीतिक परिवेश में वैधता के नये स्रोतों की तलाश करने का अवसर प्रदान किया। जैसाकि ऊपर उल्लेख किया गया है, पुष्टमार्गियों ने सत्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध के दौरान मेवाड़ में अपनी शाखाएं स्थापित करना शुरू कर दिया था। पुष्टिमार्गी वैष्णवों ने राजस्थान के विभिन्न राजपूत राज्यों में श्रीनाथ जी की सात छवियों (स्वरूपों) की गद्दियों की स्थापना की। मेवाड़ के सिसोदिया राज्य में नाथद्वारा श्रीनाथ जी की मूल छवि का नया घर बन गया और जल्द ही तीर्थ यात्रा के एक लोकप्रिय केन्द्र के रूप में उभरा। राजपूत शासक पुष्टिमार्गी पंथ की लोकप्रियता, प्रभाव और उत्तर और पश्चिमी भारत के समृद्ध व्यापारिक समूहों के साथ घनिष्ट धार्मिक और कुछ मामलों में वित्तीय संबंध भी राजपूत राज्यों और वैष्णव प्रतिष्ठानों के बीच स्थापित किये गये थे। पुष्टिमार्गियों ने विशेष रूप से, बहुत अधिक राजनैतिक और धार्मिक प्रभाव का प्रयोग किया।

आमेर–जयपुर राज्य के कछवाहा राजपूत शासक सवाई जय सिंह (शासनकाल 1700–1743) ने भक्ति आधारित वैष्णववाद को राज्य की वैचारिक संरचना में एकीकृत करने में सक्रिय भूमिका निभाई। जैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है कछवाहों का अकबर के शासन काल से गाल्टा और रायवास के रामानंदी मठों और वृन्दावन के गौड़िय सम्प्रदाय और इसके मुख्य मन्दिर, गोविन्द–देवजी के मन्दिर के साथ एक विशेष संबंध था।

1633 में, मुगल बादशाह ने कछवाहों को गोविन्द–देव जी का संरक्षक बनाया। बाद में 1670 में, ब्रज क्षेत्र में मन्दिरों को ध्वस्त करने के औरंगजेब के आदेश के बाद, गोविन्द–देवजी,

उनकी सहचरी, राधा, और वृन्दावन की रक्षक देवी वृन्दा देवी की प्रतिमाओं को वृन्दावन से हटाकर कछवाहा क्षेत्र में लाया गया था। फिर बाद में, वृन्दादेवी की प्रतिमा को छोड़कर इन प्रतिमाओं को अठारहवीं शताब्दी की शुरुआत में सवाई जय सिंह द्वारा आमेर में स्थानांतरित कर दिया गया। अन्त में, गोविन्द–देवजी और राधा की प्रतिमाओं को नई राजधानी जयपुर के शाही महल में एक नये मन्दिर में स्थापित किया गया। गोविन्द–देवजी कछवाहा राज्य के राज्य देवता बन गये। हालांकि सवाई जय सिंह ने पूजा के अन्य रूपों को संरक्षण देना जारी रखा, लेकिन निश्चित रूप से उनका झुकाव गौड़िय सम्प्रदाय के प्रति अधिक था। वृन्दावन और नवद्वीप (बंगाल में) के गौड़िय धर्मशास्त्रियों और बुद्धिजीवियों ने एक रूढ़िवादी भक्ति आधारित वैष्णववाद के सिद्धांतों को, जो वैदिक और शास्त्रीय मानको पर आधारित थे, व्यक्त करने और स्पष्ट करने के आहवान पर प्रतिक्रिया दी।

1720 और 1726 के बीच आगरा के मुगल सूबे के शक्तिशाली गवर्नर के रूप में, सवाई जय सिंह ने ब्रज क्षेत्र पर भी नियंत्रण किया जो अनेक वैष्णव प्रतिष्ठानों, मन्दिरों और समुदायों का स्थल था। यह शैव और वैष्णव तपस्वियों के बीच तीव्र टकराव की अवधि भी थी, और जय सिंह ने न केवल वैष्णव पूजा के रूपों को संरक्षण देने में बल्कि वैष्णव सम्प्रदायों के बीच मतभेदों को समाप्त करने में भी गहरी रुचि दिखाई। उन्होंने एक रुढ़िवादी और शास्त्रीय वैष्णववाद की स्थापना करने का भी लक्ष्य रखा, जो सभी चार वैष्णव सम्प्रदायों द्वारा स्वीकृत हो।

सवाई जय सिंह ने चार वैष्णव सम्प्रदायों (चतुह सम्प्रदाय) की अवधारणा को आधिकारिक मंजूरी दी जो सोलहवीं शताब्दी के अन्तिम दशकों से अस्तित्व में थे। वैष्णव सम्प्रदायों के बीच मतभेदों को सुलझाने के लिए सम्मेलनों का आयोजन किया गया। सवाई जय सिंह ने वृन्दावन के भक्ति आधारित सम्प्रदायों के नेताओं को निर्देश दिया कि वे या तो चार वैष्णव सम्प्रदायों में से एक में शामिल हो या शास्त्रीय सिद्धांतों और मान्यता के अनुसार अपने स्वतंत्र अस्तित्व को साबित करें। हरिदासियों और राधावल्लभियों ने स्वतंत्र सम्प्रदायों का गठन किया और चार सम्प्रदायों में से किसी में भी शामिल नहीं हुए थे। सवाई जयसिंह के निर्देशों के विरोध में, स्वामी हरिदास के तपस्वी अनुयायियों ने स्वयं को निम्बार्क सम्प्रदाय से जोड़ा, जबकि उनके गृहस्थ अनुयायी विष्णु–स्वामी सम्प्रदाय का हिस्सा बन गये। राधावल्लभी चार सम्प्रदायों में से किसी का हिस्सा नहीं बने और इसलिए उन्हें सवाई जयसिंह द्वारा सताया गया।

अठारहवीं शताब्दी के दौरान, सशस्त्र शैवसन्यासियों और वैष्णव बैरागी तपस्वियों के बीच साम्प्रदायिक टकराव और भी अधिक हिंसक और व्यापक हो गया। अठारहवीं शताब्दी की शुरुआत में दसनामी सन्यासियों ने भगवान राम के जन्म दिन पर अयोध्या पर कब्जा कर लिया और रामानन्दी बैरागियों को वहां से निकाल दिया। चार वैष्णव सम्प्रदायों (चतुह सम्प्रदायों) के नेताओं ने 1713 में गाल्टा मठ में एक सम्मेलन आयोजित किया और बैरागियों को हथियार बन्द करने और शैव सन्यासियों के खतरे का मुकाबला करने के लिए प्रशिक्षित सैन्य दल बनाने का निर्णय लिया। कुछ बैरागी समूह सत्रहवीं शताब्दी से सशस्त्र संघर्षों में भाग ले रहे थे और गाल्टा सम्मेलन में शैव तपस्वियों के खिलाफ रामानंदी बैरागियों द्वारा हथियारों के इस्तेमाल पर वैधता की मोहर लगा दी। कृष्ण भक्ति आधारित सम्प्रदाय वैष्णवों को शैव तपस्यिों के खिलाफ लड़ाई में हथियार बन्द करने के निर्णय के पक्ष में थे, लेकिन उनमें से अधिकांश विशेष रूप से गौड़िय और पुष्टिमार्गी सशस्त्र टकरावों में सीधे भाग लेने के लिए अनिच्छुक थे। उन्होंने राजपूत शासक वर्गों और समाज के समृद्ध व्यापारी वर्गों का संरक्षण प्राप्त करने में अधिक रूचि दिखाई।

एक अन्य बदलाव अठारहवीं शताब्दी के दौरान रामानंदी श्रेणी में रूढ़िवादी प्रवृत्तियों का विकास था। आंशिक रूप से श्रेणी में आंतरिक विकासों के कारण और आंशिक रूप से सवाई जय सिंह द्वारा अपने क्षेत्र में सामाजिक रूप से गैर–परंपरावादी धार्मिक समुदायों पर डाले गये दबाव के कारण, रामानंदियों के ब्राह्मणवादी नेतृत्व ने कबीर और अन्य निम्न जाति के संतों को बाहर करना शुरू कर दिया। भिन्न जाति समूहों से शिष्यों को श्रेणी में भर्ती किया जाता रहा, लेकिन जिन्होंने कबीर, रैदास से अपनी आध्यात्मिक वंशावली को और अन्य 'अस्पृश्य' और रामानंद की महिला शिष्यों से जोड़कर देखा उनको रामानंदी श्रेणी से बाहर रखा गया। इन आंतरिक उपायों और सवाई जय सिंह के सुधारों का परिणाम रामानंदी सम्प्रदायों में जाति और जेन्डर की सीमाओं और पदानुक्रम को कठोर बनाना था।

मोटे तौर पर अठारहवीं शताब्दी के मध्य से, अयोध्या भी राम केन्द्रित वैष्णववाद के केन्द्र के रूप में प्रमुखता से उभरने लगी और इस प्रक्रिया में रामानंदियों ने एक केद्रींय भूमिका निभाई। फैजाबाद में इसकी राजधानी के साथ अवध नवाबी राज्य के गठन ने भी अयोध्या की तीर्थ स्थल के रूप में बनती प्रतिष्ठा में योगदान दिया। अवध के नवाबों और उनके हिन्दू कुलीनों ने अयोध्या में मन्दिर निर्माण गतिविधियों को संरक्षण दिया। लेकिन दसनामी शैव भिक्षु और उनके सशस्त्र दल बैरागियों और उनके मठों और प्रभाव के केन्द्रों के लिए एक गंभीर खतरा बने रहे। वैष्णव तीर्थ स्थलों पर शैव श्रेणी के सशस्त्र तपस्वियों द्वारा बढ़ते हमले का सामना करने के लिए, जयपुर के एक राजपूत रामानंदी भिक्षु बालानंद ने वृन्दावन में सभी चार वैष्णव सम्प्रदायों की एक बैठक बुलाई। वैष्णव संगठनों को एक सैन्य उन्मुखीकरण देने का निर्णय लिया गया। कृष्णवादी वैष्णवों ने ऐसे संगठनों का हिस्सा बनने का चयन नहीं किया, लेकिन रामानंदियों ने स्वयं को अनी (सेना) और अखाड़ा (कुश्ती केन्द्र) के साथ संगठित करना शुरू कर दिया। इसी कारण स्वामी बालानंद को वैष्णववाद को पुनर्जीवित का श्रेय दिया जाता है। सशस्त्र रामानंद बैरागी, जो अभी तक केवल एक औपचारिक संगठन में अस्पष्ट रूप से जुड़े हुए थे, वह अब सैनिकों की एक पदानुक्रमित प्रणाली का हिस्सा बन गये। अनेक समान रामानंदी, ज्यादातर राजस्थान से, अठारहवीं शताब्दी के मध्य से अयोध्या आए और सैन्य प्रशिक्षण केन्द्र या अखाड़े स्थापित करना शुरू किया हैं।

बोध प्रश्न 2

1) ब्रज क्षेत्र में कृष्ण–भक्ति स्थलों की खोज पर एक टिप्पणी लिखिए।

....

....

....

....

2) निम्नलिखित की मुख्य विशेषताओं पर चर्चा कीजिए।

क) गौड़िय सम्प्रदाय

ख) पुष्टिमार्गी सम्प्रदाय

ग) निम्बार्क सम्प्रदाय

ignou THE PEOPLE'S UNIVERSITY

3) अठारहवीं शताब्दी में वैष्णव भक्ति सम्प्रदाय के रूपान्तरण पर एक टिप्पणी लिखिए।

....

....

....

....

11.6 सारांश

इस इकाई में, हमने पढ़ा कि मुगल भारत में सोलहवीं और अठाहरवीं शताब्दी के बीच वैष्णव भक्ति आन्दोलन कैसे विकसित हुआ और फला–फूला। ब्रज क्षेत्र में कृष्ण भक्ति स्थलों की खोज की प्रक्रिया जो पहले से चल रही थी, मुगल शासन के दौरान बदले हुए राजनैतिक परिदृश्य के कारण ठोस आकार ले पाती हैं, हालाँकि, इसका परिणाम और होड़ के रूप में हुआ। इस अवधि में वैष्णव भक्ति के व्यापक ढाँचे के अन्तर्गत विभिन्न सम्प्रदायों का प्रसार भी देखा गया। पूजा के अपने विविध रूपों के माध्यम से, विविध धार्मिक परंपराओं के स्थान जुड़ाव, और अन्त में, अपने धार्मिक विश्व दृष्टिकोण को फैलाने और उसके प्रभाव को प्रसारित करने के लिए रणनीतियों की एक व्यापक श्रृंखला को अपनाने के माध्यम से वैष्णव समुदाय महत्पूर्ण ऐतिहासिक कर्त्ताओं के रूप में उभरने में स़क्षम हए। विभिन्न वैष्णव श्रेणियों के विचार अभ्यास, और गतिविधियों और महिलाओं सहित व्यक्तिगत वैष्णो भक्ति ने समकालीन सामाजिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक परिवेश को आकार देने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। इस इकाई में वैष्णव भक्ति के मध्यकालीन और प्रारंभिक और आधुनिक राज्य व्यवस्थाओं में एकीकरण की प्रक्रिया के साथ–साथ विभिन्न सम्प्रदायों द्वारा अपने प्रभाव के क्षेत्रों का विस्तार करने के प्रयासों के बारे में विस्तार से बताया गया।

11.7 शब्दावली

परचई : व्यक्तिगत वैष्णव और सन्त भक्तों के जवीन और कार्यो के बारे में संतचरित्र वाले वृत्तांत। परचई साहित्य का सबसे अच्छा उदाहरण सोलहवीं शताबदी के अन्त या सत्रहवीं शताब्दी की शुरूआत में वैष्णव संतचरित्र लेखक अनन्त दास द्वारा रचित वृंत्तात है।

संत चरित्र : संतो और अन्य करिश्माई व्यक्तित्वों के प्रसिद्ध वृतांत जो अनके अनुयायियों द्वारा लिखे गये। यह बैरागी, वैष्णव साधु और तपस्वियों के बारे में है।

बैरागी : वैष्णव भिक्षुक व योगी

वाचन : कन्नड में लोकाप्रिय भक्ति गीत।

द्वैतअद्वैत : द्वैतवाद–सह–अद्वैतवाद।

पुष्टिमार्ग : इसका अर्थ है 'अनुग्रह का मार्ग'। यह बल्लभाचार्य के अनुयायीयों के समुदाय का नाम है।

11.8 बोध प्रश्नों के उत्तर

बोध प्रश्न–1

1) भाग 11.2 देखें।

2) भाग 11.3 देखें।

बोध प्रश्न–2

1) उपभाग 11.4.2 देखें।

2) क) उपभाग 11.4.3 देखें।

 ख) उपभाग 11.4.4 देखें।

 ग) उपभाग 11.4.5 देखें।

3) भाग 11.5 देखें।

इस इकाई के लिए कुछ उपयोगी अध्ययन सामग्री

David N. Lorenzen, ed., 2000. *Religious Movements in South Asia*, Delhi: Oxford University Press.

John Stratton Hawley. 2005. *A Storm of Songs, India and the Idea of the BhaktiMovement*,Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

John Stratton Hawley. 2005. *Three Bhakti Voices: Mirabai, Surdas and Kabir in their Times and Ours*, Delhi:

Charlotte Vaudeville. 1996. "Braj: Lost and Found" in idem. *Myths, Saints and Legends in Medieval India*, Delhi, Oxford University Press, pp. 47-71.

Irfan Habib and Tarapad Mukherjee. 2020. *BrajBhum in Mughal times: The State, Peasants and Gosa'ins*, Delhi: Primus Books.

Monika Horstmann (in collaboration with Heike Bill). 1999. *In Favour of Govindevji: Historical Documents relating to a deity of Vridaban and Eastern Rajasthan*, Delhi: Manohar.

Monika Horstmann. 2011. "Theology and statecraft", in Rosalind O'Hanlonand David Washbrook, eds., *Religious Cultures in Early Modern India*, Delhi; Routledge, pp. 75-104.

William Pinch. 2006. *Warrior Ascetics and Indian Empires*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rameshwar Prasad Bahuguna. 2009. "Beyond Theological Differences: Sant-Vaishnava Interaction in Medieval India", *Indian Historical Review*, vol.36, no.1, pp.54-79.

इकाई 12 राज्य, समाज और धर्म*

इकाई की रूपरेखा

12.0 उद्देश्य
12.1 प्रस्तावना
12.2 राज्य और समाज के बीच संबंधों का पुनःनिरीक्षण
12.2.1 हितों की पारस्परिकता–पारिस्थितिक संदर्भ का महत्व
12.2.2 स्थानीय रीति–रिवाजों की प्रधानता
12.3 राज्य और समाज के संबंध में धर्म की स्थिति की तलाश
12.4 विरोधाभासी रूझान
12.5 मिश्रित सामाजिक परिवेश
12.6 सारांश
12.7 बोध प्रश्नों के उत्तर

12.0 उद्देश्य

इस इकाई को पढ़ने के बाद आपः

- राज्य, धर्म और समाज के बीच संबंधों की जटिलताओं की सराहना कर पायेगें;
- यह जान सकेगें कि सांस्कृतिक लोकाचार बहुत मिश्रित था;
- यह समझेगें कि राज्य या समाज या धर्म पारस्परिक रूप से अनन्य नहीं थे,
- राज्य समाज का एक विस्तार था और इसलिए यह बहुत अवयवी रूप से जुड़ा हुआ था,
- यह समझेगें कि राज्य और समाज के बीच पारस्परिक निर्भरता धार्मिक कट्टरता के लिए बहुत सीमित स्थान की अनुमति दे सकती थी,
- राजकीय तंत्र के हस्तक्षेप को नियमित करने में स्थानीय रीति–रिवाजों ने किस हद तक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई, इसकी सराहना कर पायेगें,
- यह समझ पायेगें कि साहित्य और सांस्कृतिक आयाम अपने स्वरूप और विषय वस्तु में बहुत मिश्रित प्रकार के थे।

12.1 प्रस्तावना

अध्ययन की अवधि के दौरान राज्य, धर्म और समाज जैसी विषय–वस्तुओं और उनके अन्तर्संबंधों की जाँच–पड़ताल कई कारकों के कारण बहुत चुनौतीपूर्ण है। अक्सर यह तर्क रहा है कि राज्य, धर्म और समाज के विभिन्न आयामों की जाँच करने के लिए पर्याप्त

*डॉ. मयंक कुमार, सामाजिक विज्ञान विद्यापीठ, इन्दिरा गाँधी राष्ट्रीय मुक्त विश्वविद्यालय, नई दिल्ली।

ऐतिहासिक स्रोत उपलब्ध नहीं हैं। हालांकि, पिछले कुछ दशकों में सोलहवीं से अठारहवीं शताब्दी के भारतीय उपमहाद्वीप के विभिन्न आयामों में हुए शोधों ने इसे बहुत चुनौती दी है। इसके अलावा, हमने आपके साथ हाल के शोधों को साझा करने का प्रयास किया है जैसा कि इस पाठ्यक्रम की विभिन्न इकाईयों के साथ–साथ **बी एच आई सी–109** में भी दिखाई पड़ता है।

इसके अलावा, अब यह माना जाना लगा है कि सोलहवीं–अठाहरवीं शताब्दी में, जिस तरह से समाज ने खुद को विकसित किया और अन्य समाजों और प्राकृतिक विश्व के साथ संबंध बनाये, उस बारे में दुनिया ने भारी बदलाव देखा। धार्मिक दृष्टिकोण और सांस्कृतिक प्रथाओं में पर्याप्त परिवर्तन हुए जिनमें राज्य की बढ़ती पहुँच और दस्तावेजीकरण की क्षमता में वृद्धि पर शोध हो रहे हैं। (**बी एच आई सी 144 की इकाई 11** में बाखर और बुरूंजी जैसे स्रोतों का विस्तृत विवरण दिया गया है)। इस प्रकार, राज्य के चरित्र पर भी दुबारा गौर किया जा रहा है। इस अवधि के लिए उपलब्ध दस्तावेजों की विशेष रूप से अठारहवीं शताब्दी के लिए, घरेलु मसलों की बारीकियों को सामने लाने के लिए विस्तार से जाँच पड़ताल की गई है। क्षेत्रीय विविधताओं बहुत स्वाभाविक है। 'आरंभिक आधुनिक' की अवधारणा पर अब भारतीय समाज के संदर्भ में भी बहस हो रही है। हम सोलहवीं–अठारहवीं शताब्दी के भारतीय उपमहाद्वीप में प्रारंभिक आधुनिक विशेषताओं की जाँच–पड़ताल भी करेंगे।

अंत में, प्रारंभिक आधुनिक काल को कई महत्वपूर्ण परिवर्तनों के साथ पहचाना जा रहा है और पहचाना जा सकता है, ये विशेष रूप से राज्य के चरित्र, राज्य और धर्म के बीच संबंधों, धार्मिक विचारों, उन्नत प्रलेखन, ज्ञान तक अधिक पहुँच, विचारों के गहन प्रसार, मुद्रा अर्थव्यवस्था की अधिक पैठ, आदि के संबंध में हैं, जिनकी वैश्विक प्रतिध्वनि भी सुनाई पड़ती है। इसलिए, राज्य, धर्म और समाज के बीच अन्तःक्रियाओं का एक प्रारंभिक सर्वेक्षण इस विश्वास के साथ प्रस्तुत किया जा रहा है कि आप इसमें शामिल जटिलताओं की सराहना करेंगे।

12.2 राज्य और समाज के बीच संबंधों का पुनःनिरीक्षण

पारंपरिक इतिहास लेखन ने राज्य और समाज के बीच एक निश्चित स्तर के पृथक्करण का सुझाव दिया। विशेषरूप से औपनिवेशिक इतिहासकारों द्वारा यह सुझाव दिया गया था, जो मूलतः शासक अभिजात वर्ग द्वारा सहजगोचर उपभोग राज्य के चरित्र को परिभाषित करता था। राजाओं और वंशवादी केन्द्रित इतिहास ने शासकों के कार्यों और नीतियों पर ध्यान केन्द्रित किया। इसके बाद, राज्य के तंत्र की जाँच की गई, लेकिन मुख्य रूप से अधिकारियों और उनके कर्त्तव्यों और विशेषाधिकारों के संदर्भ में। शासक वर्ग की सामाजिक संरचना और उसके व्यापक सामाजिक प्रभावों की शायद ही कभी जाँच पड़ताल की गई थी। कृषि उत्पादन, भू–राजस्व प्रणाली का मुख्य आधार था, फिर भी कृषि उत्पादन की प्रकृति, चरित्र और विविधता और उसके परिणामजन्य विविधता की जाँच पड़ताल नहीं की गई थी। इसके अलावा, भू–राजस्व के मामलों के प्रबंधन के लिए साम्राज्य के तन्त्र और बिचौलियों के महत्व, उनकी सामाजिक संरचना आदि को उचित मान्यता नहीं दी गई थी। जलवायु की विविधता के निहितार्थ, परिदृश्य, उनकी अन्तःक्रियाओं और सामाजिक सामन्जस्य को ऐतिहासिक जाँच के योग्य भी नहीं माना गया।

ignou THE PEOPLE'S UNIVERSITY

इसी तरह, सामाजिक रीति–रिवाजों, कर्म–कांडों, धार्मिक प्रथाओं का केवल वर्णन किया गया था, समाज के विभिन्न वर्गों द्वारा उनके महत्व और अधिग्रहण, और उनके अन्तर्संबंधों की शायद ही कभी जाँच–पड़ताल की गई थी। रीति–रिवाजों का अध्ययन, दरबार की नैतिकता, दरबार की संस्कृति और वैधीकरण की प्रक्रिया में उनका महत्व इतिहासकारों का ध्यान आकर्षित करने योग्य है। वनस्पतियों और जीवों का उल्लेख केवल एक पृष्ठभूमि के रूप में पाया गया, सामाजिक परिस्थितियों की बेहतर समझ के लिए मानव प्रकृति की अन्तःक्रिया के महत्व को अभी भी इतिहासकारों की कल्पना में आना बाकी था। हालाँकि ऐतिहासिक अन्वेषणों का क्षेत्र धीरे–धीरे विस्तृत होता जा रहा था। और हम इतिहासकारों द्वारा, अक्सर अपने स्रोतों का पुनः निरीक्षण करके या कभी–कभी दस्तावेजों के नये समुच्चय खोल कर, जैसे राजस्थान राज्य अभिलेखागार, आंध्र प्रदेश राज्य अभिलेखागार, हैदराबाद आदि में उपलब्ध रिकार्डस के आधार पर जाँच के क्षेत्रों का विस्तार होते देखते हैं।

दरबार के इतिवृत्तों से परे जानाः इस अवधि के लिए अभिलेखीय स्रोत

सौभाग्य से सोलहवीं–अठारहवीं शताब्दी की बीच की अवधि के लिए विशेष रूप से राजस्थान से हमारे पास अदृश्य प्रकृति को दृश्यमान बनाने के लिए विभिन्न प्रकार के ऐतिहासिक स्रोत है। जेन्डर संबंधों, घरेलू टकराव, राज्य के बढ़ते हस्तक्षेप, राज्य की संघर्षों के निदान में भूमिका और संघर्षों के बारे में एक व्यापक समझ प्रदान करने के लिए भी इन स्रोतों की व्यापक जाँच–पड़ताल की गई है। आरंभ करने के लिए, हम विभिन्न संग्रहों में उपलब्ध अभिलेखीय और साहित्यिक दस्तावेजों की कुछ श्रेणियों को सूचीबद्ध कर रहे हैं। राजस्थान अभिलेखागार में इस अवधि के लिए कई प्रकार के आधिकारिक दस्तावेज उपलब्ध है। ये हैं अर्जदास्त, चिट्ठी, अड़सत्ता, सनद परवाना बही, कागज बही, वकील रिर्पोट, हकीकत बही, सावा बही, आदि। ये स्रोत प्राकृतिक संकट, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आदि विविध प्रकार के उल्लंघन के प्रति आधिकारिक प्रतिक्रिया को रेखांकित करते हैं और इसके परिणामस्वरूप, ये हमें समकालीन सामाजिक राजनैतिक प्रतिक्रियाओं और सरोकारों की झलक प्रदान करते हैं। राजस्थान ओरियन्टल रिसर्च इन्सटीट्यूट ने कई महत्वपूर्ण समकालीन साहित्यिक स्रोत, आधिकारिक इतिहास, प्रशासनिक नियमावली प्रकाशित की है। *मारवाड़ परगना री विगत* के प्रकाशन के अलावा, राजस्थान ओरियन्टल रिसर्च इन्सटीट्यूट ने *मुन्होत नैणसी री ख्यात* और कई अन्य राजवंशीय इतिहास प्रकाशित किये हैं। लालगढ़ किला बीकानेर में सरस्वती भंडार, प्रताप शोध प्रतिष्ठान, भूपाल नोबल्स संस्थान, उदयपुर, मानसिंह पुस्तक प्रकाश, चौपासिनी, कपाटद्वारा रिकॉर्ड, आमेर में, विविध साहित्य का उत्कृष्ट संग्रह मौजूद है। हमें क्षेत्र की रियासतों द्वारा बनाये गए दृश्य प्रलेखनों के साथ–साथ भौतिक संस्कृति के संग्रह को भी नहीं भूलना चाहिए। क्षेत्र में जैन धार्मिक साहित्य के संग्रह और विशेष रूप से जैन विश्व भारती लाडनू का उल्लेख करना भी उतना ही महत्वपूर्ण है (मयंक कुमार, 'इनविजिबल–विजिबलः सोंसिसेज, एनवायरमेंट एंड हिस्टोरियन्स,' रंजन चक्रवर्ती, (सं), *क्रिटीकल थीम्स इन एनवायरमेन्टल हिस्ट्री ऑफ इंडिया*, सेज, न्यू दिल्ली, 2020 पृष्ठ 17–52)।

कैफियत या कर्नाम

कैफियत या कर्नाम अठारहवीं शताब्दी के अन्त में कर्नल कोलिन मैंकेंजी के पर्यवेक्षण में एकत्र किये गये गाँव के स्थानीय रिकार्ड हैं। ये अभिलेख स्थानीय वनस्पतियों, जीव

जंतुओं, जल संसाधनों, कृषि उत्पादन और गाँव की सामाजिक संरचना आदि का वर्णन करते हैं। कैफियतों में हमें मौखिक परंपरा की सामान्य समस्याएँ मिल सकती हैं। हालाँकि, कैफियत औपनिवेशिकरण के संबंध में उपयोगी अन्तर्दृष्टि प्रदान करते हैं और कुछ उदाहरणों में वे पुरालेखीय या साहित्यिक संदर्भों की पुष्टि करने में मदद करते हैं। कैफियत मध्य काल में जीवन निर्वाह की तरलता का संकेत देते हैं, जब स्थाई जुताई के तहत् भूमि सीमित थी। कैफियत लोक परंपराओं और किवदंतियों को भी संरक्षित करते हैं। (नीरज सहाय, एनवायरमेंट, सेटलमेंट हिस्ट्री एंड द इमरजेन्स ऑफ एन एगरेरियन रीजन इन अरली मेडिवल आन्ध्रा, अप्रकाशित पी एच डी थीसिस, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, 2009)।

12.2.1 हितों की पारस्परिकता–पारिस्थितिक संदर्भ का महत्व

इतिहासकारों ने धीरे–धीरे पिछले समाजों की ऐतिहासिक जाँच–पड़ताल में पर्यावरणीय संदर्भों को उचित महत्व देना शुरू कर दिया है। जैसा कि **बी एच आई सी 109** की इकाई 14 और 15 में चर्चा की गई है, डब्ल्यू एच मोरलैंड के लेखन की शुरूआत से और बाद में इरफान हबीब द्वारा, कृषि उत्पादन के महत्व को पहचाना जा रहा था। हालांकि, वे मुख्य रूप से कृषि के भू–राजस्व के रूप में अधिग्रहण तक ही सीमित रहे। इसके बाद सत्रहवीं शताब्दी के लिए राजस्थान की रियायतों से विभिन्न प्रकार के अभिलेखीय स्रोतों तक पहुँच के साथ, सतीश चन्द्र, एस.पी. गुप्ता, दिलबाग सिंह, जी एस एल देवरा, बी एल भदानी, सूरजभान भारद्वाज, मयंक कुमार ने कृषि उत्पादन की प्रक्रिया की बारीकियों की जाँच की है। भू–राजस्व की माँग को निर्धारित करने में जाति व्यवस्था और सामाजिक स्तरीकरण का ध्यान रखना भी महत्वपूर्ण था। दिलबाग सिंह ने राजस्व माँग में जाति के महत्व पर प्रकाश डाला है। जलवायु की परिवर्तनशीलता की भूमिका, मिली–जुली फसल के माध्यम से मानसून की बारिश के उतार–चढ़ाव के साथ सामाजिक सामन्जस्य और न्यूनतम अवधि में तैयार होने वाली फसलों को जरूरतानुसार प्राथमिकता, सामाजिक प्रथाओं में पशुओं और कृषि–पशुचारिता के महत्व को भी राज्य ने समुचित ध्यान में रखा।

राज्य उत्पादन के अन्य प्रकार के संसाधनों और सामाजिक प्रथाओं पर ध्यान दे रहा था जो राजस्व वसूली की नीतियों में परिलक्षित होता था। "शासकों द्वारा किये गये हस्तक्षेप की पहुंच रोकड़–रकम के आरोपण से आँकी जा सकती है। नकद (रोकड़) में एकत्र किये गये गैर–कृषि करों को रोकड़–रकम कहा जाता था। उत्पादन की अनिश्चित प्रकृति को पहचानते हुए, बीकानेर के शासक रोकड़ रकम पर अधिक निर्भर थे, जिसमें बड़ी संख्या में कर शामिल थे और यह ग्रामीण अंचलों से आय का मुख्य स्रोत था। बसे हुए कृषि क्षेत्रों के विपरीत, चारागाही समुदाय, अर्ध–खानाबदोश थे, और उन पर कर लगाना मुश्किल था। इस प्रकार, पशु–पालन करने वाले समुदायों पर समुदाय में परिवारों की संख्या के आधार पर या चूल्हों की संख्या के आधार पर कर लगाया जाता था; इसलिए, इस कर को *धुंआ भाछ* (रसोई की चिमनी से निकलने वाला धुआ) कहा जाता था यह एक पोल टैक्स था, जो प्रत्येक घर से एक रूपये की दर से वसूल किया जाता था। यह रोकड़–रकम का एक प्रमुख घटक था और कुल राशि में लगभग 40–50 प्रतिशत योगदान देता था। आमतौर पर रोकड़ रकम कुल आय, हासिल का 48 से 50 प्रतिशत होता था (देवरा, 1976)। इसी तरह, गैर–कृषक वर्ग पर चार रूपये प्रति परिवार की दर से एक कर *तालिबाब* लगाया जाता था (पौलेट, 1874: 162)। इसी तरह, सीमित कृषि उत्पादन को देखते हुए, मारवाड़ के शासकों को चारागाही समुदायों पर

कर लगाने के लिए मजबूर होना पड़ा था। राज्य ने अस्थायी बस्तियों पर मकानों की संख्या के अनुसार कर लगाया। इसे झुम्पी–झोपड़ी के नाम से जाना जाता था (मुंहता, 1657–1666, 1969: 88)। गैर–कृषि करों को और ज्यादा बढ़ाने के लिए, बीकानेर के शासकों ने राज्य में बिक्री के लिए व्यापारियों द्वारा लाई गई प्रति ऊँट वस्तुओं के भार पर आठ आने का अतिरिक्त उपकर लगाया।

राज्यों की अर्थव्यवस्था के लिए पशु पालन के मूल्य को पहचानते हुए, शासकों ने घास के उपयोग को विनियमित करने के लिए हस्तक्षेप किया। किसानों के लिए उनके द्वारा उत्पादित घास का एक चौथाई भाग राज्य के साथ साझा करना अनिवार्य था (*कागद बही*, 1827 विस./ई./1770)। इसके अलावा चराई के मैदानों के प्रशासनिक विनियमन के काफी साक्ष्य हैं। अपने संसाधनों को बढ़ाने के लिए, राज्य ने *सिंघोटी*– एक पैसा प्रति मवेशी का कर लगाया। मारवाड़ में, चराई के मैदानों का उपयोग करने वाले कर को *घासमारी* (*मुंहता* 1657–1666, 1968: 167) और *पानचराई* (*भदानी* 1999; *मुंहता* 1657–1666, 1968: 160) के रूप में जाना जाता था। चूंकि पश्चिमी क्षेत्र में पशु–पालन एक प्रमुख व्यवसाय था, इसलिए किसान को अपने खेत में पैदा होने वाली घास का एक हिस्सा राज्य को देना पड़ता था। मारवाड़ में प्रत्येक हल पर घास की भरी एक बैलगाड़ी देनी होती थी। इसके अलावा, इस क्षेत्र में घास की बिक्री पर कर था ''पहले सौ रूपये मूल्य के चारे पर 2.50 रूपये और उसके बाद हर सौ रूपये मूल्य के चारे पर 1.50 रूपये वसूले जाते थे'' (*भदानी*: 223)। यह भी ध्यान दिया जाना चाहिए कि घास की अनाधिकृत कटाई को भी दंडित किया जाता था (अड़सट्टा, परगना बहात्री, 1786 विस./ई. 1729; परगना मलराणा, 1772 विस./ई. 1715)। दस्तावेज स्पष्ट रूप से इंगित करते हैं कि चराई भूमि आरक्षित थी (अड़सट्टा, परगना बहात्री, 1777 विस./ई. परगना मरयाना, 1751 विस./ई. 1734)। यहाँ तक कि पहाड़ियों और जंगलों से भी घास काटने पर दंड दिया जाता था (अड़सट्टा, परगना बहात्री, 1786 विस./ई. 1729; परगन मेलराणा, 1772 विस./ई. 1715)। सेना के लिए घास के मैदान महत्वपूर्ण थे क्योंकि युद्ध में इस्तेमाल होने वाले मवेशियों और घोड़ों को चारे की जरूरत होती थी। जुताई और परिवहन मुख्य रूप से पशु–शक्ति पर आधारित थे और चारागाह की आवश्यकता ने राज्य की नीतियों ने एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई (गुहा, 2002)। राज्य ने घुड़सवार सेना के लिए (घोड़े, ऊंट, हाथी), एक रिजर्व भंडार बनाये रखने के लिए सक्रिय रूप से घास की खरीद की (*सनद परवाना बही*, जेठ सुदी 9, 1825 विस./ई. 1768) (मयंक कुमार, 'क्लेम्स ऑन नेचुरल रिर्सोसेजः एक्सप्लोरिंग द रोल ऑफ पोलिटिकल पॉवर इन प्री कोलोनियल राजस्थान, इंडिया', *कन्जरवेशन एंड सोसाइटी*, अंक 3, नम्बर–1 जून 2005, 134–49)।

भू–राजस्व की माँग को निर्धारित करने में जाति व्यवस्था और सामाजिक स्तरीकरण का भी ध्यान रखा जाता था। दिलबाग सिंह ने राजस्व माँग में जाति के महत्व पर प्रकाश डाला। उन्होंने यह भी बताया कि राज्य पारस्परिक निर्भरता के बारे में बहुत अच्छी तरह से जानते थे, इसलिए जब साहूकारों ने पारिस्थितिक संकट के समय हद से ज्यादा ब्याज लेने की कोशिश की, तो राज्य ने हस्तक्षेप किया। राज्य इस बात से अवगत था कि संकट के समय किसानों को अपनी खेती के उपकरण बेचने या गिरवी रखने के लिए मजबूर किया जाता, इसलिए राज्य कभी–कभी बीज ऋण भी देता था। (दिलबाग सिंह, 'द रोल ऑफ महाजन्स इन द रूरल इकॉनोमि इन इस्टर्न राजस्थान डयूरिंग द एटीन्थ सेन्चुरी', *सोशल साइंटिस्ट*, अंक, 2 नम्बर 10, अक्टुबर 1974 पृष्ट 22–31)।

12.2.2 स्थानीय रीति–रिवाजों की प्रधानता

इतिहासकारों द्वारा बड़े पैमाने पर राज्य और समाज के बीच वार्तालाप के विविध तरीकों का पता लगाया गया है। उन्होंने इंगित किया है कि राज्य कई स्तरों पर समाज के साथ सक्रिय रूप से संलग्न था, चाहे वह राजस्व अधिग्रहण हो, या न्याय के मामले या सामाजिक मानदंडों या नैतिकता के अनुपालन पर जोर देना। नंदिता सहाय ने तर्क दिया है कि हम राज्यतंत्र और समाज के बीच बड़े पैमाने पर नियमित वार्तालाप देख सकते हैं, जहाँ राज्य अक्सर स्थानीय रीति–रिवाजों और प्रथाओं को प्राथमिकता देता था। अपने अध्ययन में उन्होंने बताया है कि विवाद के मामलों से निपटने वाले आधिकारिक दस्तावेजों में, राज्य अक्सर सुझाव देता है कि प्रचलित सामाजिक रीति–रिवाजों और प्रथाओं के अनुसार निर्णय लें – *जो वाजिब है वो कीजिए*। हालांकि राज्य ने स्थानीय परंपराओं और रीति–रिवाजों को स्थान दिया, लेकिन जहाँ आवश्यक हो वहाँ अपना हुक्म जारी करने में संकोच भी नहीं किया। दिलबाग सिंह का तर्क है कि इन दस्तावेजों में दर्ज निर्णयों की सूक्ष्मता से जाँच–पड़ताल राज्य की एक गहन तस्वीर पेश करती है – यहाँ यह अपनी सत्ता में सर्वोपरि प्रतीत होता है और राज्यों और समाज के मामलों को गाँव, इसके विशिष्ट सामाजिक समूहों और यहाँ तक कि इसके व्यक्तिगत सदस्यों के स्तर तक विनियमित करने में अपने प्रशासनिक तंत्र का पूरा उपयोग करने में संकोच नहीं करता है'। (दिलबाग सिंह, *'रेगुलेटिंग द डोमेस्टिकः नोट्स ऑन द प्रीकोलोनियल स्टेट एंड द फैमिली', स्टडीज इन हिस्ट्री,* अंक 19, नम्बर एक, 2003, 69–86)।

सामाजिक मानदंड सत्तारूढ़ शासन की शक्ति को मजबूत करने के लिए पूर्वापेक्षाओं में से एक रहे हैं। शासकों के लिए, न्याय देने का दावा सामाजिक मानदंडों को दोहराने और सुदृढ़ करने के लिए शक्ति का एक महत्वपूर्ण साधन रहा है। राजनैतिक व्यवस्था हमेशा सामाजिक व्यवस्था को विनियामित करने के लिए उत्सुक थी, जिससे यह संदेश दिया गया कि सामाजिक स्थिति और पदानुक्रम की रक्षा की जाएगी, जिसने साम्राज्य के सभी प्रजाजनों पर शासन करने के शासकों के दावे को सुदृढ़ किया। राज्य अधिकाधिक सामाजिक मानदंडों के सख्त पालन की अपेक्षा करने लगे, चाहे वह घरेलू मामलों में हों या राज्य के मामलों में। इसलिए, यह आश्चर्य की बात नहीं है कि बुजुर्गों के निर्णयों के अधिकार और उपयुक्तता को चुनौती देना या उनके साथ तर्क करना सामाजिक आचार संहिता की अवहेलना माना जाता था। यह ध्यान रखना महत्वपूर्ण है कि आचार संहिता का पालन करने का दायित्व परिवार के बुजुर्गों पर भी लागू होता था। यहाँ तक कि बुजुर्गों को भी युवाओं के प्रति अभ्रद व्यवहार के लिए फटकार लगाई जाती थी। सामाजिक विवादों में, राज्य आमतौर पर जाति पंचायतों को समुदाय की स्थापित परंपराओं के अनुसार, जिन्हें *वाजबी* कहा जाता था, मुद्दों को हल करने के लिए निर्देशित किया। इन प्रक्रियाओं के माध्यम से, राज्य इस अवधि के दौरान आधिकाधिक सामाजिक मानदंडों के संरक्षक और प्रवर्तक के रूप में उभरे।

चामचोरी (शरीर की चोरी) या *जोरावरी* की कई शिकायतें हैं; व्याभिचार और बलात्कार सहित किसी भी प्रकार के यौन दुराचार। राज्य ने ऐसे मामलों के खिलाफ सजा आरोपित की। कभी–कभी यह गाँव पर सामूहिक रूप से अधिरोपित की जाती थी, इसके द्वारा यह सुझाव दिया जाता था कि सामाजिक व्यवस्था और उचित सामाजिक व्यवहार को बनाए रखना एक सामूहिक जिम्मेदारी थी। उदाहरण के लिए, 1749 में रामप्रसादी नामक गाँव के निवासियों के खिलाफ *चामचोरी* में लिप्त होने का आरोप लगाया गया, राज्य ने निवासियों पर सामूहिक रूप से 101 रूपये का जुर्माना लगाया।

मयंक कुमार ने सुझाव दिया है कि विशेष रूप से राजस्थान की राजपूत रियासतों द्वारा शासित क्षेत्र में राज्य विविध प्राकृतिक संसाधनों के, जिन्हें अक्सर गाँव के साझा संसाधन माना जाता था, उनका कुशलता से अधिग्रहण कर रहा था। हमारे पास ऐसे कई साक्ष्य हैं जब हरे पेड़ों को काटने के लिए सजा दी गई थी। परगना बहात्री के गाँव सैथल में एक व्यक्ति को एक नीम का पेड़ काटने पर सजा दी गई, साथ ही जामुन के पेड़ आदि काटने की सजा के भी साक्ष्य हैं। बबूल के पेड़ों को भी काटने पर दंड दिया जाता था। यह बताना महत्वपूर्ण है कि पीपल और बड़ की पूजा की जाती थी, इस प्रकार धार्मिक वजह भी सजा का कारण रहा होगा। हालांकि, सजा को नगद भुगतान द्वारा प्रतिस्थापित किया गया था। जुर्माना राज्य के राजस्व का भाग बन गया और इस राशि के संग्रह या व्यय में धर्म की कोई भूमिका नहीं थी।

इसके अलावा, आमेर रियासत से ऐसे साक्ष्य हैं जो इस बात पर प्रकाश डालते हैं कि राज्य ने जानवरों को मारने वाले लोगों को भी दंडित किया था। मवेशियों की हत्या की सजा दी गई थी। जेठ सुदी 14, 1854 वि.स. की एक अर्ज़दाश्त हमें सूचित करती है कि जब एक गाय की हत्या की गई थी, तो अपराधी से गाय के मालिक को सोने की एक गाय लौटाने की अपेक्षा की गई थी। पशुचारण अर्थव्यवस्था का एक महत्वपूर्ण घटक रहा था। साथ ही कृषि उत्पादन में मवेशियों की उपयोगिता को नहीं नकारा जा सकता। हमारे पास इस बात के साक्ष्य हैं कि एक बंदर तक को मारने के लिए सजा दी गई थी। जानवरों को दी जा रही सुरक्षा को धार्मिक सम्प्रदायों के संदर्भ में देखा जाता है। मगरमच्छों को मारने की भी सजा दी जाती थी (मयंक कुमार, *मानसून ईकोलोजिजः इरीगेशन, एग्रीकल्चर एंड सेटलमेन्ट पैट्रन्स इन राजस्थान ड्यूरिंग द प्री–कोलोनियल पीरियड,* मनोहर, दिल्ली, 2013)।

बोध प्रश्न 1

1) प्रारंभिक आधुनिक राजस्थान में राज्य के चरित्र को समझने के लिए गैर–कृषि कराधान के महत्व पर चर्चा कीजिए।

....

....

....

....

2) शासकों की शक्ति और वैधता के लिए न्याय देने के अधिकार का क्या महत्व हैं?

....

....

....

....

12.3 राज्य और समाज के संबंध में धर्म की स्थिति की तलाश

पहले की परम्परा से अलग मुगलों ने खलीफा से वैधता प्राप्त करने की कोशिश नहीं की थी (**इकाई 10 में इसके विवरण पर चर्चा की गई** हैं)। एक ओर वे राजसी संतत्व की

अवधारणा के माध्यम से वैधता प्राप्त कर रहे थे। शततारी के नेतृत्व में ऐसी ही एक परंपरा कम से कम उत्तर भारत में जोर पकड़ रही थी। अबुल फजल के लेखन में हम राजत्व को बाकी लोगों से पृथक और उनसे ऊपर रखने का एक बहुत ही जाना बूझा प्रयास पाते हैं। राजा को जिल–ए–इलाही या ईश्वर की छाया के रूप में वर्णित किया गया था, और उसकी वंशावली को बहुत प्रभावशाली बनाया गया था। यह आश्चर्य की बात नहीं है कि भारत में राजत्व की दैवीय उत्पत्ति एक स्वीकृत प्रथा थी। झरोखा दर्शन जैसी प्रथाएँ, जिसमें राजत्व की दिव्य उत्पत्ति को दोहराया गया था, मुगल साम्राज्य में एक नियमित प्रथा थी। इस प्रकार, हम मुगलों द्वारा इलाके का सामाजिक–सांस्कृतिक प्रथाओं से संबंधित होने का प्रयास पाते हैं।

आइये हम संक्षेप में राजस्थान और मराठा क्षेत्र में राज्य गठन की प्रक्रिया की जाँच करें ताकि विविध तरीकों को उजागर किया जा सके, जिनके माध्यम से शासकों द्वारा अपनी वैधता स्थापित करने के लिए प्रचलित धार्मिक भावनाओं और सांस्कृतिक प्रथाओं का अधिग्रहण किया गया था। गुहिला या सिसोदिया; मेवाड़ के शासक स्वयं को एकलिंगजी (भगवान शिव) का दीवान कहते थे। उन्होंने कभी भी स्वयं को क्षेत्र के शासक होने का दावा नहीं किया बल्कि भगवान शिव के सहायक के रूप में काम किया। दिलचस्प बात यह है कि मेवाड़ के शासकों का भील प्रमुख द्वारा राज्य अभिषेक किया जाता था और इस प्रकार वे प्रजा से एक अलग प्रकार की वैधता का दावा कर सकते थे। इसी तरह की परंपरा बीकानेर क्षेत्र में राज्य गठन की प्रक्रिया में देखी जा सकती है, जहाँ शासकों ने स्थानीय देवी करणी माता के माध्यम से वैधता का दावा किया था। प्रभावशाली वंशावली के माध्यम से वैधता स्थापित करने में स्थानीय चारण–भाटों द्वारा निभाई गई महत्वपूर्ण भूमिका पर गौर करना महत्वपूर्ण है। पंद्रहवीं शताब्दी के गुजरात के मामले में दिलचस्प साक्ष्य देखे जा सकते है (अपर्णा कपाडिया, *इन प्रेज ऑफ किंग्सः राजपूत्स, सुल्तान एंड पोएटस इन फिफटीन्थ सेन्चुरी गुजरात,* कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस, कैम्ब्रिज, लंदन, मेलबार्न; न्यू दिल्ली, सिंगापुर, 2018)।

सत्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में शिवाजी ने वैवाहिक संबंधों के माध्यम से अपनी स्थिति सुदृढ़ की। स्थापित परिवारों के साथ वैवाहिक संबंधों ने धीरे–धीरे उनके परिवार की सामाजिक प्रतिष्ठा को बढ़ाया। इसके अलावा गंगाभट्ट और बनारस के और ब्राह्मणों की मदद से सूर्यवंशी क्षत्रिय के रूप में उनका राज्य अभिषेक क्षत्रिय होने के माध्यम से सामाजिक वैधता हासिल करने के उनके प्रयासों की गवाही देता है। उन्होंने क्षत्रिय होने के अपने दावे को वंशावली की मदद से अपने को इन्द्र से जोड़कर और क्षत्रिय कुलवत्स जैसी उपाधियों से पुष्ट किया। इससे उन्हें अन्य मराठा परिवारों की तुलना में उच्च स्थिति का दावा करने में मदद मिली और उन्होंने धीरे–धीरे सरदेशमुखी को इकट्ठा करने का अपना अनन्य दावा स्थापित किया।

आर. पी. बहुगुणा ने तर्क दिया है कि राज्य गठन के वैचारिक निर्माण के घटकों के रूप में शाही सार्वजनिक अनुष्ठानों की भूमिका और शाही सत्ता के वैधीकरण के स्रोतों के रूप में अठारहवीं शताब्दी में एक नया आयाम प्राप्त हुआ (इसके विवरण की **इकाई 11** में चर्चा की गई है)। नोर्बर्ट पीबाड़ी का तर्क है कि अठारहवीं शताब्दी में कोटा राज्य की सैन्य राजकोषीय नीति पुष्टिमार्गी वैष्णव अनुष्ठानों, मूर्ति स्थापना और पूजा, संरक्षण और उपहार देने में राज्य की सक्रिय भागीदारी पर आधारित एक राजनैतिक संस्कृति से निकटता से जुड़ी हुई थी। हालांकि, हिन्दु राजत्व को मानने में समस्याएँ इस तथ्य से उत्पन्न होती हैं कि प्रारंभिक

आधुनिक समय के दौरान हम धार्मिक संबंधों में बहुत अधिक विचलन पाते हैं। यह मराठों और राजपूतों की पूर्व–औपनिवेशिक क्षेत्रीय राज्यों की औपनिवेशिक अधीनता थी, जिसके कारण औपनिवेशिक प्रायोजन और पर्यवेक्षण के तहत पूर्ण हिन्दु राजत्व का उदय हुआ। दूसरी ओर सुसन बेली ने तर्क दिया है कि अठारहवीं शताब्दी की भारतीय क्षेत्रीय राज्य व्यवस्थाओं में ब्राह्मण शक्तिशाली बने रहे। उन्होंने अठारहवीं शताब्दी के अधिकांश क्षेत्रीय राज्यों में राजनैतिक व्यवस्था को ब्राह्मण राज के रूप में चिन्हित किया है (आर. पी. बहुगुणा, रीलिजिस फेस्टिवल्स ऐज पोलिटिकल रिचवअल्स; किंगशिप एंड लेजिटिमेसन इन लेट प्री कोलोनियल राजस्थान, सूरजभान भारद्वाज, आर पी बहुगुणा एवं मयंक कुमार, सं., *रीविजिटिंग द हिस्ट्री ऑफ मेडिवल राजस्थान; एसेज फॉर प्रोफेसर दिलबाग सिंह,* प्राइमस बुक्स, नई दिल्ली, 2017)।

12.4 विरोधाभासी रूझान

राज्य, धर्म और समाज के बीच संबंध हमेशा से बहुत गतिशील रहे हैं। राजनीतिक लिहाज, आर्थिक स्थिति और सामाजिक परिस्थितियाँ परिभाषा से ही बहुत परिवर्तनशील रहे हैं और इन कारकों के बीच अन्तःक्रिया कई बार विरोधाभासी प्रतीत होती है। इसलिए, लम्बे समय तक या एक बड़े क्षेत्र के लिए सामान्यीकरण करना हमेशा उचित नहीं होता है। सतीशचन्द्र ने औरंगजेब के तहत् मुगल धार्मिक नीति की जाँच–पड़ताल की और विरोधाभासी रुझानों की ओर इशारा किया। जहाँ एक तरफ औरंगजेब को धार्मिक कट्टर के रूप में देखा जाता है, जो हिन्दुओं के खिलाफ था जैसा कि जाजिया को फिर से लागू करने की उसकी नीति में दिखाई पड़ता है, वहीं दूसरी ओर हम मुगल कुलीन वर्ग में हिन्दुओं की संख्या में तीव्र वृद्धि पाते हैं। इसी तरह इस बात के प्रमाण हैं कि मुगल शासकों, यहाँ तक कि औरंगजेब ने भी मन्दिरों को भू–राजस्व अनुदान प्रदान किये और अपने शासन के तहत् मन्दिरों का विध्वंस भी किया। जैसा कि **इकाई 13 वास्तुकला** में चर्चा की गई है कि वाराणसी विश्वनाथ मन्दिर का निर्माण राजा टोड़रमल द्वारा लगभग 1595 में करवाया गया था, हालांकि इस मन्दिर को मुगल बादशाह औरंगजेब ने 1669 में नष्ट करवा दिया और मथुरा के मन्दिरों को 1670 में उसके आदेश पर नष्ट कर दिया गया था। जहाँगीर के शासन काल में बुंदेलखंड के बीर सिंह देव द्वारा दो बड़े मन्दिरों का निर्माण करवाया गया था, एक उनकी राजधानी ओरछा (चर्तुभुज मन्दिर) में और दूसरा मथुरा में। चर्तुभुज मन्दिर को बाद में मुगल बादशाह शाहजहाँ द्वारा अपवित्र कर दिया गया था और मथुरा मन्दिर को औरंजेब के आदेश पर नष्ट कर दिया गया था जैसा कि ऊपर उल्लेख किया गया है।

12.5 मिश्रित सामाजिक आदेश

राज्य, धर्म और समाज के बीच संबंधों को तत्कालीन समय के धार्मिक, राजनैतिक संभाषणों की प्रकृति में ही अच्छी तरह से समझा जा सकता है। यह देखना दिलचस्प है कि *दबिस्तान–ए–मजाहिब* (अधिक विवरण के लिए **इकाई 1** देखें) जैसे ग्रन्थ लिखे गये थे और प्रचलन में थे। ये इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि संस्कृति मिश्रित थीं। हिन्दू बड़े पैमाने पर फारसी में लिख रहे थे, जिसका अर्थ है कि भाषा पहचान–चिन्ह नहीं थी, जैसा कि आजकल देखा जाता है।

इसके अलावा, यह समझना महत्वपूर्ण है कि धार्मिक विभाजन के द्वि–गुण को स्पष्ट रूप से परिभाषित नहीं किया गया था, विशेषकर यदि हम सामाजिक परिवेश के चरित्र की जाँच करते हैं। गैर–मुस्लिम विशेष रूप से हिन्दुओं को एक मुस्लिम राज्य के प्रशासन में उदारतापूर्वक शामिल किया जाता था, उसी तरह शिवाजी की सेना और प्रशासन में कई मुस्लिम अधिकारी थे। राजपूत शासकों का भी यही हाल था, जहाँ कई मुसलमान महत्वपूर्ण पदों पर कार्यरत थे। इसी तरह की प्रवृत्ति मुगल कुलीन वर्ग की रचना में भी परिलक्षित होती है, जहाँ हिन्दुओं को महत्वपूर्ण पदों पर रखा गया था। प्रशासन में कार्यरत हिन्दुओं को फारसी की बारीकियों की अच्छी जानकारी थी।

आपने **इकाई 17** के साथ–साथ **इकाई 1** में और **बी एच आई सी 109 और 107** के पाठ्यक्रम में देखा होगा कि सांस्कृतिक विभाजन धार्मिक नहीं था। अखलाक परंपरा का गैर–मुसलमानों द्वारा भी बड़े पैमाने पर अनुपालन किया जा रहा था। मिश्रित संस्कृति मुंशी और कायस्थों के मामले में विशेष रूप से दृष्टिगोचर है, जो न केवल फारसी भाषा से बल्कि दरबार के शिष्टाचार और दस्तूर से भली–भांति परिचित थे। ये दरबारी संस्कृति और दस्तूर अपने आप में अभिविन्यास में सर्वदेशीय थे और इनमें मिश्रित संस्कृति सही अर्थ में झलकती थी।

मुगल शासक सूफियों और सन्तों के पास अक्सर जाते थे और विभिन्न मुद्दों पर चर्चा करते थे। दारा शुकोह कंधार से बहुत ही अपमानजनक हार के बाद लौटते समय ध्यानपुर में बाबा लाल से मिले। बाबा लाल की उसकी यात्रा और उनके साथ बातचीत रिकार्ड की गई थी और मुगल सार्वजनिक क्षेत्र में प्रचलन में थी। दारा शुकोह का आमतौर पर धार्मिक प्रवचनों के प्रति झुकाव माना जाता है, और इसलिये यह एक अपवाद दिखाई पड़ सकता है, लेकिन यह ध्यान रखना महत्वपूर्ण है कि शासकों में धार्मिक और साम्प्रदायिक विभाजन से परे सन्तों के साथ मिलने और बातचीत करने की एक लम्बी परंपरा है। "सभी प्रकार की आध्यात्मिक दिव्य शक्तियों से परामर्श करना एक लंबे समय से चली आ रही तैमूरवादी परम्परा थी, जिसे दारा के सभी मुगल पूर्वजों द्वारा जारी रखा गया था। मोहम्मद तुगलक (शासनकाल 1325–51) के प्रसिद्ध जैन भिक्षु जिन प्रभा सूरी के साथ घनिष्ट संबंध विशिष्ट थे। (हुसैन, पृष्ठ 311, 39)। दारा से कुछ ही समय पहले अकबर ने 1598 में सिख गुरू अर्जन से विशेष मुलाकात की थी (ग्रेवाल, पृष्ठ 55)। अकबर और जहाँगीर दोनों कई बार एक गोसाई साधु जधरूप से मिले थे, जिनकी रहस्यमय उपदेशों की समझ ने जहाँगीर को इतना प्रभावित किया कि उन्हें विश्वास हो गया कि तसव्वोफ और वेदांत वास्तव में एक ही ज्ञान है (जहाँगीर, पृष्ठ 209)। शाहजहाँ भी, अक्सर स्वयं रहस्यमय सलाहकारों से घिरा रहता था, और जबकि उसका झुकाव सूफियों की ओर अधिक रहा था लेकिन उसका दरबार चन्दरभान ब्राह्मण जैसे रहस्यमयी झुकाव वाले हिन्दुओं से सराबोर था और उन हिन्दु ज्योतिषियों और अन्य दिव्य पुरूषों का क्या उल्लेख करें जिनके साथ वे लगभग प्रतिदिन परामर्श करते थे। वास्तव में, इस पूरी अवधि के दौरान सिद्धि चन्द्र, केवश दास और जगन्नाथ पंडित राज जैसे संस्कृत और ब्रज के बुद्धिजीव मुगल शाही दरबार के साथ–साथ विभिन्न कुलीन जनों के उपशाही दरबार से निरंतर जुड़े हुए थे'' (बुस्च 2006, और आगामी; पोलक 2002क, 2001ख)।" (राजीव किनरा, ''इनफैन्टिलाइजिंग बाबा दाराः द कल्चरल मैमोरी ऑफ दारा शिकुह एंड द मुगल पब्लिक स्फीयर'', *जरनल ऑफ प्रशियनेट स्टडीज*, अंक 2, 2009 पृष्ठ 165–193)।

बोध प्रश्न 2

1) राज्य, धर्म और समाज बहुत जटिल तरीके से कार्य करते हैं। भारत में सोलहवीं–अठारहवीं शताब्दी के राज्यों के संदर्भ में विवेचना कीजिए।

....

....

....

....

2) मिश्रित सामाजिक परिवेश से आप क्या समझते हैं? सोलहवीं से अठारहवीं शताब्दी के भारत की परिस्थितियों की उपयुक्त उदाहरणों के साथ अपने उत्तर की पुष्टि कीजिए।

....

....

....

....

12.6 सारांश

सारांश में हम कह सकते हैं कि राज्य, धर्म और समाज के बीच संबंध की जटिलता को विस्तार से समझने की आवश्यकता है और बेहतर समझ के लिए विविध परंपराओं की उचित व्याख्या आवश्यक है। राज्य या धर्म या समाज एक अखंड संस्था नहीं है और न ही जड़ या स्थिर है, इसलिए हमें बदलती गतिशीलता को उचित मान्यता देनी चाहिए। दरबारी इतिवृत्तों और ब्रिटिश औपनिवेशिक इतिहास लेखन से आगे बढ़कर सांस्कृतिक लोकाचार की जाँच–पड़ताल हमें एक बहुत समृद्ध और विविध सांस्कृतिक परंपराओं के अस्तित्व को समझने में मदद करती है। विभिन्न धर्म के अनुयायियों के बीच अपने सम्प्रदाय संबंधी प्रवचनों को प्रचारित करने के प्रयासों में राजनैतिक संरक्षण के लिए होने वाले प्रतिवाद समाज के महत्वपूर्ण फलक थे। राजनीतिक अधिकारी भी धर्म और सम्प्रदाय संबंधी विभाजन से परे सूफियों और सन्तों से परामर्श कर रहे थे और यह एक नियमित विशेषता थी।

12.7 बोध प्रश्नों के उत्तर

बोध प्रश्न 1

1) उपभाग 12.2.1 देखें।

2) उपभाग 12.2.2 देखें।

बोध प्रश्न 2

1) भाग 12.3 देखें।

2) भाग 12.5 देखें।

Bahuguna, R.P. 2017. 'Religious Festivals as Political Rituals: Kingship and Legitimation in Late Precolonial Rajasthan', in Suraj Bhan Bhardwaj, R. P Bahuguna and Mayank Kumar, Eds., *Revisiting the History of Medieval Rajasthan: Essays for Prof Dilbagh Singh*. New Delhi: Primus Books.

Kapadia Aparna. 2018. *In Praise of Kings: Rajputs, Sultans and Poets in Fifteenth-Century Gujarat.* Cambridge, London, Melbourne, New Delhi, Singapore: Cambridge University Press.

Kinra, Rajeev. 2009. "Infantilizing Bâbâ Dârâ: The Cultural Memory of Dârâ Shekuh and the Mughal Public Sphere," *Journal of Persianate Studies*, Vol. 2, pp. 165–193.

Kumar, Mayank 2013. *Monsoon Ecologies: Irrigation, Agriculture and Settlement Patterns in Rajasthan during the Pre-Colonial Period.* Delhi: Manohar.

Nath, Pratyay and Meena Bhargava, Eds. (Forthcoming). *The Early Modern in South Asia: Querying Modernity, periodisation and History.* Delhi: Cambridge University Press.

Sahai, Nandita Prasad. 2006. *Politics of Patronage and Protest: The State, Society and Artisans in Early Modern Rajasthan*. New Delhi: Oxford University Press.

Singh, Dilbagh. 1990. *The State, Landlords and Peasants.* Delhi: Manohar.

__________, 2003. 'Regulating the Domestic: Notes on the Pre-colonial State and the Family', *Studies in History*, Vol., 19, No.1, n.s, pp. 69–86.

ignou
THE PEOPLE'S
UNIVERSITY