



मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

बम्बई विश्वविद्यालय की पी०एच० डी० उपाधि के लिए स्वीकृत शोध प्रबन्ध

डॉ० पारसनाथ सिन्धु

लोकभारती प्रकाशन

१५-ए, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद-१

प्रकाशक
लोकभारती प्रकाशन
१५-ए, महात्मा गांधी मार्ग,
इलाहाबाद-१

●
प्रथम संस्करण
१९७२

●
मुद्रक
लेखनी प्रेस
मोहिलेनगर, इलाहाबाद-६

मूल्य : रु० २०.००

यशपाल हिन्दी के श्रेष्ठतम उपन्यासकारों में से हैं। युग के सामाजिक यथार्थ को मार्क्सवादी दृष्टि से प्रस्तुत करने वालों में उनका स्थान अप्रतिम है। उनकी स्पष्ट घोषणा है कि वे मार्क्सवादी कलाकार हैं और उनकी कृतियों में मार्क्सवादी सिद्धान्तों का सम्यक् प्रतिफलन हुआ है। पर हिन्दी के कुछ मान्य प्रगतिशील समीक्षकों (डॉ० रामविलास शर्मा आदि) के अनुसार यशपाल के मार्क्सवादी होते हुए भी उनके उपन्यास, मार्क्सवादी मूल्यों की प्रतिष्ठा और द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टि से इतिहास की व्याख्या में सफल नहीं हैं। प्रायः उनकी 'बायोलाजी' उनके दर्शन पर हावी हो जाती है, और वे मार्क्स की अपेक्षा फ्रायड के अधिक निकट पहुँच जाते हैं। हिन्दी का अध्येता अभी तक यशपाल के साहित्य की 'पूर्ण' मार्क्सवादी व्याख्या करता रहा है, जो वस्तुतः उसके अन्वेषण का नहीं, स्वीकृतियों का परिणाम है। अतएव, यह एक विचारणीय समस्या है कि मार्क्सवादी जीवन-सिद्धान्त और काव्य-मूल्यों का निर्वाह यशपाल की कृतियों में कहाँ तक हो सका है।

विचारधारा की दृष्टि से यशपाल एक प्रतिबद्ध कलाकार हैं। दर्शन के प्रति इस समर्पण ने उनके साहित्यिक सर्जन को जहाँ एक सुनिश्चित दिशा और वैचारिक भूमिका दी है, वही कुछ मजबूरियाँ भी। वह उनकी शक्ति और सीमा दोनों हैं। इस प्रतिबद्धता ने साहित्यिक सृजन की प्रक्रिया और कला के युगीन और शाश्वत मूल्यों से सम्बन्धित अनेक प्रश्न उठा दिये हैं जिनका विवेचन यशपाल जैसे कलाकार के संदर्भ में ही किया जा सकता है।

यशपाल के उपन्यासों का विवेचन प्रायः उपन्यास-कला के परम्परागत शास्त्र के आधार पर किया गया है, या श्रद्धा-विश्वासपूर्वक मार्क्सवादी मूल्यों के अनुरूप उसमें से उदाहरण खोजकर यांत्रिक निष्कर्ष प्रस्तुत कर दिये गये हैं। वस्तुतः पूर्व-निर्धारित निष्कर्षों के आधार पर उनके उपन्यासों की व्याख्या की गई है। आवश्यकता इस बात की है कि उनके कथा-साहित्य का वस्तुनिष्ठ दृष्टि से विश्लेषण हो और उसके आधार पर उनकी वैचारिक मान्यताओं और कलात्मक उपलब्धियों का मूल्यांकन हो।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में यशपाल के उपन्यासों का इसी (उक्त) दृष्टि से अध्ययन किया गया है और यह अन्वेषण जिन निष्कर्षों पर सहज में पहुँचा देता है, उन्हें बिना पूर्वाग्रह के अविकल रूप में प्रस्तुत कर दिया गया है।

‘मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल’ शीर्षक शोध-प्रबन्ध कुल आठ अध्यायों में विभक्त है। प्रथम अध्याय मार्क्सवादी चिन्तन से सम्बद्ध है। मार्क्सवादी दर्शन की पृष्ठभूमि का विश्लेषण करते हुए मार्क्सवादी चिन्तन के लिए व्यवहृत विभिन्न अभिधानों में से ‘द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद’ को स्वीकारा गया है, क्योंकि यही नाम सर्वाधिक व्यंजक और उपयुक्त प्रतीत हुआ। ‘द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद’ नाम स्वीकार कर लेने के बाद उसका विशद सैद्धान्तिक विवेचन प्रस्तुत किया गया है। तत्पश्चात् द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के परिप्रेक्ष्य में इतिहास की आर्थिक और भौतिक व्याख्या की गई है।

दूसरे अध्याय का विषय मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्य है। भारतीय और पाश्चात्य दृष्टि से साहित्य के परम्परागत मूल्यों का विवेचन करते हुए मार्क्सवाद के कलागतमूल्यों पर यथोचित प्रकाश डाला गया है। इसी संदर्भ में मार्क्सवादी कला-मूल्यों के निकष पर कतिपय साहित्य-सम्बन्धी प्रश्नों को लेकर हमने उन्हें सम्यक् रूप से परखने का प्रयास किया है। अध्याय के अन्त में मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्यों की उपलब्धि और सीमाएँ अंकित की गई हैं।

शोध-प्रबन्ध के तीसरे अध्याय के अन्तर्गत कलाकार यशपाल के निर्माण में योग देने वाली पृष्ठभूमि पर सर्वाङ्गीण दृष्टि से विचार किया गया है। सम्पूर्ण अध्याय चार उपखण्डों में विभक्त है। यशपाल की जीवन-यात्रा और उनका व्यक्तित्व, कलाकार यशपाल को विरासत में प्राप्त उपन्यास-साहित्य की पूर्व-परम्परा, सम-सामयिक परिस्थितियाँ और परिवेश तथा यशपाल पर पड़े अनेकविध प्रभाव क्रमशः एक-एक उपखण्ड में विस्तार से विवेचित और विश्लेषित हैं।

अध्याय चार में मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्यों के आधार पर यशपाल की औपन्यासिक कृतियों की कथा का मूल्यांकन किया गया है। कथा-सम्बन्धी यह विवेचन दो उपविभागों में विभक्त है। प्रथम उपविभाग में मार्क्सवादी दृष्टि से कथा के विभिन्न तत्त्वों पर प्रकाश डाला गया है। उपविभाग दो में यशपाल के प्रत्येक उपन्यास की कथा का मार्क्सवादी दृष्टि से विश्लेषण करके निष्कर्ष दिया गया है।

- पाँचवें अध्याय में यशपाल के औपन्यासिक पात्रों का चरित्रगत विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। सम्पूर्ण अध्याय छोटे-छोटे ग्यारह उपशीर्षकों में विभक्त है। 'व्यक्ति और व्यक्तित्व', 'व्यक्तित्व के आयाम', 'साहित्य में व्यक्तित्व की व्यंजना', 'व्यक्तित्व और मार्क्सवादी दृष्टिकोण', 'उपन्यास और व्यक्तित्व' तथा 'उपन्यास में चरित्र-चित्रण की आवश्यकता'—ये प्रथम छह उपशीर्षक हैं। सातवें उपशीर्षक में यशपाल के समस्त औपन्यासिक पात्रों को तीन वर्गों—प्रगतिशील, प्रतिक्रियावादी और सामान्य जन-जीवन के पात्र—में विभक्त कर प्रत्येक वर्ग से दो-दो प्रतिनिधि पात्रों को लेकर उनका चरित्र-चित्रण किया गया है। अन्त के चार उपशीर्षकों के अंतर्गत 'यशपाल की चरित्र-रचना की प्रेरणा और प्रयोजन', 'चरित्र के आयाम—अर्थ, सेक्स और सामाजिक रुढ़ियाँ', 'यशपाल के चरित्र-चित्रण की विशेषताएँ' और 'निष्कर्ष—यशपाल का चरित्र-चित्रण मार्क्सवादी या अमार्क्सवादी'—इन विषयों को विवेचन का आधार बनाया गया है। चरित्र-चित्रण का आधार वैज्ञानिक दृष्टि है। पात्रों के आचरण और गति-विधियों का परीक्षण लेखक के ही शब्दों में बदले हुए जीवन-संदर्भों में किया गया है।

अध्याय छह में यशपाल के उपन्यासों का कथ्य (उद्देश्य) निरूपित किया गया है। आरम्भ में कालक्रमानुसार उनके एक-एक उपन्यास के कथ्य पर समीक्षात्मक ढंग से विस्तारपूर्वक विचार करते हुए यशपाल के जीवन-दर्शन सम्बन्धी मूलभूत प्रश्न और लेखक द्वारा दिये गये उनके समाधानों के औचित्य पर प्रकाश डाला गया है। अध्याय के अन्त में हमने यशपाल के कलागत और साहित्य-मूल्यों का विवेचन-विश्लेषण करने का प्रयास किया है।

सातवें अध्याय में यशपाल की भाषा की समीक्षा प्रस्तुत की गई है। आरम्भ में लेखक की औपन्यासिक भाषा के स्वरूप, शक्ति और सौंदर्य पर प्रकाश डालते हुए उनकी भाषागत दुर्बलताओं की ओर पूर्ण तटस्थता के साथ इंगित किया गया है। इसके पश्चात् 'अभिव्यक्ति के माध्यम' के अन्तर्गत प्रमुख रूप से कथन, वर्णन-चित्रण, व्यंजना (व्यंग्य) आदि पर विचार किया गया है। अन्त में, भाषा के सम्बन्ध में मार्क्सवादी दृष्टिकोण को ध्यान में रखकर यशपाल की भाषागत उपलब्धियों, शक्ति और सीमाओं का अंकन किया गया है।

अंतिम अध्याय आठ में तुलनात्मक संदर्भ में यशपाल का मूल्यांकन किया गया है। सम्पूर्ण अध्याय तीन उपखण्डों में विभाजित है। प्रथम उपखण्ड के

अन्तर्गत विश्व की तीन प्रमुख भाषाओं—अंग्रेजी, फ्रेंच और रूसी—के तीन-तीन प्रतिनिधि यथार्थवादी (प्रगतिशील) लेखकों की औपन्यासिक कला का विश्लेषण करते हुए उनके साथ यशपाल की तुलना की गई है। उपखण्ड दो में भारत के प्रगतिशील आन्दोलन का विस्तृत इतिहास प्रस्तुत करते हुए, उसके द्वारा यशपाल को प्रात वैचारिक दिशा पर दृक्पात किया गया है। प्रस्तुत अध्याय, साथ ही शोध-प्रबन्ध के अन्त में, हिन्दी उपन्यास की यथार्थवादी धारा का अद्यतन विकास-क्रम प्रस्तुत करते हुए यशपाल के समकालीन कतिपय प्रमुख प्रगतिशील लेखकों की औपन्यासिक कृतियों पर संक्षेप में प्रकाश डाला गया है।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध श्रद्धेय गुरुवर डॉ० प्रभात के विद्वत्तापूर्ण मार्ग-दर्शन का परिणाम है। प्रबन्ध लिखते हुए जब-जब मैं डॉ० साहब के पास दिशा-निर्देश के लिए गया तो उनके अत्यन्त मौलिक और सुलभे हुए विचारों से विषय तो अपनी पूरी स्पष्टता के साथ हमारे सामने उभरा ही, कार्य करने की अदम्य प्रेरणा और बल का अनुभव भी होता रहा। यहाँ यह कहना अप्रासंगिक न होगा कि शोध-कार्य मैं अब तक हाथ में न ले सका था, इसके मूल में दो प्रमुख कारण थे। एक तो, मैं पर्याप्त 'लेट' हो चुका था; दूसरे, कालेज का ऐसा दायित्वपूर्ण पद, जिस पर काम करते हुए जीवन सुविधा के साथ व्यतीत होता जा रहा था। ऐसी परिस्थिति में शोध-कार्य करने के लिए मेरे सामने कोई बड़ा आकर्षण नहीं था। आदरणीय डॉ० साहब ने सबसे पहले मेरे भीतर से आलस्यभाव दूर कर, मुझे मनोवैज्ञानिक दृष्टि से यह कार्य करने के लिए तैयार किया। कार्य प्रारम्भ हो गया तो बीच-बीच में अनेक अड़चनें और बाधाएँ आती रहीं, जिनके कारण अन्तर्मन कभी-कभी हार मान लेने की स्थिति तक पहुँच जाता। ऐसे अवसरों पर डॉ० साहब की उत्साहवर्धक प्रेरणाओं से पुनः साहस बटोर कर कार्यरत हो जाता। इन सब उपकारों के प्रतिदान में उन्हें मात्र शाब्दिक धन्यवाद देकर मैं भार-मुक्त हो जाने की धृष्टता नहीं कर सकता।

शोध-प्रबन्ध लेखन के दौरान अपने विभागीय सहयोगी बन्धुवर प्रो० दयाराम पाण्डेय द्वारा प्रात सहयोग के मूल्य को मात्र शब्दों में धन्यवाद प्रकट कर आँक सकने में असमर्थ हूँ। अनेक अवसरों पर वैचारिक चर्चाओं में भाग लेकर उन्होंने मेरी मानसिक उलझनों को सुलझाने का यथा-शक्य प्रयास किया है। मैं माई पाण्डेय का हृदय से आभारी हूँ।

इस अवसर पर मैं अपने कुछ अन्य घनिष्ठ मित्रों एवं शुभेच्छुओं को स्मरण कर कृतज्ञता का अनुभव कर रहा हूँ। प्रो० रविनाथ सिंह, प्रो० त्रिभुवननाथ राय, प्रियवर श्री उपेन्द्रनाथ मिश्र और श्री शिवशंकर पाण्डेय वास्तव में मेरे लिए अपार प्रेरणा के स्रोत रहे हैं। उनकी सतत उत्साह-भरी ललकार के बिना कदाचित् यह दुस्तर कार्य कभी न पूरा हो पाता।

१०, 'तपोवन',
मोगल गली,
शीतलादेवी टेम्पल रोड,
माहिम, बम्बई-१६

पारसनाथ मिश्र

३. कतिपय साहित्य-सम्बन्धी प्रश्न और मार्क्सवाद

भूततत्व : भाव	...	५०
भौतिकवाद	...	५१
वर्ग-संघर्ष	...	५२
द्वन्द्वात्मकता	...	५४
परिवर्तन	...	५६
शाश्वत सत्य	...	५८
सामयिकता	...	६३
सर्वहारा वर्ग	...	६५
क्रान्ति : साहित्य की सोद्देश्यता	...	६६
जनता	...	६७
यथार्थ	...	६९
राजनीति	...	७१
४. मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्य : सीमाएँ और उपलब्धियाँ	...	७४

अध्याय तीन :: पृष्ठभूमि

१. क. यशपाल की जीवन-यात्रा		
१. प्रारम्भिक जीवन	...	७७
२. क्रांतिकारी साधना	...	८१
३. मार्क्सवादी आस्था	...	८५
४. साहित्यिक प्रवृत्ति	...	८८
ख. यशपाल का व्यक्तित्व	...	९०
२. परम्परा	...	९२
३. परिवेश : सम-सामयिक वातावरण	...	९४
क. आर्थिक स्थिति	...	९५
ख. सामाजिक जीवन	...	१००
ग. राजनीतिक घटनाएँ	...	१०३
घ. सांस्कृतिक मूल्य	...	१०७
४. प्रभाव		
क. मार्क्सवादी दर्शन और चिन्तन	...	११२
ख. कतिपय सम्पर्क-सूत्र	...	११४
ग. सम-सामयिक जीवन	...	११९

अध्याय चार :: कथा

१. मार्क्सवादी कथा

क. कथा-प्रयोजन	...	१२२
ख. कथाओं के प्रेरणा-स्रोत	...	१२३
ग. कथा-संदर्भ	...	१२५
घ. यथार्थ : सामाजिक और वैयक्तिक	...	१२५
ङ. भौतिक परिस्थितियों का व्यक्ति पर दुर्निवार प्रभाव	...	१२६
च. अर्थ-शक्ति और सामाजिक सम्बन्ध	...	१२७
छ. सेक्स, प्रेम और विवाह	...	१२८
ज. प्रगतिशील शक्ति बनाम प्रतिगामी शक्ति	...	१३०
झ. घटना के बलात् मोड़	...	१३०

२. कथा-संयोजन का विकास-क्रम

क. दादा कामरेड (सन् १९४१)	...	१३२
ख. देशद्रोही (सन् १९४३)	...	१३५
ग. दिव्या (सन् १९४५)	...	१३८
घ. गीता पार्टी कामरेड (सन् १९४६)	...	१४१
ङ. मनुष्य के रूप (सन् १९४९)	...	१४३
च. अमिता (सन् १९५६)	...	१४५
छ. झूठा सच (वतन और देश, १९५८ तथा देश का भविष्य, १९६०)	...	१४७
ज. बारह घण्टे (सन् १९६३)	...	१५०
झ. अप्सरा का आप (सन् १९६५)	...	१५२

अध्याय पाँच :: पात्र

१. व्यक्ति और व्यक्तित्व	...	१५४
२. व्यक्तित्व के आयाम	...	१५४
३. साहित्य में व्यक्तित्व की व्यंजना	...	१५६
४. व्यक्तित्व और मार्क्सवादी दृष्टिकोण	...	१५७
५. उपन्यास और व्यक्तित्व	...	१६०
६. उपन्यास में चरित्र-चित्रण की आवश्यकता	...	१६२
७. यशपाल के औपन्यासिक पात्र	...	१६३
८. यशपाल की चरित्र-रचना की प्रेरणा और प्रयोजन	...	२०५

अध्याय एक :: मार्क्सवादी चिन्तन

१. मार्क्सवादी दर्शन : पृष्ठभूमि	...	१७
२. द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद : सिद्धांतिक विवेचन	...	२०
क. चरम सत्ता—पदार्थ या भूत तत्व	...	२३
ख. गति—सत्ता का अनिवार्य धर्म	...	२३
ग. विरोधी समागम	...	२४
घ. निषेध का निषेध	२५
ङ. विकास की प्रक्रिया—वाद, प्रतिवाद और सवाद	...	२६
च. परिमाणात्मक परिवर्तन से गुणात्मक परिवर्तन	...	२७
छ. ऊर्ध्वोन्मुख विकास	...	२८
३. ऐतिहासिक भौतिकवाद :		
इतिहास की आर्थिक एवं भौतिक व्याख्या		
भूत-तत्व : विकासमानता	...	२८
परिवर्तन का सिद्धान्त : सनातनत्व की समाप्ति	...	२९
विरोध अनिवार्य	...	३१
मूल प्रवृत्ति : भूख और काम	...	३२
नारी-पुरुष का सम्बन्ध	...	३३
अर्थ और उपरि-संरचना	...	३४
अर्थ-व्यवस्था : उत्पादन-वितरण	...	३५
अतिरिक्त मूल्य	...	३७
सुधार का निषेध : क्रांति एवं विप्लव की अनिवार्यता	...	४०
सर्वहारा की क्रांति	...	४१
सर्वहारा का अधिनायकत्व	...	४३
वर्ग-विहीन समाज	...	४४

अध्याय दो :: मार्क्सवाद और साहित्य

१. साहित्य के परम्परागत मूल्य और मार्क्सवाद	...	४८
२. कला : मार्क्सवादी दृष्टि से	...	४९

३. कतिपय साहित्य-सम्बन्धी प्रश्न और मार्क्सवाद

भूततत्त्व : भाव	...	५०
भौतिकवाद	...	५१
वर्ग-संघर्ष	...	५२
द्वन्द्वीयता	...	५४
परिवर्तन	...	५६
शाश्वत सत्य	...	५८
सामयिकता	...	६३
सर्वहारा वर्ग	...	६५
क्रान्ति : साहित्य की सोद्देश्यता	...	६६
जनता	...	६७
यथार्थ	...	६९
राजनीति	...	७१
४. मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्य : सीमाएँ और उपलब्धियाँ	...	७४

अध्याय तीन :: पृष्ठभूमि

१. क. यशपाल की जीवन-यात्रा

१. प्रारम्भिक जीवन	...	७७
२. क्रांतिकारी साधना	...	८१
३. मार्क्सवादी आस्था	...	८५
४. साहित्यिक प्रवृत्ति	...	८८

ख. यशपाल का व्यक्तित्व

२. परम्परा	...	९२
३. परिवेश : सम-सामयिक वातावरण	...	९४
क. आर्थिक स्थिति	...	९५
ख. सामाजिक जीवन	...	१००
ग. राजनीतिक घटनाएँ	...	१०३
घ. सांस्कृतिक मूल्य	...	१०७

४. प्रभाव

क. मार्क्सवादी दर्शन और चिन्तन	...	११२
ख. कतिपय सम्पर्क-सूत्र	...	११४
ग. सम-सामयिक जीवन	...	११९

अध्याय चार :: कथा

१. मार्क्सवादी कथा

क. कथा-प्रयोजन	...	१२२
ख. कथाओं के प्रेरणा-स्रोत	...	१२३
ग. कथा-संदर्भ	...	१२५
घ. यथार्थ : सामाजिक और वैयक्तिक	...	१२५
ङ. भौतिक परिस्थितियों का व्यक्ति पर दुर्निवार प्रभाव	...	१२६
च. अर्थ-शक्ति और सामाजिक सम्बन्ध	...	१२७
छ. सेक्स, प्रेम और विवाह	...	१२८
ज. प्रगतिशील शक्ति बनाम प्रतिगामी शक्ति	...	१३०
झ. घटना के बलात् मोड़	...	१३०

२. कथा-संयोजन का विकास-क्रम

क. दादा कामरेड (सन् १९४१)	...	१३२
ख. देशद्रोही (सन् १९४३)	...	१३५
ग. दिव्या (सन् १९४५)	...	१३८
घ. गीता पार्टी कामरेड (सन् १९४६)	...	१४१
ङ. मनुष्य के रूप (सन् १९४६)	...	१४३
च. अमिता (सन् १९५६)	...	१४५
छ. झूठा सच (वतन और देश, १९५८ तथा देश का भविष्य, १९६०)	...	१४७
ज. बारह घण्टे (सन् १९६३)	...	१५०
झ. अप्सरा का आप (सन् १९६५)	...	१५२

अध्याय पाँच :: पात्र

१. व्यक्ति और व्यक्तित्व	...	१५४
२. व्यक्तित्व के आयाम	...	१५४
३. साहित्य में व्यक्तित्व की व्यंजना	...	१५६
४. व्यक्तित्व और मार्क्सवादी दृष्टिकोण	...	१५७
५. उपन्यास और व्यक्तित्व	...	१६०
६. उपन्यास में चरित्र-चित्रण की आवश्यकता	...	१६२
७. यशपाल के औपन्यासिक पात्र	...	१६३
८. यशपाल की चरित्र-रचना की प्रेरणा और प्रयोजन	...	२०५

६. चरित्र के आयाम	...	२०६
क. अर्थ	...	२०७
ख. सेक्स	...	२०८
ग. सामाजिक रूढ़ियाँ	...	२०८
१०. यशपाल के चरित्र-चित्रण की विशेषताएँ	...	२०६
क. मनोवैज्ञानिक धरातल पर	...	२०६
ख. सामाजिक धरातल पर	...	२११
ग. दार्शनिक सदर्म में	...	२१२
घ. कलात्मकता के स्तर पर	...	२१४
११. निष्कर्ष : यशपाल का चरित्र-चित्रण मावर्सीय या अमावर्सीय		२१५
अध्याय छह :: उपन्यासों का कथ्य (उद्देश्य)		
१. उपन्यास में जीवन-दर्शन	...	२१७
२. उपन्यासों का कथ्य	...	२१६
क. दादा कामरेड	...	२१६
ख. देशद्रोही	...	२२
ग. दिव्या	...	२२४
घ. गीता पार्टी कामरेड	...	२२७
ङ. मनुष्य के रूप	...	२२६
च. अमिता	...	२३२
छ. झूठा सच	...	२३३
ज. वारह घण्टे	...	२३८
झ. अप्सरा का श्राप	...	२४०
३. दर्शन-सम्बन्धी मूलभूत प्रश्न और यशपालीय समाधान	...	२४१
क. भौतिकवादी मान्यताएँ	...	२४१
ख. अर्थतंत्र :		
उत्पादन के साधन और वितरण की व्यवस्था	...	२४६
ग. नर-नारी सम्बन्ध :		
सेक्स, आकर्षण, प्रेम, विवाह आदि संदर्भों में	...	२५०
घ. धर्म, ईश्वर, राजनय, नीति एवं कला	...	२५६
४. यशपाल की कलागत मान्यताएँ एवं साहित्यिक-मूल्य	...	२६२

अध्याय सात :: भाषा

१. भाषा	...	२६८
क. स्वरूप	...	२६८
पात्र एवं प्रसंग के अनुकूल भाषा	...	२७२
मुहावरे और लोकोक्तियाँ	...	२७७
ख. शक्ति	...	२७८
ग. सौन्दर्य	...	२८१
घ. यशपाल के उपन्यासों में प्राप्त भाषागत दोष	...	२८३
२. अभिव्यक्ति के अवयव	...	२८६
क. कथन	...	२८६
ख. वर्णन एवं चित्रण	...	२९२
ग. व्यंग्य (व्यंजना)	...	२९५
३. यशपाल की भाषागत उपलब्धियाँ, शक्ति और सीमाएँ	...	२९६
अध्याय आठ :: मूल्यांकन : तुलनात्मक संदर्भ में		
१. संसार के प्रसिद्ध यथार्थवादी (प्रगतिशील) लेखक और यशपाल		२९६
क. पश्चात्य साहित्य में यथार्थ के विविध रूप		२९६
ख. अंग्रेजी साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल		३००
चार्ल्स डिकेंस	...	३००
थामस हार्डी	...	३०२
गाल्सवर्दी	...	३०३
ग. फ्रेच साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल		३०४
बाल्ज़ाक	...	३०४
मोपांसा	...	३०६
अनातोले फ्रांस	...	३०७
घ. रूसी साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल		३०८
तुर्गनेव	...	३०८
टाल्स्टाय	...	३०९
मैक्सिम गोर्की	...	३११
२. हिन्दी का प्रगतिशील आन्दोलन और यशपाल	...	३१४
प्रगतिशील आन्दोलन : एक दृष्टि	...	३२६
आन्दोलन की उपलब्धियाँ	...	३३०

३. आन्दोलन की समाप्ति
 हिन्दी उपन्यास-साहित्य की यथार्थवादी धारा का
 विकास क्रम और यशपाल
 क. प्रेमचन्द-पूर्व युग
 ख. प्रेमचन्द युग
 ग. प्रेमचन्दोत्तर युग
 सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

...	३३१
...	३३४
...	३३४
...	३३७
...	३५०
...	३६७

अध्याय एक : मार्क्सवादी चिन्तन

(१) मार्क्सवादी दर्शन : पृष्ठभूमि

अध्यात्मवाद पर भौतिकवाद की विजय-घोषणा करते हुए कल्पित ईश्वर के स्थान पर प्रत्यक्ष मानव को अध्ययन-मनन का केन्द्र-बिन्दु स्वीकार करनेवाले उन्नीसवीं शताब्दी के क्रान्तिकारी विचारक कार्ल मार्क्स ने जिन सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया, कालान्तर में वे ही सिद्धान्त मार्क्सवाद की सज्ञा से अभिहित हुए। मार्क्स ने व्यक्ति की मूलभूत आवश्यकताओं—रोटी, कपड़ा, मकान—पर विचार करना अत्यावश्यक और उचित समझा। उस महान् यहूदी युवक ने कानून के अध्ययन से अलग होकर सामाजिक एवं आर्थिक समस्याओं पर इतनी गहराई से विचार किया कि अन्ततः उसे वैज्ञानिक भौतिकवाद का प्रवर्तक बनने का गौरव प्राप्त हुआ।

वैज्ञानिक भौतिकवाद

मार्क्स ने यदि एक ओर विज्ञान (कार्य-कारण श्रृंखला) को अपने सिद्धांतों का मूलाधार बनाया तो दूसरी ओर फेबरवारव की भौतिकवादी धारणा को मान्यता प्रदान की। मार्क्स की दृष्टि में भाववादियों (हीगेलियन) का परम तत्त्व (Absolute) सत्य से बहुत दूर है। हीगल द्वारा प्रतिपादित विचार-तत्त्व प्रत्यक्ष अनुभवगम्य नहीं है। वह वैज्ञानिक नियमों पर भी खरा नहीं उतरता। मार्क्स ने भाववादी दर्शन का विरोध करते हुए उसे कल्पनामूलक सिद्ध किया तथा उसके स्थान पर वस्तुवादी दर्शन की स्थापना की। हीगल के अनुसार वस्तुजगत् का निर्माण विचार-तत्त्व की प्रेरणा से होता है। वह वस्तु-जगत् को विचार-तत्त्व का बाह्य घटनात्मक स्वरूप मानता है। परन्तु मार्क्स की दृष्टि में परमतत्त्व नाम की कोई भी चीज नहीं है। भूत ही वस्तुतः हमारी चेतना, आत्मा एवं विचारों का जनक है। जो कुछ भी इन्द्रियगोचर है, संसार में जिसकी सत्ता प्रत्यक्ष है, भौतिक जगत् में जो हमारे अध्ययन का विषय बन सकता है, वही भूत है, वही पदार्थ है।

‘कैपिटल’ के प्रथम खण्ड की प्रस्तावना में मार्क्स ने हीगल के भाव (idea) को भौतिक सृष्टि के अतिरिक्त और कुछ नहीं माना है—“वह भौतिक सृष्टि जो मनुष्य के मन के द्वारा प्रतिबिम्बित होकर विचार-रूपों में परिवर्तित हो जाती है।”^१ तात्पर्य यह कि भौतिक सृष्टि को छाया ही हमारे मानस-दर्पण में विचारों के रूप में अवतरित

होती है। एंगल्स ने इसी बात को स्पष्ट करने हुए बताया है कि विचार और चेतना मानव-मस्तिष्क की उपज है। मानव स्वयं प्रकृति की सृष्टि है—उम प्रकृति की जो अपने-आप विकासमान है।^१ अतः यह स्पष्ट हो जाता है कि मस्तिष्क में पैदा हुआ विचार अन्ततः प्रकृति से उत्पन्न हुआ पदार्थ होने के कारण प्रकृति के अनुकूल होगा।

मार्क्स ने भौतिक जगत् में हीगल की ही तरह एक गति (motion) का अनुभव किया था। भूत तत्व सदैव विकास की ओर बढ़ रहे हैं। इस विकासोन्मुख गति के मूल में सदैव कार्य-कारण नियम कार्य करता रहता है। किन्तु मार्क्स का भौतिकवादी दृष्टिकोण यांत्रिक भौतिकवादियों के दृष्टिकोण से सर्वथा भिन्न था। यांत्रिक भौतिकवादी कार्य-कारण के अतिरिक्त भूत जगत् में और किसी भी प्रकार की प्रक्रिया की कल्पना ही नहीं कर सकते थे। ठीक इसके विपरीत मार्क्स हीगल का अनुकरण करता हुआ समय जगत् में द्वन्द्वात्मक स्थिति को स्वीकार करता है। भौतिक जगत् ही नहीं, प्रकृति के कण-कण में जो परिवर्तन दिखाई पड़ता है, समाज में जिसे हम अधिक स्पष्ट रूप से देख सकते हैं, उसके अभ्यन्तर में यही द्वन्द्वात्मकता क्रियाशील रहती है। वैज्ञानिक नियमों में क्रमवद्धता का सिद्धान्त सुनिश्चित रूप से दिखाई पड़ता है। मार्क्स के दर्शन में भी पूर्ण क्रमवद्धता है। उसमें यह क्रमवद्धता इसलिए है क्योंकि क्रांतिकारी कार्यक्रम की आधार-पीठिका वर्ग-सघर्ष का सिद्धान्त है। वर्ग-सघर्ष की आधारगिला अतिरिक्त मूल्य का आर्थिक सिद्धान्त है। आर्थिक सिद्धान्त की आधार-भित्ति इतिहास की आर्थिक व्याख्या है जिसका आधार-स्तम्भ द्वन्द्वात्मक पद्धति है और यह द्वन्द्वात्मक वाद आधारित है भौतिकवादी अध्यात्म पर।^२ अतएव मार्क्सवाद को वैज्ञानिक भौतिकवाद की संज्ञा प्रदान की गयी है।

वैज्ञानिक भौतिकवादी होने के नाते मार्क्स संसार को छोड़कर निभृत के किसी कोने

१. एंगल्स : ऐगटी ड्यूरिंग, पृ० ११७

२. "The Marxian Philosophy is a coherent whole. It is massive because revolutionary action is built upon class-war theory; the class-war upon the economic theory of surplus value, this economic theory upon the economic interpretation of history, this interpretation upon the Marx-Hege-
lian logic or dialectics and this upon a material-
istic metaphysics."

मे बैठकर निष्क्रिय मनन के पक्ष में नहीं था। उसने अपने दर्शन के माध्यम से तथा अपने तर्कों के बल पर ही इस ससार को बदलने के लिए अपने समाजवादी दर्शन को वैज्ञानिक आधार प्रदान किया। मानव-विश्वासों की भूमिका पर मार्क्सवाद के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए महापंडित राहुल साकृत्यायन ने लिखा है—“वैज्ञानिक भौतिकवाद एक प्रकाश है जिसके पा जाने पर मूढ़ विश्वासों का परखना मुश्किल नहीं है।”^१ राहुल वैज्ञानिक भौतिकवाद को अति भौतिकवाद अर्थात् आध्यात्मिक और विज्ञानवादी उन धारणाओं से मुक्त मानते हैं जिनके बल पर लोगो ने उसे महा ‘साइस’ सिद्ध करने का प्रयास किया है और जो “प्राकृतिक जगत् को विकसित होते हुए स्वीकार करता है।”^२ चूँकि मार्क्सवादी सिद्धान्त भौतिक तत्वों पर आधारित है, इसलिए उसे भौतिकवाद भी कहा गया है। “मारिस कार्नफोर्थ के शब्दों में भौतिकवाद का अर्थ है ऐसा दृष्टिकोण जो भौतिक जगत् की हर वस्तु की, जिसमें मानव-जीवन की सभी घटनाएँ शामिल हैं, व्याख्या स्वयं भौतिक तत्वों के आधार पर करता है।”^३

साम्यवाद (कम्यूनिज़्म)

मार्क्सवाद को हिन्दी में साम्यवाद भी कहते हैं। साम्यवाद अंग्रेजी के ‘कम्यूनिज़्म’ शब्द का अनुवाद है। ‘कम्यूनिज़्म’ शब्द लैटिन के ‘कम्यूनिज’ शब्द से व्युत्पन्न हुआ है। ‘कम्यूनिज’ शब्द संभवतः इस प्रकार विकसित हुआ होगा—कम्यूनिज़ (लैटिन)-कम्यून (फ्रेच)-कामन कम्यूनिज़्म (इंग्लिश)। कोशकार अननडेल के अनुसार लैटिन कम्यूनिज शब्द की व्युत्पत्ति सदिग्ध है। संभवतः इसका प्रारम्भ इस प्रकार हुआ होगा—‘कम्’ (एक साथ) और ‘म्यूनिज’ (सेवा करने के लिए तत्पर) के मेल से। इस प्रकार कम्यूनिज़ का अर्थ होगा परस्पर सेवा करने के लिए तत्पर रहना।^४ यही कारण है कि फ्रांस के तत्कालीन उन्नत नगर स्वशासन और राजनीतिक अधिकारों को प्राप्त करके अपने को कम्यून कहते थे। कदाचित् इसी कम्यून में ‘इज़्म’ प्रत्यय को जोड़कर कम्यूनिज़्म शब्द का निर्माण किया गया और इस कम्यूनिज़्म शब्द का प्रयोग मार्क्स और एंगल्स ने ‘कम्यूनिस्ट मैनीफेस्टो’ में अपने को कम्यूनिस्ट कहकर किया। कम्यूनिज़्म की

१ राहुल : वैज्ञानिक भौतिकवाद, पृ० १५१

२. वही, पृ० १४३

३. रामप्रसाद त्रिवेदी : प्रगतिवादी समीक्षा, पृ० १८

४. “.....Common origin doubtful, perhaps com-together and munis—ready to be of service, obliging.”

परस्पर सेवा वाली ध्वनि ही कम्यूनिज्म के मूल में काम करती रही। मार्क्सवादी सिद्धांतों और उनके अनुयायियों में आज भी यह ध्वनि ज्यों-की-त्यों पाई जाती है।

ऐतिहासिक भौतिकवाद

मार्क्सवाद को ऐतिहासिक भौतिकवाद भी कहा जाता है। वस्तुतः मार्क्स ने अपने वैज्ञानिक भौतिकवादी निष्कर्षों के माध्यम से इतिहास की एक अभिनव व्याख्या प्रस्तुत की है। ऐतिहासिक विकास-क्रम में भी उसने उन्ही नियमों को क्रियाशील देखा, जो प्राकृतिक जगत् में विद्यमान रहकर प्रकृति को निरन्तर विकास की ओर उन्मुख रखते हैं। इतिहास अद्यतन समाज-विकास का लेखा प्रस्तुत करता है। मार्क्सवादी दृष्टिकोण से इतिहास के काल-विशेष में जहाँ भी दो विरोधी तत्वों का समागम हुआ है, उनमें परस्पर संघर्ष हुआ है और वही पर नये समाज की परिकल्पना भी साकार हुई है। सामाजिक विकास-क्रम इस प्रकार इतिहास में काम करनेवाले वैज्ञानिक (भौतिकवादी) नियमों के कारण निरन्तर प्रवहमान रहा है। मार्क्सवादी दर्शन की विशेषताओं से सम्पन्न होकर ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सवाद का पर्यायवाची हो जाता है।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद

मार्क्सवाद हीगल के द्वन्द्ववाद और फेबरवारव के भौतिकवाद से प्रेरित होने के कारण द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद भी कहा जाता है। मार्क्सवादी दर्शन की गहराई में प्रवेश करने पर यह स्पष्ट होता है कि यह द्वन्द्वात्मकता ही उसके सिद्धान्तों को ठोस वैज्ञानिक आधार प्रस्तुत करने में समर्थ हुई है। इस द्वन्द्ववाद को मार्क्स ने पदार्थ-जगत् से लेकर मानव-जगत् तक परिव्याप्त देखा। इसी के माध्यम से उसने अपने चरम-लक्ष्य—वर्ग-हीन समाज—की कल्पना प्रस्तुत की। वास्तव में यदि मार्क्सवादी दर्शन से द्वन्द्वात्मक पद्धति को निकाल दिया जाय तो वह निष्प्राण, अचेतन शव की भाँति निष्प्रभ हो उठेगा। सारांश यह कि मार्क्सवाद के विभिन्न नामों में यदि द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को ही सर्वाधिक व्यक्त कहा जाय तो कोई अत्युक्ति न होगी। मार्क्सवाद को समझने के लिए द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के स्वरूप एवं उसके मूलभूत तत्वों को स्पष्ट कर लेना आवश्यक होगा।

(२) द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद : सैद्धान्तिक विवेचन

सृष्टि के मूल स्वरूप का विग्लेषण दर्शन का लक्ष्य है। मानव क्या है? उसके जीवन का लक्ष्य क्या है? यह जगत् क्या है? इसके मूल में कौन-सी शक्ति काम कर रही है? मानव का जगत् से किस प्रकार का सम्बन्ध है? आदि आदि प्रश्नों के सुलभाने में दार्शनिक दत्तचित्त रहे हैं। चरम सत्ता की खोज में विचारकों ने विविध मार्गों का अनुसरण किया है। उनके मार्ग-विशेष ही कालान्तर में दर्शन के रूप में स्वीकृत हुए हैं। भारतीय

दर्शन के चारों सम्प्रदाय—वैशेषिक, न्याय, सांख्य और मीमांसा—अपनी-अपनी पद्धति से सृष्टि के मूलभूत रहस्यों के सम्बन्ध में विचार प्रस्तुत करते हैं। वैशेषिक और न्याय दोनों मूलतः यथार्थवादी दर्शन हैं। वे सृष्टि के मूल में परमाणु की सत्ता को स्वीकार करते हैं। सांख्य द्वैतवादी दर्शन है, जिसमें पुरुष और प्रकृति की सत्ता चरम रूप में स्वीकार की गयी है। पूर्व मीमांसा अद्वैतवादी दर्शन की पीठिका उपस्थित करता है, जिस पर उत्तर मीमांसा का अद्वैतवादी दर्शन खड़ा है। अद्वैतवाद ब्रह्म और आत्मा की अभिन्नता को प्रतिपादित करता है तथा विश्व के मूल में एकमात्र ब्रह्म की सत्ता मानता है। निश्चित रूप से सांख्य और मीमांसा भारतीय दर्शन की आदर्शवादी धाराएँ हैं। पश्चिम में सबसे पहले यूनानी विचारकों ने सृष्टि के उपादानों के सम्बन्ध में चिन्तन आरम्भ किया। ईसा-पूर्व छठी-सातवीं शताब्दी के आसपास आयोनियन दार्शनिक 'थेल' ने चरम सत्ता के विषय में यथार्थ भौतिक दृष्टिकोण अपनाते हुए पानी को ही मूलभूत तत्व के रूप में मान्यता दी। किन्तु प्लेटो और अरस्तू के वाद जो दार्शनिक विचारधारा पश्चिम में प्रवाहित हुई और जिसकी चरम परिणति हीगल में दिखाई देती है, वह भाववादी या आदर्शवादी है। दूसरी ओर वस्तुवादी दर्शन की जो परम्परा 'थेल' के समय से आरम्भ हुई थी, कार्ल मार्क्स में आकर उसका प्रौढतम रूप दृष्टिगोचर होता है। जिस समय यूनान में 'थेल' और उसके अनुयायी विश्व के मूलभूत रहस्यों का अध्ययन भौतिक उपादानों को लक्ष्य में रखकर कर रहे थे, ठीक उसी समय हमारे यहाँ चार्वाक का घोर भौतिकवादी दर्शन भी अस्तित्व में आ चुका था। इस प्रकार भारतीय दार्शनिक भी स्थूल जगत् को लक्ष्य में रखकर उसके रहस्यों की खोज कर रहे थे।

भारतीय दर्शन का प्रमुख लक्ष्य आत्म-साक्षात्कार अथवा ब्रह्म-साक्षात्कार के द्वारा मोक्ष प्राप्त करना रहा है, चार्वाक एव उसके अनुयायी भले ही जीवन और जगत् के भोग पर बल देते रहे। पश्चिम का भौतिकवादी दर्शन, जो मार्क्स के समय में आकर समाजवादी दर्शन बन गया, उसका लक्ष्य भारतीय दृष्टिकोण से सर्वथा भिन्न था। वह जगत् के आन्तरिक रहस्यों का पता इसलिए लगाना चाहता है ताकि उसे समझकर वह ससार को परिवर्तित कर सके। वह जगत् की वर्तमान अवस्था का सुधार ईश्वर, प्रारब्ध या नियति पर नहीं छोड़ना चाहता। दार्शनिकों ने जगत् को अनेक प्रकार से समझने की चेष्टा की है। प्रश्न यह है कि उसे परिवर्तित कैसे किया जाय? मार्क्स ने इसी परिवर्तन को क्रियात्मक रूप देने के लिए द्वद्वात्मक भौतिकवाद को जन्म दिया।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद

“द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद वह दार्शनिक प्रणाली (Methodology) है, जो हमें उन आन्तरिक नियमों का ज्ञान कराती है, जिनके अनुसार इस भौतिक जगत् का विकास

होता है, इम भौतिक जगत् के रहनेवाले प्राणियों का विकास होता है और उनके विचारों में रूपान्तर होता है। द्वद्वात्मक भौतिकवाद दृश्य-जगत् की गति (मोशन) के नियमों की व्याख्या करता है।^१ "यह द्वद्वात्मक भौतिकवाद इसलिए कहलाता है कि प्राकृतिक घटनाओं को देखने, परखने और पहचानने का इसका ढंग द्वन्द्व्वात्मक है तथा इन प्राकृतिक घटनाओं की इसकी व्याख्या, कल्पना और सिद्धान्त-विवेचन भौतिकवादी है।"^२ मार्क्स के द्वन्द्व्वात्मक भौतिकवाद पर हीगल का प्रभाव स्पष्ट है। मार्क्स ने स्वयं इस तथ्य को स्वीकार किया है। किन्तु जैसा कि स्टालिन ने लिखा है, इसका यह अर्थ नहीं कि "मार्क्स और एगल्स के द्वन्द्ववाद का वही रूप है, जो हीगल के द्वन्द्ववाद का था। वास्तव में मार्क्स और एगल्स ने हीगल के द्वन्द्व से वह सारतत्व ले लिया, जो बुद्धिसङ्गत था और फिर उसका इस तरह विकास किया कि उसे एक आधुनिक वैज्ञानिक रूप प्राप्त हुआ।"^३

द्वन्द्व्वात्मक भौतिकवाद में दो शब्द हैं—द्वन्द्व्वात्मक और भौतिकवाद। द्वन्द्व्वात्मक शब्द मार्क्सवाद की उस पद्धति-विशेष के लिए प्रयुक्त हुआ है जिसके सहारे, स्टालिन के शब्दों में, प्राकृतिक घटनाओं को परखा जाता है। द्वन्द्व्वात्मक अंग्रेजी के 'डायलेक्टिक्स' का अनुवाद है। यह डायलेक्टिक्स ग्रीक डायलीगो (dialigo) शब्द से उद्भूत है, जिसका अर्थ होता है विचार-विनियम अथवा वाद-विवाद। प्राचीन काल में यूनान में विरोधियों के तर्कों की असंगतियों की ओर संकेत कर तथा उन्हें दूर कर सत्य तक पहुँचने की कला को द्वन्द्व्वात्मक पद्धति कहते थे। दार्शनिकों की यह धारणा थी कि विचारगत असंगतियों का प्रकटीकरण और विरोधी मतों का संघर्ष सत्य तक पहुँचने का सर्वश्रेष्ठ माध्यम है। वाद में इसी पद्धति का प्रयोग प्रकृति को समझने के लिए किया गया। हीगल और

१. आचार्य नरेन्द्रदेव . राष्ट्रीयता और समाजवाद, पृ० ८७

२. "It is called Dialectical Materialism because its approach to the phenomenon of nature, its method of studying and apprehending them is dialectical, while its interpretation of the phenomenon of nature, its conception of these phenomenon, its theory is materialistic."

—Dialectical & Historical Materialism; by
J. Stalin : pp. 212.

३. J. Stalin : Dialectical & Historical Materialism;
pp. 256;

मार्क्स दोनो का मत था कि विरोधी तत्वो के संघर्ष के द्वारा ही सत्य की प्रतिष्ठा होती है।^१

(क) चरम सत्ता : पदार्थ (भूततत्व)

मार्क्स के अनुसार जगत् के मूल मे भौतिक तत्व (मैटर) है। यही इस विश्व की चरम सत्ता है। मार्क्स का भूततत्व ही सबका जनक है। चेतना भी उसी से आविर्भूत हुई है। प्रतिदिन के अनुभव का संसार ही सच्चा संसार है। आत्मा या ब्रह्म का हमारे लिए कोई महत्त्व नहीं है। इसके विपरीत भौतिक पदार्थ, जैसे मिट्टी, पत्थर, रक्त, मांस, मज्जा आदि को हम प्रत्यक्षतः देखते और अनुभव करते है। अतः वे हमारे लिए सत्य एव अन्तिम है। हीगल के मतानुसार भौतिक वस्तुएँ या प्रकृति आत्मा की उपज हैं, किन्तु मार्क्स की दृष्टि मे आत्मा, मन या मस्तिष्क अथवा विचार की उत्पत्ति भौतिक पदार्थ से हुई है। इस पदार्थ (मैटर) से ही क्रमशः सारे जगत् का विकास हुआ है। सारा जगत्—चराचर विश्व—एक साथ ही नहीं, वरन् क्रमिक रूप मे विकसित हुआ है। सूक्ष्म-से-सूक्ष्म परमाणु तत्वो से लेकर आकाश मे चमकनेवाला महासूर्य, रासायनिक तत्वो से लेकर बुद्धि और चेतना तक का विकास इसी भूत-तत्व से हुआ है। एगल्स के मतानुसार “संसार की एकता उसके अस्तित्व मे नहीं है। संसार की वास्तविक एकता उसकी भौतिकता मे है।”

(ख) गति : सत्ता का अनिवार्य धर्म

जगत्-प्रवाह अनादि और अनन्त है। इसका जो रूप आज दिखाई दे रहा है, वह न पहले था और न आगे ही रहेगा। मार्क्सवाद प्रत्येक वस्तु को निरन्तर गतिशील परिवर्तनशील एवं विकासशील मानता है। गति वस्तु अथवा पदार्थ का अनिवार्य गुण, है। पदार्थ और गति एक-दूसरे से इस प्रकार बँधे है कि एक के बिना दूसरे की कल्पना नहीं की जा सकती। एगल्स के अनुसार गति ही पदार्थ के अस्तित्व का आधार है (मोशन इज द मोड ऑफ इक्सिस्टेंस)। पदार्थ न तो कभी गतिहीन रहा है और न कभी गतिहीन हो सकता है। गतिहीन पदार्थ की कल्पना उसी प्रकार नहीं की जा सकती, जैसे पदार्थरहित गति की।^२ चूँकि पदार्थ निरन्तर गतिशील है, अतएव प्रतिक्षण इसमे

१. “Contradiction is the root of all motions and of all life. Hegel wrote, it is only because a thing contains a contradiction within itself, that it moves and acquires impulse and activity. That is the purpose of all motion and all development.....”

२. एगल्स : ऐंटी ड्यूरिंग, पृ० ८७

परिवर्तन अवश्यभावी है। परिवर्तन सदैव विकासपरक होता है। पदार्थ का ह्रास नहीं होता, उत्थान-पतन अवश्य होता है; किन्तु यह पदार्थ का बाह्य धर्म है। पदार्थ निरन्तर प्रगतिशील है, यह दूसरी बात है कि बाधाओं के कारण उसमें अपेक्षित प्रगति न दिखाई दे। गति के मूल में दो तत्व दृष्टिगोचर होते हैं—एक ह्रासशील, और दूसरा विकासशील। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद प्रकृति और समाज के वास्तविक विश्लेषण के लिए निरन्तर जन्म लेनेवाले तथा विकसित होनेवाले तत्वों के साथ ही विघटित होनेवाले और मिटने वाले तत्वों का ज्ञान भी आवश्यक मानता है। मार्क्स के अनुसार विश्व के समस्त भौतिक पदार्थों की अवस्थाओं में परिवर्तन अथवा उनका विकास द्वन्द्वात्मक प्रणाली के आवार पर होता है।

(ग) विरोधी समागम

विकास के मूल में विरोधी समागम कार्य करता रहता है। वस्तु-जगत् के प्रत्येक व्यापार में उसकी आन्तरिक असंगतियाँ सदैव क्रियाशील रहती हैं। यही कारण है कि लेनिन विकास को विरोधी-तत्वों की एकता कहता है। एगल्स स्वयं गति को असंगति से अभिन्न मानता है। पदार्थ के मूल में विद्यमान रहनेवाले विरोधी तत्वों को स्पष्ट करते हुए मारिंस कार्नफोर्थ ने भी वास्तविक असंगति को विरोधी तत्वों की एकता की सजा दी है। जब किसी भी वस्तु, प्रक्रिया या संबंध के अन्तर्गत विरोधी वृत्तियों का समाहार इस प्रकार होता है कि एक के अभाव में दूसरे का अस्तित्व संभव न हो, तब उक्त वस्तु अथवा प्रक्रिया या सम्बन्ध के अन्तर्गत वास्तविक विरोध देखा जाता है। विरोधी तत्वों की एकता के अन्तर्गत विरोधी तत्व परस्पर-निर्भरता के संबंध से युक्त होते हैं, जहाँ प्रत्येक का अस्तित्व दूसरे के लिए अनिवार्य है।^१ विरोधी समागम के कारण विरोधी तत्वों में परस्पर संघर्ष अनिवार्य हो जाता है। इसी संघर्ष के फल-स्वरूप वस्तु गतिशील एवं परिवर्तनशील है। पूंजीवादी समाज के अन्तर्गत पूंजीपति और मजदूर, शोपक और शोपित जो एक-दूसरे के विरोधी हैं, वे भी परस्पर सम्बद्ध हैं। दोनों का जीवन एक-दूसरे पर निर्भर करता है। पूंजीपति सर्वहारा के शोषण के बिना और श्रमिक अपने श्रम को बेचे बिना नहीं जी सकता। अतः समाज का विकास वर्ग-संघर्ष के रूप में निश्चित है। लेनिन इसे द्वन्द्ववाद का सार (Salt of dialecticalism) कहता है। मार्क्सवाद के आधुनिक व्याख्याता माओ के मत में भी विरोध सभी वस्तुओं के विकास की प्रक्रिया में वर्तमान रहता है और वस्तु के विकास की प्रक्रिया में आद्योपांत यह विरोध बना रहता है। इसी को विरोधी समागम की सार्वभौमता कहा जाता है।

हीगल के अनुसार वस्तु अपने भीतर अनुकूल ही नहीं, प्रतिकूल-विरोधी गुण भी

रखती है। यही विरोध उस वस्तु में गति का स्रोत है, जिससे वह विकास के दौरान एक दूसरी वस्तु के रूप में अपने को परिणत कर लेती है। हीगल की यह घोषणा है कि विश्व के गर्भ में सर्वत्र विरोधी समागम है। यही उसकी शक्ति है और इसी के बल पर विश्व कुछ-से-कुछ हो जाता है। वस्तुतः प्रकृति पारस्परिक विरोधों का भंडार है। यही विरोध उसका जीवन है, यही उसका स्वभाव है। विरोधी तत्व परस्पर सर्वथा भिन्न रूप में न रहकर, वस्तु में एक ही समय और एक ही स्थान पर अभिन्न रूप में दिखाई पड़ते हैं। उदाहरण के लिए जो कर्जदार के लिए ऋण है, वही महाजन के लिए धन है। जो हमारे लिए आगे का रास्ता है, वही दूसरे के लिए पीछे का रास्ता हो सकता है। विरोधी समागम अन्ततः विरोधियों के संघर्ष में परिणत हो उठता है, जिसका परिणाम होता है समागम अर्थात् एकता का भंग होना और यही से नवीन तत्वों का प्रकटीकरण होता है। ससार के हरेक क्षेत्र में परिवर्तन हो रहा है, क्योंकि समाज के भीतर तथा उसके वातावरण में सर्वत्र विरोधी समागम वर्तमान है। विरोध ही वस्तुतः हलचल है। राहुल के शब्दों में वह साम्यावस्था का ध्वस है। “प्रकृति में चिर साम्यावस्था चाहना, उससे आत्महत्या की माँग करना है। साम्यावस्था स्वयं प्रवाहमय चल है। वह स्थापित होती है, नष्ट होती है, फिर स्थापित होती है, फिर नष्ट होती है.....। किन्तु उन्हीं धागों की उधेड़बुन नहीं है, सब चीजें नई। इसी साम्यावस्था को चढ़ा-बढ़ाकर हम स्थिति नाम देते हैं।”^१ इस प्रकार विरोधी समागम प्रकृति को चिर नवयौवन प्रदान करने का कार्य निरन्तर करता रहता है।

(घ) निषेध का निषेध

द्वन्द्वात्मक विकास को स्पष्ट करते हुए मार्क्स ने यह घोषणा की थी कि विकास के लिए पूर्व-रूप का निषेध आवश्यक है।^२ किन्तु कोई भी निषेध अपने आपमें अंतिम नहीं कहा जा सकता। सभ्यतः यही कारण है कि वस्तु-जगत् में निरन्तर विकास होता रहता है; क्योंकि निषेध को स्वयं एक ऐसी स्थिति का सामना करना पड़ता है, जहाँ पर वह स्वयं निषेधित हो उठता है।^३ अतएव स्पष्ट है कि उन्नति का मार्ग अनन्त है, असीम

१. राहुल : वैज्ञानिक भौतिकवाद, पृष्ठ १६४-६५

२. “No development that does not negate its previous forms of existence can occur in any sphere.”
—Fundamentals of Marxism-Leninism. pp. 101;

३. “No negation is the last development continues and every successive negation is itself in turn negated.”
—Ibid. pp. 102;

है। गणित-शास्त्र में जैसे दो ऋण एक धन हो जाता है, ठीक उसी प्रकार वस्तु-जगत् में जब किसी पद्धति के विरुद्ध दूसरी प्रतिक्रियात्मक पद्धति उसको समाप्त करने के हेतु उठती दिखाई पड़ती है, तब आगे चलकर इस प्रतिक्रियात्मक शक्ति के विरोध में भी एक दूसरी शक्ति उठ खड़ी होती है, जिससे स्थिति स्तब्धता की ओर न मुड़कर निरन्तर गतिशील बनी रहती है। इसी को निषेध का निषेध (निगेसन ग्राफ निगेसन) कहते हैं।

संक्षेप में विनष्ट अथवा विलीन वस्तु का उत्तराधिकारी या स्थानापन्न (तत्त्व) ही निषेध है। परिवर्तन की दृष्टि से निषेध अत्यधिक महत्त्वपूर्ण तत्व है। संसार की प्रत्येक प्रगति के मूल में इसका वर्तमान रहना अनिवार्य है। दूसरी पीढ़ी पहली पीढ़ी का निषेध करती है, तीसरी पीढ़ी निषेध करनेवाली दूसरी पीढ़ी का निषेध करती है। पुराने भौतिकवाद का निषेध यांत्रिक भौतिकवाद में हुआ। यांत्रिक भौतिकवाद का निषेध वैज्ञानिक भौतिकवाद ने किया। इस प्रकार वैज्ञानिक भौतिकवाद निषेध का निषेध हुआ। समाज के विकास-क्रम के सदर्भ में कहा जा सकता है कि सामन्तवादी युग का निषेध पूंजीवादी युग में हुआ। पूंजीवादी युग समाजवादी युग में निषेधित हुआ। इस प्रकार समाजवादी युग को निषेध का निषेध कहा जायगा।

विरोधी तत्वों का समागम और उनका सघर्ष 'निषेध का निषेध' सिद्धान्त के मूल में काम करता है। इस प्रकार एगल्स के अनुसार द्वन्द्ववाद के द्वारा वस्तु के विकास, आन्दोलन, जन्म और मृत्यु का अध्ययन किया जाता है। स्टालिन के मतानुसार निषेध का निषेध, जिसके परिणामस्वरूप नई स्थिति की अवतारणा होती है, एक उच्चतर स्थिति है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद की मान्यता है कि निषेध का निषेध के द्वारा पूर्व स्थिति का विनाश नहीं होता। वह अप्रचलित, अनावश्यक एवं प्रगति-विरोधी अणु का निषेध करते हुए स्वस्थ एवं विकासगामी पक्ष को संरक्षण प्रदान करता है। इस प्रकार विकास की प्रकृति सदैव प्रगतिशील होती है। इसी को मार्क्सवादी विचारक उच्चस्तरीय उन्नयन की सज्ञा देते हैं।

(ड) विकास की प्रक्रिया : वाद, प्रतिवाद और संवाद

होगल और मार्क्स दोनों के अनुसार विरोधी तत्वों के सघर्ष द्वारा ही सत्य की प्रतिष्ठा होती है। विकास की अन्तर्वर्तिनी द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया तीन भागों में विभक्त है—(१) वाद, (२) प्रतिवाद, और (३) संवाद। इतिहास में एक प्रवृत्ति-विशेष की प्रतिष्ठा है। यही वाद है। धीरे-धीरे उसी के भीतर से उसके विरोध में एक नयी प्रवृत्ति जन्म लेने लगती है। यही विरोधी स्थिति ही प्रतिवाद है। अब इन दोनों में सघर्ष होता है। इससे जो नयी समन्वयात्मक स्थिति आती है, उसे संवाद कहेंगे। द्वन्द्ववाद की यह प्रक्रिया जीवन के हरेक क्षेत्र में दिखाई पड़ती है। वस्तु की प्रस्तुत

स्थिति ही वाद है और वही अपने विरोधी तत्वों के स्वाभाविक और आन्तरिक संघर्ष के कारण प्रतिवाद में परिणत हो जाती है। पर उसमें संघर्ष बराबर चलता रहता है। अतः में एक ऐसी अवस्था आती है, जब वस्तु के दोनों परस्परविरोधी तत्वों का सन्तुलन हो जाता है। इसी अवस्था को संवाद (सिथेसिस) कहते हैं। किन्तु धीरे-धीरे उसमें पुनः पहले की ही तरह संघर्ष आरम्भ होता है और इस प्रकार नये वाद, प्रतिवाद और सवाद का क्रम चलता रहता है। वस्तु-जगत् के द्वन्द्व का यह एक निश्चित क्रम है। मार्क्स इस द्वन्द्व को विकास का क्रमिक सोपान मानता है।

(च) परिमाणात्मक परिवर्तन से गुणात्मक परिवर्तन

समस्त चराचर में परिवर्तन के कारण नित्य नवीनता दिखाई पड़ती है। जिस दृश्य को हमने कल देखा था, वह दृश्य हमें आज उसी रूप में नहीं दिखाई पड़ता। कोयले का काला टुकड़ा भट्ठी में पड़ने पर जलता अगारा और पुनः बिखरा हुआ राख का ढेर हो जाता है। वस्तुतः प्रत्येक परिवर्तन एक नयी स्थिति को जन्म देता है। परिवर्तन हमें परिमाणात्मक और गुणात्मक दो रूपों में दिखाई पड़ता है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के अनुसार परिवर्तन की चरम परिणति वहाँ पर होती है, जहाँ परिमाणात्मक परिवर्तन गुणात्मक परिवर्तन का द्वार खोल देता है। मार्क्स का कथन है कि परिमाणात्मक परिवर्तन एक निश्चित सीमा पर पहुँचने पर गुणात्मक भेदों में बदल जाता है। उदाहरण के लिए पानी से बर्फ की स्थिति और पानी से भाप की स्थिति को लिया जा सकता है। हीगल ने पानी जमने का दृष्टान्त दिया है। बर्फ के रूप में परिणत होने के लिए पानी धीरे-धीरे गाढ़ा नहीं होता, बल्कि तापमान ज्यों ही गिरते-गिरते हिम-बिन्दु पर पहुँचता है, वह सहसा बर्फ बन जाता है। इस प्रकार पानी की तरलता बर्फ के ठोस गुण के रूप में बदल जाती है। अब यदि हम पानी को खोलने लगे, तो धीरे-धीरे पानी की गर्मी के परिमाण में परिवर्तन होता जायगा। थोड़ी देर पहले जिस गर्म पानी में उगली डाल सकते थे, अब हम वैसा नहीं कर सकते। पानी के खोलने का क्रम जारी है। तापमान ज्यों ही २१२ डिग्री फारेनहाइट पर पहुँचता है, सारा-का-सारा पानी भाप के रूप में परिणत हो जाता है। इस प्रकार एक सीमा विशेष पर पहुँचकर परिमाणात्मक परिवर्तन गुणात्मक परिवर्तन को जन्म देता है। इसी बात को एक दूसरे दृष्टान्त से भी समझा जा सकता है। मान लीजिए कि आपने 'स्टोव' में इतनी हवा भर दी है कि वह अच्छी तरह से आँच दे रहा है। अब एक दूसरा व्यक्ति आकर हवा भरने लगता है। 'स्टोव' की सुई खतरे के लाल बिन्दु तक पहुँच चुकी है। स्पष्ट है, 'स्टोव' में अब और अधिक हवा नहीं भरी जा सकती। अब यदि एक भी पिचकारी हवा भर दी गयी तो तुरन्त जोर का धडाका होगा। चारों ओर आग फैल जायगी। घर जलने लगेगा। इस प्रकार जो 'स्टोव' हमारे लिए उपयोगी था, वह हमारे विनाश का कारण बन जाता है।

(छ) ऊर्ध्वोन्मुख विकास

गुणात्मक परिवर्तन परिमाणात्मक परिवर्तन का सहज परिणाम है। इस प्रकार परिवर्तन विकास के लिए आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य भी है। गुणात्मक परिवर्तन में एक बात और दिखाई देती है—विकास क्रमिक रूप में न होकर सहसा मूर्त हो उठता है। विकास की इस गति की तुलना मेढकी की छलाग से की जाती है। समाज में भी गुणात्मक परिवर्तन कभी-कभी दिखाई देता है। मार्क्सवादियों के अनुसार समाज में ऐसे विगद् परिवर्तन क्रमिक रूप में न होकर आकस्मिक छलागे मारकर होते हैं। ये छलागे उनकी दृष्टि में क्रान्तियाँ हैं। गुणात्मक परिवर्तन के फलस्वरूप ही मनुष्य आदिम वर्वर अवस्था से साम्यावस्था को पहुँचा है।

विकास की यह प्रक्रिया वृत्ताकार रूप में नहीं चलती। अतएव परिवर्तन द्वारा हम पुनः उसी बिन्दु पर नहीं पहुँचते, जहाँ से विकास-क्रम आरम्भ हुआ था। यह विकास-क्रम सीधे-सीधे न होकर पेचकश की गारियों की भाँति टेढ़ा-मेढ़ा, चक्करदार और सतत ऊर्ध्वोन्मुख होता है। लेनिन के शब्दों में प्रगति अपनी पूर्व स्थिति को दोहराती है, एक उच्च स्तर पर। यह उत्थान की रीति सीधी न होकर चक्कर देते हुए ऊपर की ओर उठती है।^१ उत्थान में द्रुतता और धीमापन दोनों होता है। कभी सकट की स्थिति आती है, तो कभी क्रान्ति होती है। इतिहास इस प्रकार उत्थान का साक्षी है। गुणात्मक परिवर्तन द्वारा वस्तु जिस नई अवस्था को प्राप्त होती है, वह उसकी पूर्व-अवस्था की अपेक्षा ज्यादा ऊँचे स्तर की होती है। परिवर्तन प्रगतिपूर्ण होता है, न कि प्रतिक्रियावादी। अतः विकास की प्रक्रिया साधारण न होकर विगिष्ट होती है।

(३) ऐतिहासिक भौतिकवाद :

इतिहास की आर्थिक एवं भौतिक व्याख्या

भूततत्व : विकासमानता

मार्क्सवाद के विश्लेषण और विवेचन का आधार इतिहास है। मानव-समाज के क्रमिक विकास को लेकर यह वाद अपने सिद्धान्त निश्चित करता है और मनुष्य-समुदाय के इतिहास को आर्थिक और भौतिक दृष्टिकोण से देखता है। समाज व्यक्ति-

१. "A development that seemingly repeats them otherwise; on a higher basis (negation of negation), a development so to speak, in spirals, not in a straight line."

समूह का नाम है। मार्क्सवाद के अनुसार व्यक्ति का अस्तित्व समाज के अंग के रूप में ही संभव है। उसकी स्वतन्त्र एवं समाज-निरपेक्ष स्थिति नहीं है। डार्विन के विकासवादी सिद्धान्त को प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से स्वीकार करते हुए मार्क्सवादी यह मानता है कि भूततत्त्व से ही व्यक्ति का विकास हुआ है। यह ठीक उसी तरह घटित होता है, जैसे गोबर से कीड़ा। चेतन प्राणी के रूप में जब व्यक्ति-का धीरे-धीरे विकास होने लगा था, तभी से उसने सृष्टि के रहस्यों को समझने का प्रयास किया। किसी भी वस्तु को समझने के लिए निकट सम्पर्क आवश्यक होता है। सृष्टि के उपकाल में हमारे देश का वैदिक व्यक्ति प्रकृति के कण-कण में एक सम्बन्ध-विशेष की अनुभूति कर रहा था। मानव आरम्भ में परस्पर अपरिचित था। संभवतः नारी पुरुष के लिए और पुरुष नारी के लिए आश्चर्य की वस्तु होगे। धीरे-धीरे परस्पर सम्पर्क में आकर उन्होंने समाज की कल्पना को साकार रूप प्रदान किया, समाज के अभाव में आज व्यक्ति का जीवन असंभव नहीं तो कठिन अवश्य हो गया है।

व्यक्ति के सामाजिक सम्बन्ध तीन रूपों में दृष्टिगोचर होते हैं—(१) व्यक्ति-व्यक्ति का, (२) व्यक्ति-वर्ग का, और (३) वर्ग-वर्ग का। वस्तुतः वर्ग-वर्ग का सम्बन्ध ही मार्क्सवाद की अध्ययन-सीमा के अन्तर्गत आता है। सामान्य रूप से समाज से हटकर स्थापित वैयक्तिक सम्बन्धों को व्यक्ति-व्यक्ति का सम्बन्ध कहते हैं। जब व्यक्ति किसी वर्ग से सम्बन्ध स्थापित करता है तो व्यक्ति-वर्ग का सम्बन्ध लक्षित होता है। मार्क्सवादी का यह दावा है कि प्रथम दो प्रकार के सम्बन्धों का अध्ययन एवं विवेचन समाज की भूमिका के अभाव में कठिन ही नहीं, असंभव है। इन सम्बन्धों के मूल में भी समाज कहीं-न-कहीं निश्चित रूप से विद्यमान रहता है। अतः मार्क्सवाद के अन्तर्गत वर्ग-वर्ग के सम्बन्ध को ही एकमात्र महत्व प्रदान किया गया है।

परिवर्तन का सिद्धान्त : सनातनत्व की समाप्ति

सामाजिक सम्बन्ध निरन्तर परिवर्तित होते रहते हैं, क्योंकि सृष्टि के अन्तर्गत एकमात्र सत्य परिवर्तन ही है। सदैव सनातनत्व की दुहाई देते हुए परिवर्तन को उपेक्षा की दृष्टि से देखना न्याय-संगत नहीं कहा जा सकता। सनातन मूल्य, सनातन सत्य स्वयं में अमात्मक है। वे बदलते रहे हैं और विकसित हो रहे हैं। यह कहना कि ससार निरन्तर पतन की ओर बढ़ रहा है, सतयुग से कलियुग तक आने में सृष्टि उत्तरोत्तर पतनोन्मुख रही है, सचाई से बहुत दूर है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद सृष्टि के ऊर्ध्वोन्मुख विकास की प्रक्रिया को ही सत्य मानता है। अतएव उसका विश्वास है कि सृष्टि अपनी आदिम अवस्था से लेकर आज तक आगे की ओर बढ़ती रही है। प्रगतिशीलता का यही नियम समाज के सम्बन्ध में भी लागू होता है। समाज में किसी भी प्रकार के परिवर्तन

को देखकर सनातनवादी नाक-भौ सिकोड़ने लगते हैं। किन्तु सामाजिक व्यवस्था, सामाजिक आन्दोलन एवं सामाजिक परिवर्तन जो अपने आपमें सत्य है तथा जिन्हें परखने के लिए तटस्थ दृष्टि अपनानी पड़ती है—उनका मूल्यांकन सनातन न्याय की तुला पर नहीं किया जा सकता। सनातनत्व में विश्वास रखनेवाले लोग समाज को एक ही राह पर चलने के लिए बाध्य करते हैं। सनातनधर्मी हिन्दू के लिए वर्ण-व्यवस्था के अतिरिक्त समाज की अन्य व्यवस्थाएँ अनुचित एवं अग्राह्य हैं। उनके लिए तो वर्ण-व्यवस्था शाश्वत समाज-व्यवस्था तथा रामराज्य शाश्वत शासन-व्यवस्था है। किन्तु वर्तमान भारत में देश की समाज-व्यवस्था और शासन-व्यवस्था में जो परिवर्तन आये हैं, उन्हें कैमों भुलाया जा सकता है। संक्षेप में, सनातनवादी परस्परगत समाज-व्यवस्था को शाश्वत मानते हैं, इसीलिए वे परिवर्तन का विरोध भी करते हैं। परन्तु मार्क्सवादी के लिए परिवर्तन अनिवार्य है। वह बदलती हुई समाज-व्यवस्था अथवा सामाजिक संघर्षों का मूल्यांकन परिस्थितियों के परिप्रेक्ष्य में करता है। पूर्वाग्रह के कारण उसकी दृष्टि में न तो कोई वस्तु अच्छी है और न बुरी, क्योंकि किसी भी वस्तु की अच्छाई या बुराई उस पर न निर्भर होकर परिस्थिति, काल और स्थान-विशेष पर निर्भर करती है। जो वस्तु एक के लिए अच्छी है, वही दूसरे के लिए बुरी भी हो सकती है। जीवन के मूल्य जो एक समय प्रशंसित थे, दूसरे युग में आकर निन्द्य बन गये। वर्ग के स्वार्थ से आबद्ध होने के कारण न्याय, धर्म, राजनीति, साहित्य सभी परिवर्तित होते रहे हैं। उदाहरण के लिए, न्याय को लिया जा सकता है। इसके लिए हमें देखना होगा कि भिन्न-भिन्न समाजों एवं कालों में न्याय-भावना का क्या रूप रहा है? प्राचीन भारत में शूद्रों का विद्योपार्जन न्याय्य नहीं समझा जाता था। पर आज के जनतांत्रिक युग में तथाकथित शूद्र अध्ययन ही नहीं, अध्यापन के लिए भी अधिकारी माने जाते हैं। इस्लामी समाज में आज भी एक साथ तीन पत्नियाँ रखना न्यायपूर्ण है। परन्तु हिन्दू या ईसाई समाज में वही अन्यायपूर्ण है। दास-युग में किसी आदमी को खरीदकर उम्र-भर पशु की तरह उससे काम लेना न्याय्य था, परन्तु आज यह घोर अन्याय है। प्राचीन भारत में विधवा का सती होना न्याय ही नहीं, पुरख भी समझा जाता था, परन्तु आज इसे अपराध करार दे दिया गया है। वस्तुतः न्याय का निर्णय सत्ताधारी-श्रेणी अपने हितों की रक्षा की दृष्टि से करती रही है। अतः सनातनत्व से चिपके रहना बचपना के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। सामन्तवादी व्यवस्था किसी युग में अच्छी थी, पर बाद में बदली हुई परिस्थितियों में उसे कुत्सित एवं अग्राह्य घोषित किया गया। मार्क्स-वाद के अनुसार सनातनत्व का समर्थन करनेवाला व्यक्ति पुराण-पंथी, अतएव प्रतिक्रियावादी है, और नवीनता का समर्थक गति में विश्वास करनेवाला, अतएव प्रगतिशील है।

विरोध अनिवार्य

वस्तु अथवा व्यवस्था-विशेष का अन्तर्विरोध परिवर्तन एवं विकास को जन्म देता है। समाज में विभिन्न वर्ग परस्परविरोधी प्रवृत्तियों के कारण टकराते रहते हैं। समाज के विकास-क्रम पर यदि दृष्टिपात किया जाय, तो उसमें दो वर्गों का विरोध सदैव लक्षित होता है। मार्क्सवादी इसी विरोध अथवा विरोधी तत्त्वों के समागम के फल-स्वरूप आये हुए परिवर्तनों का अध्ययन करता है (सामाजिक सम्बन्धों में)। दास व्यवस्था के अन्तर्विरोधों ने सामन्ती व्यवस्था को जन्म दिया। तदनन्तर सामन्तवादी व्यवस्था में पुनः विरोधी तत्त्वों का संघर्ष आरम्भ हुआ, जिसके फलस्वरूप औद्योगिक क्रांति एवं पूंजीवादी व्यवस्था ने जन्म लिया। इस प्रकार एक के बाद दूसरी सामाजिक व्यवस्था का आगमन स्वाभाविक था। अतएव हम किसी व्यवस्था को न तो सही कह सकते हैं और न ही गलत।

मार्क्सवाद विकास-प्रक्रिया के त्रिस्तरीय सिद्धान्त के आधार पर समाज के इतिहास का अध्ययन करता है। दास-युग में गुलामी के परिश्रम के कारण समाज की सम्पत्ति का विकास हुआ। बाद में कला-कौशल के विकसित होने से घरेलू उद्योग-धंधे खुले और छोटे-छोटे यंत्रों का जन्म हुआ। अब गुलामी की प्रथा मालिकों के लिए केवल बोझ ही नहीं, वरन् पैदावार की वृद्धि और सम्यता की राह में अड़चन बनती दिखाई दी। अतः गुलामी की प्रथा के विरुद्ध आन्दोलन चला। गुलामी को मानव-समाज का कलंक वताकर मिटा दिया गया। सबको स्वतंत्र करके एक समान बना दिया गया और इन्हे परिश्रम से अपनी जीविकोपार्जन करने की छूट दे दी गयी। इस प्रकार जिस नई व्यवस्था का जन्म हुआ, वही सवाद (सिथेसिस) की स्थिति थी। आरम्भिक गुलामी की अवस्था ही सवाद (थीसिस) है। धीरे-धीरे समाज के विकास में जो अड़चने आईं, उन्हीं से प्रतिवाद (एंटी-थीसिस) का जन्म हुआ। सवाद और प्रतिवाद के संघर्ष के फलस्वरूप सवाद अर्थात् नई व्यवस्था का जन्म होता है। गांधीवादी विचारकों का मत है कि विकास के लिए हमें सबसे पहले विरोधों को समाप्त करना होगा, परन्तु मार्क्सवादी विरोधों का स्वागत करता है; क्योंकि वह जानता है कि प्रगति का बीज विरोध में ही निहित है। वह एक तरफ ह्रासशील और परम्परागत प्रवृत्तियों का विरोध करता है, तो दूसरी तरफ विकासशील तथा नवागत प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन देने में सारी शक्ति लगा देता है।

द्वयात्मक भौतिकवाद का 'निषेध का निषेध' सिद्धान्त में विश्वास है। ऐतिहासिक विवेचना करते हुए मार्क्स को अद्यतन समाज-विकास में प्रस्तुत सिद्धान्त की चरितार्थता दिखाई दी। पूंजीवाद ने सामन्तवाद का निषेध किया था। आज पूंजीवादी व्यवस्था में भी दो परस्परविरोधी शक्तियाँ एक-दूसरे के सामने खड़ी हैं। एक ओर सर्वहारा वर्ग

की सेना है तो दूसरी ओर पूंजीपति वर्ग का वैभव। पूंजीपति वर्ग ह्लासोन्मुख और मजदूर वर्ग विकासोन्मुख शक्ति है। इनके पारस्परिक संघर्ष से एक नयी सामाजिक व्यवस्था उत्पन्न होगी जो बहुत ही सहज है। इस प्रकार दो विरोधी प्रवृत्तियों के संघर्ष को जिनके कारण विकास की रेखाएँ झलकने लगती हैं, मार्क्स वर्ग-संघर्ष कहता है। मार्क्स के अनुसार मानव-समाज के अस्तित्व का इतिहास वर्ग-संघर्ष का इतिहास है।^१ समाज-विकास की भिन्न-भिन्न अवस्थाओं में दो वर्गों का—मालिक और नौकर का—शोषक और शोषित का संघर्ष सदैव चलता रहा है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि प्राचीन काल में यदि एक वर्ग प्रभुओं का था तो दूसरा दासों का; मध्यकाल में एक वर्ग सामन्तों का था तो दूसरा किसानों का; आधुनिक काल में पूंजीवाद के दो वर्ग—पूंजीपति और सर्वहारा—साक्षात् दिखाई दे रहे हैं। इस प्रकार इतिहास में सर्वदा एक वर्ग धनी, साधन-सम्पन्न रहा है तो दूसरा वर्ग निर्धन, साधनहीन। इन्हीं दोनों के बीच सतत संघर्ष चलता रहा, जिसके परिणामस्वरूप सामाजिक विकास और तत् तत् परिवर्तन लक्षित हुए।

मूल प्रवृत्ति : भूख और काम

भूख और काम प्राणि-जगत् की मूल प्रवृत्तियाँ हैं। इन्हीं प्रवृत्तियों से प्रेरित होकर जीव अपने अस्तित्व की रक्षा में सतत प्रयत्नशील रहता है। मानवेतर जीव अपनी स्थिति को कायम रखने के लिए इन प्रवृत्तियों की सन्तुष्टि करता है, परन्तु चेतना-सम्पन्न मानव, जीवन-रक्षा के साथ-साथ जातीय विकास के हेतु भी भूख और काम की वृत्ति चाहता है। मार्क्सवाद के अनुसार व्यक्ति के जीवन के मूल में सर्वत्र अर्थ कार्य करता हुआ दिखाई देता है। यशपाल के शब्दों में 'अर्थ से अभिप्राय केवल रुपया-पैसा नहीं, बल्कि जीवन-रक्षा के साधन, परिस्थितियाँ और जीवन के लक्ष्य हैं।'^२

भूख से छुटकारा पाने के लिए अर्थात् जीवन-निर्वाह के लिए समाज में व्यक्ति को कुछ-न-कुछ करना पड़ता है। एक ही ढंग से जीविकोपार्जन करनेवाले लोगों की स्थिति लगभग समान हो जाती है, क्योंकि उनके हित, व्यक्त-अव्यक्त संगठन किसी-न-किसी रूप में अवश्य लक्षित होते हैं। अतः इन लोगों के द्वारा एक वर्ग-विशेष की निर्मिति होती है। उत्पादन में दूसरे ढंग से भाग लेनेवाले लोग दूसरे वर्ग का निर्माण करते हैं। मार्क्स के अनुसार उत्पादन-व्यवस्था के कारण ही समाज में निश्चित सम्बन्धों की स्थापना होती है।

१. "The history of all hitherto existing society is the history of class-struggles."

२. यशपाल : मार्क्सवाद, पृ० ५०

नारी-पुरुष का सम्बन्ध

काम-भावना से प्रेरित होकर व्यक्ति समाज में लोगों के साथ भिन्न-भिन्न प्रकार के सम्बन्ध स्थापित करता है। इन सम्बन्धों में नारी और पुरुष का सम्बन्ध प्रमुखतः काम की परिवृत्ति तथा परम्परा और जातीय विकास की सभावनाओं को मूर्त रूप देने के लिए ग्राह्य रहा है। मार्क्सवादी अध्येता नारी और पुरुष के सामाजिक सम्बन्धों में भी अर्थ की प्रधानता पाता है। पुरुषसत्ताक समाज में जहाँ उत्पादन के साधन-स्रोतों और उत्पादित सम्पत्ति पर पुरुष का अधिकार रहा है, नारी की स्वतन्त्र सत्ता कभी भी संभव नहीं रही है। वास्तव में वहाँ नारी पुरुष के सकेतो पर नाचनेवाली, वासना-वृत्ति और सतानोत्पत्ति का साधन-मात्र समझी जाती है। ऐसे ही समाज में नारी पुरुष की भोग्या और उसकी अधिकृत सम्पत्ति होती है। आर्थिक दृष्टि से वह इतनी दुर्बल रहती है कि पुरुष की सहायता के अभाव में उसके लिए जीवन में एक डग भी भरना असंभव हो जाता है। पुरुष-स्त्री के परस्पर-सम्बन्धों की दृष्टि से पूँजीवादी समाज में तीन प्रकार के कुटुम्ब दिखाई पड़ते हैं—समाज = (१) पूँजीपतियों का कुटुम्ब + (२) मजदूरों का कुटुम्ब + (३) वेश्याओं का समूह। पूँजीवादी पद्धति में वैवाहिक सम्बन्ध प्रेम पर आधारित न होकर सम्पत्ति पर आधारित होता है। परिणामस्वरूप विवाह के कुछेक दिन बाद ही यदि एक पक्ष से प्राप्त होनेवाले वैभव-विलास में लेशमात्र भी कमी आती दिखाई दी तो तथाकथित प्रेम अपनी अंतिम साँसे लेने लगता है। इतना ही नहीं, पूँजीपति निर्धन मजदूरों की माँ-बहनो पर, वेश्याओं पर और यहाँ तक कि दूसरे धनपति की पत्नी पर भी आँख गडाने से नहीं चूकता। संक्षेप में पूँजीवादी व्यवस्था में नारी स्वतंत्र न होकर गुलाम के रूप में अपने तन को बेचने के लिए बाध्य होती है। प्रस्तुत विचार को मार्क्स ने 'कम्प्यूनिस्ट मनीफेस्टो' में व्यक्त किया है। उसका यह भी मत है कि पूँजीपति अपनी पत्नी को उत्पादन (सतानोत्पत्ति) का साधन-मात्र समझता है। उत्पादन के साधनों का शोषण करना बूर्जुआ समाज का महज धर्म है। मार्क्सवादी, शोषण का—वह चाहे जिस किसी क्षेत्र का हो—डटकर विरोध करता है।

इस प्रकार न केवल नारी और पुरुष के सम्बन्धों के मूल में, वरन् सामाजिक धरातल पर लक्षित होनेवाले धर्म, नीति, कानून, साहित्य आदि के मूल में भी अर्थ तत्व कार्य करता हुआ पाया जाता है। मार्क्सवाद के अनुसार इतिहास का आधार आर्थिक है। इससे मार्क्सवादी का तात्पर्य है—“इतिहास का आधार जीवन के उपायों के लिए संघर्ष है। जीवन के उपायों या साधनों को ही 'अर्थ' कहते हैं। जीवन में संघर्ष होता है। जीवन के उपायों में वे सब वस्तुएँ आ जाती हैं जिनसे मनुष्य-समाज को सतौष और वृष्टि होती है, वृष्टि चाहे शारीरिक हो या मानसिक। इसलिए मनुष्य या समाज अपने

जीवन में जो कुछ भी करता है, वह सब 'अर्थ' के अन्तर्गत जीवन की रक्षा और विकास के लिए होता है।"१

अर्थ और उपरिसंरचना

इतिहास की आर्थिक व्याख्या प्रस्तुत करते हुए मार्क्स ने उत्पादन-प्रणाली को इतिहास की गतिविधियों का नियमन करनेवाला तत्व माना है। "ए क्रिटिकल आफ पोलिटिकल इकानामी" में मार्क्स ने कहा है—“समाज में व्याप्त उत्पादन-व्यवस्था में लगे हुए मनुष्य निश्चयात्मक सम्बन्धों में प्रवेग करते हैं जो अपरिहार्य होते हैं, तथा जिनको स्वीकार या अस्वीकार करना उनकी इच्छा पर निर्भर नहीं करता।” ये सम्बन्ध उत्पादन की भौतिक शक्तियों के विकास के समानान्तर चलते हैं। उत्पादन के इन सम्बन्धों के योग से समाज का आर्थिक ढाँचा तैयार होता है। यह वह नींव है जिस पर धर्म, कानून, राजनीति आदि का महल खड़ा किया जाता है। इसी के अनुकूल सामाजिक चेतना निश्चित रूप धारण करती है। भौतिक जीवन में उत्पादन-प्रणाली जीवन की सामाजिक, राजनीतिक और आध्यात्मिक प्रणालियों के सामान्य रूप को निश्चित करती है। मनुष्यों के व्यवहार का निर्माण उनकी चेतना नहीं करती, अपितु उनका व्यावहारिक जीवन ही उनकी चेतना का निर्माण करता है। बौद्धिक विकास के एक विशिष्ट स्तर पर पहुँचने के बाद समाज की उत्पादक शक्तियों और उत्पादन-सम्बन्धों में संघर्ष हो उठता है। वस, यही से सामाजिक क्रान्ति का काल प्रारंभ हो जाता है। आर्थिक ढाँचे में परिवर्तन आने पर उस पर खड़ा धर्म, राजनीति आदि का महल भी ढह (बदल) जाता है। उदाहरण के लिए सामन्तकालीन उत्पादन-व्यवस्था पूर्वकाल की उत्पादन-व्यवस्था से और पूँजीवादी उत्पादन-पद्धति सामन्तकालीन उत्पादन-पद्धति से अधिक विकसित एवं श्रेष्ठतर सिद्ध हुई है। इस प्रकार समाज के आर्थिक ढाँचे में निरन्तर विकास होता रहा है। संक्षेप में, मार्क्स के अनुसार—(१) अर्थ तत्व (उत्पादन-व्यवस्था) ही समाज की मूलभूत आधार-भित्ति है। राजनीति, धर्म, साहित्य, सस्कृति, कानून आदि इसी पर आधारित हैं। अर्थात् राजनीति, धर्म, सस्कृति और साहित्य उपरिसंरचना (सुपर स्ट्रक्चर) है। अतः युग-विशेष की राजनीतिक, धार्मिक एवं सांस्कृतिक व्यवस्थाओं से परिचित होने के पूर्व तत्कालीन आर्थिक ढाँचे का अध्ययन आवश्यक होगा।

(२) आर्थिक ढाँचा उत्पादन-सम्बन्धों का परिणाम होता है। जिस युग में जिस प्रकार के उत्पादन-सम्बन्ध उत्पादन-व्यवस्था में लक्षित होते हैं, उस युग में उसी प्रकार का आर्थिक ढाँचा भी बनता है। उत्पादन-सम्बन्धों में क्रमिक परिवर्तन होने के कारण

ही सामन्त-युग, पूंजीवादी-युग और समाजवादी-युग के आर्थिक ढाँचे भिन्न-भिन्न रूपों में देखे जाते हैं।

(३) उत्पादन-सम्बन्ध उत्पादन-शक्तियों के विकास पर निर्भर करते हैं। उत्पादन-शक्तियों का विकास आर्थिक ढाँचे का मूल स्तम्भ है, ठीक उसी प्रकार जैसे आर्थिक ढाँचा जीवन के अन्य क्षेत्रों की आधारशिला है। अतएव उत्पादन-शक्तियों के विकास का अध्ययन आर्थिक ढाँचे को समझने के लिए अनिवार्य है।

(४) उत्पादन-शक्तियाँ बौद्धिक विकास की एक ऐसी अवस्था को पहुँचती हैं, जहाँ पर वे उत्पादन के उन सम्बन्धों से टकरा उठती हैं जिनके भीतर रहकर यह शक्तियाँ अब तक कार्यरत थीं। फलतः उत्पादन-शक्तियों के विकास के रूप में काम करनेवाले उत्पादन-सम्बन्ध उत्पादन-शक्तियों के लिए शृंखला बन जाते हैं। अतएव क्रान्ति का आगमन होता है।

आर्थिक ढाँचे में परिवर्तन होने से धर्म, राजनीति, साहित्य आदि समस्त ऊपरी ढाँचों में भी परिवर्तन आता है। संक्षेप में मार्क्सवाद के अनुसार अर्थ-तत्त्व ही सामाजिक जीवन के हरेक क्षेत्र में परिवर्तन के लिए उत्तरदायी है। एगल्स ने इसी बात का समर्थन करते हुए कहा था—“समस्त सामाजिक परिवर्तनों तथा राजनीतिक क्रान्तियों के अंतिम कारण न तो मनुष्यों के मस्तिष्क में और न उनके चरम सत्य और न्याय सबधी विशेष ज्ञान में पाये जाते हैं, वरन् वे उत्पादन और वितरण के ढग में ही मिल सकते हैं।”

अर्थ-व्यवस्था : उत्पादन-वितरण

इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के अनुसार समाज में होनेवाले परिवर्तन चाहे राजनीतिक हो या सामाजिक—आर्थिक कारणों से प्रभावित होते हैं। उत्पादन और वितरण की व्यवस्था में आनेवाला वैषम्य ही आर्थिक कारणों को जन्म देता है। क्रान्तियों के मूल में न तो कोई (अमूर्त) विचार लक्षित होता है, और न ही कोई युगान्तरकारी चेतना। वस्तुतः इनके बीज तत्कालीन आर्थिक ढाँचे में वर्तमान रहते हैं। जैसे-जैसे उत्पादन-शक्तियों का विकास होता रहा है, उत्पादन-प्रणाली में स्वतः परिवर्तन आता गया है। उत्पादन-प्रणाली के बदलने से मनुष्य के तमाम सामाजिक सम्बन्ध भी बदलते हैं। मार्क्स ने ‘पावर्टी आफ फिलासाफी’ में लिखा है—“हाथ की चक्की उस समाज का निर्माण करती है, जिसमें प्रभुत्व सामन्त का होता है; भाप से चलनेवाली चक्की वह समाज बनाती है, जिसमें प्रभुत्व औद्योगिक पूंजीपति का होता है।” उत्पादन-प्रणाली के आधार पर इतिहास को निम्नलिखित ६ युगों में विभाजित करते हैं—

१—प्रारम्भिक साम्यवादी युग (प्रीमिटिव कम्यूनिस्टिक एज)

२—दास युग (द एज आफ स्लेवरी)

३—सामन्त युग (द फ्यूडल एज)

४—पूँजीवादी युग (द कैपिटलिस्टिक एज)

५—सर्वहारा के अविनायकत्व का युग (द एज आफ प्रोलिटेरियन डिक्टेटरशिप)

६—साम्यवादी युग (द कम्युनिस्टिक एज)

विश्व का इतिहास प्रथम चार युगों को पार कर चुका है। रूस, चीन तथा कुछ अन्य पूर्वी यूरोपीय देशों में पाँचवें युग का आरंभ हो गया है। मार्क्सवाद के अनुसार समाज एक-न-एक दिन निश्चित रूप से इतिहास के अंतिम युग अर्थात् साम्यवादी युग में प्रवेश करेगा। इतिहास का यह युग वर्ग और राज्य विहीन होगा। फलतः वहाँ सघर्ष के लिए रचनात्मक भी अवकाश न होगा। अन्त में वर्ग-सघर्ष के अभाव में राज्य-रूपी वृक्ष मुरझा कर गिर जायगा। उत्पादन के सभी साधनों पर समाज का अधिकार होगा। समाज सुख और शांति की साँस लेगा।

इतिहास इस बात का साक्षी है कि प्रत्येक युग में साधन-सम्पन्न और साधन-हीनों के बीच सघर्ष चलता रहा है। वैभवशाली धनिक-वर्ग हमेशा समाज में अपनी प्रतिष्ठा एवं अपने अनुचित अधिकारों के लिए गरीबों का गला घोटता रहा है। रोटी के टुकड़े के लिए तरसनेवाले गरीब सदैव शोषण, अन्याय एवं तिरस्कार के गिकार वनते रहे हैं। मार्क्स इतिहास की इस गति को उलट देना चाहता था। वह नहीं चाहता था कि एक वर्ग सर्वदा दूसरे का खून चूसकर अपने वैभव की पताका फहराता रहे और दूसरा उसके सामने सिसकियाँ भरे। अतएव वह इस वर्ग-विभेद को मिटा देना चाहता था। परन्तु वर्ग-विभेद को तब तक नहीं मिटाया जा सकता, जब तक शोषण की प्रक्रिया को नहीं समाप्त कर देते। मार्क्स ने इस तथ्य को भली भाँति समझा था। समाज के आर्थिक धरातल पर शोषण किस प्रकार होता है? उसका निराकरण कैसे संभव है? इन प्रश्नों के उत्तर पाने के लिए मार्क्स ने अर्थशास्त्र के क्षेत्र में प्रवेश किया।

मार्क्स के मतानुसार अर्थशास्त्र द्वन्द्ववाद का ही एक अंग है। काल-विशेष में समाज-विशेष की गति उसकी उत्पत्ति, वृद्धि एवं ह्रास का विवेचन करना ही द्वन्द्ववाद है। आर्थिक सिद्धान्तों के सम्बन्ध में भी यही नियम लागू होते हैं। लेनिन का कथन है—“किसी इतिहास-प्रसिद्ध समाज के उत्पादन-सम्बन्धों का, उनकी व्युत्पत्ति, वृद्धि और ह्रास का निरीक्षण करना मार्क्स का अर्थशास्त्रीय सिद्धान्त है।”^१

मार्क्स ने स्वयं भी ‘दास कैपिटल’ की भूमिका में लिखा है— “इस पुस्तक का अंतिम लक्ष्य है वर्तमान समाज के आर्थिक नियमों की गति का स्पष्टीकरण करना।” अर्थशास्त्र की गहराई में जाकर मार्क्स ने इतिहास का मथन करके वृजुआ और सर्वहारा

वर्गों की खोज की। उसने बताया कि समाज में उत्पादन-वृद्धि के साथ ही साथ उत्पादन के साधनों अर्थात् पूँजी में भी निरन्तर वृद्धि होती रही है। नवीन वैज्ञानिक आविष्कारों के कारण उत्पादन के जिन नये साधनों का प्रयोग कल-कारखानों में हुआ, उनके परिणामस्वरूप बड़े-बड़े औद्योगिक एवं व्यावसायिक प्रतिष्ठानों का जन्म हुआ। इन प्रतिष्ठानों के कारण समाज में एक ओर पूँजीपतियों का प्रभुत्व फैला तो दूसरी ओर मजदूरों की गरीबी भी बढ़ चली। पूँजीपतियों ने मजदूरों के श्रम का जिस रूप में शोषण करना आरंभ किया, उसके कारण मजदूरों में असन्तोष का फैलना स्वाभाविक था। मार्क्स बूर्जुआ वर्ग को उन्हीं श्रमिकों के द्वारा खतम होनेवाला मानता है, जिनकी गाड़ी कमाई के ऊपर इनका अस्तित्व टिका हुआ है।

अतिरिक्त मूल्य (सरप्लस वैल्यू)

बूर्जुआ वर्ग का अस्तित्व वस्तुतः उत्पादन के अतिरिक्त मूल्य पर आधारित है। मार्क्स इसको अतिरिक्त पैदावार (सरप्लस प्राडक्ट) भी कहता है। यह अतिरिक्त मूल्य असल में श्रमिकों की शोषित श्रम-शक्ति का ही प्रतिरूप है। उत्पादन-व्यवस्था में जब इसको लगाया जाता है तो वह 'कमोडिटिज' का रूप धारण करता हुआ क्रमशः पूँजी के रूप में परिवर्तित हो उठता है। इस प्रकार अतिरिक्त मूल्य ही पूँजी का मूलाधार सिद्ध होता है। संभवतः इसीलिए मार्क्स ने सम्पत्ति (वैल्यू) की परिभाषा देते हुए लिखा है कि वह 'कमोडिटिज' का असीम पुंज है, जिसकी तह में व्यक्तिगत 'कमोडिटिज' मूलाको के रूप में रहती है।^१ उत्पादन के इसी भाग (सरप्लस वैल्यू) को मार्क्स बूर्जुआ सम्पत्ति अर्थात् पूँजीपति-सम्पत्ति कहता है। मार्क्स की दृष्टि में यह सम्पत्ति दूषित है। अतः इसे उत्पन्न करनेवाली पद्धति को वह समाज से उखाड़ फेंकना चाहता है।

अतिरिक्त मूल्य क्या है? वह किस प्रकार पैदा किया जाता है? इन प्रश्नों के समाधान के लिए निम्नलिखित उदाहरण सहायक होगा। पूँजीपति बाजार में एक ऐसी वस्तु की खोज करता है, जिसके प्रयोग से उस पर खर्च किए गये मूल्य से अधिक मूल्य

१. "The part of the product that represents the surplus value, I term surplus product, in as much as the production of surplus product is the end and aim of the Capitalist production. Wealth should be measured not by the absolute magnitude of the product, but by the relative magnitude of the surplus product."

प्राप्त हो सके। दूसरे शब्दों में एक ऐसा सौदा, जिसे खर्च करने से और अधिक दाम का सौदा मिल सके। बाजार में ऐसी वस्तु श्रमिक की श्रम-शक्ति है। श्रम का फल ही मूल्य है। पूंजीपति मजदूर की श्रम-शक्ति को बाजार मूल्य पर खरीद लेता है। अब मान लीजिए कि बाजार मूल्य के अनुसार मजदूर को पाँच रुपये प्रति दिन के हिस्से से मिलते हैं। उस मजदूर को कारखाने में आठ घण्टे काम करना पड़ता है। चार घण्टे परिश्रम करके ही मजदूर उतना पैसा कर देता है, जितना उसे आठ घण्टे के बाद मिलता है। अब शेष चार घण्टे और काम करके मजदूर जो मूल्य पैदा करता है और जिस पर पूंजीपति का अधिकार होता है, उसी को अतिरिक्त मूल्य कहते हैं। मार्क्सवाद के अनुसार इस अतिरिक्त मूल्य को हड़प लेना ही शोषक की शक्ति और उसका अधिकार है। इसके अभाव में शोषण श्रमभव है। दास-युग में दासों का शोषण इसी अतिरिक्त मूल्य के कारण संभव था। गुलाम को केवल इतना भोजन दिया जाता था, जितने से उसके शरीर में श्रम करने की शक्ति उत्पन्न होती रहे। किन्तु दास के द्वारा किए गये श्रम के सम्पूर्ण फल का भोक्ता उसका प्रभु था। सामन्ती युग और जागीरदारी के जमाने में भी यही बात होती रही। आज भी मिल-मालिक मजदूर को उतना ही देना पसन्द करता है, जितने से वह जीवित रहकर तथा दूसरे दिन मिल में काम करने के लिए आ सके।

मार्क्स ने जब पूंजीपतियों द्वारा हड़पे जानेवाले अतिरिक्त मूल्य के विरुद्ध आवाज उठाई, तो तत्कालीन 'वैसिकल' स्कूल के अर्थशास्त्रियों ने उसका विरोध किया और कहा—“पूँजी के रूप में परिवर्तित एवं परिवर्धित होनेवाला अतिरिक्त मूल्य अतत्त श्रमिकों की ही जेब में वेतन के रूप में पहुँचता है।” मार्क्स ने इस तर्क का खण्डन करते हुए इसे निराधार घोषित किया और बताया कि अतिरिक्त मूल्य का कुछ भाग पूंजीपतियों के वैभव-विलास की सरिता में बह जाता है और शेष पूँजी के रूप में एकत्र होता है। पूँजी का वस्तुतः एक भाग ही श्रमिकों को वेतन के रूप में प्राप्त होता है। शेष उत्पादन के साधनों पर व्यय हो जाता है। वेतन के रूप में व्यय होनेवाला भाग परिवर्तनीय पूँजी (वैरिएबल कैपिटल) और साधनों के ऊपर व्यय होनेवाला भाग अपरिवर्तनीय पूँजी (फास्टेड कैपिटल) कहलाता है। मजदूरों की बात यह है कि मजदूरों पर व्यय किया जानेवाला भाग उत्तरोत्तर कम होता जाता है। इसके विपरीत साधनों पर व्यय होनेवाला भाग उत्तरोत्तर बढ़ता जाता है। कारण यह है कि मशीनादि साधनों के आधिक्य के कारण श्रमिक-साधनों की आवश्यकता निरन्तर कम होती जाती है। पूँजीवादी व्यवस्था की इसी रहस्यमयता के कारण अन्ततः पूँजीपतियों और मजदूरों को एक-दूसरे के विरुद्ध संघर्षरत होना पड़ता है। यह संघर्ष उत्पादन की समाजवादी व्यवस्था की ओर उन्मुख होता हुआ दिखाई देता है। मार्क्स की साम्यवादी पद्धति का विरोध करते हुए लोगों ने यहाँ तक कहा कि मार्क्स व्यक्तिगत उत्पादन एवं व्यक्तिगत

सम्पत्ति के अधिकार को भी छीन लेना चाहता है। मार्क्स ने 'कम्यूनिस्ट मैनीफेस्टो' में इस प्रचार के सम्बन्ध में लिखा कि, "कम्यूनिस्ट पार्टी का निकटतम उद्देश्य अन्य श्रमिक-पार्टियों (प्रोलेटेरियन पार्टी) के उद्देश्य से भिन्न नहीं है। श्रमिकों का एक वर्ग बनाना, बूर्जुआ के एकाधिपत्य को उखाड़ फेंकना और श्रमिकों द्वारा राजनीतिक सत्ता पर विजय प्राप्त करना ही उसका उद्देश्य है।"^१ "हम साम्यवादियों पर यह दोष लगाया जाता है कि हम मनुष्य के उस स्वत्व को ही समाप्त कर देना चाहते हैं, जिसके कारण वह (मनुष्य) अपने श्रम के द्वारा सम्पत्ति प्राप्त कर सकता है—वह सम्पत्ति जिसे व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य और स्वावलम्बन का अधिकार कहा जाता है।"^२

मार्क्स ने स्पष्ट करते हुए उसी 'मैनीफेस्टो' में लिखा कि साम्यवादियों का लक्ष्य व्यक्ति के निजी कठिन श्रम से प्राप्त सम्पत्ति का अंत करना कदापि नहीं है। साम्यवादियों का ध्येय बूर्जुआ सम्पत्ति का अन्त कर देना है। जब साम्यवादी कहता है कि बूर्जुआ सम्पत्ति का अन्त किया जाय, तब उसका उद्देश्य असदिग्ध रूप से बूर्जुआ व्यक्तित्व, बूर्जुआ स्वातन्त्र्य, बूर्जुआ स्वच्छन्दता को समाप्त करना होता है।^३ ऐसा इसलिए कि (बूर्जुआ) सम्पत्ति पूंजी और वैतनिक श्रम के विरोधत्व पर निर्भर है। वैतनिक श्रम मजदूर के लिए सम्पत्ति नहीं पैदा करता। वह वस्तुतः पूंजी पैदा करता है। पूंजी सम्मिलित उपज है। इसलिए पूंजी व्यक्तिगत नहीं, सामाजिक शक्ति है, क्योंकि अनेक व्यक्तियों के सम्मिलित श्रम द्वारा वह उत्पन्न होती है। अतएव जब पूंजी सार्वजनिक सम्पत्ति में परिवर्तित हो जाती है, तब यह नहीं कहा जा सकता कि वैयक्तिक सम्पत्ति सामाजिक सम्पत्ति में बदल दी गई। वस्तुतः यहाँ पर सम्पत्ति का सामाजिक लक्षण प्रकट हो उठता है और उसके वर्गीय स्वरूप का लोप हो जाता है।^४

पूंजी उत्पादन का उतना ही महत्वपूर्ण अंग है जितना श्रम। अतएव मार्क्सवाद का लक्ष्य उसी पूंजी को समाप्त कर देना नहीं, वरन् पूंजी के व्यक्तिगत अथवा वर्गगत रूप को सामाजिक रूप में ले आना है। मार्क्स का कथन है—“हम उस व्यक्तिगत

१. मैनीफेस्टो आफ द कम्यूनिस्ट पार्टी, चैप्टर २, पृ० ६०

२. वही, पृ० ६१

३. "The abolition of bourgeois individuality, bourgeois independence and bourgeois freedom is undoubtedly aimed at."

—Manifesto of the Communist Party, Chapter II, pp. 62-63

४. Communist Manifesto, Chapter II, pp. 61-62

उपज या सम्पत्ति को कदापि नहीं मिटाना चाहते, जो श्रमिक पैदा करता है, जो उसके जीवन-निर्वाह के लिए आवश्यक है और जिमसे इतनी अधिक वचत नहीं होती कि वह दूसरो के श्रम पर अधिकार कर सके। अर्थात् दूसरे मजदूरों को मजदूरी देकर उनसे काम ले सके। हम तो केवल इतना ही चाहते हैं कि अतिरिक्त मूल्य का खतरनाक लक्षण समाप्त कर दिया जाय, क्योंकि डम पद्धति के अन्तर्गत मजदूर का जीवन केवल पूँजी वृद्धि करने के लिए होता है और वह केवल उसी हद तक जीवित रखा जाता है, जितना कि शोषक वर्ग अपने स्वार्थ के लिए आवश्यक समझता हो।^१

मार्क्सवाद व्यक्ति और वृजुआ में कोई अन्तर नहीं मानता (You must, therefore, confess that by individual you mean no other person than the bourgeois)। उसका लक्ष्य ऐसे ही व्यक्ति को समाज से उखाड़ फेंकना है ताकि समाज का कोई भी व्यक्ति सामाजिक उत्पादन के अधिकार से वंचित न रह सके। मार्क्सवाद पूँजीवाद के विनाश के लिए अतिरिक्त मूल्यवाली पद्धति को उखाड़ फेंकना अनिवार्य मानता है। पूँजीवादी उत्पादन-व्यवस्था के विनाश के लिए मार्क्स ने सर्वहारा की क्रान्ति का आह्वान किया।

सुधार का निषेध : क्रान्ति एवं विप्लव की अनिवार्यता

मार्क्सवाद गांधीवादी सुधार की नीति को नहीं अपनाता। उसे पूँजीपतियों के पैरो पर सिर रखकर गिडगिडाना नहीं आता। वह क्रान्ति के बल पर उन तमाम भौतिक परिवर्तनों को बदल देना चाहता है, जिनके द्वारा पूँजीवादी कीटाणुओं के सङ्क्रमण की संभावना बनी रहती है। गांधीवाद की भी मान्यता है कि विना क्रान्ति के शांति स्थापित नहीं हो सकती, किन्तु उसका विश्वास है कि यह क्रान्ति अहिंसात्मक होगी।

१. "We by no means intend to abolish this personal appropriation of the products of labour, and appropriation that is made for the maintenance and reproduction of human life and that leaves no surplus wherewith to command the labour of others. All that we want to do away is the miserable character of this appropriation under which the labourer lives merely to increase capital, and is allowed to live only in so far as the interest of the ruling class requires it."

छल, कपट और भ्रूठ के लिए उसमें स्थान नहीं होगा। इस प्रकार गांधीजी ने साधनों की श्रेष्ठता और पवित्रता पर विशेष बल दिया। वह साधनों को इतना महत्व देते हैं कि उनके साधन ही कभी-कभी साध्य हो उठते हैं। इतना ही नहीं, गांधी उचित साधनों की सहायता से हृदय-परिवर्तन में विश्वास रखते थे। किन्तु मार्क्सवाद में साधनों की पवित्रता के लिए कोई स्थान नहीं। वह अपनी लक्ष्य-पूर्ति के लिए किन्हीं भी साधनों को अपनाने के लिए तत्पर रहता है। मार्क्सवाद का लक्ष्य है वर्ग-विहीन समाज की स्थापना। वह वर्ग-रहित समाज की कल्पना को साकार करने के लिए सशस्त्र क्रान्ति से भी नहीं हिचकता। मार्क्स को सुधारवाद में विन्कुल विश्वास नहीं था। वह तो क्रांति के माध्यम से भौतिक परिवेशों में आमूल परिवर्तन लाने का पक्षपाती था। मार्क्स अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिए पूंजीवाद के विनाश की अनिवार्यता स्वीकार करता है। पूंजीवाद की समाप्ति के लिए वह निम्नलिखित बातों को आवश्यक मानता है :—

१—सर्वहारा की क्रान्ति,

२—सर्वहारा का अधिनायकत्व, और

३—वितरण की समाजवादी और साम्यवादी व्यवस्थाएँ।

सर्वहारा की क्रान्ति

मार्क्स ने घोषित किया था कि सर्वहारा वर्ग पूंजीवाद से जन्म लेकर उसी की कब्र खोदता है और उसके विनाश के लिए सतत प्रयत्नशील रहता है। सामाजिक क्रान्ति इन्हीं मजदूरों के बल पर संभव है, क्योंकि उनका ऐसा कोई भी स्वार्थ नहीं है, जो उन्हें इस क्रान्ति से अलग कर सके। समाज के दूसरे वर्ग अपने स्वार्थों के कारण पूंजीपतियों से आवद्ध रहते हैं। अतएव क्रान्ति की ज्वाला उनके माध्यम से नहीं उठ सकती। वे अधिक-से-अधिक सुधार की बात कर सकते हैं। सर्वहारा की क्रान्ति की सबसे बड़ी विशेषता होगी समाज को वर्गीय भावना से मुक्त करके उसके भीतर साम्यवाद का प्रसार। सर्वहारा की क्रान्ति के पूर्व भी अनेक क्रान्तियाँ हो चुकी हैं। किन्तु ये क्रान्तियाँ एक शोषक वर्ग के द्वारा दूसरे शोषक वर्ग के विरुद्ध सम्पन्न हुई हैं। और यही कारण है कि शोषण की प्रक्रिया समाज में निरन्तर प्रवहमान है। सामन्त-युग में शोषक सामन्त था और पूंजीवादी युग में शोषक पूंजीपति है। परन्तु मजदूरों के द्वारा अब जो क्रान्ति होगी, उसमें शोषक-वर्ग के साथ ही साथ शोषण की प्रक्रिया को भी मौत के घाट उतरना होगा। शोषण-प्रक्रिया की जन्मदात्री अतिरिक्त मूल्यवाली व्यवस्था को समाप्त कर देना ही इसका तात्कालिक उद्देश्य है।

सामान्य रूप से सर्वहारा की क्रान्ति से सशस्त्र क्रान्ति का अर्थ लगाया जाता है। मार्क्स का कथन है, “साम्यवादी खुले आम घोषणा करता है कि उसकी लक्ष्य-प्राप्ति संमस्त प्रतिष्ठित ढाँचे को बलपूर्वक उखाड़ फेंकने से ही संभव है।” वाद में मार्क्स ने

सन् १८७२ ई० में प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय सघ में घोषित किया कि, "हम दृढतापूर्वक यह नहीं कहते कि साधन निश्चित रूप से इस लक्ष्य (श्रमिक स्वातंत्र्य) की प्राप्ति के लिए सभी जगह एक ही प्रकार के प्रयुक्त किए जाएँगे। हमें विभिन्न देशों के सस्थान, रीति-रिवाज और परम्पराओं को भी जानना होगा। जैसे अमेरिका और ग्रेटब्रिटेन। और यदि मुझे आपके सस्थानों का भली भाँति ज्ञान है तो मैं हालैंड को भी शामिल करता हूँ, जहाँ श्रमिक अपने उद्देश्य की प्राप्ति शांतिमय साधनों द्वारा करने में समर्थ होंगे।" 'कम्यूनिस्ट मैनीफेस्टो' की भूमिका में एगल्स ने भी लिखा है—“हम क्रांतिकारी और राज्य के उलटनेवाले गैरकानूनी उपायों की अपेक्षा कानूनी उपायों का आश्रय लेकर कहीं अधिक सफलता प्राप्त करते हैं।” सचमुच मार्क्स आतंकवाद का घोर विरोधी था। अतएव हिंसा में वह कैसे विश्वास कर सकता था? मजदूरों के लिए हिंसा को वह हानिकर मानता था। कम्यूनिस्ट लीग को भग करने के बाद वह कभी किसी क्रांतिकारी पड्यत्र में सम्मिलित नहीं हुआ। वह क्रांति का उसी स्थिति में समर्थन करता था, जब देश क्रांति चाहता हो। परन्तु धीरे-धीरे मार्क्सवाद के अनुयायियों ने मार्क्स के शांतिमय साधनों को तिलाजलि दे दी और उसकी सशस्त्र क्रांतिवाली पद्धति को बड़े आग्रह से स्वीकार कर लिया। लेनिन के मतानुसार साम्यवाद की स्थापना का एकमात्र साधन क्रांति है। मार्क्सवादियों का दृढ विश्वास है कि नये समाज का आविर्भाव ससद द्वारा नहीं, अपितु सशस्त्र क्रांति द्वारा ही संभव है, क्योंकि ससद के द्वारा मालिकों का ही परिवर्तन होता है, उनके कार्यों का नहीं। मजदूरों की सशस्त्र क्रांति की ज्वाला में पूंजीवादी वर्ग को ही नहीं, वरन् क्रांतिविरोधी षड्यंत्रों को भी भस्मसात कर देना होगा। अतएव मार्क्सवादी नये समाज के जन्म के लिए क्रांति को आवश्यक मानते हैं।

मार्क्स ने यह घोषित किया था कि औद्योगिक दृष्टि से विकसित देशों में सर्वहारा की क्रांति होगी। उसने यह भी कहा था कि यह क्रांति मजदूरों द्वारा पूंजीपतियों के

-
१. "We do not claim that the means necessary for bringing about this aim (the emancipation of labour) will be the same everywhere. We must know that we must take account of these institutions, customs, and traditions of various countries; such as the United States, and Great Britain and if I know your institution better, I should perhaps add Holand where the workers will be able to achieve their aims by peaceful means."

विरुद्ध छेड़ी जायगी। किन्तु साम्यवादी क्रांति के जितने भी उदाहरण हमारे सामने उपस्थित हैं, वे सभी मार्क्स के कथन से गत-प्रतिशत मेल नहीं खाते। रूस में जारशाही को पलटने के लिए जो क्रांति हुई थी, वह उस समय हुई जब रूस में औद्योगिक विकास अपनी आरम्भिक अवस्था में ही था। वस्तुतः रूस उस समय पूँजीपतियों का नहीं, बरन् सामन्तों के शोषण का शिकार था। चीनी क्रांति रूसी क्रांति से भी दो कदम आगे है। चीन में क्रांति मजदूरों के द्वारा नहीं बरन्, किसानों के द्वारा अपने मालिकों के खिलाफ की गयी। इसका यह तात्पर्य नहीं कि क्रांति के सम्बन्ध में मार्क्स की जो धारणा थी, वह विल्कुल गलत थी। वस्तुतः मार्क्स एक विचारक था। प्रत्येक विचारक अपने युग की परिस्थितियों से प्रभावित होता है। मार्क्स के सम्बन्ध में भी यही बात कही जा सकती है। मार्क्स ने जिन श्रमिक क्रांतियों में सक्रिय भाग लिया था, वे क्रांतियाँ औद्योगिक दृष्टि से विकसित देशों में हुई थी। पूँजीवाद साम्राज्यवाद में परिणत हो रहा था। अतएव मार्क्स की क्रांतिवादी धारणाएँ तत्कालीन परिस्थितियों में सर्वथा उचित एवं ग्राह्य प्रतीत होती हैं। मार्क्स गणित के सूत्रों का प्रतिपादन नहीं कर रहा था, जिन्हें सदैव एक ही कसौटी पर कसा जाय। वह समाज की एक ऐसी व्याख्या प्रस्तुत कर रहा था, जिन्हे बदलते हुए युग के सदस्यों में देखना होगा, बदलती हुई परिस्थितियों में जिनका सकेतात्मक मूल्य ग्रहण करना होगा।

सर्वहारा का अधिनायकत्व

सर्वहारा की क्रांति के पश्चात् का काल दो भागों में विभाजित होगा — (१) सक्रमणकालीन समाजवाद, और (२) वर्गरहित साम्यवादी समाज। सक्रमणकाल में सर्वहारा का एकमात्र उद्देश्य क्रांति के शत्रुओं को सर्वदा के लिए समाप्त कर देना होगा, जिससे उसकी सत्ता को चुनौती देनेवाला कोई न रह सके। एगल्स के मतानुसार क्रांति में विजयी होनेवाली पार्टी के लिए यह आवश्यक होगा कि वह अपने शासन को बनाये रखने के लिए प्रतिक्रियावादी शक्तियों को अपने नियन्त्रण में रखे। लेनिन भी इस बात को स्वीकार करता था कि क्रांति के समय शोषक वर्ग काफी समय तक बड़ी उग्रता के साथ क्रांतिकारियों का विरोध करता रहेगा। इतना ही नहीं, अंतिम तीव्र संघर्ष के पहले बहुसंख्यक मजदूरों के सम्मुख वह सर्म्पित नहीं होगा। इसलिए सर्वहारा वर्ग को अपने अधिनायकत्व की स्थापना निश्चित रूप से करनी होगी। इस अधिनायकत्व में दूसरे किसी भी वर्ग अथवा दल को सत्ता एवं अधिकार नहीं प्राप्त होगा। इस अवधि में पूँजीवादी तत्वों को समूल नष्ट करने के लिए इसकी कार्य-प्रणाली कठोर एवं दमनात्मक होगी। इस सक्रमण-काल में राज्य का भी प्रयोग होगा। मार्क्स के मतानुसार श्रमिक वृजुँआ वर्ग के विरोध को समाप्त करने के लिए राज्य को अस्थायी रूप से क्रांतिकारी सत्ता के

रूप में स्थापित करते हैं। परिणामस्वरूप इस सक्रमण-काल में राज्य दमनात्मक, स्वेच्छाचारी एवं अजनतात्रिक होगा। उसका प्रयोग विनाशकारी तत्वों के उन्मूलन के लिए होगा। एगल्स भी राज्य की आवश्यकता स्वतंत्रता के लिए नहीं, वरन् विरोधियों के दमन के लिए मानता है।

सर्वहारा के अधिनायकत्व के इस सक्रमण काल में उत्पादन के समस्त साधनों पर राज्य का अधिकार होगा। हर व्यक्ति को अपनी योग्यतानुसार काम करना होगा और हर श्रमिक को उसके कार्यानुसार वेतन प्राप्त होगा। वितरण की समाजवादी मजिल यही से कार्य करना प्रारम्भ कर देती है। वितरण की इस व्यवस्था में मनुष्य-मनुष्य के बीच कोई भेदभाव नहीं रहता। हर मजदूर उतनी मजदूरी पाता है, जितनी उत्पत्ति करता है, उत्पत्ति के केवल उस भाग को छोड़कर जो अपरिवर्तनीय पूँजी (कार्टेट कैपिटल) है। तत्कालीन अवस्था में समाज की अर्थ-नीति होगी—“प्रत्येक व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार कार्य करेगा और प्रत्येक को उसके कार्यानुसार मजदूरी मिलेगी।”^१ यही से समाजवाद का प्रसार होगा। अब समाज में न तो कोई बेकार होगा और न ही किसी को कम मजदूरी मिलेगी और न ही कोई ऐसा पूँजीपति होगा, जो अतिरिक्त मूल्य को हड़प सके। इस समाज में न कम उत्पादन होगा और न अधिक, जिससे माँग और पूर्ति में असन्तुलन आ सके। अतएव आर्थिक संकट (इकानामिक क्रिसिस) के लिए भी अवसर नहीं होगा। संक्षेप में, यहाँ पर उत्पादन का आधार सामाजिक उपयोगिता होगी, न कि लाभ कमाने की प्रवृत्ति।

वर्गविहीन समाज

सक्रमण काल में धीरे-धीरे जब सघर्ष एवं वर्गीय भावना का अन्त हो जायगा, तो समाज में राज्य जैसी दमनात्मक सस्था की आवश्यकता नहीं रहेगी। उत्पादन के सभी साधन समाज के अधिकार में होंगे। श्रम समाज की सम्पत्ति होगा। उत्पादन-व्यवस्था कुछ इस प्रकार होगी कि उत्पादक स्वेच्छया परस्पर सहयोग करने के लिए आकुल रहेंगे। ऐसी स्थिति में शासन व्यक्तियों पर से उठकर वस्तुओं पर होने लगेगा और शासन का कार्य उत्पादन-व्यवस्था का संचालन होगा। उत्पादन व्यवस्था इतनी विकसित होगी कि गाँवों और शहरों की दूरी अपने-आप मिट जायगी। सर्वत्र उन्नति और सुविधा लक्षित होगी। ऐसे ही समाज में वितरण की साम्यवादी मजिल दिखाई पड़ेगी जिसका आर्थिक मूत्र होगा—“योग्यता के अनुसार कार्य और आवश्यकता के अनु-

१. “.....From each according to his ability to each according to his work.”

सार वेतन ।”^१ वर्गहीन समाज की इस साम्यवादी मंजिल में राज्य के स्थान पर सार्व-जनिक व्यवस्था कार्य करेगी। राज्य-व्यवस्था के समस्त दूषणों का यहाँ अभाव हो जायगा। इस व्यवस्था में काम करने के योग्य हर व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार कार्य करके उत्पादन व्यवस्था को आगे बढ़ाएगा और हर व्यक्ति की जरूरी आवश्यकताओं की पूर्ति की जायगी।

साम्यवादी मंजिल के अर्थसूत्र के उत्तरार्ध का ‘each’ शब्द विचारणीय है। क्या ‘each’ से तात्पर्य उस प्रत्येक श्रमिक से है, जो उत्पादन व्यवस्था में सक्रिय भाग लेता है? अथवा समाज का हर व्यक्ति चाहे कार्य कर सकता हो या असमर्थतावश उत्पादन व्यवस्था में सहयोग न दे पाता हो? इस सम्बन्ध में दो भिन्न विचार दिखाई पड़ते हैं। एक वर्ग का अभिप्राय केवल कार्य कर सकने वालों से है और दूसरे का अभि-प्राय है हरेक व्यक्ति से। पहले विचार के समर्थक स्टालिन हैं। स्टालिन का मत है— “मार्क्सवाद का अर्थ होता है वर्गों का अंत कर देना, अर्थात् अपनी योग्यतानुसार हर व्यक्ति का सामान्य रूप से यह कर्तव्य है काम करने का और हर काम करनेवाले श्रमिक का सामान्य रूप से अधिकार है अपनी आवश्यकतानुसार वेतन पाने का।”^२ दूसरी ओर जॉन सोमरविली के मतानुसार, “साम्यवाद समाजवाद का अगला सोपान है।.....ऐसा प्रतीत होता है कि साम्यवादी समाज में व्यक्ति अपनी शक्ति के अनु-सार कार्य करे और प्रत्येक की आवश्यकता पूरी की जाए। इस सूत्र का प्रयोग किया जाना संभव हो सकेगा। दूसरे शब्दों में, जब उत्पादन-शक्ति काफी ऊँचाई पर पहुँच जाएगी तब यह आशा की जा सकती है कि उत्पादित वस्तुएँ इतनी अधिक होंगी कि हर व्यक्ति हर चीज को, जिसकी उसे आवश्यकता हो, जिसे वह समुचित रूप से प्रयोग कर सके, प्राप्त कर सकेगा।”^३

१. “From each according to his ability to each according to his needs.”

२. “Marxism means.....abolition of classes, i.e..... the equal duty of all towards according to their ability and the equal right of all working people, to receive remuneration according to their need.”

—Communist Society.

३. “Communism, however, is expected to be further than socialism.It is felt that.....it will become possible to apply the principle, ‘from each

उपर्युक्त मूत्र का 'each' शब्द निर्विघ्न है। अतएव यह कहना कि उसका प्रयोग केवल काम करनेवालो के लिए हुआ है (जो कि स्टालिन का मत है), ठीक नहीं प्रतीत होता। साम्यवाद जिसका उद्देश्य समता का प्रसार करना और वर्गविहीन समाज की स्थापना करना है, समाज में कैसे किसी को भूखा देख सकेगा, भले ही वह अपाहिज क्यों न हो। निश्चित रूप से असहाय व्यक्तियों का जीवन समाज के योग्य व्यक्तियों की कमाई पर निर्भर होगा। मार्क्सवाद की दृष्टि से यही उचित और न्याय-सगत प्रतीत होता है। अतएव सोमरविली द्वारा प्रस्तुत 'each' शब्द की व्याख्या ही ग्राह्य है।

समाज जब उत्पादन के इस धरातल पर पहुँच जायगा तो सामाजिक व्यक्ति के भीतर दौढ़िक और नैतिक विकास के साथ-साथ मानव-प्रेम का भी इतना विकास होगा कि वह प्रसन्नतापूर्वक अपनी शक्ति-भर उत्पादन कार्य करेगा। उत्पादन को स्वयं के लिए न सचित करके समाज को स्वेच्छया अर्पित कर देगा। परिणाम होगा काम करने के योग्य और अयोग्य—सभी व्यक्तियों की आवश्यकताएँ अपने-आप पूरी होती रहेगी। समाज की इस अवस्था में सार्वजनिक श्रम-शक्ति का पूर्ण उपयोग होगा। उत्पादन इतना अधिक होगा कि किसी को भी अपनी आजीविका के लिए चिन्तित होने का अवसर ही न आएगा। जब समाज अपने इस चरम रूप को प्राप्त कर लेगा तो वैयक्तिकता के स्थान पर सामूहिकता का प्रसार होगा। यही सामूहिकता की भावना लोगों को कार्य की ओर अग्रसर करेगी। वर्गविहीन समाज का मूल मन्त्र प्रगति है। समाज में रहनेवाला प्रत्येक व्यक्ति सामूहिक भावना से निरन्तर उत्प्रेरित होता हुआ सामाजिक नियमों का पालन करेगा। सामाजिक उत्थान में अपनी पूरी शक्ति से सहयोग प्रदान करेगा। यहाँ पर राज्य का अपने आप लोप हो जायगा (द स्टेट विल विदर अवे)। तात्पर्य यह कि न सेना होगी, न पुलिस, न राज्य के कर्मचारी। यही पर सच्चे समाजवादी समाज का उदय होगा। मार्क्स और एंगल्स के राज्य-लोप के सम्बन्ध में रूसी साम्यवादियों का कुछ अपना मत है। उनके मतानुसार मार्क्स और एंगल्स का तात्पर्य यह नहीं था कि सक्रमण-काल के बाद वर्गविहीन समाज के स्थापित हो जाने पर राज्य का लोप हो

according to ability to each according to need. In other words when the level of production power is sufficiently high, it is expected that the resultant qualities of goods will be great enough for anyone to avail himself of anything he needs, anything he can properly use."

—John Somervilles' Soviet Philosophy, pp. 36

जायगा। वस्तुतः उनका आशय था, राज्य के वर्गीय रूप का लोप। वर्गविहीन समाज में राज्य एक वर्गीय संगठन न होकर जन-संस्था का रूप धारण कर लेगा। उसके दमनात्मक रूप की परिणति जनवाद में होगी, जिसमें समस्त जनता का प्रतिनिधित्व होगा। लेनिन ने स्पष्ट कहा था—“हम कल्पनावादी नहीं हैं, हम भली भाँति जानते हैं कि समाज दुष्ट, अपराधी और अत्याचारी लोगों से सदैव परिपूर्ण रहेगा और उनके नियंत्रण के लिए हमें समाज की आवश्यकता पड़ती रहेगी। वस्तुतः राज्य का लोप तब तक संभव नहीं है जब तक विश्व के सभी देश समाजवादी खेमे में नहीं आ जाते। चारों ओर पूँजीवादी राष्ट्रों के बने रहने पर राज्य-लोप की कल्पना बौद्धिक विकृति की द्योतक होगी और अपने पैरो पर कुल्हाड़ी मारना होगा।”

मार्क्सवाद हर व्यक्ति को उसकी योग्यतानुसार आगे बढ़ने का समान अवसर देने का पक्षपाती है। मार्क्स ने इसीलिए बूर्जुआ पद्धति में बच्चों के प्रति श्रमिक माता-पिता के द्वारा किए जानेवाले क्रूर शोषण का विरोध किया और उसने सभी बच्चों के पालन-पोषण का भार समाज (राज्य) के ऊपर सौंपा। अपने विरोधियों का उत्तर देते हुए मार्क्स ने यह भी बताया कि शिक्षण-संस्थाओं में समाज के द्वारा परिस्थितियों के अनुरूप प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष हस्तक्षेप होता रहा है। मार्क्स की शिक्षा-योजना में शिक्षा को अधिकारी वर्ग (रुलिंग क्लास) से मुक्त करने का प्रयास है। जिस समाज में ‘स्टेट’ बालक-बालिकाओं को उनके जन्मकाल से ही अपने अधिकार में ले लेता है और उन्हें योग्य बनाता है, उस समाज में समान अवसर न सुलभ हो, यह कैसे माना जा सकता है? संक्षेप में, मार्क्सवादियों द्वारा (कल्पित) वर्गविहीन समाज में हर व्यक्ति को आगे बढ़ने का समान अवसर प्राप्त होगा। अपनी योग्यतानुसार कार्य करना हर व्यक्ति का निजी उत्तरदायित्व होगा और अन्त में हर व्यक्ति को उत्पादित अंश के (उप) भोग का समान अधिकार प्राप्त होगा। अतएव न कोई धनी होगा, न गरीब। न कोई अत्यधिक सुख के कारण विलासिता में मग्न होगा और न ही कोई दारिद्र्य की आँच में झुलसता हुआ तड़पता और रोता मिलेगा।

सर्वसाधारण सामाजिको (सहृदयो) के हृदय में आनंद की धारा बहानेवाली कवि की भाव-सवलित चेतना थी। साहित्य-शास्त्रियों ने, जिनमें अधिकांश दार्शनिक अथवा दर्शन से प्रभावित थे, जब प्राचीन भारतीय साहित्य के मूल्यांकन का कार्य आरंभ किया तो उन्होंने किसी-न-किसी रूप में रसवाद को आगे बढ़ाया। भरत मुनि ने नाटक के मानदण्ड के रूप में रस-सिद्धान्त की अक्षुण्ण स्थापना की, जो कालान्तर में काव्य का व्यापक लक्ष्य माना गया। रसवाद के विरोधी आचार्य भामह, वामन, दण्डी, आनन्द-वर्द्धन एवं कुन्तक भी 'रस' की महत्वपूर्ण स्थिति का खण्डन नहीं कर सके। संक्षेप में, जिस रस-तत्त्व की स्थापना आचार्य भरत ने की थी, भारतीय काव्यशास्त्र में वही काव्य का लक्ष्य स्वीकृत हुआ। अलंकार, रीति, ध्वनि और वक्रोक्ति जितने भी सम्प्रदाय आगे चलकर साहित्यिक मूल्यों के रूप में स्थापित हुए, वे सभी अन्ततः काव्य के लक्ष्य 'रस' को व्यक्त करने के माध्यम बने।

'रस' की प्रतीति 'सहृदय' को होती है। 'सहृदय' सामाजिक प्राणी है। काव्य में वर्णित भाव सामाजिक भावों से अभिन्न है। किन्तु हर प्रकार के भाव 'सहृदय' को आनन्द देने में अक्षम है। साधारणीकृत भाव और परिस्थितियाँ ही 'सहृदय' की रसानु-भूति के क्षेत्र हैं। इस प्रकार भरत मुनि ने रस-तत्त्व की स्थापना करते हुए समाज के अस्तित्व को स्वीकार किया। 'सहृदय' एक से अधिक हृदयों की कल्पना पर आधारित है और ऐसे हृदयों की कल्पना पर जो भाव-बोध के किसी घरातल पर एकत्र हो सकने में सक्षम हैं। इसलिए 'सहृदय' शब्द स्वयं काव्य के सामाजिक पक्ष का द्योतक है। परन्तु आचार्य भरत ने अपनी व्याख्या में समाज को कहीं भी प्रधानता नहीं दी। वास्तव में यह भरत का दोष नहीं था, अपितु उनके युग की वैयक्तिकता, शाश्वतवादी मनोवृत्ति और अनुभवगम्य दार्शनिक ब्रह्मवाद इसके मूल में कार्य कर रहे थे। 'रस' को हमारे यहाँ सुख-दुःख से परे शाश्वत आनन्द के रूप में स्वीकार किया गया है। भारतीय मनीषियों ने यह भी स्वीकार किया है कि 'रस' हर व्यक्ति की नहीं, 'सहृदय' की संवेदना को ही जाग्रत करने का दायित्व वहन करता है। 'सहृदय' और कोई नहीं, मात्र काव्य-मर्मज्ञ होता है। सारांश यह कि भारतीय चिन्तन के मूल में कार्य करनेवाली व्यक्तिपरकता ने भारतीय साहित्यिक मूल्यांकन पर अपनी जवर्दस्त छाप छोड़ी।

(२) कला : मार्क्सवादी दृष्टि से

मार्क्सवाद एक क्रान्तिकारी जीवन-दर्शन है। मार्क्स ने दर्शन के क्षेत्र में व्यक्ति के स्थान पर समाज को स्थापित कर एक युगान्तरकारी परिवर्तन उपस्थित किया। मार्क्सवाद, जिसने जीवन, समाज एवं सृष्टि की द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी व्याख्या प्रस्तुत की, सर्वत्र गतिशीलता और विकास को देखने का दावा करता है। मार्क्सवाद मानता

हैं कि मनुष्य, समाज के ऐतिहासिक विकास को नहीं लाँघ सकता।" जिस सत्य तक मनुष्य जाति की आगामी लाखों पीढ़ियाँ पहुँचेगी, उस तक आज ही किसी एक मनुष्य के लिए पहुँच सकना संभव नहीं है। या तो हम इससे इन्कार कर दें कि मनुष्य का इतिहास विकास का एक क्रम है या फिर शाश्वत सत्य की मरीचिका से मुँह फेरना होगा।" मार्क्सवाद अंतिम पीढ़ी की बात नहीं करता और न यही कहता है कि जो कुछ इसका चिन्तन है, वही सत्य और अन्तिम है। वह स्वयं की व्याख्या को शाश्वत न मानकर युग के समस्त साधनों का प्रतिफलन और प्राचीनता की विरासत मानता है। मार्क्स के इस क्रांतिकारी जीवन-दर्शन ने आधुनिक युग के हर क्षेत्र को प्रभावित किया है। साहित्यिक मूल्यों के क्षेत्र में मार्क्सवादी विचारको ने जो अभूतपूर्व कार्य किया, वह है व्यक्ति के स्थान पर समाज की प्रतिष्ठा। मार्क्सवाद ने भाववादियों के चिरन्तन स्थायित्व के सामने प्रश्नवाचक चिह्न लगाया और साहित्य में देगकाल-सापेक्ष, सतत गतिशील भावों की स्थापना की, जिससे समाज निरन्तर विकास की प्रेरणा प्राप्त करता है।

(३) कतिपय साहित्य सम्बन्धी प्रश्न और मार्क्सवाद

भूततत्व : भाव

मार्क्सवाद की स्थापना है कि भूततत्व ही सत्य है। सृष्टि के मूल में एकमात्र क्रियाशील तत्व भूत अथवा पदार्थ है। विश्व की जितनी भी वस्तुएँ अथवा निर्मितियाँ हैं, उन सबमें भूततत्व की विकासात्मक प्रक्रिया कार्य करती है। मनुष्य के अस्तित्व के मूल में भी यही भूत निर्णायक तत्व के रूप में काम करता है। मानव-अस्तित्व उसकी चेतना पर निर्भर है। इस चेतना का विकास मूल रूप से वस्तुजगत् के स्थूल अस्तित्व से अर्थात् पदार्थ से संभव हुआ है—'विइग डिटरमिंस द कान्सासनेस।' भूत और चेतना—वाह्य और अन्तर्जगत् के सम्बन्ध में मार्क्स का मूलभूत सिद्धांत यही है। वस्तु जगत् के वाह्यनिष्ठ अस्तित्व में मार्क्सवाद का प्रबल विश्वास है। उसके अनुसार जीवन के भौतिक आधार और हमारे एद्रिय जगत् की स्थूल आवश्यकताओं का प्रभाव मानव के चेतना जगत् पर अनिवार्य रूप से पड़ता है। उनके अनुरूप मानव आत्मा में विचारों, भावों और अनुभवों का निर्माण होता है। दूसरे शब्दों में, परिस्थितियों के अनुरूप भावनाओं का जन्म होता है। चूँकि भौतिक परिस्थितियों में निरन्तर विकास होता रहता है, अतएव सामाजिक भावों में तदनु रूप विकास परिलक्षित होता है। समाज के ऐतिहासिक विकास-क्रम के मूल में उसकी आर्थिक परिस्थितियाँ क्रियाशील रहती हैं। अर्थ-नीतिक अवस्थाओं के अनुरूप हमारे समाज का विकास हुआ है। भावों

और विचारों की विकासशीलता में अर्थ-तत्त्व सर्वाधिक प्रेरक सिद्ध होता है। आर्थिक परिवर्तन से मनुष्य की धारणाओं में अनिवार्यतः परिवर्तन होता है। किन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं कि मनुष्य आर्थिक एवं भौतिक परिस्थितियों का दास है। भाववादियों ने चेतना और ईश्वरवाद की असीम सत्ता स्वीकार करके मनुष्य को उस अज्ञात सत्ता के हाथ की कठपुतली बना दिया था। मार्क्स ने ससार में समाजवादी व्यवस्था की स्थापना को अनिवार्य एवं आवश्यक बताते हुए घोषणा की कि अब तक के दर्शन ने ससार की व्याख्या की है, किन्तु अब उसे ससार को बदलना होगा। अर्थात्, मार्क्स ने परोक्ष रूप से समाज के भीतर रहनेवाले व्यक्तियों में वह वैप्लविक शक्ति भर दी जिससे वे अदृष्ट को भी नियंत्रित करने में समर्थ सिद्ध हुए।

भौतिकवाद

साहित्य का क्षेत्र भाव-जगत् है। साहित्यकार मदैव सामाजिक परिस्थितियों से उद्भूत भावों को स्वर देकर उन्हें समाज की व्यवस्था के अनुरूप बनाने का प्रयत्न करता है। साहित्यकार का भाव-जगत् सामाजिक चेतना से अनुप्राणित होकर समाज को उसी के अनुरूप आचरण करने के लिए प्रेरित करता है। परन्तु कभी-कभी भाव-जगत् में परिवर्तन होने के कारण वह सामाजिक चेतना में एक नया मोड़ ले आने का भी प्रयास करता है।

उत्पादन-व्यवस्था के कारण मानवीय सम्बन्धों में अनेक परिवर्तन हुए हैं। सामाजिक गठन में जो परिवर्तन निरन्तर उपस्थित होते रहे, उनका समाज-मानस पर प्रभाव पड़ना स्वाभाविक था। ऐतिहासिक विकास-क्रम में आरम्भ में ये परिवर्तन उतने स्पष्ट नहीं दिखाई पड़े जितने कि बाद में। जब वर्ग-मूलक समाज अस्तित्व में आया, परिवर्तन की रेखाएँ समाज के हर क्षेत्र में स्पष्ट प्रकट होने लगीं। साहित्यकार समाज-मानस और उसकी भावधारा का व्याख्याता होता है। अतः वह वर्गीय भावना से कैसे पृथक् रह सकता था? साहित्य आरम्भ से ही श्रेणीबद्ध समाज की आशाओं एवं आकांक्षाओं को अभिव्यक्ति देता रहा। आरम्भिक साम्यवादी समाज (प्रीमिटिव कम्युनिस्टिक एज) के पश्चात् जब समाज में दो वर्ग-अधिकारी और अधिकृत, शोषक और शोषित, सम्पन्न और विपन्न उत्पन्न हुए, तब यह बहुत स्वाभाविक था कि अधिकारी वर्ग समाज के हर क्षेत्र में अपना प्रभुत्व कायम करता। हुआ भी ऐसा ही। प्रभुओं ने न केवल दासों का शोषण किया, वरन् उनके द्वारा कलाकारों का भी शोषण हुआ। उन्होंने साहित्य और कला को अपनी तथाकथित आदर्शवादी शासन-व्यवस्था को श्रेष्ठ एवं अनुकरणीय सिद्ध करने का माध्यम बनाया। दास-युग के कलाकार ही नहीं, सामन्तवादी और पूँजीवादी युग के कलाकार भी तत् तत् व्यवस्थाओं में पलकर उन्हीं

से प्रेरणा लेकर उन्हीं व्यवस्थाओं को अपनी वाणी से अमर करने का प्रयास करते रहे। और बड़े मजे की बात तो यह है कि आज आलोचकों का एक वर्ग उनको मानवतावादी, आदर्शवादी एवं व्यक्तिवादी परिवेशों में बाँधकर अतीत के उन महान साधकों को स्वतन्त्र चेतना-सम्पन्न साहित्यकार होने का फतवा देता है।

वर्ग-संघर्ष

मार्क्सवादी कला और साहित्य को वर्ग-भावना से भिन्न नहीं मानता। मार्क्सवाद तटस्थता को प्रश्रय नहीं देता। वह अनिवार्य रूप से समाज में दो वर्गों—श्रमिक और पूँजीपति के अस्तित्व को स्वीकार करता है। आज उसका लक्ष्य श्रमिक क्रान्ति के द्वारा पूँजीवाद का विनाश और वर्गहीन समाज की रचना है। अतएव साहित्य या तो श्रमिकों द्वारा परिचालित क्रान्ति को पोषण, प्रश्रय और निर्देश देकर उसे आगे बढ़ाएगा अथवा शासकों, पूँजीपतियों का गुणगान करेगा। इसके अलावा उसके लिए कोई दूसरा रास्ता ही नहीं है। मार्क्सवाद के अनुसार सच्चा और जीवित साहित्य सामाजिक क्रान्ति के आधार पर वर्गहीन समाज की स्थापना में सहायता प्रदान करने वाला एक प्रबल अस्त्र है। मार्क्सवादी दृष्टि में वही साहित्य साहित्य-पद का अधिकारी है जो वर्ग-संघर्ष में सहायता प्रदान करता है। लेनिन साहित्य को वर्ग-संघर्ष का एक जवर्दस्त अस्त्र स्वीकार करते हैं। उनकी दृष्टि में साहित्य जनता को राजनीतिक दृष्टि से शिक्षित करता है।^१

वर्ग-संघर्ष की स्थिति में साहित्य और संस्कृति के क्षेत्र में विरोधी धाराओं का उदय स्वाभाविक था। साहित्य में शोषित वर्ग सदैव उपेक्षित रहा हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता, यद्यपि यह अधिक सही है कि शासक समर्थित भावधारा हमेशा प्रधान रही है। शासक अपने जीवनादर्ग को मानवतावादी अथवा लोक-हितैषी कहकर सदैव प्रचारित करते रहे हैं। सामन्तयुगीन साहित्य में इसी आदर्श को प्रतिष्ठित करने का प्रयास है। पूँजीवादी व्यवस्था ने जब सामन्तवादी व्यवस्था को समाप्त कर

१. Literature of Art, "Spiritual production" according to expression of Marx, has always been regarded by Lenin and the Party as a powerful weapon in the Class-struggle...in Lenin's view it (Art) is the most powerful weapon in the political education of the masses "

आर्थिक क्षेत्र में निर्वाध व्यापारिक स्वतंत्रता का दावा किया तो उसे अपने स्वार्थों को प्रश्रय देने के लिए व्यक्ति-स्वातंत्र्य की घोषणा करनी पड़ी। इस वैयक्तिक स्वतंत्रता के मूल में शोषण को संभव बनाने का उद्देश्य छिपा था। बूर्जुआ साहित्य में बूर्जुआ जीवनादर्ग का प्रतिफलन स्वाभाविक था। किन्तु उस साहित्य में मानव की सच्ची स्वाधीनता का स्वर भी किसी-न-किसी रूप में व्यक्त हुआ है। पूंजीवादी समाज-व्यवस्था जिस प्रकार अपने अन्तर्विरोधों के कारण सर्वहारा को सगठित होकर आगे आने का अवसर प्रदान करती है, उसी प्रकार बूर्जुआ साहित्य और सस्कृति के अन्तर्द्वन्द्व भी मानव-स्वाधीनता के लिए परोक्ष रूप से राह देने का काम करते हैं। महान कलाकार ने प्रायः हर युग में सामान्य मानव की भावधारा को किसी-न-किसी रूप में व्यक्त किया है, यद्यपि उसके साहित्य का मूल स्वर युगीन व्यवस्था ही रही है। लेनिन तालस्ताय की आलोचना के सदर्थ में इसी को साहित्यकार की असंगति (काट्रेडिक्शस) मानता है। क्रांति के दर्पण तालस्ताय में लेनिन ने यदि एक ओर समाज की सच्ची आलोचना देखी तो दूसरी ओर उसमें देहाती जमीनदार का रूप भी उभरता पाया, जो ईसामसीह के पीछे पागल बना घूमता है। खुले आम अपनी छाती पीटते हुए और चिल्लाते हुए दिखाई पड़ता है, "मैं पतित हूँ, मैं नीच हूँ, लेकिन मैं अपना नैतिक धरातल ऊँचा कर रहा हूँ। मैंने गोश्त खाना बिल्कुल छोड़ दिया है और मिर्फ चावल पर ही दिन गुजारता हूँ।"^१ यही कारण है कि विशेष वर्ग-समाज के लुप्त हो जाने पर भी तत्कालीन साहित्य और सस्कृति बिल्कुल अप्रचलित और अग्राह्य नहीं होती। प्राचीन साहित्य का आवेदन आज भी पाठक को आनन्द देता है। वह इसलिए कि उसमें कहीं-न-कहीं सर्व मानव की मुक्ति-कामना अन्तर्निहित है। स्वाधीन, स्वच्छन्द, शोषण-मुक्त समाज-विकास की भावना वर्ग-विशेष की कामना से आच्छन्न तो हुई, पर बिल्कुल नष्ट नहीं हुई। साहित्य और सस्कृति के भीतर उपलब्ध होनेवाली मानव-स्वाधीनता का यह खरिडत रूप ही प्रगति के रूप में सदैव महान साहित्यकारों में दिखाई देता रहा। मार्क्सवाद मानव की इसी स्वाधीनता को यथार्थ के धरातल पर रूपायित करने का प्रयास है। अतः मार्क्सवादी साहित्यिक मूल्यों के क्षेत्र में यदि इसका आग्रह हो तो कोई आश्चर्य नहीं।^२

१ डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा-साहित्य और सस्कृति, पृ० २३०-३१

२. It (Marxism) is the revelation again of the broadest possible human values and situations holding a significance far beyond class or period. Marx again and again stresses this pure huma-

द्वन्द्वात्मकता

मार्क्सवाद जीवन और जगत में सर्वत्र द्वन्द्वात्मक स्थिति को स्वीकार करता है। वाद, प्रतिवाद और सवाद (थीसिस, एंटीथीसिस एण्ड सिंथेसिस) की स्थितियों से गुजरता हुआ समाज विकास की मजिल को तय करने का निरन्तर प्रयास करता है। मानवता के विकास का इतिहास क्रिया, प्रतिक्रिया के इस सत्य को स्पष्टतः प्रकट कर चुका है। वस्तु का अन्तर्विरोध उसे स्थिर नहीं, गत्यात्मक स्वरूप प्रदान करता है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद जीवन को स्थिर न मानकर निरन्तर गतिशील स्वीकार करता है। गति उसके अनुसार आवश्यक एव अनिवार्य है। गति के प्रवाह में सतत उन्नति होती रहती है। जीवन के विविध स्वरूप निरन्तर अपने रूप-परिवर्तन में रत रहते हैं। सतत विकास की इस प्रक्रिया में कुछ तो सदैव नया पैदा होता रहता है और उससे नहीं उन्नति भी दिखाई पड़ती है। किन्तु साथ ही कुछ लुप्त होता हुआ तथा अपने रूप को समाप्त करता हुआ भी दिखाई पड़ता है। भाववादियों के अध्यात्म में यह चीज नहीं पायी जाती।^१

nity distorted and crippled by capitalism as by every form of exploitation which socialism alone can finally emancipate and set on the road to self-fulfilment and Russian criticism finds in Shakespeare...also this eternal humanism which runs through all art in all ages, however much its appearance is strictly conditioned by the forms and problems of each age.”

—Dr. John Luis, ‘What is Marxist Criticism?’; Modern Quarterly Miscellany No.1.

१. “Contrary to metaphysics, dialectics holds that nature is not a state of rest and immobility, stagaration and immutability, but a state of continuous movement and change of continuous renewal and development, where something is always arising and developing and something always disintegrating and dying away.

—Dialectical & Historical Materialism; by J Stalin, pp.8-9

द्वन्द्वात्मकता अध्यात्मवाद के विपरीत यह स्वीकार करती है कि अन्तर्विरोध प्रत्येक वस्तु और प्रकृति के व्यापार में निहित है। अन्तर्विरोध के मूल में परम्परा अथवा यो कहे कि पूर्ववर्ती स्थितियाँ वर्तमान रहती हैं, क्योंकि प्रत्येक वस्तु के अभावात्मक और भावात्मक दो पक्ष होते हैं। इन दोनों का सघर्ष स्वाभाविक है। फलतः कुछ मिटता है और कुछ पैदा होता है। मिटनेवाले और जन्म लेनेवाले इन दोनों में निरन्तर सघर्ष की स्थिति देखी जाती है। पुराने और नये के बीच का युद्ध, मरनेवाले और पैदा होनेवाले के बीच की लड़ाई विकास के क्रमिक व्यापार का आन्तरिक विषय है। दूसरे शब्दों में, परिवर्तन का वह भीतरी और मूल तथ्य है। मात्रात्मक परिवर्तन गुणात्मक परिवर्तन में बदल जाया करते हैं।^१

मार्क्सवादी धारणाओं के अनुसार साहित्य द्वन्द्वात्मकता का प्रस्तोता है। साहित्य सामाजिक अन्तर्विरोधों, जिनके कारण कुछ लुप्त हो रहा है और कुछ जन्म ले रहा है, का चित्र प्रस्तुत करने का सजग प्रयास है। दूसरे शब्दों में, साहित्यकार सामाजिक गतिविधियों का, निरन्तर परिवर्तनशील समाज-व्यवस्था का चित्रण प्रस्तुत करता है। कलाकार सामाजिक द्वन्द्वों को साहित्यिक स्वर प्रदान कर समाज-विकास की दिशा में उनका किसी-न-किसी रूप में उपयोग करता है। साहित्य का सौन्दर्य इस बात में

१. "Contrary to metaphysics, dialectics holds that internal contradictions are inherent in all things and phenomena of nature, for they all have their negative and positive side, a past and a future, something dying away and something developing; and that the struggle between these opposites, the struggle between the old and the new, between that which is dying away and that which is being born, between that which is disappearing and that which is developing, constitutes the eternal content of the process of development, the eternal content of the transformation of quantitative changes into qualitative changes."

—Dialectical & Historical Materialism;
by J. Stalin; pp. 13

निहित है कि वह समाज-विकास के लिए सामाजिक सगठन को शक्ति देने में कहीं तक समर्थ है। सामाजिक शक्ति के सगठन में परस्परविरोधी शक्तियों का जो संघर्ष है, साहित्य उनका सजीव एवं सशक्त चित्रण उपस्थित कर यह स्पष्ट करता है कि उसमें वह सक्रिय भाग ले रहा है। साहित्यकार की दृष्टि से सामाजिक सगठन स्थिर वस्तु न होकर गतिमान और परिवर्तनशील है, क्योंकि मार्क्सवाद में स्थिरता और परिवर्तनशीलता के लिए कोई स्थान नहीं है। साहित्य में गतिशीलता और परिवर्तनशीलता का स्वरूप ही साहित्यकार को दिशा प्रदान करता है, चाहे वह भावों के क्षेत्र में हो, अथवा विचारों के। मार्क्सवादी की दृष्टि केवल युग पर न टिककर, कृति के उन प्रभावशाली तत्वों की ओर लगी रहती है जिनके कारण तत्कालीन सामाजिक जीवन पर उनका अमिट प्रभाव देखा जाता है।

परिवर्तन

साहित्य का मूल उपजीव्य मानव-जीवन और उसके भीतर उभड़नेवाली भाव-धारा है। भाव समाज-सत्ता से उद्भूत है। सामाजिक परिवर्तन के कारण मानव-जीवन और उसके भावों में परिवर्तन अवश्यंभावी है। इस सत्य को न पहचानने के कारण रस-वादियों ने भावों को नित्य और अपरिवर्तनीय माना है। वस्तुतः वे-ऐसा करके समाजगत भावों की गतिशीलता को अतीत के साथ बाँधकर सामाजिक विकास-क्रम में उनकी उपयोगिता एवं उपादेयता की अवहेलना करते हैं। रसवादी विचारकों की सबसे बड़ी त्रुटि यह है कि वे भावों को समाज-निरपेक्ष समझते हैं। मार्क्सवाद ने बड़ी स्पष्टता के साथ यह सिद्ध किया है कि भाव यदि एक ओर सामाजिक परिस्थितियों से उत्पन्न होते हैं तो दूसरी ओर वे ही भाव अनुभूतियों के रूप में साहित्य में अभिव्यक्ति पाकर मानव-समाज को नये-नये कर्मों एवं सामाजिक विकास की दिशा में भी प्रवृत्त करते हैं। संक्षेप में, भाव परिवर्तित एवं रूपान्तरित होकर सामाजिक परिवर्तन एवं विकास की दिशा में अद्भुत योगदान देते हैं। भावों को चिरन्तन, शाश्वत अथवा दैवी मानना इस सत्य से इन्कार करना है कि विभिन्न परिस्थितियों और विभिन्न सामाजिक व्यवस्थाओं में एक ही घटना को लेकर भिन्न-भिन्न प्रकार के भाव उत्पन्न होते हैं। सामान्य मानव में स्त्री पर बलात्कार देखकर क्रोध उत्पन्न होता है। परन्तु पैशाचिक समाज में जहाँ बलात्कार न्यायपूर्ण हो, वहाँ समाज के भीतर क्रोध कभी भी नहीं जन्म लेगा। अतएव भावनाओं पर भौतिक परिस्थितियों का अचूक प्रभाव पड़ता है। गत्यात्मक समाज में एक ही घटना से अथवा एक ही घटना के प्रति विविध प्रकार की प्रतिक्रियाएँ देखने को मिलती हैं। मजदूरों को भूखो मरते देखकर दया और धर्म की साकार प्रतिमा पूँजीपतियों में रूच-भर करुणा नहीं उमड़ती है। अपनी माँ-बहनो के सम्मान के लिए

प्राण देनेवाले मानव-समाज में असख्य माँ-बहनो को वेध्याओ के रूप में देखकर क्रान्ति-कारी परिवर्तन की चेतना क्यों नहीं जाग्रत होती ? अस्तु, भाव चिरन्तन और समाज-निरपेक्ष न होकर समाज और परिस्थिति-सापेक्ष होते हैं। भावों की युगानुरूपता को किसी भी रूप में अस्वीकार नहीं किया जा सकता। युग और परिस्थितियों के साथ-साथ भावों में भी अन्तर्विरोध उत्पन्न होता है; फलतः परिवर्तन होता है। जब कालिदास ने रघुवश में लिखा—“हे रघु, तेरे खड्ग ने शत्रु-स्त्रियों के बालों की माँग को उनके पतियों के लहू से रग दिया है” तो कवि का उस युग में इस कथन से वीरभाव जाग्रत करने का अभिप्राय था। कवि की अपेक्षा के अनुकूल सामन्तकालीन परिस्थितियों के सदर्थ में प्रस्तुत कथन वीरभाव की व्यञ्जना में सक्षम रहा होगा। परन्तु आज वही कथन पाठक की वीभत्सता का कारण होगा। ऐसा क्यों ? क्या भावों को चिरन्तन एवं शाश्वत मान लेने पर ऐसा संभव हो सकता है ? वस्तुतः भाव सामाजिक परिस्थितियों के अनुकूल ही नहीं, वर्ग-सघर्ष के अनुकूल भी हुआ करते हैं। मार्क्सवादी की दृष्टि में एक वर्ग का स्वार्थ दूसरे वर्ग का स्वार्थ नहीं होता। वैदिककाल के ब्राह्मण और शूद्र का स्वार्थ एक न था। उपनिषदों के ऋषियों और चाण्डालों का भी स्वार्थ भिन्न-भिन्न था। द्रोण और एकलव्य, बौद्ध और ब्राह्मण, तुलसी और कवीर के वर्ग-स्वार्थों में अन्तर है।^१ अतएव उनकी भावधारा भी भिन्न-भिन्न दिशाओं में मुड़ती हुई अपने-अपने वर्ग-स्वार्थ के पोषण में प्रवृत्त हैं।

समाज-चेतना के अन्तर्विरोधों के कारण जब भावों में ही निरन्तर परिवर्तन एवं विकास होता रहता है तो साहित्य को अपरिवर्तनीय एवं गतिहीन कहना कहाँ तक न्यायसंगत होगा। “मार्क्सवाद वैज्ञानिक खोज का अस्त्र है, एक पद्धति है जो तमाम प्राकृतिक और सामाजिक विज्ञानों में प्रवेश करता है, उनके विकास-क्रम में उनकी सफलताओं से, समृद्ध होता है। इस अर्थ में मार्क्सवादी दर्शन पहले के तमाम दर्शन का पूरा-पूरा और निश्चित अभाव (निगेशन) है। अभाव का मतलब ‘ना’ नहीं है। अभाव में पूर्व-क्रम का चालू रहना, पूर्व-क्रम का आत्मसात करना भी होता है, जबकि मानव विचारों के इतिहास में जो कुछ प्रगतिशील और अग्रसर है, उसे समीक्षा की दृष्टि से फिर सँवारकर एक नये और ऊँचे ‘सिंथेसिस’ में उसका एकीकरण होता है। इसलिए यह जरूरी हो जाता है कि द्वन्द्ववाद का वर्णन करने के लिए उस पहले की तैयारी का वर्णन किया जाय जिससे वह संभव हुआ है।”^२ डॉ० शर्मा ने यहाँ इस बात की ओर संकेत किया है कि साहित्य के क्षेत्र में ‘निषेध का निषेध’ (निगेशन फार निगेशन)

१. डॉ० रांगेय राघव : प्रगतिशील साहित्य के मानदण्ड, पृ० ३०३

२. डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा, साहित्य और संस्कृति, पृ० १८५।

निरन्तर होता रहता है। किन्तु निषेध करनेवाली परिस्थितियाँ पूर्ववर्ती साहित्यिक परिस्थितियों एव भावों को अपने में आत्मसात कर लेती हैं और धीरे-धीरे उन्हें समाप्त कर नयी परिस्थितियों और भावों को जन्म देती हैं। यदि साहित्यकार द्वन्द्ववाद के इस 'निषेध का निषेध' सिद्धान्त से अपने को अलग करने की चेष्टा करता है तो ऊर्ध्वोन्मुखी साहित्य की रचना चाग्रद सभव न होगी। मानवीय बोध के द्वन्द्वात्मक स्वभाव से अलग होना साहित्यकार के लिए सभव नहीं है।

रसवादियों के लिए रसानुभूति एक अपूर्व निर्वैयक्तिक आनन्द-चर्चणा है। अतएव उसमें अनुभावों का सामाजिक कर्म-प्रेरकत्व अस्वीकृत रहा। रसशास्त्रियों ने अनुभावों को केवल रसानुभूति की कुछ दैहिक और मानसिक प्रतिक्रिया (स्वेद, प्रलय, कम्प आदि) के रूप में देखा।^१ मार्क्सवादी साहित्यकार भावों और उनकी अनुभूतियों को निर्वैयक्तिक आनन्द-चर्चणा का कारण न मानकर सामाजिक विकास की पृष्ठभूमि में उनकी उपयोगिता को स्वीकार करता है। यदि साहित्य में वर्णित भाव और उनसे उपलब्ध होनेवाली अनुभूतियाँ मानव और समाज को आगे बढ़ने की प्रेरणा देने में अममर्थ सिद्ध होती हैं तो साहित्य में उनका कोई स्थान नहीं है। ऐसे भावों को प्रश्रय देनेवाला साहित्य कल्पनावादी, अवास्तविक और प्रतिक्रियाशील होता है।

भाव-साधना अथवा रस-साधना को समाज-निरपेक्ष साधना के रूप में प्रचारित करने के वावजूद कोई भी मनुष्य सामाजिक सत्ता का अतिक्रमण नहीं कर सकता और इसीलिए देखा जाता है कि रस-तत्त्व के ऊपर भी समाज की वर्गगत भावना का स्पष्ट प्रभाव पडा है। इसलिए साहित्य को हम कितना भी नित्य और शाश्वत मानवता का प्रतिफलन कहे, वह वर्ग साहित्य के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

शाश्वत सत्य

भाववादी साहित्यकारों का मत है कि जो साहित्य परिस्थितियों को बदलने के लिए लिखा जाता है, वह साहित्य न होकर, प्रचार का माध्यम बनता है। वह साध्य न होकर, साधन का काम करता है। उनके अनुसार यह साहित्य का पतन है, कला की अवनति है। उनकी दृष्टि में साहित्यकार साहित्य में शाश्वत सत्यों की प्रतिष्ठा करता है। वह दैनिक जीवन की घटनाओं को वदोरता नहीं। सामयिक परिस्थितियों से ऊपर उठकर चिरन्तन भावों के माध्यम से सदैव स्थायी रहनेवाले सत्यों को मुखरित करता है, जिनके कारण साहित्य और साहित्यकार युग-युग तक अमर रहते हैं। मार्क्सवाद दुनिया में किसी भी वस्तु को शाश्वत नहीं मानता। हीगल के दर्शन के

क्रान्तिकारी पहलू का उल्लेख करते हुए एंगल्स ने लिखा है, “सत्य, जिसकी जानकारी हासिल करना दर्शनशास्त्र का काम है, हीगल के हाथों में ऐसे भरे-पूरे दुराग्रहपूर्ण वक्तव्यों का जोड़ (एक एग्जीगेट आफ फिनिश्ड डाग्मेटिक स्टेटमेंट्स) नहीं रहा जिसे एक बार आविष्कृत होने पर सिर्फ रट लेना बाकी रह जाता है। अब सत्य उस जानकारी के क्रम में, विज्ञान के उस लम्बे विकास के क्रम में ही निहित था, जो ज्ञान के निम्न स्तरों से बराबर ऊँचे स्तरों तक उठता जाता है। यह (विकास-क्रम) तथाकथित शाश्वत सत्य का आविष्कार नहीं करता और इस तरह ऐसी जगह नहीं पहुँचता, जहाँ से आगे बढ़ने की गुंजाइश न हो और जहाँ उसके लिए बस यह काम बाकी रह जाए कि वह हाथ जोड़कर शाश्वत सत्य के दर्शन करता है।”^१

संक्षेप में मार्क्सवाद शाश्वत सत्यवाली विचारधारा का खण्डन करता है। वह सत्य को ऐतिहासिक विकास-क्रम में देखता है। उसे ऐतिहासिक परिस्थितियों के अनुरूप मानता है। सत्य की निरपेक्ष सत्ता मार्क्सवादी विचारकों की दृष्टि में एक भ्रांति है। मार्क्सवाद सत्य को विकासशील और सापेक्ष मानता है। यदि सत्य सापेक्ष है तो उसे असत्य क्यों न माना जाय ? लेनिन ने ‘मैटीरियालिज्म एण्ड एम्पीरियो क्रिटिसिज्म’ में लिखा है—“भौतिकवादी होने का अर्थ उस वस्तुगत सत्य को स्वीकार करना है जिसे हमारी इन्द्रियाँ प्रकट करती हैं। वस्तुगत सत्य—यानी ऐसा सत्य जो मनुष्य या मानव जाति पर निर्भर नहीं है, स्वीकार करने का मतलब किसी-न-किसी तरह से निरपेक्ष सत्य को स्वीकार करना है।”^२

निरपेक्ष सत्य को स्वीकार करने का अर्थ यह नहीं कि मार्क्सवाद शाश्वत सत्यवाली धारणा को सही मानता है जिसे पाने के बाद और कुछ पाना शेष नहीं रह जाता। लेनिन के मतानुसार, “अगर हमें भौतिकवाद को आगे बढ़ाना है तो हमें ‘शाश्वत सत्य’ ऐसे शब्दों के साथ खिलवाड़ बन्द कर देना चाहिए।”^३ मार्क्सवाद सापेक्षता को स्वीकार करते हुए भी निरपेक्षता से इन्कार नहीं करता। वह सापेक्ष और निरपेक्ष सत्य में द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध कायम करता है। सापेक्ष सत्य की कड़ी जोड़कर ही निरपेक्ष सत्य की प्रतिष्ठा होती है। लेकिन यह निरपेक्ष सत्य अपने पूर्ण रूप में उपलब्ध नहीं होता। अतः उसमें उत्तरोत्तर वृद्धि होती रहती है।

आज तक की कोई विचारधारा यह दावा नहीं कर सकती है और न ही कर सकेगी कि यही सत्य है, यही अन्तिम है। हाँ, मानव का एक दावा अवश्य शाश्वत और

१. डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा, साहित्य और संस्कृति, पृ० १५३

२. वही, पृ० १५४

३. वही, पृ० १५४

चिरन्तन रहेगा कि सृष्टि के अन्त तक का ज्ञान अपूर्ण रहेगा। अतएव परिवर्तनशील एव विकासमान होगा। मनुष्य अपने इस सतत विकासशील ज्ञान से जिस सत्य की उपलब्धि करेगा, वह निश्चित रूप से सापेक्ष और परिवर्तनशील होगा। इस सापेक्षता और परिवर्तनशीलता की स्वीकृति मानव विकास की दृष्टि से आवश्यक एव उपयोगी सिद्ध होगी। अस्तु, साहित्यकार अंतिम सत्य के पीछे अनावश्यक रूप से अपना समय वर्वाद न करके सापेक्ष और परिवर्तनशील सत्य को प्रस्तुत करने का दायित्व वहन करता है।

शाश्वतवादी विचारको की ओर से यह कहा जा सकता है कि जो सत्य अंतिम नहीं है, स्थिर नहीं है, चिरन्तन नहीं है, उसको हम सत्य के रूप में स्वीकार नहीं करते। और ऐसे परिवर्तनशील सत्य की प्रतिष्ठा करनेवाले द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद जैसे दर्शन को भी हम दर्शन के रूप में अस्वीकार करते हैं। रूसी विचारक उदानोव ने भाववादियों के इन प्रश्नों का उत्तर देते हुए जी० अलेग्जान्द्रोव की पुस्तक, 'पश्चिमी यूरोप के दर्शन का इतिहास' की आलोचना के सदर्भ में कहा था—“मार्क्सवाद पहले की प्रगतिशील विचारधाराओं का—फ्रांस के भौतिकवादियों, इंग्लैण्ड के अर्थशास्त्रियों और हीगल के आदर्शवाद का सहज उत्तराधिकारी बनकर आया है। मार्क्सवाद दर्शनशास्त्र में एक क्रांति है। यह क्रांति पहले के दार्शनिक चिन्तन के बिना संभव नहीं थी, लेकिन उस क्रांति से पहले के दार्शनिक चिन्तन का भी अंत हो गया।”^१ उसने आगे कहा—“ऐतिहासिक विकासक्रम में दार्शनिक प्रश्नों पर लोगों के मत ही नहीं बदला करते, बल्कि इन प्रश्नों का दायरा—दर्शनशास्त्र की विषयवस्तु भी बदल जाती है। मानवीय बोध का जो द्वन्द्वात्मक स्वभाव है, यह बात उसके अनुकूल भी है।”^२ इस प्रकार उदानोव ने दर्शन और सत्य की शाश्वतता का खण्डन किया है। उसने स्वीकार किया है कि “हम तो अपने दर्शन को देश-काल, यहाँ तक कि वर्ग तक से बँधा हुआ मानते हैं। आपके देश-काल से परे होने का मतलब भी हम खूब समझते हैं। और हम दिखाते हैं कि किस तरह आपका दर्शन देश-काल ही नहीं, वर्गों से और वह भी सामाजिक प्रगति के विरोधी वर्गों से बुरी तरह बँधा हुआ है।”^३

इस प्रकार हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि न तो दर्शन और न ही सत्य स्थिर हैं। अपनी सीमा में अत्यधिक पूर्ण दिखाई देनेवाला दर्शन भी वास्तव में जीवन की समग्र एव पूर्ण व्याख्या नहीं प्रस्तुत कर पाता। एक दर्शन दूसरे दर्शन को काटता है, और अपने को स्थापित करता है। कालान्तर में दूसरा दर्शन उसका स्थान लेता है।

१. डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा, साहित्य और संस्कृति, पृ० १८४-८५

२. वही, पृ० १८५

३. वही, पृ० १८३

इसके साथ कभी-कभी ऐसा भी होता है कि एक दर्शन विभिन्न परिस्थितियों में विभिन्न रूपों में विकसित होता है। जैसे उपनिषद् का ब्रह्मवाद श्रीवैष्णवों तक के साम्प्रदायिक दर्शनों के रूप में विकसित हुआ। दर्शन के सम्बन्ध में लागू होनेवाला यह नियम सत्य के सम्बन्ध में भी खरा उतरता है। दास-युग का सत्य सामन्त-युग से भिन्न था। सामन्तयुगीन सत्य पूंजीवादी-युग में अस्वीकृत हुआ। उदाहरण के लिए भारतीय इति-हास में एक युग था जबकि शूद्र तपस्वी समाज के लिए असह्य था। उस समय उसका वध न्यायपूर्ण था। यह उस युग का एक सत्य था। पर परवर्ती समाज में जब देश-भर में बौद्धों की करुणा छा गई, इस प्रकार का सत्य अस्वीकृत हुआ तथा अनुचित घोषित किया गया। इसीलिए रामायण-काल की घटनाओं और उनके सत्यों को बौद्ध-काल में ज्यो-का-त्यों नहीं स्वीकारा गया। इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है कि चाहे दर्शन का सत्य हो अथवा काव्य का, उसके मूल में सामाजिक व्यवस्था, सामाजिक वर्गों के विविध दृष्टि-कोण एवं सामाजिक परिस्थितियाँ कार्यरत रहती हैं। दूसरे शब्दों में सत्य सामयिक और परिस्थितिजन्य होता है। माक्सवादी साहित्यकार अपने साहित्य में इसी सत्य के उद्घाटन का प्रयास करता है। सत्य, शिव, सुन्दरम् का वह विरोध करता है, क्योंकि उसकी दृष्टि में सनातन सत्य और सनातन मूल्य जैसी वस्तुएँ लोक के यथार्थ घरातल पर नहीं देखी जाती। उनका अस्तित्व केवल भाववादियों के मस्तिष्क और उनकी कल्पना की ऊँची उड़ान में ही संभव हो पाता है। चूँकि कल्पना के लोक में विचरण करनेवाला तथा सनातन मूल्यों और चिरन्तन सत्यों का उद्घाटन करनेवाला साहित्य पलायनगील होता है, अतः उसका सृष्टा पलायनवादी होता है। इसलिए सामाजिक पृष्ठभूमि में सामाजिक संघर्षों के बीच पलनेवाला माक्सवादी साहित्यकार सनातनत्व को अनावश्यक मानकर निरन्तर बदलते हुए सामाजिक परिवेशों, मानवी सम्बन्धों एवं जीवन-मूल्यों का प्रस्तोता होता है। माक्सवादी साहित्यिक पद्धति साहित्य को वस्तु के इतने समीप कर देती है कि उसका पाठक निरन्तर उस सत्य से प्रेरित होकर सामा-जिक कार्यों में गतिशील रहता है। लेनिन के अनुसार माक्सवाद की राह पर चलकर हम निरन्तर वस्तुगत सत्य के नजदीक पहुँचते जाएँगे। लेकिन यह कभी समाप्त होनेवाला नहीं है (विदाऊट एवर एक्जास्टिंग डट)।

माक्सवादी साहित्य किसी ऐसे चिरन्तन सत्य का चित्रण नहीं करता जो सामा-जिक परिस्थितियों से परे हो। माक्सवादी साहित्यकार का यह प्रबल विश्वास है कि जब तक समाज में वर्ग-संघर्ष रहेगा, उसको चित्रित करनेवाला साहित्य वर्गों से परे नहीं हो सकता। वर्गहीन, विगुद्ध मानवीय साहित्य की सर्जना तभी संभव है जब समाज वर्गहीन हो जाएगा और वर्गों के आधार पर निर्मित मानव-संस्कार भी मानव-चेतना से दूर हो जाएँगे। गभीरतापूर्वक देखने पर यह प्रायः प्रकट होता है कि अब तक

लोगों ने एक नये तथ्य को खोजकर उसे शाश्वतता के कठघरे में बन्द कर दिया है। फ्रांसीसी राज्य-क्रांति के समय विचारको ने शाश्वत सत्य के साथ शाश्वत समानता और शाश्वत न्याय की भी प्रतिष्ठा करने का काम शुरू कर दिया था। एगल्स इन शाश्वत आविष्कारों को ऐतिहासिक परिस्थितियों से ऊपर नहीं मानता—“हम आज जानते हैं कि यह विवेक (रीजन) का संसार पूंजीवादी वर्ग के ‘आदर्श राज्य’ के अलावा और कुछ न था। शाश्वत न्याय पूंजीवादी न्याय के रूप में प्रतिफलित हुआ। समानता कानून के सामने पूंजीवादी समानता में सीमित हो गयी और पूंजीवादी सम्पत्ति को मनुष्य के सबसे आवश्यक अधिकारों में घोषित किया गया। विवेक से चलनेवाली सरकार—रूसों का सामाजिक समझौता—एक पूंजीपथी जनवादी प्रजातन्त्र के रूप में चरितार्थ हुई और उसी रूप में वह चरितार्थ भी हो सकती थी। अठारहवीं शती के विचारक अपनी सीमाओं को उसी प्रकार नहीं लाँघ सके, जैसे उनके पहले के विचारक न लाँघ सके थे।”^१ इस प्रकार पूंजीवादी न्याय और समानता की पद्धति से ही आधुनिक समाज का विकास संभव हुआ है। अतः ऐतिहासिक दृष्टि से वह निरपेक्ष न होकर सापेक्ष है। लेकिन विचारको ने इतिहास की सीमाओं को न पहचानकर अपनी धारणाओं को शाश्वत करार दे दिया। स्वच्छन्दतावादी साहित्यकार प्रायः इस शाश्वतता के पीछे भागते हुए दिखाई पड़ते हैं। अंग्रेजी में शेली और हिन्दी में उससे प्रभावित छायावादी कवि शाश्वत सौंदर्य और शाश्वत सत्य के साक्षात्कार के लिए प्रायः विकल दिखाई देते हैं। एगल्स ने इन रोमांटिक कवियों पर व्यंग्य करते हुए लिखा था, चूँकि शाश्वत सत्य देश-काल और मानव के ऐतिहासिक विकास से परे है, इसलिए यह सिर्फ आकस्मिक बात है कि कब और कहाँ उसका पता लग जाता है। एगल्स ने देखा था कि इन रोमांटिक कवियों में प्रायः वे तमाम बातें दिखाई पड़ती हैं, जो फ्रांसीसी राज्य-क्रांति के बाद साहित्य में शाश्वत सत्य और शाश्वत सौंदर्य की प्रतिष्ठा करके दुनिया को स्वर्ग बना देनेवाले साहित्यकारों में वर्तमान थीं।

मार्क्सवादी धारणाओं के अनुसार साहित्यकार जिन सामाजिक परिवेशों में पलता है, वह उन्हें अपनी साहित्यिक अभिव्यक्ति प्रदान करता है। दूसरे शब्दों में, वह जीवन से सम्बन्धित अनुभवों को यथार्थ वास्तविकता के साथ अंकित करता है। परन्तु अपने सामाजिक अनुभवों को साहित्य में रूपायित कर देने मात्र से ही साहित्यकार का कर्तव्य समाप्त नहीं हो जाता। ‘समाज के किसी भी स्तर के जीवन को व्यक्त कर मीने मानवीय सत्य को स्वर दे दिया है’ यह कहकर कोई भी मार्क्सवादी साहित्यकार तृप्त नहीं हो सकता। किसी भी काल में, विशेषकर वर्तमान-काल में जब वर्ग-सघर्ष

अपने तीव्रतम रूप में प्रकट हो चुका है और जब अंतिम सघर्ष के लिए समाज के दोनो वर्ग—पूजीपति और सर्वहारा—में अकुलाहट दिखाई पड़ रही है, उस समय किसी भी श्रेणी के जीवन-चित्रण द्वारा अथवा किसी भी वर्ग के भाव एवं कल्पना को मूर्त रूप देकर समाज की वैप्लविक अभिव्यक्ति में सहायक होना असंभव है। शाश्वतवादी की तरह वे इस बात पर विश्वास नहीं कर सकते कि प्रत्येक मनुष्य के अंदर नित्य अपरिवर्तनीय मानवता विद्यमान है। प्रत्येक युग में समाज के किसी भी वर्ग के अंदर मानवता का विकास होता है। यह बात गलत है। प्रत्येक युग की प्रगतिशील भावना जिम विशेष वर्ग का आश्रय लेकर विकासोन्मुख होती है, उसी वर्ग के जीवन को साहित्यिक रूप प्रदान करना मार्क्सवादी साहित्यकार का कर्तव्य है।

काडवेल के अनुसार साहित्य या कला मनुष्य की स्वाधीनता-प्राप्ति का एक साधन है। यद्यपि कुछ लोगो ने साहित्य-सृष्टि को प्रत्यक्ष गोचरता अर्थात् रूपवत्ता माना है, कलावादियो की दृष्टि से कला में भावो एवं कल्पना के वाह्यरूपायन के अतिरिक्त और कुछ नहीं होता। रूपायन शिल्प कर्म का प्रथम और प्रधान व्यापार है। किन्तु मार्क्सवादी अध्येता की दृष्टि में साहित्य के सम्मुख यही एकमात्र प्रयोजन नहीं होता। उसकी दृष्टि में कला के मूल में मानव-समाज की वधन-मुक्ति की प्रेरणा कार्य करती रहती है। इसी वधन-मुक्ति अथवा स्वाधीनता की भावना को भारतीय आलकारिको ने 'रस' की उपाधि प्रदान की थी। साहित्य कतिपय शृंखलावद्ध सूक्ष्म विचारों की अभिव्यक्ति ही नहीं करता, उसका मूल उद्देश्य सामूहिक भावो की व्यञ्जना द्वारा समाज को गति प्रदान करना होता है।^१

सामयिकता

मार्क्सवादी साहित्यकार सामाजिक विकास में योग देने के लिए और मानव को सच्ची स्वाधीनता की ओर अभिमुख करने के हेतु किसी निर्विकार, निराकार, निरपेक्ष, कालातीत सत्य का नहीं, वरन् 'वाह्य प्रकृति के विरुद्ध सघर्षरत' मानवो के सामाजिक-सम्बन्धो के सत्य का उद्घाटन करता है।^१ इतना ही नहीं, वह सामयिक सत्य को गक्तिशाली रूप देने के लिए सामयिक परिस्थितियो की अभिव्यक्ति में भी पीछे नहीं रहता। सामयिकता का नाम सुनकर कुछ कलावादी आचार्य नाक-भौ सिकोड सकते हैं। परन्तु मार्क्सवादी साहित्यकार के लिए सामयिकता साहित्य का मूल आधार है। ज्दानोव

१. "Its dynamic role in society, its content of collective emotions is, therefore, Poetry's truth."

—Illusion and Reality, by Cadwel.

ने सामयिकता से दूर हटकर ऐतिहासिक विषयो की तरफ एकागी ढंग से मुडनेवाले साहित्यकारो के विरोध मे माँग की थो कि सोवियत लेखक युद्धकाल के अनुभव और उसके बाद के पुनर्निर्माण पर लिखे । उसने साहित्य को सामाजिक जीवन की आवश्यकताओ मे जोडकर साहित्यकारो से माँग की कि वे इन्हे पूरा करने मे अपनी रचनाओ से मदद करे ।

शाश्वत सौंदर्य की खोज करनेवाले साहित्यकार सामयिकता के नाम पर भले ही कला की अमरता और उसके सनातन मूल्यो की चर्चा कर उसको हल्का सिद्ध करने का प्रयास करे, पर शाश्वत और अमर कला के नाम पर वे जो कुछ भी देते हैं, उनके द्वारा समाज के कुछेक निठल्ले लोगो का मनवहलाव भले ही हो जाय, पर समाज का उनसे कोई कल्याण होनेवाला नही है । स्थायी और प्रभावशाली साहित्य के निर्माण के लिए समाज की तत्कालीन गतिविधियो को पहचानकर समाज के प्रगतिशील वर्ग से सम्पर्क स्थापित करना आवश्यक होगा । प्रगतिशील साहित्यकार को प्रतिक्रियावादी शक्तियो का विरोध कर सामाजिक प्रगति मे सहयोग प्रदान करना होगा । परन्तु सामाजिक गतिविधियो का, सामाजिक परिवर्तनो का लेखा-जोखा प्रस्तुत कर देने से ही सच्चे साहित्य का जन्म नही हो सकेगा । सामाजिक गतिविधियो की गहराई मे पैठनेवाला साहित्यकार ही यथार्थ, प्रभावशाली एव टिकाऊ साहित्य को जन्म देने मे समर्थ होगा । स्थायी साहित्य के लिए अस्थायी लगनेवाली समाज की सामयिक परिस्थितियो का चित्रण आवश्यक है । वर्ग-सघर्ष की अवस्था मे साहित्यकार को प्रतिक्रियावादी और क्रांतिकारी शक्तियो को पहचानकर क्रांतिकारी अथवा प्रगतिशील शक्तियो को आगे वढाते हुए सामाजिक विकास के मार्ग मे आनेवाले अवरोधो को दूर करना होगा । कलावादी समीक्षक साहित्य को सामयिकता के दलदल से निकालने का भगीरथ प्रयास किया करते है, क्योकि उन्हे भय है कि सामयिकता को प्रश्रय देनेवाला साहित्य परिस्थितिजन्य 'अपीलो' के समान क्षणिक और शीघ्र ही अपना प्रभाव खो बैठेगा । परन्तु वे यह भूल जाते है कि दुनिया की दो बडी फ्रांसीसी और सोवियत क्रांतियो से वोल्तेयर और गोरकी का सम्बन्ध रहा है । मार्क्सवादी, गोरकी को इसीलिए महान मानते हैं कि उसने अपने साहित्य द्वारा सामयिक परिस्थितियो को लक्ष्य मे रखकर सोवियत क्रांति मे सहायता पहुँचाई । गोरकी ने स्वयं क्रांति के बाद पत्रकारो को सामयिक तथ्यो पर सही दृष्टिकोण से लिखने के लिए प्रेरणा देते हुए तथा कुछ लेखको को जो स्थायी साहित्य के भ्रम मे पड गये थे, साहित्य और दैनिक जीवन का अटूट सम्बन्ध दिखाने के लिए 'फीचर' लिखना प्रारंभ किया । दैनिक जीवन के प्रति जागरूक रहने का सिद्धान्त अपनाकर गोरकी ने कला का नाश नही किया, प्रत्युत उसका परिमार्जन किया और उसे अभिव्यक्ति का एक नया रूप देकर मम्पन्न बना दिया । गोरकी की कला के पीछे एक

गंभीर लक्ष्य था। वह था समाज को शोषणहीन और श्रेष्ठ बनाना, जहाँ मानव विकास की पूरी स्वतंत्रता हो तथा जहाँ उसकी स्वतंत्रता वैयक्तिक न होकर सामाजिक हो। यही कारण है कि सामयिकता को अपनाने पर भी गोर्की की कला किसी भी चिरन्तन कलावादी की कला से महानता में कम नहीं है।

सर्वहारा वर्ग

पूँजीवाद ने आज की दुनिया में मनुष्य के साथ मनुष्य के नग्न स्वार्थ को खुलकर खेलने का अवसर और उन्मुक्त धरातल प्रदान किया है। आज यदि एक ओर समाज के लगभग सभी बुद्धिजीवी—डाक्टर, वकील, साहित्यकार, पत्रकार और वैज्ञानिक—वेतन-भोगी श्रमिकों के रूप में परिवर्तित कर दिये गये हैं तो दूसरी ओर पूँजीवादी पाशविक शोषण के फलस्वरूप सर्वहारा वर्ग के द्वारा समाज की वैप्लविक प्रगति भावी नवसमाज के निर्माण की ओर आगे बढ़ने लगी है। सर्वहारा वर्ग शोषण से मुक्त यथार्थ मानवी सम्बन्धों की स्थापना में सक्रिय हो उठा है। अतएव प्रगतिशील साहित्यकार का दायित्व है कि मानवी सत्य के अग्रगामी रूप को प्रकट करने के लिए सर्वहारा के जीवन का सर्वाङ्गीण चित्र प्रस्तुत करे। सर्वहारा जीवन के यथार्थ स्वरूप को अंकित करने के लिए साहित्यकार को यह आवश्यक है कि वह उसके जीवन के साथ आत्मीयता स्थापित करे। यदि ऐसा करने में सफल नहीं हो सका तो वह सर्वहारा का मात्र प्राणहीन चित्र दे पायेगा, जिसका सामाजिक विकास में कोई योगदान नहीं होगा। बौद्धिक आग्रह होने पर भी हिन्दी के कतिपय प्रगतिवादी साहित्यकार सर्वहारा के जीवन के साथ घनिष्ट सम्पर्क के अभाव में अपनी अधिकांश रचनाओं को यथार्थ, कलापूर्ण साहित्य का रूप नहीं दे पाये। प्रशंसनीय प्रयास के बावजूद इनकी कृतियाँ यथार्थ वास्तविकता से असम्पृक्त रहने के कारण पाठकों को प्रभावित करने में असमर्थ सिद्ध हुईं। अतएव उन रचनाओं में वर्णित जीवन-दर्शन की ओर पाठकों को प्रेरित करने का सवाल ही नहीं उठता। इस प्रकार महान उद्देश्य के बावजूद भी साहित्य प्रचार मात्र रह जाता है, यदि उसमें यथार्थ प्राणवत्ता का अभाव है। एगल्स ने 'मार्गरेट हार्कनेस' और 'मिनाकाउटस्की' को १८८५ के २६ नवम्बर को लिखे अपने पत्र में स्पष्टतः यही भाव व्यक्त किया है—“हम जर्मन जिसे 'टेण्डेरोमन' (Tendenzroman) कहते हैं, ग्रथकार के सामाजिक और राजनीतिक मतों को महिमामन्वित करने के उद्देश्य से उस प्रकार का विशुद्ध समाजवादी उपन्यास आपने नहीं लिखा। इसलिए मैं आपको दोषी नहीं कर रहा हूँ। मेरे वक्तव्य का उद्देश्य वही नहीं है। लेखक का मत जितना छिपा रहे, कला की दृष्टि से वह उतना ही अच्छा है। मैं जिस वास्तविकता

की ओर इशारा कर रहा हूँ, वह लेखक के मत की उपेक्षा करके भी निकल आ सकती है।”^१

क्रांति : साहित्य की सोद्देश्यता

मार्क्सवाद साहित्य को निरुद्देश्य नहीं मानता। उसका ध्येय यदि एक ओर ऐसे नागरिकों का निर्माण करना है जो, हर परिस्थिति में देश की रक्षा में समर्थ हो सके तो दूसरी ओर उसका सबसे महान लक्ष्य पूँजीवादी सामाजिक ढाँचे को आमूलतः बदल देना है। कलात्मकता के नाम पर निरुद्देश्य प्रतिक्रियागामी विचारों को मार्क्सवादी साहित्य में कोई स्थान नहीं है। उदानोव के अनुसार निर्देशहीन सम्पादन और निरुद्देश्य साहित्य-रचना पूँजीवाद के बिना संभव नहीं है। ससार के मजदूर-आन्दोलन के प्रसिद्ध नेता ‘जार्ज दिमित्रोव’ ने मोवियत लेखकों की एक सभा में कहा था, “कविता, उपन्यास आदि कलाकृतियों के रूप में तुम हमें एक तेज हथियार दो जो संघर्ष में काम आ सके। अपनी कला से क्रान्तिकारी कर्तों बनाने में मदद करो।”^२

समाज के ऐतिहासिक विकास ने आज साहित्य को वर्गसंघर्ष का शक्तिशाली हथियार बना दिया है। फलतः आज साहित्य विशुद्ध रस की भूमिका पर नहीं लिखा

१. (a) ‘Literature & Art’ ; by Engels to Margaret Harkness, pp. 37

(b) Frederick Engels and Materialistic Aesthetics; by K. Blaukopf in Modern Quarterly, Vol. NO. (3); 1946

“But even socialist novelist, so Engels believed did not have to propound their views in novels. It is enough for them to depict real conditions faithfully and thus destroy the conventional illusions and at the same time arouse doubts concerning the eternal validity of the existing order. This aim he wrote to Minna Kantsky (1885) could have attained without directly presenting the reader with a solution of these problems and in certain cases even without indicating where the sympathy of the author lay.”

२ डॉ० रामविलाम शर्मा : भाषा, साहित्य और संस्कृति, पृ० १४५

जा सकता। साहित्यकार जीवन को उसकी पूर्णता में ग्रहण करता है। आज की परिस्थितियों में हमारे भाव थोड़े से एकान्त व्यक्तिगत विषयों में सीमित नहीं हैं। मार्क्सवादी साहित्य आज समाज में नवनिर्माण के हेतु अस्फुट अथवा स्वल्प परिस्फुट भावों को भी साहित्य में रूपायित कर मानव समाज के बृहत्तम अंश को प्रबुद्ध करना चाहता है। अतएव साहित्य के भीतर मात्र रस की खोज करना, उसके साथ अन्याय होगा। मार्क्सवादी साहित्य कलागत सौष्ठव की उपेक्षा करना नहीं चाहता। किन्तु वह अपने क्रांतिकारी उद्देश्य को भी किसी कीमत पर भूलना नहीं चाहता। बूर्जुआ समाज-व्यवस्था अपने अन्तर्द्वन्द्व की प्रेरणा से ही अपना अन्त कर भावी व्यवस्था को जन्म देने की ओर धीरे-धीरे अग्रसर हो रही है। बूर्जुआ साहित्य-संस्कृति में आज जीर्णता, जरा और अवसाद के लक्षण प्रकट होने लगे हैं। राष्ट्र और समाज की नव-जन्मदात्री सर्वहारा की क्रांति अवश्यंभावी है। सर्वहारा वर्ग, गरीब किसान और मजदूरों का दलित, शोषित जीवन और इस जीवन में घुमायित असन्तोष की चंचलता ही साहित्य के मूल क्रांतिकारी उपकरण होंगे। समाज के बृहत्तम अंश के इस यथार्थ जीवन-सत्य को अस्वीकार कर जो साहित्यकार आज भी विनाशोन्मुख बूर्जुआ जीवन का गान करेगे, शीघ्र ही उनकी रचनाएँ इतिहास के कूड़ेखाने में फेंक दी जायेंगी।

जनता

समाज के बृहत्तम अंश का जीवन जनता का जीवन है। अतएव मार्क्सवादी साहित्यकार को जनता के साथ तादात्म्य स्थापित करना अनिवार्य है। साहित्य और जनता का सम्बन्ध स्पष्ट करते हुए ज्दानोव ने कहा था—“साथियों! हमारा साहित्य जनता के लिए, देश के लिए जीता है और उसी के लिए जीना चाहिए। साहित्य का ध्येय जनता का ही ध्येय है। इसलिए तुम्हारी हर सफलता को, हर महत्वपूर्ण रचना को जनता अपनी ही सफलता समझती है। इसलिए हम हर सफल रचना की तुलना युद्ध या आर्थिक मोर्चे की बड़ी जीत से करते हैं। इसके साथ ही सोवियत साहित्य की हर असफलता जनता, पार्टी और राज्य को कड़वी लगती है और बुरी तरह अखरती है।”^१ अतएव साहित्यकार का कर्तव्य है कि वह जनता की मांगों को पूरा करते हुए उसकी अभिरुचि में निखार ले आये, उसके विचारों को समृद्ध करे। जनता का उत्थान ज्दानोव के मत से जनता की यथार्थ आलोचना से ही संभव है, क्योंकि खुली और दो टूक आलोचना से जनता आत्म-सुधार की ओर उन्मुख होती है। ऐसी आलोचना से ही उसे आगे बढ़ने और अपनी खामियों को दूर करने की प्रेरणा मिलती है। आलोचना के अभाव में ठहराव और संडाध की सम्भावना मूर्त होने लगती है।

अतएव प्रगति के लिए मार्ग अवरुद्ध हो उठता है। साहित्य जनता के वास्तविक यथार्थ का चित्र अंकित कर उसके लिए प्रगति का द्वारा खोलता है। मार्क्सवादी साहित्यकार अपनी रचनाओं में इस प्रकार की आलोचना से भयभीत नहीं होता। जनता के सम्मान का दावा करनेवाला साहित्यकार स्वयं की रचनाओं की आलोचना से भी निश्चिन्त रहता है। मार्क्सवादी साहित्य में जिस व्यक्ति का चित्र प्रस्तुत किया जाता है, वह अलौकिकता सम्पन्न न होकर समाज-सापेक्ष और जनता का प्रतिनिधि होता है। समाज के उत्पादन के साधनों से वह अत्यधिक प्रभावित होता है। व्यक्ति की समाज सापेक्षता आज की कोई नई खोज नहीं है। वह समाज के आरंभिक युग में भी लक्षित होती है। आदिम चित्रों में पशुओं और मनुष्यों के चित्रों का होना, पौधों का अभाव उस युग के शिकारी जीवन की अभिव्यक्ति है।^१

साहित्यकार अपनी सीमाओं में रहते हुए भी समाज में होने वाले अदृश्य मात्रात्मक परिवर्तनों से उद्भूत गुणात्मक परिवर्तनों को भी देखने की सामर्थ्य रखता है, क्योंकि वह व्यक्ति-व्यक्ति के सम्बन्धों को ही नहीं, सामाजिक संदर्भ में व्यक्ति के सर्वाङ्गीण जीवन को अंकित करता हुआ सर्वहारा के क्रांतिकारी लक्ष्यों की ओर निरन्तर बढ़ता रहता है। इसके लिए यह आवश्यक है कि वह पूंजीवादी साहित्य और संस्कृति के खोखलेपन का पर्दाफाश करता हुआ जनता का ध्यान सामाजिक संघर्षों की ओर केंद्रित करे। लेनिन ने साहित्य के सम्बन्ध में मत व्यक्त करते हुए कहा था कि साहित्य को सर्वहारा वर्ग के लक्ष्य का एक अंग बन जाना चाहिए। मजदूर वर्ग के सचेत अग्रगामी दल ने तमाम सामाजिक ढाँचों में जो गति पैदा कर दी है, साहित्य को उससे भिन्न नहीं होना चाहिए। अर्थात्, साहित्यकार का कर्तव्य है कि वह सामाजिक ढाँचों में परिलक्षित अस्फुट गतियों को निरन्तर समृद्ध करता चले। मार्क्सवादी साहित्यकार कलावादी सौंदर्य निरूपक दृष्टि अपनाकर भी अपने सामाजिक उत्तरदायित्व से दूर जाने का स्वप्न में भी विचार नहीं करता। साहित्य को सामाजिक संघर्ष की भूमिका से दूर ले जाने वाले आदर्शवादी कलाकारों की दृष्टि में प्रगतिशील

१. "It is of the highest significance that hunting peoples generally depict only animals and men in their paintings and neglect plants. This phenomenon has been observed in various parts of the world, which leads to the conclusion that similar modes of production account for similarities in primitive art."

—Social Roots of Art; Louis Haras, pp. 14.

साहित्य अनावश्यक है। उनके मतानुसार कला के शाश्वत मानदण्डों के आधार पर हर कलाकार प्रगतिशील होता है। वे तो यहाँ तक दावा करते हैं कि “कलाकार स्वभावतः प्रगतिशील होता है। उसकी सृजन-चेष्टा, बाह्य जीवन के अनुभव और सौंदर्यमूलक प्रवृत्ति अर्थात् व्यवस्था, सामजस्य और मुक्तिकामी, निसर्ग चेष्टा से उत्प्रेरित होती है।”^१ यही दलील अब तक के पलायनवादी और प्रतिक्रियावादी (कलाकार) देते आये हैं। ये प्रतिक्रियावादी कलाकार कभी-कभी यह कहते हुए भी सुने जाते हैं कि जब सच्ची अनुभूति होगी तब वे साहित्य-सृजन में प्रवृत्त होंगे। अनुभूति—चाहे जिस वर्ग की हो, सौंदर्यमूलक होने के कारण सम्मान की अधिकारिणी होगी। अनुभूति और सौंदर्य के नाम पर वे व्यक्ति-वैचित्र्य और व्यक्ति के अंतर्मन में प्रवेश कर अतृप्त वासनाओं के नंगे चित्रों में समाज की अधःगामी प्रवृत्तियों को लपेटकर पूंजीवादी आदर्शों को परोक्ष रूप में अमरता प्रदान करते हैं। मार्क्सवादी साहित्य में इनके लिए रंचमात्र भी स्थान नहीं है। मार्क्सवादी साहित्य किसी भी रूप में अपने समाज-निर्माण के दायित्व को विस्मृत नहीं कर सकता।

यथार्थ

पूँजीवादी सत्कारों में पला हुआ कलाकार प्रायः यह कहते हुए सुना जाता है कि साहित्य मूलतः व्यक्ति-विशेष के रागात्मक जीवन से उद्भूत होता है। व्यक्ति-विशेष के मन में समाज का जैसा प्रतिफलन होगा, साहित्य में वही यथार्थ रूप में अथवा आशिक रूप में अभिव्यक्त होगा। लेखक जिस प्रकार के जीवनादर्श में परिपुष्ट होगा, उसकी रचना में उसी जीवनादर्श के अनुकूल दृष्टिकोण का प्रतिफलन होगा। अतएव साहित्यकार का एकमात्र दायित्व होगा कि वह उनका यथार्थ चित्रण करे।

मार्क्सवादी इस दृष्टिकोण का विरोध करता है। उसके अनुसार साहित्यकार सामाजिक उत्तरदायित्व से अलग नहीं हो सकता। सामाजिक उत्थान में सहायक प्रगतिशील शक्तियों को अनिवार्य रूप से प्रश्रय देना होगा। समाज कोई अचल और स्थिर वस्तु नहीं है। मार्क्सवादी दृष्टिकोण के अनुसार ससार में सब कुछ प्रवहमान, गतिशील है। वस्तु के भीतर चलनेवाला द्वन्द्व उसे लगातार नये विकास की ओर ले जा रहा है। प्रत्येक क्षण समाज के अन्दर विलय और उन्मेष की लीला चल रही है। समाज में दो प्रकार की प्रवृत्तियाँ—ह्रासोन्मुखी और विकासोन्मुखी दिखाई पड़ती हैं। इतना ही नहीं, इनके साथ किसी नई शक्ति और नये वर्ग का प्रादुर्भाव भी होता है। यह अवश्य है कि विकसित होनेवाली शक्ति आरम्भ में पूर्ण विकसित रूप में नहीं दिखाई देती। इसी से समाज में पूर्व-प्रतिष्ठित शक्तियों की अवलता के सम्मुख उदीय-

मान नयी शक्तियाँ क्षीण और दुर्बल प्रतीत होती हैं। किन्तु इन्ही उदीयमान शक्तियों के रूप में समाज के भावी विकास की रूपरेखा झलकने लगती है। समाज-मानस में उनका प्रतिफलन क्षीण होने के कारण साहित्य में वे या तो एकदम प्रतिफलित नहीं होगी, और अगर होंगी भी तो क्षीण और अल्प-प्राण। जो सामाजिक शक्तियाँ वस्तुतः ह्लासोन्मुख हो उठी हैं, उनके लुप्तप्राय प्रभाव का यथार्थ स्वरूप समाज-मानस में स्पष्ट नहीं होता। कुछ समय तक ये ह्लासोन्मुख प्रवृत्तियाँ समाज में शासक-वर्ग द्वारा स्वीकृत होने के कारण प्रबल दिखाई देती हैं और सामाजिक यथार्थ का वहाना करती हैं।^१ मार्क्सवाद इस प्रकार के यथार्थ चित्रण का समर्थन करने में अपने को असमर्थ पाता है।

सामाजिक विकास की प्रतिगामी और दृढ प्रतिष्ठित जीवनधारा वाह्य रूप से अपने ही को सत्य और नित्य घोषित करती है। कुछ साहित्यकार उन्हें चित्रित ही नहीं करते, वरन् गौरवान्वित भी करते हैं। दूसरी ओर वे समाज की अस्फुट प्रगतिशील प्रवृत्तियों की पूर्ण उपेक्षा करते हैं। यदि साहित्य में उन्हें कभी स्थान भी देते हैं तो उनके महत्व को न समझने के कारण उन्हें लांछित करते हैं। केवल अतीत की प्रशस्ति में अपनी कृतियों को मुखरित कर प्रतिक्रियावाद को बढ़ावा देते हैं। ये लोग निरे प्रतिक्रियावादी होते हैं। इसके विपरीत कुछ साहित्यकार ऐसे भी देखे जाते हैं जो सामाजिक स्थिति का एकांगी नहीं, सर्वाङ्गीण चित्र प्रस्तुत कर, न चाहते हुए भी शासक-समर्थित ह्लासोन्मुख प्रवृत्तियों के विरोध में एक वातावरण तैयार करने में सहायता करते हैं। इन साहित्यिकों की कृतियों में समाज की विभिन्न ह्लासोन्मुखी और उदीयमान शक्तियों का यथार्थ चित्रण मिलता है। शासक वर्ग के जीवन को व्यक्त करते हुए उसकी विकृतियों का यथार्थ रूप भी इनके साहित्य में अभिव्यक्त होता है। वैयक्तिक रूप से शासक-वर्ग के अनुगामी होने पर भी उदीयमान वर्ग के महत्वपूर्ण अंश को भी यथार्थ रूप में अंकित करके सामाजिक विकास में अप्रत्यक्षतः योगदान देते हैं। फ्रांसीसी कहानीकार वालजाक को इसलिए एंगल्स भूत, भविष्यद् और वर्तमान के सभी 'जोलाओ' से बहुत बड़ा यथार्थवादी मानता है।

मार्क्सवादी साहित्यकार इस प्रकार के यथार्थ से भी संतुष्ट नहीं होता। उसका लक्ष्य 'समाजवादी यथार्थ' का चित्रण है। गोरकी ने समाजवादी यथार्थवाद का प्रवर्तन करते हुए कहा था, "भविष्य के द्वारा दिक्-निर्याय ही वालजाक के और १९ वीं शताब्दी के क्लासिकल यथार्थवाद से समाजवादी यथार्थवाद को विशिष्टता प्रदान

१. Literature and Marxism : (Article on Leninist Criticism by Mikhail Lifshitz.)

करता है।^१ समाजवादी यथार्थवाद को चित्रित करनेवाले साहित्यकारों का कर्तव्य यह है कि वे समाज की अपरिस्फुट नवीन प्रगतिशील प्रवृत्तियों को प्रबल और परिस्फुट रूप में अभिव्यक्त करे। साथ ही साथ, समाज की ह्लासोन्मुख पूँजीवादी प्रवृत्तियों की व्यर्थता को वास्तविक जीवन-चित्र में प्रस्फुटित कर भावी सभावना की ओर समाज और उसके मानस को सक्रिय करे। समाज में क्रांतिकारी परिवर्तन ले आने के लिए इस प्रकार की अभिव्यक्ति जनता को प्रबुद्ध करेगी। फलतः वर्गहीन समाज की स्थापना में साहित्य अपनी उपयोगिता सिद्ध कर सकेगा।

राजनीति

मार्क्सवाद एक राजनीतिक दर्शन है। अतएव राजनीति से उसका अभिन्न सम्बन्ध है। राजनीति ही नहीं, वर्गहीन समाज की स्थापना में प्रयत्नशील पार्टी से वह असम्बद्ध नहीं है। मार्क्सवादी साहित्यिक यह कल्पना नहीं कर सकता कि मार्क्सवादी जीवन-दर्शन को अभिव्यक्ति देने वाला साहित्य राजनीति और पार्टी से असम्बद्ध होकर भी लिखा जा सकता है। सिद्धान्तहीन साहित्य का मार्क्सवादी दृष्टि में कोई मूल्य नहीं है। राजनीतिक और सिद्धान्तहीन साहित्य कलात्मक सौंदर्य के नाम पर श्रेष्ठ माना जाय या नहीं, इस प्रश्न के उत्तर में उदानोव ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि ऐसे साहित्य के श्रेष्ठ होने की बात तो दूर रही, उसे सोवियत सभ में टिकने की दो बीता जगह भी नहीं दी जा सकती। सिद्धान्तहीनता के प्रचार करनेवाले 'जौश्चेको' को उसने कड़ी फटकार मुनाई है। 'लेवलुन्स' ने सिद्धान्तहीनता का प्रचार करते हुए कहा था, 'हमें उपयोगितावाद नहीं चाहिए। हम प्रचार के लिए नहीं लिखते। कला जीवन के समान वास्तविक है और जीवन के समान ही वह निरुद्देश्य और निरर्थक भी है। उसका अस्तित्व इसीलिए है कि उसका अस्तित्व संभव नहीं है।'^२ 'उदानोव' ने इसपर टिप्पणी देते हुए कहा है, 'सेरापियन गुट के सदस्य कला के लिए यह भूमिका निश्चित करते हैं। वे कला से उसकी सैद्धांतिक विषयवस्तु (आइडालॉजिकल कान्टेंट), उसका सामाजिक महत्व छीन लेते हैं। वे कला के सैद्धांतिक छुड़पन का नारा बुलन्द करते हैं। 'कला, कला के लिए' का निरर्थक और निरुद्देश्य डका पीटते हैं। सचमुच यह अराजनीतिकता, टुटपुंजियापन और गदगी का प्रचार है।'^३ स्पष्ट है कि सिद्धान्तहीन कोई भी कलाकृति मार्क्सवादी दृष्टि में प्रगतिशीलता के पद की अधिकारिणी नहीं हो सकती। 'जौश्चेको' की चर्चा समाप्त करते हुए उसने लिखा है कि 'यह हमारा काम नहीं

१. गोर्की एण्ड सोशलिस्ट रियलिज़्म इन सोवियत लिटरेचर, जून १९४६

२. डॉ० रामविलास शर्मा : भाषा, साहित्य और संस्कृति, पृ० ८३

३. डॉ० रामविलास शर्मा : वही, पृ० ८३-८४

है कि जौञ्चेको की इच्छाओं के अनुकूल अपनी जीवन-प्रणाली और समाज-व्यवस्था को फिर से बनाये। यह काम जौञ्चेको का है कि वह अपने को सुधारे। लेकिन अगर वह सुधरना नहीं चाहता तो वह सोवियत साहित्य से निकल जाय। सोवियत साहित्य में सड़ी-गली, छूँछी, सिद्धान्तहीन और गदी रचनाओं के लिए जगह नहीं है।¹ मार्क्सवाद छूँछी, सिद्धान्तहीन और निरुद्देश्य साहित्यिक कृतियों के सम्बन्ध में उक्त दृष्टिकोण का ही समर्थन करता है। विगुद्ध कलावाद को प्रश्रय देनेवाली साहित्यिक कृति का समाज के लिए कोई उपयोग नहीं है। राजनीतिक दृष्टि से वे समाजवादी समाज-निर्माण में बाधक सिद्ध होती हैं। अतएव इस प्रकार की साहित्यिक कृतियों को प्रश्रय देना मार्क्सवादी सिद्धान्तों के विपरीत है। साहित्य का पुनीत कर्त्तव्य है कि वह मार्क्सवाद को क्रियान्वित करनेवाली राजनीतिक पार्टी की आशा-आकांक्षाओं को अभिव्यक्ति देकर सर्वहारा वर्ग के अभूतपूर्व क्रांतिकारी लक्ष्य को साकार रूप प्रदान करे। साहित्य और पार्टी के सम्बन्ध को स्पष्ट करते हुए १९०५ में लेनिन ने सर्वहारा लक्ष्य की पूर्ति के लिए 'पार्टीजन' साहित्य की माँग की थी। मार्क्स और एंगल्स को उन्होंने 'पार्टीजन' दार्शनिक बताया था। साहित्य के सम्बन्ध में लेनिन का कथन था कि जिस समाज में वर्ग-भेद कायम हो, उसमें वर्गों से परे होकर साहित्य-रचना असंभव है। प्रश्न यह है कि तुम किस वर्ग के साथ हो। उस वर्ग के जो तमाम दुनिया को गुलाम बनाये हुए है या उस वर्ग के साथ जो इस व्यवस्था को बदलकर नये समाज-निर्माण की क्षमता रखता है और उसके लिए संघर्ष भी करता है। लेनिन की इस मान्यता पर प्रकाश डालते हुए 'ज्दानोव' ने कहा था कि साहित्य और कला 'पार्टीजन' हैं। वे वर्ग से सम्बद्ध हैं। वर्ग-संघर्ष से तटस्थ रहना उनके लिए संभव नहीं। इसी मान्यता के अनुसार लेखकों से माँग की जाती है कि वे पूँजीवादी आदर्शों का खण्डन करें और सामयिक यथार्थ को चित्रित कर समाजवाद की प्रगति में सहायक हों।

साहित्य और कला पर विचार करते हुए 'माओत्से तुंग' ने उनकी आलोचना के दो मानदण्ड निर्धारित किये हैं—(१) राजनीतिक मानदण्ड, और (२) कलात्मक मानदण्ड। दोनों की तुलनात्मक विवेचना करते हुए उसने लिखा है—“राजनीतिक मानदण्ड से कलात्मक उत्पादन अच्छा होता है या तुलनात्मक रूप से अच्छा, यदि वह जनता की एकता, शत्रु-विरोध, और युद्ध के स्वार्थों की सेवा करता है; जनता में एकता के भाव बढ़ाता है, नीचे गिरने का विरोध करता है और प्रगति में सहायता करता है.....कलात्मक उत्पादन बुरा होता है या तुलनात्मक रूप से बुरा, यदि वह जनता में विभाजन और अमन्तोष बढ़ाता है। यदि वह प्रगति रोकता है और

जनता को पीछे खींचता है।”^१ तात्पर्य यह कि साहित्य के लिए राजनीति अनिवार्य है। राजनीति के अभाव में साहित्यिक कला व्यर्थ है। इतना ही नहीं, आगे चलकर माओ ने साहित्य और कला को राजनीति के अधीन भी सिद्ध किया है.....

“हम इस पक्ष में नहीं हैं कि साहित्य और कला को अत्यधिक महत्व दिया जाय और न हम उसको कम महत्व देने के ही पक्ष में हैं, यद्यपि साहित्य जबर्दस्त प्रभाव डालता है।.....यदि हमारे पास साहित्य और कला न होती, नितान्त साधारण किस्म की ही, तो भी हम न क्रान्ति कर पाते, न विजय प्राप्त कर पाते। इस सत्य को न पहचानना गलती होगी।.....जब हम यह कहते हैं कि साहित्य और कला राजनीति के अधीन हैं तब हमारा मतलब वर्ग-राजनीति और जन-राजनीति से है; कुछ राजनीतिज्ञों की तथाकथित राजनीति से, नहीं। राजनीति चाहे क्रांतिकारी हो या क्रांति-विरोधी, दो विरोधी वर्गों के संघर्ष का प्रतिनिधित्व करती है। वह अलग-अलग व्यक्तियों के चरित्र-वैचित्र्य का प्रतिनिधित्व नहीं करती। सैद्धान्तिक संघर्ष, साहित्य और कला का युद्ध—इनको राजनीतिक युद्ध के अधीन रहना चाहिए, क्योंकि वर्ग की आवश्यकता और जनता की आवश्यकता अपने केंद्रित रूप में राजनीति के ही माध्यम से प्रकट हो सकती है।”^२ चाउ-एन-लाई ने अपने लेख ‘द प्युपिल्स न्यू लिटरेचर’ में साहित्य को राजनीति का अस्त्र बताते हुए लिखा है कि हमें अपनी एकता को मजबूत करना चाहिए और जनता के साथ एक होकर साम्राज्यवाद, सामन्तवाद, नौकरशाही, पूंजीवाद, उपनिवेशवाद के सम्पूर्ण विनाश के लिए लड़ना चाहिए और एक जनतन्त्रात्मक गणतंत्र की स्थापना करनी चाहिए। हमें यह लड़ाई अपने साहित्यिक हथियारों द्वारा तेज करनी चाहिए।^३

इस प्रकार मार्क्सवादी स्थापना के अनुसार लेखक के लिए सृजन-स्वातंत्र्य की भाँग का कोई अर्थ नहीं है। समाज और शासन से एकदम स्वाधीन होकर साहित्यकार रचना में प्रवृत्त हो सकता है, मार्क्सवाद इसे नहीं मानता। सामाजिक विकास की समग्रता के चित्रण से साहित्य में पूर्णता के हामी एन० एस० ख्रुश्चेव ने भी लेनिन के विचारों को प्रस्तुत करते हुए इस मत का समर्थन किया है। उन्होंने लिखा है कि सोवियत शासन का केंद्रीय लक्ष्य राष्ट्रीय निर्माण के पवित्र आदर्शों से सम्बद्ध है। इसलिए देश के साहित्यकार शासन के प्रभाव से वंचित नहीं रह सकते।^४

१. माओत्से तुंग : प्रब्लम्स आफ आर्ट एण्ड लिटरेचर, पृ० २६

२. वही, पृ० २५

३. डॉ० रागेथ राघव : समीक्षा और आदर्श, पृ० ११७

४. एन० एस० ख्रुश्चेव : समरी आफ स्पीचेज़, पृ० २७

हिन्दी के मार्क्सवादी समीक्षकों ने भी रूसी विचारक समीक्षकों की पद्धति को अपनाते हुए साहित्य को पार्टी-लिटरेचर के रूप में देखने का प्रयास किया है। यद्यपि कुछेक प्रगतिवादी समीक्षक भी रूसी पैटर्न और पार्टी-पद्धति से हटकर साहित्यकार की स्वतंत्रता को स्वीकार करते हैं। साहित्य के स्थायी आवेदन के लिए वे राजनीति को अनिवार्य नहीं मानते। हिन्दी के शीर्षस्थ मार्क्सवादी समीक्षक डॉ० रामविलास शर्मा साहित्य को राजनीति से असम्बद्ध मानने के पक्ष में नहीं हैं। रूसी समीक्षकों की भाँति वे भी साहित्य को सोद्देश्य और सर्वहारा जीवन का अंग मानते हैं। प्रगतिशील तत्वों के माध्यम से सामाजिक विकास में योग देनेवाले साहित्य को ही वह ऊँचे साहित्य के आसन पर बिठाते हैं।

४. सीमाएँ : उपलब्धियाँ

मार्क्सवादी साहित्यकार की दृष्टि अधिकांशतः जन-हित की ओर लगी रहती है। जनता के नाम पर ये प्रायः साहित्यकार की वैयक्तिक स्वतंत्रता की ओर से उदास हो जाते हैं।

साहित्य पर समाज की उत्पादन-शक्तियों का प्रभाव पड़ता है। परन्तु साहित्यकार परिस्थितियों का अथवा उत्पादन-साधनों का एकमात्र दास है—यह स्वीकार करना कठिन है। उत्पादन-साधनों से प्रभावित होनेवाला मनुष्य अन्ततः उनका सृष्टा भी होता है। उनके बंधन उसकी अपनी सीमाएँ हैं, जिनके परे भी वह बढ़ते रहने का स्वप्न देखता रहा है। जिस समाज में सामन्ती प्रथा थी, उसमें चिंतन के क्षेत्र में वैष्णव शक्ति का होना इसी मानव-शक्ति का परिचायक है। उत्पादन के साधनों की उन्नति पर ही कलाकार का व्यक्तित्व विकसित हो—यह आवश्यक नहीं है। कला की उन्नति इस बात पर भी निर्भर करती है कि कलाकार की चेतना युग के प्रति कितनी जागरूक है; कलाकार की आत्मा समाज की आत्मा से कितना तादात्म्य स्थापित कर पाती है। अतएव साहित्य समाज की आर्थिक परिस्थितियों से प्रभावित होने पर भी उससे अन्योन्याश्रित रूप से सम्बद्ध नहीं है।

मार्क्सवादी साहित्य का दूसरा दोष उसका राजनीति के प्रति अत्यधिक आग्रह है। प्रत्येक युग के शासकों ने यह प्रयत्न अवश्य किया है कि जन-कल्याण के सिद्धान्त का आडम्बर रचकर लेखकों को दवाया जाय ताकि वे तत्कालीन शासक-वर्ग की प्रशंसा करते रहे। शासक-वर्ग द्वारा साहित्य के इस शोषण के प्रति जागरूक होने पर भी, खेद की बात है कि मार्क्सवादी कलाकार भी अन्ततः इसी दोष के शिकार होते रहे हैं। सचमुच जब किसी पार्टी के नेता ही साहित्य का नियमन करते हैं और वह भी जन-कल्याण का दावेदार बनकर, तब जन-कल्याण तो गौण हो जाता है; तत्कालीन

पार्टी दस्तावेज को व्यावहारिक रूप प्रदान करना साहित्यकार अपना कर्तव्य समझने लगता है और साहित्य के नाम पर वही वस्तु छपती है जो पार्टी-सदस्यों की रुचि को तृप्ति देती है। इस प्रकार साहित्य अपनी स्वतंत्रता खो बैठता है। डॉ० रांगेय राघव के शब्दों में, “फलतः असंगति, अनर्गलता, टुटपुंजियापन-मनोवृत्ति और बौद्धिक-दासता साहित्य पर हावी हो जायेगी, जहाँ लेखकों का एकमात्र उद्देश्य होगा कि वे स्वयं नेता न रहकर राजनीतिज्ञों के भाषणों को मुँह बनाकर सुना करे और उन्हें लिपिबद्ध करके इनाम पाया करे।”^१

वस्तुतः साहित्यकार किसी दल के प्रति नहीं, जनता के प्रति उत्तरदायित्व वहन करता है। यही वास्तव में बहुजनहित है, जीवन का यथार्थ है, जो साहित्य की मूल शक्ति है। जो दलीय प्रतिबन्धों में न पड़कर जन-जीवन के प्रति ईमानदार होते हैं, वे ही वास्तविक साहित्य का सृजन करते हैं। जो लेखक अपने आदर्श को दल के यथार्थ से जोड़कर अपने पात्रों को अपनी मनचाही रीति से रगता है, वह वास्तव में निकृष्ट तथा लल्लो-चप्पो की कला को जन्म देता है और जो जीवन के यथार्थ में रहते पात्रों को अपनी कल्पना से नहीं रगता, वरन् अपने आदर्श को यथार्थ के सत्य के साथ प्रस्तुत करता है, वास्तव में उच्च कोटि का कलाकार होता है। वही स्थायी साहित्य का सृजन करता है।^२

मार्क्सवादी साहित्य का तीसरा दोष यह है कि प्रगतिशीलता के नाम पर वह समस्त परम्परागत साहित्य को बूर्जुआ साहित्य घोषित कर कलाकार की ईमानदारी के प्रति अपनी अनास्था व्यक्त करता है। प्राचीन साहित्यकार मानवतावादी भावना से वंचित रहा हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता। प्रायः हर युग के श्रेष्ठ साहित्यकार ने अतीत की विरासत से प्राप्त होनेवाली लोक-कल्याण की भाव-धारा को किसी-न-किसी रूप में आगे बढ़ाया है। मानवतावाद की यह परम्परावादी भावधारा भले ही मार्क्सवादी प्रगतिशीलता की कसौटी पर खरी न उतरे, पर उसके मूल में काम करने वाली साहित्यकार की लोक के प्रति निष्ठा अवश्य व्यक्त होती है। अतएव परम्परागत प्राचीन साहित्य के मूल्यांकन में हमें उदारता बरतनी ही होगी। मार्क्स और एंगल्स में यह उदारता वर्तमान थी। वे बिना किसी पूर्वाग्रह के शेक्सपीयर को श्रेष्ठ साहित्यकार मानते थे। वे दोनों साहित्य को युग के संदर्भों में परखने के पक्षपाती थे।

सीमाओं के बावजूद मार्क्सवादी साहित्य की अपनी मौलिक उपलब्धियाँ भी हैं। इस पद्धति ने सर्वप्रथम साहित्य को कल्पना के वायवी धरातल से ठोस मानवीय

१. डॉ० रांगेय राघव : समीक्षा और आदर्श, पृ० ४३

२. वही, पृ० ४६

७६ :: मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

धरातल पर उतार कर उसमें सामाजिक यथार्थ की प्राण-प्रतिष्ठा की। अब तक के साहित्यिक जिस प्रकार अलौकिक, चिरन्तन और कल्पनापरक भावों के पीछे दौड़ रहे थे, उसी प्रकार साहित्य के आचार्य भी शाश्वत मानदण्डों के पीछे पडकर मानव की सामाजिकता से एकदम अलग हो गये थे। मार्क्सवादी कलाकार ने सबसे पहले साहित्यकार की चेतना को समाजोन्मुखी किया।

—:०:—

अध्याय तीन :: पृष्ठभूमि

१. (क) यशपाल की जीवन-यात्रा

(१) प्रारंभिक जीवन

पचनद का पहाड़ी इलाका—कांगडा और वहाँ का एक साधनहीन श्रेणी का खत्री-परिवार । परिवार के मालिक हीरालाल, जिनकी पत्नी श्रीमती प्रेमदेवी । श्री हीरालाल एक साधारण व्यवसायी थे । सम्पत्ति के नाम पर उनके पास एक छोटी-सी दूकान और थोड़ी-सी जमीन पर खड़ा एक कच्चा मकान था । व्याज पर वे कुछ रुपये ऋण के रूप में भी दिया करते थे, जिसका हिसाब-किताब गुप्त ही रखते थे । प्रेमदेवी, जो एक अच्छे कुल की सन्तान थी, पति की आर्थिक स्थिति से सन्तुष्ट न थी । आर्थिक स्थिति से सन्तुष्ट न होने का कारण यह नहीं था कि वे विलासिता का जीवन विताना चाहती थी, बल्कि यह कि उन्होंने सोचा कि यह आर्थिक स्थिति और कांगडे का वातावरण उनकी भावी सन्तान के जीवन-विकास में बाधक होगा । उनका ऐसा सोचना इसलिए संभव हो सका कि आर्यसमाजी सिद्धान्तों से प्रभावित होने के कारण वे यह स्पष्ट देख रही थी कि अब युग बदल रहा है, जीवन-विकास के लिए शिक्षा का महत्व दिनो-दिन बढ़ रहा है, शिक्षा के अभाव में भावी पीढ़ी का जीवन अर्थहीन होकर रह जायेगा । परिणामतः पति का सान्निध्य छोड़कर उन्होंने फीरोजपुर (छावनी) में अध्यापिका की नौकरी कर ली । यशपाल का जन्म यही ३ दिसम्बर, १९०३ ई० को हुआ । प्रेमदेवी का अध्यापिका बन जाना स्वतः में एक क्रान्तिकारी कदम था, परम्परागत नारी-जीवन की लीक से अलग हटकर नई राह का निर्माण करना था । यह बात हमारे मस्तिष्क को तब और कसकर बाँध लेती है, जब हम यह देखते हैं कि कांगडा जैसे परम्पराबद्ध, अशिक्षित, पिछड़े पहाड़ी इलाके की एक नारी ऐसा कदम उठाती है । विचार और व्यवहार, दोनों स्तरों पर परम्परा-विरोधी और क्रान्तिकारिणी माता की सन्तान हैं यशपाल । जिस बालक की शिरा-धमनियों में ऐसी माँ का रक्त प्रवाहित हो रहा हो, वह जान हथेली पर रखकर क्रान्ति का पहरुआ बन जाये, तो स्वाभाविक ही है ।

सात-आठ साल की अवस्था में यशपाल को विद्यार्जन के लिए गुरुकुल कांगड़ी भेज दिया गया । गुरुकुल कांगड़ी का वातावरण यशपाल की मानसिकता के अत्यन्त अनुकूल पड़ा । वहाँ पर दी जाने वाली शिक्षा का मूल स्वर सयम का जीवन, राष्ट्र-प्रेम और विदेशी दासता से मुक्ति था । साम्राज्यवादी अंग्रेजों के प्रति घृणा की भावना

यशपाल के मन में बड़ी छोटी अवस्था में ही उत्पन्न हो गई थी। चार-पाँच वर्ष की आयु रही होगी। उनकी माता युक्त प्रान्त के किसी कस्बे में अपने सम्बन्धी के यहाँ गई थीं। सम्बन्धी कपास ओटने के एक कारखाने के मैनेजर थे। उनके घर के पास ही एक बंगले में एक अंग्रेज परिवार रहता था, जिसने मुर्गियाँ पाल रखी थीं। यशपाल आखिर थे तो लडके ही, मुर्गियों को छेड़ने लगे, जिस पर अंग्रेज महिला ने उन्हें 'गधा' या 'उल्लू' जैसी कोई गाली दे दी। बालक यशपाल उसे वर्दान्त न कर सके और उसका मुँह-तोड़ जवाब दिया। अंग्रेज-महिला द्वारा गिकायत किये जाने पर यशपाल को बड़ी मार पड़ी। तभी से यशपाल के हृदय में अंग्रेजों के प्रति घृणा का भाव बद्धमूल हो गया। गुरुकुल के वातावरण में घृणा के इस विरवे को पनपने का खूब अवसर था, इसीलिए यशपाल को वह बड़ा मनोनुकूल मालूम पड़ा।

गुरुकुल के संयमपूर्ण, नियमित जीवन ने उनमें एक सैनिक का अनुशासन भर दिया। साथ ही, वहाँ पर एक बड़ी ही कटु अनुभूति भी हुई। जब वे सातवी कक्षा में थे, उन्हें सग्रहणी हो गई। अत्यन्त मेधावी और अनुशासित छात्र होने के नाते यशपाल गुरुकुल के अधिकारियों को बड़े प्रिय थे। इसलिए अधिकारियों ने यशपाल के बीमार पड़ जाने पर उनके उपचार और खाने-पीने की बड़ी ही अच्छी व्यवस्था की। उनके लिए की गई खाने-पीने की सुन्दर व्यवस्था देखकर उनके अन्य सहपाठी व्यंग्य करते—“वाह, वाह, एक तो मुफ्त यहाँ रहता है, दूसरे सब लोगों से अधिक मक्खन, मलाई खाता है।” यशपाल को यह बात तीर की तरह चुभती। भला तब मक्खन, मलाई गले के नीचे कैसे उतरती! परिणामतः वे ये चीजे खाने से इन्कार कर देते और कहते—“ये चीजे मुझे अच्छी नहीं लगतीं।” इस पर सहपाठियों के दूसरे ढग के ताने सुनने को मिलते—“कभी घर पर खाया हो तब तो अच्छा लगे।” किसी भी तरह गुजारा नहीं। उनका किगोर मन विश्लेषण के बाद पाता कि यदि मैं गरीब न होता तो इस विषैले अपमान की पीड़ा न भेलनी पड़ती। गुरुकुल की उस घटना ने गरीबी के प्रति भी उनके मन में घृणा के बीज बो दिये। यशपाल के मन ने जल्द तय कर लिया होगा कि वज्र चलते अपनी गरीबी कभी भी किसी पर प्रकट न होने देंगे। इस प्रकार स्पष्ट दिखाई पड़ता है कि गुरुकुल के जीवन में उत्पन्न होने और पलनेवाली दो भावनाएँ—(१) अंग्रेजों से घृणा, इसीलिए साम्राज्यवाद से घृणा, और (२) गरीबी से नफरत—यशपाल के चिन्तन और व्यवहार की प्रेरक तत्व रही हैं। उनके सम्पूर्ण साहित्य का सार-तत्व भी ये ही दो भावनाएँ हैं।

बीमारी के कारण इनकी माँ इन्हें गुरुकुल से लाहौर लिवाने गई और वहाँ

डी० ए० वी० स्कूल में भर्ती करा दिया। उस समय इनकी आयु १४ वर्ष की थी। उन्ही दिनों रौलेट-बिल-विरोधी आन्दोलन चल रहा था। लाहौर में भाई परमानन्दजी, बालमुकुन्द और बलराज आदि की राजनीतिक गिरफ्तारियाँ हो चुकी थी, जिससे वहाँ एक तनावपूर्ण आतंक-भरा वातावरण व्याप्त था। १९१६ ई० में उक्त आन्दोलन स्थगित हो जाने के बाद वे लाहौर से फीरोजपुर छावनी चले गये, जहाँ उनकी माँ प्राइमरी आर्य कन्या पाठशाला में पढ़ाती थी। छावनी के सरकारी मिडिल स्कूल में उन्हें दाखिल करा दिया गया और वही उनका परिचय और घनिष्ठता लाजवन्तराय से हुई। सार्वजनिक कार्य की भावना से वे वहाँ के आर्यसमाज मंदिर में जाने लगे और अपनी प्रतिभा एवं वक्तृत्व-शक्ति के बल पर उस क्षेत्र में अचछा स्थान बना लिया। मिडिल स्कूल की परीक्षा प्रथम श्रेणी में उत्तीर्ण होकर वे 'मनोहरलाल हाई स्कूल' में नवी कक्षा में प्रविष्ट हो गये।

उन्ही दिनों छावनी में अछूत बालको को पढ़ाने के लिए एक रात्रि पाठशाला आर्यसमाज की ओर से खोली गई। उसमें उन्होंने स्वयंसेवक के रूप में पढ़ाना शुरू किया। पाठशाला के प्रधानाध्यापक का पद उन्हें दिया गया। बाद में जब अन्य स्वयंसेवक अध्यापको के कार्य में शिथिलता आती दिखाई पड़ी तो वैतनिक अध्यापको की नियुक्तियाँ हुईं। अन्य नये वैतनिक अध्यापको के साथ यशपाल को भी नियुक्त किया गया। अवैतनिक कार्य के दिनों में इन्होंने इतनी लगन और निष्ठा से कार्य किया था कि स्कूल के अधिकारी इनसे बहुत प्रसन्न थे। फलतः नई सवेतन नियुक्तियों के समय भी इनका प्रधानाध्यापक का पद इन्हीं को मिला। साथ ही, वेतन के रूप में आठ रुपये मासिक तय हुए। यह यशपाल की पहली कमाई थी। पढ़ना और पढ़ाना दोनों साथ चलते रहे। इसके अतिरिक्त एक तीसरा काम भी इन्होंने अपने ऊपर ले लिया। इनकी माँ सुबह सात बजे ही सबका खाना बनाकर स्कूल चली जाती थी। लौटने पर चौका-वर्तन करना पड़ता था। यशपाल से माँ की यह परेशानी सही न गई। भट्ट इन्होंने चौका-वर्तन करने और पानी भरने का काम अपने कंधों पर ले लिया। इतनी छोटी आयु में इन मामूली-सी जान पड़नेवाली बातों पर इतनी गम्भीरता से विचार करना गहन दायित्व-बोध के अतिरिक्त और कुछ नहीं। यह दायित्व-बोध हमें उनके सम्पूर्ण क्रान्तिकारी और लेखकीय जीवन में दृष्टिगोचर होगा, जिसमें कहीं भी किसी तरह की शिथिलता नहीं आने पाई है।

फीरोजपुर छावनी में ही लाजवन्तराय की सहायता से इन्होंने विदेशी कपड़ों की होली जलाई। मैट्रिक की परीक्षा समाप्त होने पर छुट्टियों में कांग्रेस-आन्दोलन में स्वयंसेवक के रूप में सक्रिय कार्य आरंभ किया। फीरोजपुर छावनी के आसपास के गाँवों में जा-जाकर भाषण देने और जनता में राजनीतिक चेतना फूँकने का काम भी

हाथ में लिया। यशपाल ने मैट्रिक की परीक्षा प्रथम श्रेणी में, स्कूल में सर्वप्रथम होकर उत्तीर्ण की। उस समय यदि वे किसी सरकारी कालेज में प्रविष्ट होते तो छात्रवृत्ति भी मिलती। गरीबी में यह छात्रवृत्ति कितनी सहायक होती, आसानी से समझा जा सकता है; पर यशपाल ने उसकी रचमात्र परवाह नहीं की। माँ ने भी उन्हें बहुत समझाया, क्योंकि माँ की इच्छा उन्हें वकील बनाने की थी, पर यशपाल की राष्ट्र-भक्ति और निष्ठा के आगे उन्हें सर झुकाना पड़ा। परिणामतः लाहौर में लाला लाजपतराय द्वारा स्थापित 'नेशनल कालेज' में वे प्रविष्ट हुए। यह प्रायः निश्चित था कि 'नेशनल कालेज' की शिक्षा से उन्हें किसी भी प्रकार की नौकरी नहीं मिलने वाली थी, पर फिर भी यशपाल वही दाखिल हुए। यह किस तथ्य की ओर इंगित करता है? छोटी-सी वय में जीवन के सम्पूर्ण पथ को साफ-साफ देखकर उसे निर्धारित कर लेना, साधारण क्षमता और शक्ति का काम नहीं। दूरदर्शिता के ऐसे उदाहरण विरल ही मिलते हैं।

'नेशनल कालेज' में यशपाल का परिचय भगतसिंह, सुखदेव, भगवतीचरण आदि से हुआ। इनके सम्पर्क में आने पर, पारस्परिक विचार-विनिमय के कारण यशपाल की राजनीतिक और राष्ट्रीय चेतना में और प्रखरता आई। 'नेशनल कालेज' का वातावरण भी सयोग से राष्ट्रीयता की भावना से भरा हुआ था। भारतीय इतिहास और राजनीति के अध्यापक प० जयचन्द्र विद्यालकार के मार्गदर्शन से इनके मन में इतिहास के प्रति उत्कट निष्ठा जागी, साथ ही राजनीतिक दृष्टि में और अधिक सुथरापन और पैनापन आया। उन दिनों वहाँ पर हिन्दी के प्राध्यापक थे प्रसिद्ध नाटककार और उपन्यासकार श्री उदयशंकर भट्ट। भट्टजी के प्रोत्साहन और निर्देशन से यशपाल की मनोभूमि में पहले से ही अकुरित साहित्य का विरवा विकसित और पल्लवित हो उठा।

एक ओर यशपाल की राजनीतिक चेतना सक्रिय थी, तो दूसरी ओर वे अध्ययन में भी पूरी लगन और निष्ठा से लगे हुए थे। दो वर्षों का पाठ्यक्रम एक ही वर्ष में कर लेने की उन्होंने जी-तोड़ कोशिश की। उनके अन्य साथी, विशेषकर भगतसिंह और सुखदेव—जब अध्ययन छोड़ देश-सेवा के प्रति पूर्णतः समर्पित हो, फरार हो गये थे, तब यशपाल एक साथ ही तीन मोर्चों—(१) अध्ययन, (२) राजनीति, और (३) जीविकोपार्जन—पर लड़ रहे थे। जीविकोपार्जन की लड़ाई उन्हें इसलिए लड़नी पड़ रही थी क्योंकि उनकी अध्यापिका माँ की आय अत्यन्त सीमित थी। माँ को अधिक कष्ट न देकर यशपाल स्वतः बड़े-से-बड़ा सघर्ष भेलने के लिए कटिबद्ध थे। इसमें उनकी मातृभक्ति भी भाँक रही है और सघर्षों से जूझने का अदम्य साहस भी। इन परिस्थितियों में यशपाल ने 'नेशनल कालेज' के स्कूल-विभाग में अध्यापन-कार्य करते हुए -वी० ए० की उपाधि प्राप्त की।

(२) क्रान्तिकारी साधना

चौरीचौरा काण्ड के कारण गांधीजी ने १९२१ ई० में असहयोग आन्दोलन स्थगित कर दिया। फलतः जनता हताश हो उठी। वे युवक, जो स्वातंत्र्य-यज्ञ में प्राणों की आहुति तक देने को तैयार थे, गांधीवादी आन्दोलन में विश्वास खो बैठे और सशस्त्र क्रान्ति के मार्ग को अधिक उपयुक्त और फलदायक समझकर क्रान्तिकारी बन बैठे। 'हिन्दुस्तान प्रजातंत्र दल' (एच० आर० ए०) नामक संगठन देश में पहले से ही क्रान्ति के गुप्त कार्य कर रहा था। पंजाब के युवकों—भगत सिंह, सुखदेव, भगवतीचरण आदि—ने जनता में उग्र राष्ट्रीय भावना जगाने के लिए 'नौजवान भारतीय सभा' का भी गठन किया। इन दो संगठनों ने यशपाल तथा उनके साथियों को वह मंच प्रदान किया, जहाँ से उन्होंने अपनी क्रान्तिकारी गतिविधियाँ तीव्रता से चलाई।

दिसम्बर, सन् १९२८ ई० में लाला लाजपतराय पर लाठी प्रहार करने वाले पुलिस इन्स्पेक्टर साइडर्स का वध कर राष्ट्रीय अपमान का प्रतिशोध लिया गया। सन् १९२९ ई० के मार्च में जब भगत सिंह ने दिल्ली असेम्बली में बम-विस्फोट किया तो साम्राज्यवादी अंग्रेज शासक भयक्रांत हो उठे। इसी बीच अप्रैल में लाहौर में बम फैक्टरी पकड़ी गई। बम बनाने का काम मुख्यतः यशपाल ही करते थे। परिणामतः वे लाहौर से फरार हो गये। पर फरार होने का अर्थ उनके लिए कहीं छिपकर बैठ जाना नहीं था। भगवतीचरण से मंत्रणा कर उन्होंने तुरन्त बम बनाने का दूसरा स्थान निर्धारित किया।

नया स्थान रोहतक था। वहाँ के एक वैद्य लेखराम, जो इन क्रान्तिकारियों के पुराने परिचित थे, के यहाँ यशपाल ने नौकरी कर ली। अपना नाम बदल कर 'किसाना' रख लिया। यहाँ बम बनाने की क्रिया में यशपाल को जिन परेशानियों और यंत्रणाओं से गुजरना पड़ा, वह यशपाल के अपने लक्ष्यों के प्रति पूर्णतः समर्पित और अटूट भाव से निष्ठावान होने का प्रमाण है। भयानक घुटन पैदा करने वाले तेजाब के साथ आठ-दस घण्टे काम कर लेने के बाद वैद्य लेखराम की दूकान पर दवा कूटने, उन्हें पखा अलने तथा अभ्यागतों के लिए कुएँ से शीतल जल लाने का भी काम यशपाल करते थे। तेजाब के धुएँ से जब उनके कपड़े जीर्ण-शीर्ण हो गये तो मात्र लंगोट लगाकर काम करने लगे। तेजाब का असर तो होना ही था, इसलिए कपड़ों के अभाव में उनके शरीर की त्वचा भुलस कर भिल्लियाँ छोड़ने लगी, पर यशपाल ने अपना काम नहीं छोड़ा। उद्देश्य के प्रति अद्भुत आस्था और गहरी निष्ठा का इससे बढ़कर प्रमाण और क्या चाहिए? हाँ, इससे भी बढ़कर क्रान्तिकारी और जीवन को दाँव पर लगा देने वाला काम यशपाल ने सन् १९२९ ई० के दिसम्बर में किया। वाइसराय लार्ड इविन की गाडी को बम-विस्फोट द्वारा उड़ा देने की जो योजना उनके दल ने बनाई, उसे

यशपाल ने स्वतः कार्य रूप में परिणत किया। जिस रेलवे लाइन पर से वाइसराय की गाड़ी गुजरने वाली हो, उस पर पुलिस का पहरा कितनी मुस्तैदी से होगा, उस बात को यशपाल भली भाँति जानते थे। उन्हें यह भी मालूम था कि विस्फोट करने वाले का पकड़ा जाना प्रायः निश्चित है। पकड़े जाने के बाद के खतरों से भी वे बेखबर नहीं थे। पर सब जानकर भी उन्होंने बम-विस्फोट का कार्य किया। यह अलग बात है कि संयोग में पकड़े नहीं गये, पर इससे यह तो साबित हो ही जाता है कि अपने को मौत के मुँह में रखकर ही उन्होंने उक्त काम किया। मृत्यु की इस घनघोर उपेक्षा के पीछे क्या दिखाई पड़ रहा है? यशपाल की वीरता, जवाँ-मर्दी, दुर्दमनीय साहस, उद्देश्य-निष्ठा, देश-प्रेम और साम्राज्यवाद-निर्मूलन तथा स्वतंत्रता-प्राप्ति की उत्कट कामना आदि।

दल के सामने आर्थिक मंकाट तो हमेशा ही बना रहता था। कई-एक राजनीतिक डकैतियों के बाद भी समस्या सुलभ नहीं पा रही थी। प्रसिद्ध क्रांतिकारी वीर सावरकर के बड़े भाई बाबा साहेब सावरकर से आर्थिक सहायता का आश्वासन पाकर यशपाल उनके घर महाराष्ट्र गये। बातचीत के दौरान यशपाल और बाबा साहेब सावरकर का सैद्धांतिक मतभेद प्रकट हुआ। बाबा साहेब ने पचास हजार रुपये देने का वायदा किया, पर इस शर्त के साथ कि मुस्लिम नेता जिन्ना की हत्या की जाये। यशपाल को बाबा साहेब का हिन्दू राष्ट्रवादी साम्प्रदायिक रूप स्वीकार न हुआ। उन्हें लगा कि साम्प्रदायिक हत्या करके वे अपने ही सिद्धान्त—समाजवादी सिद्धान्त—के प्रतिकूल आचरण कर बैठेंगे, अपने ही हाथों अपना उद्देश्य पराजित कर लेंगे। परिणामतः बाबा साहेब का प्रस्ताव उन्होंने अस्वीकार कर दिया। पचास हजार रुपये का लोभ साधारण नहीं था। और कोई होता तो शायद उसके चक्कर में आये बिना न रहता, पर यशपाल जैसा सिद्धान्त-प्रिय व्यक्ति अपने ही हाथों अपने सिद्धान्तों की कब्र कैसे खोदता? फलतः वे वहाँ से लौट आये।

कांग्रेसी यशपाल १९२१ ई० में आतंकवादी यशपाल बन गये थे, पर धीरे-धीरे उनका झुकाव समाजवाद की ओर होने लगा था। 'हिन्दुस्तान समाजवादी प्रजातंत्र सेना' का सक्रिय सदस्य होना ही इसका प्रमाण है। सगठन के नाम में प्रयुक्त 'समाजवादी' शब्द यही सिद्ध करता है कि उस सगठन की नीतियाँ समाजवादी सिद्धान्तों के ही अनुकूल थीं। हि० स० प्र० स० की नीतियों का स्पष्टीकरण 'बम का दर्शन' नामक घोषणा-पत्र से हो जाता है। यह घोषणा-पत्र यशपाल और भगवतीचरण ने मिलकर तैयार किया था। घोषणा-पत्र प्रकाशित करने की आवश्यकता इन्हे तब प्रतीत हुई, जब देश के लिए अपना सर्वस्व बलिदान कर देने के लिए तैयार बहादुर नौजवान क्रांतिकारियों पर गांधीजी ने आतंकवादी और हत्यारा होने का दोषारोपण किया। घोषणा-पत्र से दो उद्देश्य एक साथ ही सिद्ध हुए। एक तो यह कि जनता पर यह

स्पष्ट हुआ कि ये आतंकवादी नहीं है और दूसरे, क्रान्ति के सम्बन्ध में इनके विचार स्पष्ट हुए। “क्रांतिकारियों का विश्वास है कि देश की जनता की मुक्ति केवल क्रान्ति द्वारा संभव है। क्रान्ति से हमारा अभिप्राय केवल जनता और विदेशी सरकार में सशस्त्र संघर्ष ही नहीं है। हमारी क्रान्ति का लक्ष्य एक नवीन, न्यायपूर्ण सामाजिक व्यवस्था है। इस क्रान्ति का उद्देश्य पूंजीवाद को समाप्त करके श्रेणीहीन समाज की स्थापना करना और विदेशी तथा देशी शोषण से जनता को मुक्त कर आत्म-निर्णय द्वारा जीवन का अवसर देना है। इसका उपाय शोषकों के हाथ से शासन-शक्ति लेकर मजदूर-श्रेणी के शासन की स्थापना करना है।”^१

वैचारिक स्तर पर समाजवादी पद्धति के अनुकूल चिन्तन करने के कारण यशपाल व्यक्ति और जीवन के सम्बन्धों पर पारस्परिक एवं रूढ़िग्रस्त विचारों से अलग हटकर सोचने-विचारने लगे थे। इसी का परिणाम था कि उन्होंने प्रकाशवती को जीवन-साथी के रूप में अंगीकार कर लिया। इस घटना से दल के कई साथियों ने उन पर विलासी हो जाने का दोषारोपण किया। समाजवादमूलक क्रान्तिकारी कार्यों में अपने विश्वास के कारण यशपाल राजनीतिक डकैतियों में भाग लेना पसन्द नहीं करते थे। इसे उनकी नई मानसिक दुर्बलता बताकर प्रकाशवती वाली घटना के साथ जोड़ दिया गया। जब एक बार आरोपों का क्रम शुरू हुआ तो फिर फिज़ूलखर्ची, दुर्गा भाभी और सुशीला दीदी के साथ छेड़खानी, भगवतीचरण की हत्या आदि-आदि के न जाने कितने आरोप लगाये गये। हि० स० प्र० स० के तत्कालीन कमाण्डर-इन-चीफ चन्द्रशेखर आजाद को ये सब बातें सुनाकर भड़काया गया। क्षुब्ध होकर आजाद ने ‘केन्द्रीय समिति’ की सहमति से यशपाल को गोली मार देने का आदेश दे दिया। कानपुर के वीरभद्र तिवारी से सारी बात मालूम होने पर यशपाल गोली का निशाना बनने से तो बच गये, पर मिथ्या दोषारोपण के कारण उनका अन्तःकरण अत्यन्त आहत और व्यग्र हो उठा। व्यग्रता प्राणरक्षा के लिए नहीं थी, अपितु सम्मान-रक्षा के लिए थी। सम्मान के आगे प्राण इन बलिदानियों के लिए नगण्य था। इसलिए यशपाल ने सारी बात चन्द्रशेखर आजाद के सामने स्पष्ट करनी चाही, इस घोषणा के साथ कि “यदि मैं स्पष्टीकरण के बाद भी दोषी पाया जाऊँ तो निस्सन्देह मुझे गोली मार दी जाय। मुझे कोई एतराज नहीं होगा।”

चन्द्रशेखर आजाद के सम्मुख जो सफाई यशपाल ने दी, उससे उनकी निर्भीकता, स्पष्टवादिता, निभ्रान्त चिन्तन, जीवन-दृष्टि पर स्पष्ट प्रकाश पड़ता है। प्रकाशवती वाली घटना को लेकर प्रेम और विवाह के सदर्थ में उनका उत्तर था—“क्रान्ति को हमने

सम्पूर्ण जीवन के कार्य के रूप में अंगीकार किया है। इसलिए जीवन की प्राकृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करने से इन्कार नहीं किया जा सकता, वसन्त क्रान्ति के कार्य में किसी तरह की अड़चन न आये।" और इतिहास साक्षी है कि प्रकाशवती का उनके जीवन में आना अड़चन के बदले क्रान्ति के कार्य में और सहायक हुआ है। प्रकाशवती स्वतः एक उग्र क्रांतिकारिणी महिला थी। उनका क्रान्ति दल में आना भावना पर नहीं, गभीर चिन्तन पर आधारित था। अन्यथा वे जेल के सीखचो में वंद यशपाल से स्वतः प्रयत्न करके विवाह न करती, विशेषकर तब जब कि यशपाल को चौदह वर्ष की लम्बी सख्त सजा हुई थी।

यशपाल से सारा स्पष्टीकरण सुनकर दल के नेता चन्द्रशेखर आजाद के मन से सारी भ्रान्तियाँ तो दूर हो ही गईं, ऊपर से यशपाल पर उनका विश्वास और अधिक बढ़ गया। इसका प्रमाण उस बात से मिलता है कि जब आन्तरिक वैमनस्य और फूट से दुखी होकर दल भग करते हुए आजाद ने शत्रु के वँटवारे के समय यशपाल को अन्य प्रान्तीय प्रतिनिधियों की अपेक्षा एक रिवाल्वर अधिक देकर कहा था—“मुझे विश्वास है कि शत्रु का और कोई चाहे कुछ करे-न-करे, सोहन (आजाद यशपाल को सोहन ही कहते थे) उनका प्रयोग जरूर करेगा।” यह स्मरणीय है कि यशपाल उस समय किसी भी प्रान्त के प्रतिनिधि नहीं थे।

फरवरी, सन् १९३१ ई० में हि० स० प्र० स० के कमाण्डर-इन-चीफ चन्द्र-शेखर आजाद, संभवतः अपने ही दल के किसी व्यक्ति के विश्वासघात के कारण इलाहाबाद के अल्फ्रेड पार्क में अंग्रेज सरकार की पुलिस से घेर लिये गये और उससे लड़ते हुए शहीद हो गये। अब दल के नेतृत्व का प्रश्न आ खड़ा हुआ। विचार-विमर्श के बाद यशपाल को दल का कमाण्डर बनाया गया। पर दल का दुर्भाग्य कि यशपाल जैसे सुलभे हुए नेता के नेतृत्व से वह लगभग एक वर्ष में ही वंचित हो गया, जब वे इलाहाबाद में आयरिश महिला सावित्री देवी के घर पर पुलिस से लड़ते हुए पिस्तौल की गोलियाँ समाप्त हो जाने के कारण गिरफ्तार कर लिये गये।

गिरफ्तारी के बाद जितने बड़े-बड़े प्रलोभन उत्तर-प्रदेश के पुलिस विभाग के डिप्टी मुप्रिटेडेड मिस्टर बैनर्जी द्वारा यशपाल के सामने रखे गये, उनसे किसी के भी विचलित हो जाने की संभावना की जा सकती है (अनेक क्रांतिकारी ऐसे प्रलोभनों अथवा भय के कारण मुखविर बन भी गये थे)। पर यशपाल पर्वत की तरह अडिग और निष्कंप दीपशिखा की भाँति प्रभा-मंडित बने रहे। जेल-जीवन में भी यशपाल नेतृत्व का कार्य करते रहे। 'सी' क्लास के राजनैतिक कैदियों को उनके अधिकारों के प्रति सचेत करते रहे। फतेहगढ़ सेट्रल जेल में मन्मथनाथ गुप्त और मण्डीन्द्रनाथ बैनर्जी के साथ मिलकर अनशन आदि के जो भी कार्य किये और कराये जा सकते थे, यशपाल

ने किया। बरेली की जेल में सन् १९३६ ई० में इनकी शादी प्रकाशवती से हुई। यह जेल-जीवन के इतिहास में 'न भूतो न भविष्यति' जैसी घटना थी। सन् १९३७ ई० में जब अनेक प्रान्तों में कांग्रेस सरकारें बनीं, तो उन्होंने तमाम राजनीतिक कैदियों को रिहा करने का निर्णय किया। यशपाल उस समय नैनी सेट्रल जेल में थे। तत्कालीन सयुक्त प्रान्त के जेल-मंत्री श्री मुहम्मद रफी अहमद किदवई २ मार्च, सन् १९३८ ई० को स्वतः जाकर यशपाल को जेल से घर ले आये।

जेल से छूटने के समय यशपाल का स्वास्थ्य खराब हो गया था, जिससे स्वास्थ्य-लाभ करने के लिए उन्हें भुवाली सैनिटोरियम जाना पड़ा। शायद वे भुवाली न जाकर पंजाब ही जाते, पर तत्कालीन पंजाब सरकार ने उनके पंजाब-प्रवेश के विरुद्ध प्रतिबंधात्मक आदेश जारी कर दिया था। भुवाली से लौटने पर उन्होंने लखनऊ के 'कर्मयोगी' साप्ताहिक में पत्र-हत्तर-रूपये मासिक की उप-सम्पादक की नौकरी कर ली। पर सैद्धांतिक मतभेद हो जाने के कारण पत्र में बने रहना उनके लिए संभव न हो सका। अन्ततोगत्वा परिस्थितियों ने यशपाल को पत्रकार और लेखक के उस जीवन की ओर अग्रसर किया, जिस पर वे आज तक चले जा रहे हैं। माँ की तीन सौ रूपये की थाती लेकर 'विप्लव' नाम का पत्र प्रकाशित किया, जिसका सगठन एवं आर्थिक पक्ष प्रकाशवती सँभालती थी तथा लेखन-पक्ष स्वतः यशपाल।

(३) मार्क्सवादी आस्था

साम्राज्यवादी शोषण और दासता के विरुद्ध उद्वेलित भारत ने जिन नौजवानों को जन्म देकर सशस्त्र क्रांति की दिशा में बढ़ने को प्रेरित किया, उनमें यशपाल अत्यन्त भास्वर, तेजोहीन और इसीलिए सबसे भिन्न दिखाई पड़ते हैं। भिन्न इस अर्थ में कि अन्य क्रांतिकारियों के निकट क्रांति जब ब्रिटिश सरकार के विरुद्ध हिंसात्मक कार्यों और लूट-मार तक सीमित थी, तब यशपाल के निकट इसका कुछ और महत्तर और अधिक व्यापक अर्थ था और वह यह कि शोषणपरक विदेशी शासन से राजनीतिक मुक्ति तो मिले ही, शासन-व्यवस्था (समाज-व्यवस्था) भी बदले। अर्थात्, शासन-सूत्र का हस्तान्तरण तो वे चाहते ही थे, शासन-पद्धति में भी परिवर्तन चाहते थे। यही बात यशपाल को उनके अन्य साथियों से भिन्न भूमि पर अवस्थित करती है।

यद्यपि काकोरी काण्ड के बाद दल का पुनःसंगठन करते हुए भगतसिंह आदि ने दल का जो नया नामकरण—'हिंदुस्तानी समाजवादी प्रजातंत्र सघ'—किया, उसमें आये हुए 'समाजवादी' और 'प्रजातंत्र' शब्दों से दल की बदली मूल चेतना स्पष्ट हो जाती है, पर फिर भी दल के अधिकांश साथियों के मस्तिष्क में इन शब्दों का अर्थ धुंधला-धुंधला-सा ही था। यशपाल तथा उन्हीं जैसे एकाध साथी (तात्पर्य भगवतीचरण

सेहै) इन शब्दों को उनकी पूरी अर्थवत्ता के साथ देख रहे थे। सन् १९३० ई० में इन्हीं दोनों साथियों ने मिलकर 'वम का दर्शन' नामक घोषणापत्र लिखा था, जिसमें स्पष्ट ही कहा गया था—“हमारा लक्ष्य आतंकवाद नहीं है। आतंक का मार्ग क्रांति में परिणत होगा और क्रांति सर्वसाधारण जनता की सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक स्वतंत्रता में परिणत होगी।”^१

वस्तुतः वैचारिक स्तर के जिस उच्च धरातल पर खड़े होकर यशपाल सोच रहे थे, वहाँ तक उनके साथी नहीं पहुँचे थे। यही कारण है कि यशपाल को अपने साथियों के बीच कई भ्रांतियों का शिकार होना पड़ा। विकसित समाजवादी चेतना के कारण छिटपुट राजनीतिक हत्याओं और डकैतियों पर यशपाल की आस्था नहीं रह गयी थी। वे अपने सिद्धान्तों का जनता के बीच व्यापक प्रचार-प्रसार चाहते थे। जब किसी बात पर आस्था ही न हो, तो मनुष्य उसे करेगा ही क्यों? राजनीतिक डकैतियों में भाग लेने से यशपाल इसीलिए वचना चाहते थे। ऐसी स्थिति में साथियों ने यह कहकर कलंकित किया कि यशपाल कायर और विलासी हैं, दल और देश की अपेक्षा उनके लिए व्यक्तिगत जीवन अधिक स्पृहणीय है। (उन दिनों प्रकाशवती से यशपाल का परिचय और घनिष्ठता हो चुकी थी।)

प्रकाशवती वाले प्रसंग पर विचार कर लेना आवश्यक है। दल के अन्य साथी जबकि गृहस्थ-जीवन से एकदम दूर रहना ही क्रांतिकारी के लिए अनिवार्य मानते थे, तब यशपाल इससे भिन्न ढंग से सोचते थे। उनका कहना था कि क्रांति को हमने जीवन-भर के लिए अगीकार किया है, इसलिए जीवन की प्राकृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति जरूर की जानी चाहिए। अन्यथा विकृतियों को सर उठाने का मौका मिलेगा।उक्त दोनो घटनाएँ यशपाल के वैचारिक चिन्तन की ओर इंगित करती हैं और उनके उस भावी जीवन का पूर्वाभास प्रस्तुत करती हैं, जब वे मार्क्सवादी के रूप में दिखाई पड़ते हैं।

सन् १९३१ ई० में चन्द्रशेखर आजाद की शहादत के बाद यशपाल हि०स० प्र०स० के नये कमाण्डर-इन-चीफ नियुक्त किये गये। दल का नेतृत्व संभालते ही यशपाल ने दल की राजनीति को नया मोड़ देने की कोशिश की। देहरादून में आकर उन्होंने एक नया घोषणापत्र लिखा, जिसका सार कुछ इस प्रकार था—“हमारा लक्ष्य देश से देशी-विदेशी शोषण को समाप्त करना और देश के सब परिश्रम करने वालों को आत्मनिर्णय का अधिकार देना है, जिसमें सभी स्त्री-पुरुषों को समान रूप से रोजी

कमाने, विकास करने और अपने परिश्रम का पूरा फल पाने का अवसर होगा ।”^१ घोषणा-पत्र से स्पष्ट ही दल की राजनीति बदली हुई नजर आती है ।

यशपाल की वैचारिक आस्था, चिन्तन-प्रणाली और तदनु रूप कार्य-प्रक्रिया हमें अब तक जिस रूप में दिखाई पड़ती है, वह उनके व्यक्तित्व की आंतरिक निरूपिता है, वह स्वतः उनकी मानस-भूमि से उद्भूत है । हाँ, इतना जरूर है कि उनका स्वतः उद्भूत चिन्तन प्रखर से प्रखरतर तथा अध्ययन-मनन से धार पकड़ता गया ।

नेशनल कालेज के जीवन में ही उन्होंने द्वारकादास लाइब्रेरी से रूस-सम्बन्धी साहित्य लाकर पढ़ा, लेनिन की जीवनी पढ़ी और १९३२ ई० में गिरफ्तार हो जाने पर तो जेल में मार्क्सवादी साहित्य का जमकर गभीर अध्ययन किया । मार्क्सवादी साहित्य के अध्ययन से उनका स्वतः का पूर्व-चिन्तन निखर उठा । व्यक्ति और समाज के सम्बन्धों पर जो उनका स्वतः का चिन्तन था, अब मार्क्सवाद के अध्ययन से उसे ‘द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद’ का वैज्ञानिक आधार मिल गया । संयोगवश नैनी जेल में वे साथी शिवसिंह के सम्पर्क में आये, जिन्होंने मार्क्सवाद के अध्ययन में उनकी बड़ी सहायता की । यशपाल ने साथी शिवसिंह को गुरु के रूप में स्मरण करते हुए कहा है कि, “शिवसिंह का मार्गदर्शन पाकर मैं एकलव्य बनने से बच गया ।”

१९३८ ई० में जेल से रिहा होने के बाद यशपाल को देश की जो स्थिति दिखाई पड़ी, उसमें क्रान्तिकारी हिंसात्मक आन्दोलनों की कोई आवश्यकता नहीं रह गई थी । इसके दो कारण थे—एक तो यह कि ग्यारह प्रान्तों में राष्ट्रीय सरकारें बन चुकी थीं और दूसरा यह कि क्रान्तिकारी दल की अपेक्षा अधिक वैज्ञानिक पीठिका पर आधारित कम्युनिस्ट पार्टी लगभग उसी लक्ष्य को ध्यान में रखकर कार्य प्रवृत्त हो चुकी थी, जो लक्ष्य क्रान्तिकारी दल का था । क्रान्तिकारी दल और कम्युनिस्ट पार्टी के लक्ष्य और सिद्धान्तों में इतना अधिक साम्य था कि अन्दमान में क्रान्तिकारियों ने सामूहिक रूप से अपने को कम्युनिस्ट पार्टी में अन्तर्भुक्त कर दिया था । अतः यशपाल भी मार्क्सवादी आस्था लेकर जेल से निकले । अब उनके सामने प्रश्न था जनता के बीच उन सिद्धान्तों के प्रचार का । परिणामतः लखनऊ से यशपाल ने ‘विप्लव’ नामक पत्रिका का प्रकाशन प्रारंभ किया । ‘विप्लव’ की सारी सामग्री एक तरह से यशपाल को ही लिखकर तैयार करनी पड़ती थी । ‘चक्कर क्लब’, ‘सिंहावलोकन’ तथा ‘मार्क्सवाद की पाठशाला में’ स्तम्भ मार्क्सवादी चिन्तन की अभिव्यक्ति के लिए ही सुरक्षित रहते थे । १९४१-४२ ई० में बंद होकर ४७ ई० में जब फिर ‘विप्लव’ निकला तो ‘चक्कर क्लब’ की जगह ‘मन की आँखें खोल’ नामक स्तम्भ ने ले ली । ‘विप्लव’ के माध्यम से

दद :: मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

यशपाल ने अपने सिद्धान्तों को खूब अच्छी तरह जनता तक पहुँचाया। विज्ञ जनों का कहना है कि मार्क्सवाद के प्रचार-प्रसार में 'विप्लव' ने ऐतिहासिक भूमिका अदा की है।

यशपाल वस्तुतः किसी ट्रेड यूनियन या कम्युनिस्ट पार्टी के सदस्य कभी भी नहीं रहे, पर अपने मनोनुकूल चिन्तन-धारा देखकर उनकी आस्था मार्क्सवाद में और इसीलिए कम्युनिस्ट पार्टी में हो गयी। अब वे साहित्यिक जीवन व्यतीत कर रहे हैं, पर साहित्य उनके लिये साध्य नहीं, साधन है। साहित्य को वे उन विचारों का प्रचार-साधन मानते हैं, जिनके अनुसार काम करके जीवन और समाज को हर प्रकार के शोषण से मुक्ति दिलाकर भौतिक समृद्धि और खुशहाली लाई जा सकती है। इसीलिए वे सतत साहित्य के माध्यम से अपने विचारों को सम्प्रेषित करने में संलग्न हैं।

(४) साहित्यिक प्रवृत्ति

यशपाल का वास्तविक साहित्यिक जीवन सन् १९३६ ई० से आरम्भ होता है, जब उनका पहला कहानी संग्रह 'पिंजरे की उड़ान' प्रकाशित हुआ, पर इसका यह तात्पर्य नहीं कि उनके कलाकार की सबसे पहली सर्जना यही थी। वस्तुतः कोई भी कलाकार लेखन की अनेक मजिलों से गुजर कर ही, कच्ची-पक्की अनेक अभिव्यक्तियाँ करके ही विकास की प्रौढ़ता पर पहुँचता है। यशपाल इसके अपवाद नहीं। जब वे गुरुकुल में पाँचवी-छठी कक्षा में पढ़ रहे थे—उस समय उनकी अवस्था लगभग बारह वर्ष की रही होगी—तभी 'अँगूठी' शीर्षक एक कहानी लिखी थी जो उन्हीं द्वारा सम्पादित उनकी कक्षा की हस्तलिखित भित्ति-पत्रिका में प्रकाशित हुई थी। इसके प्रकाशन की प्रेरणा उन्हें 'अगुग्ना' नामक भित्ति-पत्रिका से मिली थी, जिसका सम्पादन उस समय की दसवी कक्षा के विद्यार्थी जयचंद्र विद्यालकार और सत्यव्रत सिद्धान्तालकार करते थे। इतनी छोटी वय में स्वस्थ स्पर्धात्मक प्रवृत्ति का उन्मेष, यशपाल पर 'होनहार विरवान के होत चीकने पात' वाली कहावत को चरितार्थ करता है।

इस दिशा में उनका दूसरा प्रयास लाहौर के 'नेशनल कालेज' में पहुँचने पर हुआ। वहाँ संयोग से, प्रसिद्ध कवि, उपन्यास लेखक, नाटककार प० उदयशंकर भट्ट 'हिन्दी' के प्राध्यापक थे। उनके साहचर्य ने यशपाल के कलाकार को प्रेरणा और प्रोत्साहन प्रदान किया। भट्टजी ने उनकी कहानियों को प्रकाशित करा देने का भी आश्वासन दिया। प्रोत्साहित हो यशपाल ने एक कहानी लिखी, जो भट्टजी की ही सिफारिश से, वरेली से प्रकाशित होने वाले मासिक पत्र 'अमर' में छपी। यशपाल का उत्साह बढ़ा। अब छोटे-छोटे गद्य-काव्य लिखकर वे गणेश शङ्करजी 'विद्यार्थी' के सम्पादन में कानपुर से प्रकाशित होनेवाले 'प्रताप' और 'प्रभा' साप्ताहिकों में भेजने लगे। 'प्रताप' और 'प्रभा' पत्र उस समय हिन्दी जगत् में क्रान्ति के अग्रदूत थे। ऐसे प्रमुख पत्रों में

प्रकाशित होना महत्त्व की बात थी। लाहौर से प्रकाशित होने वाले उर्दू 'वन्दे मातरम्' में भी यदा-कदा लिखते रहे। एक प्रकार से उनके लेखन ने क्रमिक रूप ग्रहण किया; बल्कि लेखन कुछ इतना बढ़ा कि कालेज के सहपाठी भगर्तासिंह, सुखदेव आदि 'साहित्यिक' कहकर उनका मजाक उड़ाने लगे।

सन् १९२४-२५ ई० में यशपाल ने 'महाभारत' नामक नाटक का 'कृष्ण विजय' शीर्षक से अनुवाद कर उसे अभिनीत किया, जिसमें अग्नेजों को कौरवों का तथा काप्रेस को पांडवों का प्रतीक बनाया। नाटक को अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति का माध्यम उन्होंने इसलिए बनाया, क्योंकि साहित्य की अनेक विधाओं में नाटक विधा ही विचारों के उत्कट सम्प्रेषण का सबसे सबल माध्यम होती है। सम्भवतः नाटक-रचना के लिए जिस कलात्मकता की आवश्यकता होती है, वह यशपाल के साहित्यकार में नहीं थी, इसीलिए आगे चलकर उनके नाटककार का रूप विकसित नहीं हुआ।

सन् १९२६ ई० में जब यशपाल फरार हो गये, तब भी साहित्य का अध्ययन-मनन और लेखन-कार्य करते रहे। लुई फिशर की 'लेनिन और गांधी' नामक पुस्तक का अनुवाद इन्हीं दिनों किया। वस्तुतः साहित्य से उन्होंने अपना सम्पर्क कभी टूटने नहीं दिया। गिरफ्तारी के बाद जेल जीवन-काल में तो उनका सम्बन्ध साहित्य से बड़े ही प्रगाढ़ रूप से जुड़ गया। समय यो ही गुजर जाये, उसका कोई उपयोग न किया जाये, यह यशपाल जैसे कर्मठ और गतिशील व्यक्ति के लिए सह्य नहीं; अतः जेल-जीवन का भरपूर उपयोग उन्होंने अध्ययन और लेखन में किया। 'पिजरे की उडान' तथा 'वो दुनिया' कहानी-संग्रहों की अधिकांश कहानियाँ फतेहगढ़ सेंट्रल जेल में लिखी हुई हैं। वस्तुतः बन्दी जीवन-काल में यशपाल ने इतना अधिक पढ़ा और लिखा कि उनका यही साहित्यिक रूप अन्य रूपों की तुलना में प्रमुख हो उठा, जिसका प्रमाण आज का यशपाल का साहित्य-सर्जना-क्षेत्र है।

जेल से मुक्त होने के बाद वे स्वास्थ्य-लाभ के लिए भुवाली गये। अस्वस्थ होने के बावजूद वे भुवाली में लेखन-कार्य करते रहे। जेल-जीवन तथा भुवाली में लिखी कहानियों को संग्रहीत कर १९३६ ई० में जो प्रकाशन कराया, तो लेखन और प्रकाशन की एक अनवरुद्ध धारा बह चली। तब से यशपाल घुआंधार लिख रहे हैं। सन् १९३६-४० के बाद कोई भी वर्ष ऐसा नहीं बीता होगा जब उनकी दो-तीन पुस्तकें प्रकाश में न आईं हो। वस्तुतः यशपाल के अन्तस् में शोषणमूलक समाज-व्यवस्था के विरुद्ध असतोष और क्षोभ का इतना विशाल सागर लहरा रहा है कि लाख कह लेने के बाद भी वह घटना नहीं जानता, और शायद तब तक नहीं चुकेगा जब तक शोषणपरक समाज-व्यवस्था का अन्त नहीं हो जायेगा।

यशपाल प्रमुखतः गद्यकार है। उनका गद्य-साहित्य विशाल है। उन्होंने

कहानियाँ (१. पिंजरे की उड़ान, २. वो दुनिया, ३. ज्ञानदान, ४. अभिशप्त, ५. तक का तूफान, ६. भस्मावृत्त चिनगारी, ७. फूलो का कुर्ता, ८. धर्मयुद्ध, ९. उत्तराधिकारी १०. चित्र का शीर्षक, ११. तुमने क्यों कहा था मैं सुन्दर हूँ, १२. उत्तमी की माँ, १३. श्री भैरवी, १४. सच बोलने की भूल, १५. खच्चर और आदमी, १६. भुख के तीन दिन), उपन्यास (१. दादा कामरेड, २. देशद्रोही, ३. दिव्या, ४. पार्टी कामरेड, ५. मनुष्य के रूप, ६. अमिता, ७. 'भूठा सच—वतन और देश' व 'भूठा सच—देश का भविष्य', ८. बारह घण्टे, ९. अप्सरा का श्राप—(मौलिक), १०. पक्का कदम, ११. जुलैखा, १२. जनानी ड्योढी, १३. चलनी में अमृत—(अनूदित), निबन्ध (१. मार्क्सवाद, २. गांधीवाद की शव-परीक्षा, ३. रामराज्य की कथा, ४. चीनी कम्युनिस्ट पार्टी, ५. चक्कर क्लब, ६. वात-त्रात मे वात, ७. न्याय का सघर्ष, ८. जग का मुजरो, ९. देखा, सोचा, समझा, १०. बीबीजी कहती है मेरा चेहरा रोबीला है), नाटक (१. नशे नशे की वात) और संस्मरण (१. सिंहावलोकन, भाग १-२-३, २. लोहे की दीवार के दोनो ओर, ३. राहबीती) लिखे है। समझा जाता है कि यशपालजी का एक अप्रकाशित उपन्यास 'नालन्दा' था जिसे उन्होंने बाद में नष्ट कर दिया। इस उपन्यास में इस वात की चर्चा का प्रयत्न था कि हम मुसलमानी आक्रमणकारियों से क्यों हारे? यशपालजी के मतानुसार हिन्दू-समाज का व्यक्तिवादी और आध्यात्मिक दृष्टिकोण ही हमारी पराजय के लिए उत्तरदायी है। कुल मिलाकर उनके ग्रन्थों की संख्या लगभग ४६ है। वस्तुतः सभी रूपों में कलाकार यशपाल का उपन्यासकार का रूप ही सबसे अधिक सशक्त और भास्वर है।

(ख) यशपाल का व्यक्तित्व

व्यक्तित्व के दो पहलू होते हैं - (१) आन्तरिक संरचना और तदनु रूप आचार-व्यवहार, तथा (२) बाह्य रूपाकार और शारीरिक संघटना। आन्तरिक संरचना, संभवतः व्यक्तित्व को रेखांकित करने तथा उसके मूल्यांकन में अधिक महत्वपूर्ण होती है। यशपाल के व्यक्तित्व के मूल्यांकन के प्रश्न पर, इसीलिए सबसे पहले ध्यान उनकी आन्तरिक संरचना और गठन पर जाता है। वचन से लेकर आज तक का उनका इतिहास—चेतना-विकास का इतिहास—जिस एक तथ्य की ओर पूरी गतिमत्ता से हमारा ध्यान आकर्षित करता है, वह है उनके अन्तस् में अवस्थित अन्याय के विरुद्ध दुस्मन की-सी निर्ममता। अन्याय चाहे जिस तरह का हो—राजनीतिक शोषण का अन्याय हो या वर्गीय समाज में पूँजीपतियों द्वारा किया जाने वाला शोषण हो, अथवा धार्मिक पाखण्डों के प्रदर्शन से सर्वसाधारण को भुलावा देने का छल-छद्म हो, या फिर परम्परावाद और गलित हृदियों से सम्बन्धित कोई वात हो—इन सभी बुराइयों

पर वे कसकर प्रहार करते हैं और कुरूपताओं की चादर तार-तार कर उसके भीतर दबी-पड़ी मानवता का सौंदर्य उजागर कर दुनिया को उसकी भाँकी देना चाहते हैं, उसका दर्शन कराना चाहते हैं, उसे भोगना और भोगने देना चाहते हैं। उनके व्यक्तित्व की आन्तरिक सरचना का यही वह सर्वप्रमुख तत्व है, जिसने परिस्थितियों की माँग के वश कभी उन्हें जलते हुए शोले की तरह क्रांतिकारी बनाया और बदले हुए संदर्भों में एक निर्भीक और साहसी साहित्यकार—ऐसा साहित्यकार जो पूँजीवादी-सामन्तवादी समाज-व्यवस्था और वर्तमान शासन-प्रणाली एवं प्रशासन की विसंगतियों को उघाडकर उसे अनावृत कर देने से नहीं हिचकता, चाहे उसका कितना ही बड़ा मूल्य क्यों न चुकाना पड़े।

पूँजीवादी सभ्यता और शासन-व्यवस्था के कितने हथकण्डे और दुरभिसधियाँ होती हैं, किसी स्वतन्त्र-चेता व्यक्ति को गुमराह करने और प्रलोभनों में फँसाने के कितने कुचक्र रचे जाते हैं, यह हर किसी को मालूम है; पर इन सब बीहड़ जजालों और विकट दुर्गम जलावर्तों से यशपाल अपनी नौका एक कुगल, प्रशिक्षित नाविक की तरह खेकर निकालने में पूर्ण समर्थ सिद्ध हुए हैं। निश्चय ही, यह यशपाल जैसे अनुरागी, फिर भी आसक्ति-रहित कर्मयोगी के ही बूते की बात है। प्रलोभनों के आगे माथा न टेकना हर किसी के लिए संभव नहीं। वस्तुतः वही व्यक्तित्व आदरणीय और प्रशंसनीय होता है, जो परिस्थितियों के आगे घुटने न टेककर उन्हें अपने अनुसार मोडकर चलाने में समर्थ हो। हर 'शायर, सिंह, सपूत' अपनी नयी राह बनाता है, यशपाल ने भी अपने विश्वासों और आस्थाओं के अनुरूप नया मार्ग बनाया है, अधश्रद्ध होकर लीक पीटने के वे उग्रतम विरोधी हैं। परिस्थितियों के अनुकूल वे जहाँ-कहीं आचरण करते भी हैं, वहाँ भी विवेक और तर्क-संगति की कसौटी उनके सम्मुख हमेशा रहती है। विवेकहीनता और भेडियाधसान को वे मानव-समाज का सबसे बड़ा शत्रु मानते हैं। परम्परावादी समाज की स्थापित मान्यताओं को नकारना बड़े भारी साहस की माँग करता है। यशपाल का सम्पूर्ण इतिहास इसी साहस का इतिहास है।

जो व्यक्ति ऐसा स्वतन्त्र-चेता तथा तार्किकता में विश्वास करने वाला होगा, स्वाभाविक है कि प्रथम उससे साक्षात्कार करने वाला भ्रम का शिकार हो सकता है। यशपाल के ऊपर अहमन्यता का जो आक्षेप किया जाता है, उसका कारण यही है। वे तर्क-संगत परिणतियों को ही सही स्वीकारने वाले, ऊपर से सत्य-कथन से तनिक भी न हिचकाने वाले साहसी व्यक्ति हैं। यशपाल सत्य कह देंगे—विल्कुल वेलीस, दो टुक; सुनने वाला उससे चाहे जितना तिलमिलाये। 'सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयात्' को वे प्रपंचियों का छद्म मानते हैं, इसीलिए नंगा सत्य कह देते हैं। ऐसा कहते हुए वे जानते हैं कि हमारा सत्य-कथन श्रोता को हमसे विमुक्त कर उसे हमारा शत्रु तक बना सकता

है, फिर भी वे कहे बिना रहेंगे नहीं। वस्तुतः सत्य-कथन को वे शल्य-चिकित्सक की उम शल्यक्रिया की तरह आवश्यक मानते हैं, जिसका सम्पादन भीतर-ही-भीतर पलते हुए नासूर से शरीर को मुक्ति दिलाता है, स्वास्थ्य प्रदान करता है। यशपाल का विश्वास है कि सामाजिक स्वास्थ्य के लिए सत्य का बेलौस कथन और स्पष्टवादिता आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य भी है। सत्य-कथन और स्पष्टवादिता यदि व्यक्ति का चारित्रिक गुण नहीं, अहमन्यता है; तो यशपाल, निस्सन्देह, अहमन्य है। पर कौन कहेगा, ये मनुष्य के चारित्रिक गुण नहीं है? वस्तुतः यशपाल का व्यक्तित्व क्रान्तिकारी और विद्रोही है—राजनीतिक मंच पर भी, साहित्यिक सर्जना के क्षेत्र में भी और समाज के दैनंदिन आचार-व्यवहार में भी।

अब रह जाता है उनके व्यक्तित्व का दूसरा पहलू—शारीरिक संघटना और बाह्य रूपाकार। दुबला, लम्बा शरीर, भौंहें विल्कुल तनी हुई और खीफनाक, पूरा चेहरा बड़ा रोबीला—सब मिलाकर चेहरे को बनावट ऐसी जिससे कलाकार नहीं, पुलिस अफसर होना अधिक प्रमाणित होता है। शायद इसीलिए दुर्गा भाभी (प्रसिद्ध क्रान्तिकारी शहीद भगवतीचरण बोहरा की पत्नी और स्वतः भी क्रान्तिकारिणी) कहा करती थी, “तुम तो ख्वामख्वाह कलाकर बन बैठे हो। पैदा तो पुलिस सुप्रिटेण्डेंट बनने के लिए ही हुए थे।”^१ “आपका चेहरा बड़ा रोबीला है”—यशपाल की पत्नी प्रकाशवती पाल का यह कथन भी, इसी तथ्य की पुष्टि करता है। अन्य जितने भी उनसे मिलने-जुलने वाले हैं, उनकी यशपाल की शारीरिक बनावट और रूपाकार के बारे में यही धारणा है। इन सब बातों के अलावा उनकी मुद्रा बड़ी गम्भीर है। इस गम्भीरता का कारण शायद उनके भीतर अन्याय के विरुद्ध चलनेवाला संघर्ष है। वे भीतर-ही-भीतर हमेशा लड़ते रहे हैं। सघर्षजन्य आत्म-संतुलन और विचार-प्रौढ़ता ही उनकी गम्भीर मुद्रा का कारण है। वस्तुतः मनुष्य की आन्तरिक बनावट उसकी बाह्य रूप-मुद्रा को, उसके बाहरी व्यक्तित्व को भी बहुत दूर तक रूपायित करती है। इसीलिए ऊपर कहा गया है कि व्यक्ति की आन्तरिक संरचना उसके व्यक्तित्व के मूल्यांकन का अधिक महत्वपूर्ण तत्व है।

२. परम्परा

हिन्दी उपन्यास की पूर्व-परम्परा और यशपाल का आगमन

यशपाल यथार्थवादी कलाकार हैं। सामाजिक यथार्थ का मार्क्सवादी दृष्टिकोण से चित्रण करना उनके उपन्यास-साहित्य का प्रमुख लक्ष्य है। यथार्थवादी चित्रण की यह

१. श्री यशपाल अभिनन्दन-ग्रंथ, ‘जीवन और व्यक्तित्व’ लेख—प्रकाशवती पाल, पृ० ५

परम्परा उन्हें सीधे प्रेमचन्द से मिली है और प्रेमचन्द को अपने पूर्ववर्ती उपदेश-प्रधान सामाजिक उपन्यासों से, जिनके लेखकों में प्रमुख हैं—श्रीनिवास दास, बालकृष्ण भट्ट, राधाकृष्ण दास आदि । वस्तुतः कोई कलाकार परम्परा से बिल्कुल अलग हटकर सर्जना नहीं कर सकता, पूर्व-परम्परा की नींव पर ही वह अपनी सर्जना का नूतन महल खड़ा करता है । इस प्रकार उसमें परम्परा-निर्वाह भी होता है और नवीनता-ग्रहण भी । प्रेमचन्द को यथार्थ-चित्रण की जो भी क्षीण परम्परा मिली थी, उसे उन्होंने विकसित किया, आगे बढ़ाया और नई गरिमा प्रदान की ।

सम-सामयिक समस्याओं और जीवन-वास्तविकताओं के चित्रण में यथार्थवादी होते हुए भी प्रेमचन्द उनके समाधानों के धरातल पर आदर्शवादी थे । इसीलिए उनके यथार्थवाद को आदर्शोन्मुख यथार्थवाद कहा जाता है । प्रेमचन्द अपने आदर्शवादी समाधानों के माध्यम से समाज को उपदेश देकर उसकी सहृदयता का स्पर्श करना चाहते थे; खोखले, रुग्ण, विकृत समाज का वे हृदय परिवर्तित करना चाहते थे । इसलिए सारी समस्याओं का समाधान वे आदर्शमूलक व्यवहारों में देखते थे । 'कफन' और 'पूस की रात' कहानियाँ तथा 'गोदान' उपन्यास यद्यपि आदर्श-मुक्त हैं, पर फिर भी प्रेमचन्द अपने मूल रूप में आदर्शवादी ही हैं । लेकिन इसका तात्पर्य यह नहीं कि चित्रण के स्तर पर उनके यथार्थ में लेशमात्र भी कमी है ।

प्रेमचन्द-युग में जयशंकर प्रसाद कृत 'ककाल' यथार्थ का एक नया रूप लेकर सम्मुख आता है । इसमें बिना किसी आदर्श के आरोंपण के सामाजिक विषमता का यथार्थवादी चित्रण तटस्थ भाव से किया गया है । प्रेमचन्द के उपन्यासों से इसकी दूसरी भिन्नता यह है कि इसमें प्रेमचन्द के आर्थिक वैषम्य को आधार न बनाकर, वर्तमान काल की धार्मिक और सांसारिक मनोवृत्तियों के द्वन्द्व को आधार बनाया गया है । जयशंकर प्रसाद वस्तुतः आधुनिक युग की समस्याओं को आर्थिक और समाजशास्त्रीय सदर्थ में विश्लेषित न कर सांस्कृतिक आलोक में मानव-प्रवृत्तियों की परख करते हैं ।

पारुडेय बेचन शर्मा 'उग्र' प्रेमचन्द के समकालीन दूसरे कथाकार हैं । ये प्रकृतवादी उपन्यासकार हैं । जीवन की कुरूपताओं और पशु-प्रवृत्तियों का चित्रण ये अत्यन्त यथार्थवादी ढंग से करते हैं । पर, यदि इन चित्रणों के माध्यम से इनका उद्देश्य समाज पर व्यग्य करना रहा है तो उसमें उन्हें सफलता नहीं मिली है ।

वृन्दावनलाल वर्मा प्रेमचन्द-युग के ऐसे यथार्थवादी रचनाकार हैं जिन्होंने इतिहास को अपनी सर्जना की पृष्ठभूमि के रूप में स्वीकार किया । ये इतिहास का यथार्थ कलात्मक चित्रण मानवीय कोमल वृत्तियों के अकन के लिए करते हैं । समाज में व्याप्त आर्थिक वैषम्य और बदले हुए जीवन पर परम्परागत मान्यताओं के लदाव के कारण उत्पन्न विसंगतियों का चित्रण ये नहीं करते । सत्-असत् का संघर्ष कराकर

सत् की विजय दिखाना ही इनका प्रमुख लक्ष्य रहा है। पर यह तो कहा ही जा सकता है कि शैली के स्तर पर वर्माजी यथार्थवादी हैं।

इस प्रकार प्रेमचन्द और उनके समकालीन लेखको द्वारा यथार्थ के विभिन्न आयामों का उद्घाटन हो चुका था। ऐसे ही क्षण, यथार्थ-चित्रण की इसी परम्परा-भूमि पर यशपाल का आगमन कथा-साहित्य में होता है। अपनी पूर्ववर्ती यथार्थवादी परम्परा को आत्मसात करते हुए यशपाल ने उसे नया मोड़ दिया। प्रेमचन्द की आदर्शोन्मुखता का परित्याग कर उन्होंने यथार्थ को उसके ऐतिहासिक सदर्थ में प्रस्तुत किया। सामाजिक चित्रण में यशपाल का दृष्टिकोण मार्क्सवादी है। समस्याओं का चित्रण और विश्लेषण, मार्क्स की ही भाँति, वे आर्थिक पीठिका पर करते हैं। यशपाल यथार्थवादी चित्रण प्रेमचन्द की तरह समाज की सहृदयता जगाने अथवा प्रसाद की भाँति सांस्कृतिक बोध उद्बुद्ध करने के लिए नहीं करते, अपितु उसकी न्याय-बुद्धि को सजग करने के लिए करते हैं। अन्य समाजवादी लेखको की तरह यशपाल भी वर्तमान जीवन की विसंगतियों का चित्रण करते हैं, परन्तु इस चित्रण के माध्यम से वे उस भावी समाज की कल्पना प्रस्तुत करते चलते हैं, जो सभी प्रकार के शोषणों और अन्याय से मुक्त होगा। अतएव कहना पड़ेगा कि यशपाल के यथार्थ-चित्रण में भी कहीं-न-कहीं आदर्श (भावी समाज) की कल्पना निहित है।

यशपाल-पूर्व उपन्यास-साहित्य की मूल प्रवृत्ति का सक्षिप्त परिचय देकर हम इस प्रकरण को यहाँ समाप्त करते हैं और शोध-प्रबन्ध के अंतिम अध्याय 'मूल्यांकन' में हिन्दी उपन्यास की यथार्थवादी परम्परा का पूर्ण विकास-क्रम प्रस्तुत करने का प्रयास करेंगे।

३. परिवेश : सप्त-सामयिक वातावरण

सजग व्यक्ति होने के कारण साहित्यकार युगीन परिस्थितियों से तथा समय-समय पर होने वाले उनमें परिवर्तनों से प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकता। उसकी साहित्यिक चेतना एव कलात्मक सम्बेदना युगीन परिस्थितियों के स्पर्शाघात से आन्दोलित होकर जिस यथार्थ को वहन करती है, वह अनिवार्यतः समाज-सापेक्ष होता है। प्रगतिशील साहित्यकार के सदर्थ में उक्त कथन तो और भी महत्व रखता है। परिवेश-सापेक्षता एक प्रकार से उसकी प्रतिबद्धता बन गई है। विज्ञान ने, चूँकि भौगोलिक दूरी समाप्त कर दी है, इसलिए परिवेश के अन्तर्गत न केवल राष्ट्रीय स्तर पर वरन् अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर भी घटित होने वाली घटनाएँ एवं स्थितियाँ आती हैं। सबको समेट कर समग्रता में यथार्थमूलक अभिव्यक्ति प्रदान करना साहित्यिक चेतना के दायित्व-बोध की अनिवार्य शर्त है, जिसके बिना लेखन ईमानदार हो ही नहीं पाता। यशपाल मार्क्सवादी

कलाकार हैं, इसलिए समकालीन जीवन और युग-बोध के प्रति प्रतिबद्ध भी। ऐसी स्थिति में उनकी कृतियों का सही विश्लेषणात्मक अध्ययन करने के लिए सम-सामयिक परिस्थितियों—आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि—का अध्ययन अनिवार्यतः अपेक्षित है। यद्यपि हमारे अध्ययन का काल-खण्ड यशपाल की औपन्यासिक कृतियों का निर्माण-काल (सन् १९४१-६५ ई० तक) ही है, फिर भी हम थोड़ा और पीछे जाकर १९३५ ई० से, अपने अध्ययन का सीमांकन करना चाहते हैं।

(क) आर्थिक स्थिति :

१९३५ ई० तक आते-आते ब्रिटिश सरकार की आर्थिक नीति के फलस्वरूप भारत का आर्थिक ढाँचा चरमरा उठा था। उसकी नीति भारत का आर्थिक शोषण कर अपने देश को शक्ति-सम्पन्न बनाने की थी। रेलवे आदि का सूत्रपात इसी लक्ष्य की पूर्ति के लिए किया गया था। देश के कोने-कोने से कच्चा माल एकत्र कर ब्रिटेन के कल-कारखानों में उत्पादन के लिए भेज देना उसकी रेलवे योजना का प्रधान लक्ष्य था। देश के निर्धन किसान अर्थ-लोभ से अन्न के बदले व्यापारी माल की खेती करने लगे। निश्चय ही, इससे पैसा मिलता रहा, पर देश खाद्यान्न की दृष्टि से उत्तरोत्तर दुर्बलतर होता गया और उधर कच्चे माल के विक्रय से उपलब्ध पैसा जीवन की अन्य आवश्यक वस्तुएँ खरीदने में बाजार के हवाले हो जाता था। बाजार में उपलब्ध होने वाली अन्नेतर वस्तुएँ ब्रिटेन के कल-कारखानों में ही उत्पादित होकर आयातित होती थी। इसलिए अन्ततः सारा पैसा घूम-फिरकर ब्रिटेन पहुँच जाता था। भारतीय बाजार पर एकाधिकार प्राप्त करने के उद्देश्य से अंग्रेजों ने परंपरागत भारतीय उद्योग-धन्धों को एक तरह से समाप्त ही कर दिया था। इस प्रकार एक तरफ देशी कारीगर और दूसरी ओर अर्थोपार्जन के मिथ्या-लोभ में किसान शनै-शनैः खोखले होते गये। वस्तुतः देश के ये ही बुनियादी आर्थिक स्रोत थे और जब ये ही सूख गये तो देश कैसे हरा-भरा रह पाता !

पर इतिहास ने करवट बदली। अनेक कारणों से अंग्रेजों को भारत से कच्चा माल ले जाकर ब्रिटेन के कारखानों में उत्पादन करना लाभप्रद नहीं प्रतीत हुआ। पर उन्हें लाभ तो कमाना ही था, इसलिए अन्य मार्ग की खोज करते हुए लगा कि भारत में ही कल-कारखानों की स्थापना की जाये, लेकिन उस पर नियंत्रण हर हालत में विदेशी पूँजी का ही हो। उनके ऐसा सोचने का कारण भी था। प्रथम महायुद्ध के समाप्त होने पर ब्रिटेन में श्रम अत्यधिक महँगा हो गया, जिसके कारण उत्पादन भी व्यय-साध्य और इसीलिए अलाभप्रद हो गया। अतएव विवश होकर अंग्रेजों को भारतीय नगरों में ही कल-कारखाने शुरू करने पड़े।

सन् १९३५ ई० तक देश में अंग्रेजी शिक्षा का प्रचार-प्रसार हो जाने के कारण नवयुवकों का एक बड़ा वर्ग शिक्षित होकर तैयार हो गया था, जिसने जीविकोपार्जन की-

खोज में गहरो की ओर प्रयाण किया। धीरे-धीरे उनकी देखा-देखी अशिक्षित नवयुवक भी गहरो की ओर चल पड़े, जिनका एक अनिवार्य परिणाम यह हुआ कि देश के गाँव नवयुवकों से रहित हो गये और वच गये वहाँ बूढ़े, बच्चे और स्त्रियाँ, जो खेती के लिए एक तरह से अनुपयुक्त थे। अंग्रेजों ने इस तरह भी, भारतीय कृषि को क्षतिग्रस्त किया। इस प्रकार देश धीरे-धीरे ग्रामीण और गहरी क्षेत्रों में विभक्त हो गया।

(१) ग्रामीण क्षेत्र : कृषक वर्ग—जैसा कि निर्दिष्ट किया गया है, १९३५ ई० तक देश के गाँवों में आर्थिक खोखलापन व्याप्त हो गया था। निर्धन किसान अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए ऋण लेने पर विवश हो गया। कुछ बड़े किसान जरूर ऐसे थे जो आर्थिक दृष्टि से विपन्न नहीं थे। इनके साथ ही गाँवों में एक वर्ग जमींदारों, सामन्तों आदि का भी था, जो अपनी गान-गीकत, दिखावा-प्रदर्शन एवं विलासिता आदि के गोरखधन्धे में पडा रहता था। दूसरे, यह वर्ग अपने हितों की रक्षा ब्रिटिश शासन के प्रति भक्ति दिखाकर सभ्य समझ रहा था। इसलिए वह अंग्रेजों के प्रति वफादार था। जब साग खर्च बेचारे किसान के सिर पर पडा तो जीवन का दुर्वह भार वहन करने के लिए उसे महाजनो की शरण लेनी पडी। महाजन मनमाने व्याज-दर पर ऋण देते थे, जिनसे चुका पाना उनके वश की बात न थी। परिणामतः एक दिन अपनी सारी जायदाद महाजन के सिपुर्द कर वह तो चेतितहर मजदूर बन गया या घबरा कर औद्योगिक श्रमिक बनने के लिए गहरो की ओर भाग खडा हुआ। इस दुरवस्था का दायित्व वर्ग-व्यवस्था और धार्मिक रूढ़ियों पर भी है। यदि एक सम्पन्न ब्राह्मण शादी-व्याह, पूजा-पाठ, जन्म-मरण के अवसर पर मुक्तहस्त खर्च करता था, तो दूसरा उसका पड़ोसी विरादर भी वैसा ही क्यों न करे, चाहे उसका जो भी परिणाम हो।

सन् १९३७ ई० में जब देश का अर्थतंत्र इस प्रकार खोखला बना हुआ था, तो पहली बार आठ प्रान्तों में राष्ट्रीय सरकारों ने शासन-सूत्र संभाला। उन्होंने ग्रामीणों की दशा सुधारने के लिए तत्काल सहकारी समितियाँ स्थापित की, जो कम व्याज-दर पर लोगों को आर्थिक सहायता देती थी। परन्तु उससे ग्रामीण जनता अधिक लाभान्वित न हो सकी, क्योंकि इसके प्रयास का क्षेत्र सीमित था।

स्वतन्त्रता के पूर्व ग्रामीण उद्योग-धन्धों की स्थिति भी बहुत मुखद नहीं थी। गाँवों में उद्योग के नाम पर जुलाहा, लोहार, कुम्हार आदि छोटे पैमाने पर वस्तु-निर्माण करते थे। इस बीच (१९३५ ई०-४७ ई०) गांधीजी के प्रयत्नों से गाँवों में गांधी-आश्रमों की स्थापना हुई, जिनके द्वारा चरखा-चालन, खाद-निर्माण तथा मधुमक्खी-पालन जैसे ग्रामोद्योग शुरू किये गये।

(२) नगर : औद्योगिक प्रगति—सन् १९३५ से १९४७ ई० तक भारत की आर्थिक व्यवस्था त्रिंश अर्थ-व्यवस्था से सम्बद्ध थी। द्वितीय विश्वयुद्ध के प्रारम्भ

होने तक देश में बड़े-बड़े मौलिक उद्योग-धन्धो—लोहा, इस्पात, पेट्रोल, विद्युत् आदि—का अभाव था, किन्तु व्यापारिक सामग्री—कपड़ा, जूट आदि—के उत्पादन के उद्योग-धन्धो का विकास हो चुका था। इसीलिए भारत की तत्कालीन अर्थ-व्यवस्था को 'उपभोक्ता अर्थ-व्यवस्था' कहते हैं। उद्योग-धन्धो में पूंजी लगाने वाले अंग्रेज पूंजीपति थे, भारतीय पूंजी नाममात्र को थी। कुछेक मारवाड़ी तथा पारसी अवश्य इस क्षेत्र में आ गये थे। परन्तु इन व्यापारिक संस्थानों में काम करने वाले श्रमिक भारतीय थे।

सन् १९३५-४७ ई० के बीच देश की राजनीतिक चेतना पर्याप्त रूप से उद्बुद्ध हो चुकी थी, पर गाँवों की अपेक्षा नगरों में यह राजनीतिक जागरूकता कहीं अधिक थी। राष्ट्रीय नेताओं के प्रयत्नों से नगर-निवासियों को अपने अधिकारों—प्राप्तियों—का बोध हो चला था, परन्तु अधिकार-बोध के बावजूद दफतरो में काम करने वाले सफेदपोश मध्य-वर्गीय बाबू लोग अपने वर्गीय वैशिष्ट्य के कारण किसी तरह का आन्दोलन न कर सके। दूसरी तरफ, श्रमिक वर्ग संगठित होकर आन्दोलनों के रूप में अपना असन्तोष व्यक्त करने के लिए भीतर-ही-भीतर सुगबुगा रहा था। परिणामतः १९२८ ई० में श्रमिकों की पहली हड़ताल बम्बई में हुई, जो छह महीने तक चली। सन् १९३० के आसपास श्री एन० एम० जोशी ने पहली बार 'मजदूर संगठन' की नींव डाली, जिसके तत्वावधान में कई हड़ताले हुए। लेकिन उक्त मजदूर संगठन भी अपने रूपाकार में क्षेत्रीय ही था। अखिल भारतीय स्तर पर 'श्रमिक संगठन' का अब भी अभाव था, यद्यपि उसकी आवश्यकता बड़ी तीव्रता के साथ महसूस की जा रही थी। ऐसी परिस्थिति में १९३७ ई० में 'अखिल भारतीय ट्रेड यूनियन' की स्थापना हुई, जिसके प्रथम अध्यक्ष पं० जवाहरलाल नेहरू थे। यह, चूँकि देश का अकेला 'श्रम संगठन' था, इसलिए उसे तत्कालीन सभी राजनीतिक दलों का समर्थन प्राप्त था। इसके तत्वावधान में, सरकारी उद्योगों, विशेषकर रेलवे प्रतिष्ठान में होनेवाली हड़तालों ने अखिल भारतीय रूप धारण किया। १९३६ ई० में एकाएक द्वितीय विश्वयुद्ध प्रारम्भ हो गया। चूँकि यह लड़ाई एक साथ ही यूरोप और एशिया दोनों की धरती पर लड़ी जा रही थी, इसलिए ब्रिटेन अपने सारे साधन-स्रोतों के साथ यूरोपीय मोर्चे पर लगा हुआ था। एशियाई ब्रिटिश उपनिवेशों पर जापानी आक्रमण को रोकने के साधन अंग्रेज जुटा नहीं पा रहे थे, अतएव विवश होकर उन्हें भारत का औद्योगीकरण करना पड़ा। पर यह ध्यान देने योग्य बात है कि औद्योगीकरण मात्र सामरिक आवश्यकता को ध्यान में रखकर ही किया गया था। यही कारण है कि उस समय को हमारी तथाकथित औद्योगीकृत अर्थ-व्यवस्था 'युद्ध-अर्थ-व्यवस्था' कहलाती है।

(३) स्वतंत्रता के पश्चात् देश का आर्थिक ढाँचा : सर्वाङ्गीण चित्र—
स्वतंत्रता-संग्राम के दौरान राष्ट्रीय कांग्रेस ने जनता का सक्रिय सहयोग प्राप्त करने के लिए

उसे अनेक आश्वासन दिये थे । उसकी दशा सुधारने के लिए अनेक प्रतिश्रुतियाँ की थी । स्वतंत्रता मिली, और कांग्रेस दल सत्तारूढ़ हुआ । अतीत में दिये गये आश्वासनों का स्मरण कर उसने सन् १९४६ ई० में भारतीय संविधान का निर्माण किया, जिसके अनुसार प्रत्येक भारतीय नागरिकता के समान घरातल पर अवस्थित हुआ । संविधान की दृष्टि में कोई ऊँच-नीच, छोटा-बड़ा, सर्वार्थ-असर्वार्थ नहीं रहा । परतंत्रता की बेड़ियों में सदियों से कसमसाती हुई और ऊँच-नीच की शिकार बनी भारतीय जनता के लिए यह निश्चय ही, एक प्रेरणादायक एवं उत्साहप्रद कदम था । राष्ट्र के जीवन में चारों ओर उल्लास और उत्साह का वातावरण था । इसी पीठिका पर देश में प्रथम आम-चुनाव हुआ, जिसमें, जैसा कि अपेक्षित था, कांग्रेस की भारी बहुमत से विजय हुई । देश का विकास करने एवं आर्थिक समृद्धि लाने के उद्देश्य से सत्तारूढ़ कांग्रेस ने १९५१-५२ ई० में 'पंचवर्षीय योजना' के रूप में एक सुनिश्चित अर्थ-व्यवस्था का प्रवर्तन किया । सरदार वल्लभभाई पटेल के प्रयत्नों से देसी रियासतों का विलय और जमींदारी-प्रथा का उन्मूलन हुआ । और सन् १९५२ ई० में उत्तर प्रदेश सरकार ने पहली बार जमींदारी के अंत की सरकारी घोषणा की । उसके मूल में आर्थिक और सामाजिक समता की न्याय-भावना निहित थी ।

प्रथम पंचवर्षीय योजना के रूप में प्रवर्तित अर्थ-व्यवस्था के अन्तर्गत कृषि-विकास पर अधिक बल दिया गया । कृषि-उत्पादन बढ़ाने के लिए सामुदायिक-विकास योजनाएँ चलाई गईं । सिंचाई की सुविधा के लिए नलकूपों, नहरों आदि का निर्माण हुआ । विजली, उन्नत बीज, उर्वरक आदि की व्यवस्था की गयी । सार्वजनिक क्षेत्र में बड़ी-बड़ी योजनाएँ—इस्पात, उर्वरक, पेट्रोल एवं तेल-शोधक कारखाने स्थापित किये गये । सब मिलाकर प्रथम पंचवर्षीय योजना अत्यन्त सफल रही । कृषि-क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण प्रगति हुई । बेकारी घटी, राष्ट्रीय सम्पत्ति में वृद्धि हुई, प्रति व्यक्ति आय में भी बढ़ोत्तरी हुई । लेकिन, फिर भी, अर्थ-तंत्र को आशानुरूप गति न मिली । कारण यह था कि पूरा-का-पूरा सरकारी तन्त्र भ्रष्ट और नैतिकता-विहीन हो उठा था । स्वतंत्रता-संग्राम के समय जिन राष्ट्रीय नेताओं का चित्त बलिदान-भरा, स्वार्थ-रहित था, गद्दी पर बैठते ही वे रातों-रात स्वार्थी, भ्रष्टाचारग्रस्त और आत्मपोषक हो उठे । औद्योगिक क्षेत्र में पूँजीपतियों का एकाधिकार होता गया । परिणामतः देश का अर्थ-चक्र उनके इगितो पर नाचने लगा । ये पूँजीपति एक तरह से मध्यकालीन सामन्तों के स्थानापन्न हो गये । गाँवों में सरकारी कर्मचारियों के भ्रष्टाचार, रिश्वतखोरी और भाई-भतीजावाद के कारण तथा नगरों में पूँजीपतियों के श्रम-शोषण के कारण स्थिति में अपेक्षित सुधार न हो सका, जिससे देश की आम-जनता में असन्तोष बढ़ने लगा । स्वतंत्रता-संग्राम के समय से उसके अन्तस् में पलती आशाएँ टूट-टूटकर बिखर गयी ।

सन् १९५६-५७ ई० में 'द्वितीय पंचवर्षीय योजना' का सूत्रपात हुआ। इस योजना में उद्योग को अपेक्षाकृत अधिक महत्व प्रदान किया गया। परिणामतः कृषि उपेक्षित रह गयी। इस कालावधि में नये-नये औद्योगिक नगरो—मिलाई, रुकेला, दुर्गापुर, पिपरी आदि—का उदय और विकास हुआ, जहाँ नये उद्योग-धन्धो की स्थापना हुई। निस्सन्देह इन नगरों एवं प्रतिष्ठानों के कारण देश ने मौलिक उद्योग-धन्धो की ओर चरण बढ़ाये, परन्तु कृषि की उपेक्षा के कारण इनका कोई ठोस और उत्साहवर्धक परिणाम सामने नहीं आया। मनुष्य के जिन्दा रहने के लिए अन्न मूलभूत आवश्यकता है; इस्पात और अल्युमिनियम तो वह खाता नहीं। कृषि पर बल न देने के कारण इन यन्त्रों से उपलब्ध होनेवाला प्रचुर धन विदेशों से खाद्यान्न आयात करने में व्यय हुआ। सार्वजनिक धन इस तरह खर्च होता रहा और उधर निजी क्षेत्र में पूंजीपति की शोषण-प्रक्रिया तीव्र गति पकड़ती जा रही थी। इस प्रक्रिया के बीच मध्य-वर्ग सबसे अधिक संतुष्ट था। एक तरफ उसकी महत्वाकांक्षाएँ और दूसरी ओर आय के सीमित साधन-स्रोत—यह दुधारी तलवार—उसे अनुदिन काट रही थी।

सन् १९६२ ई० में 'तृतीय पंचवर्षीय योजना' शुरू हुई और उसके आरम्भ-काल में ही देश पर बर्बर चीनी आक्रमण हुआ, जिसके पुनः घटित हो जाने की आशंका योजना के अंत तक बनी रही। योजना के समाप्त होते-होते चीन ने तो नहीं, पर पाकिस्तान ने सन् १९६५ ई० में सीमातिक्रमण कर लडाई छेड़ दी। परिणामतः देश को सामरिक तैयारी पर क्षमता से अधिक व्यय-भार वहन करना पड़ा, जिसका स्वाभाविक परिणाम इतर उद्योग-धन्धो की उपेक्षा के रूप में सामने आया। ऐसी संकट की घड़ी में पूंजीपतियो और व्यवसायियों ने भी अपना शोषण-चक्र तीव्र कर दिया।

प्रथम योजना के समय का उगता हुआ पूंजीपति तृतीय योजना के अन्त तक आते-आते एकाधिपति बन बैठा। इस प्रकार देश में पचहत्तर 'मोनोपली हाउसेज' उठ खड़े हुए; फलतः औद्योगिक क्षेत्र के उत्पादन का अधिकांश इन पूंजीपतियो के हाथों में केन्द्रित हो गया और आम-जनता महँगाई, भुखमरी और शोषण की निर्मम चक्की में पिस रही है। कुल मिलाकर तृतीय योजना सफल न हो सकी। इसकी असफलता ने द्वितीय योजना की उपलब्धियों पर भी परदा डाल दिया है। वस्तुतः द्वितीय और तृतीय योजना-काल में वेकारी बढ़ी है और प्रति व्यक्ति आय में भी अपेक्षित वृद्धि नहीं हुई है। प्रथम योजना के अच्छे परिणामों के कारण ही शासक दल—कांग्रेस—प्रत्येक राज्य में बहुमत से विजयी हुआ था, द्वितीय योजना की त्रुटियों और दोषों के कारण उसे एक राज्य—केरल—में पराजय का सामना करना पड़ा। किन्तु तृतीय योजना की नकारात्मक उपलब्धियों के कारण, देश पर बाह्य आक्रमण का खतरा होते हुए भी,

जनता ने उसका साथ नहीं दिया, जिससे देश के दो-तिहाई राज्यों में उसे मुँह की खानी पड़ी है।

(ख) सामाजिक जीवन :

(१) वर्ण-व्यवस्था—भारतवर्ष में दीर्घ काल तक वर्ण-व्यवस्था और सयुक्त परिवार समाज-संगठन के आधार स्तम्भ थे। ये दोनों तत्व आज भी प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में सामाजिक जीवन को प्रभावित कर रहे हैं। प्राचीन वर्ण-व्यवस्था का आधार श्रम-विभाजन था, इसीलिए शताब्दियों तक उसका टिका रहना संभव हो सका। पर कालान्तर में जब इस व्यवस्था का आधार जन्म मान लिया गया तो इसमें क्षय के कीटाणु लग गये। प्राचीन काल में जब गाँव एक आर्थिक इकाई था, तब उसकी आवश्यकताओं के अनुरूप वर्ण-व्यवस्था की नींव पड़ी थी। परन्तु आज की औद्योगिक प्रणाली एवं राष्ट्रीय आर्थिक इकाई के सदर्भ में वह अपनी उपयुक्तता और अर्थवत्ता खो बैठी है। इसलिए उसका टूटना अपरिहार्य है।

सन् १९३५ ई० के पूर्व के सुधारवादी आन्दोलनों से जो आघात इसे लगा था, वह क्रमशः उग्रतर होता गया। आधुनिक पाश्चात्य-शिक्षा, स्वाधीनता-आन्दोलन का जनतन्त्रीय आधार, देश में नये-नये उद्योग-धन्धों का विकास, जीविकोपार्जन की खोज में एक बहुत बड़े जन-समुदाय का शहरों की ओर प्रयाण आदि कुछेक ऐतिहासिक तथ्य हैं जो वर्ण-व्यवस्था को प्रभावहीन करने में योग दे रहे हैं।

(२) नये वर्गीय समाज—सन् १९३५ के बाद का युग आर्थिक वैषम्य का युग रहा है। आर्थिक वैषम्य से सत्रस्त देश का एक बहुत बड़ा वर्ग जब गाँवों से चलकर शहरों में पहुँचा तो वहाँ आर्थिक आधार पर उनके नये सम्बन्ध विकसित हुए। एक ही ढंग से आर्थिक उत्पादन करने वालों के वर्ग बने। समान आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक समस्याओं से ग्रस्त लोगों ने समाज की स्थापना की। इस प्रकार आर्थिक सम्बन्धों पर आधारित नये वर्गीय समाज ने परम्परागत वर्ण-व्यवस्था को धकिया दिया।

स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद तो राष्ट्रीय सरकार द्वारा इसे समाप्त करने के अनेक प्रयास किये गये। जातिगत भेदभाव को कानूनन अपराध घोषित किया गया। सविधान ने सबको समान मौलिक अधिकार प्रदान किया। परन्तु स्वाधीनता-संग्राम के दौरान देश में जिस सामाजिक दृष्टिकोण का विकास हुआ था, उसे भाषावार प्रान्तों की रचना के बाद, स्वार्थान्ध नेताओं ने आहत किया है। जातिगत आधार पर वे जनता को वरगला कर अपने राजनीतिक स्वार्थों की पूर्ति करने में तत्पर दिखाई दे रहे हैं। फलतः जाति-प्रथा पुनर्जीवित हो उठना चाहती है। अतएव जनतात्रिक पद्धति में विश्वास करने वाले भारत के लिए यह अत्यन्त घातक है।

(३) **अछूत समस्या**—देश में अछूत-समस्या जाति-व्यवस्था के प्रश्न से अद्भुत रूप से जुड़ी रही है। सवर्ण हिन्दू सदा से अछूतों पर अन्याय करते चले आ रहे थे। आधुनिक युग में आकर इस समस्या के निवारण के लिए बहुमुखी प्रयास किये गये। गांधीजी के अछूतोद्धार के प्रयत्नों से इसमें काफी सुधार हुआ। भारतीय संविधान में भी परिगणित जाति को कुछ समय तक के लिए विशेष सुविधाएँ प्रदान की गयी हैं। इस प्रकार इस समस्या का समाधान सभी स्तरों पर ढूँढने का प्रयत्न हुआ और हो रहा है, पर उसका विष एकदम समाप्त नहीं हुआ है। प्रयत्न अब भी अपेक्षित है, पूर्ण समाधान जीवन-दृष्टिकोण के परिवर्तन के बिना संभव नहीं प्रतीत होता।

(४) **साम्प्रदायिकता**—यों तो भारतवर्ष में कई जातियाँ—हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, पारसी, सिक्ख आदि—हैं, परन्तु परस्पर विरोधी सस्कृतियों के कारण हिन्दू और मुस्लिमों में बार-बार टकराहट होती रही। नेताओं के प्रयत्नों के फलस्वरूप साम्प्रदायिक सौमनस्य स्थापित हुआ और हिन्दुओं एवं मुस्लिमों दोनों ने साथ-साथ स्वाधीनता-संग्राम में प्राणों की आहुतियाँ भी दी, पर अंग्रेजों की कूटनीति ने सौमनस्य के उस सूत्र को एक ही भटके में तोड़कर बिखरा दिया। अंग्रेजों की राजनीतिक चालों के कारण मुस्लिम लीग ने पाकिस्तान की माँग की। पाकिस्तान की माँग ने देश के विभिन्न भागों में साम्प्रदायिकता की आग भड़का दी। फलस्वरूप देश का विभाजन हुआ, पर उतने से ही साम्प्रदायिकता की प्यास नहीं बुझी। देश के स्वतन्त्र होते ही भीषण नरमेध हुआ। साम्प्रदायिकता के गर्भ से उपजने वाली पाशविकता ने दोनों देशों के मनुष्यों का जी-भर के रक्तपान किया। किन्तु बात यही नहीं समाप्त हुई। स्वाधीनता-प्राप्ति के वर्षों बाद भी देश में राष्ट्र-विरोधी, फासिस्ट, शक्तियाँ विद्यमान हैं जो धर्म की आड़ में देश को टुकड़े-टुकड़े में बाँट देने पर तुली हैं। हमारा विश्वास है, इस समस्या का स्थायी समाधान तब तक नहीं निकल सकेगा, जब तक राजनीतिक दल, विशेषकर सत्तारूढ़ दल, अपनी तुष्टीकरण की नीति का परित्याग नहीं करते।

(५) **संयुक्त परिवार**—सामन्ती युग में संयुक्त परिवार भारतीय समाज-व्यवस्था का मेरुदण्ड था। इसके मूल में कृषि-प्रधान आर्थिक व्यवस्था थी। परन्तु पूँजीवादी युग के आर्थिक वैषम्य ने संयुक्त परिवार को विघटित कर दिया। आज परम्परागत भारतीय परिवार छिन्न-भिन्न हो रहा है। आधुनिक शिक्षा-पद्धति का यह सबसे बड़ा दोष है कि उसने शिक्षितों में सफेदपोशी की प्रवृत्ति जगाई। स्पष्ट है कि ऐसे लोगों को खेतों में काम करना कदापि पसन्द नहीं। वे कुछ ऐसा कार्य करना चाहते हैं, जिससे उनकी सफेद-पोशी बनी रहे और जीविका भी चलती रहे, इसके लिए सबसे उपयुक्त साधन है 'नौकरी'। जब परिवार के दस सदस्य नौकरी की तलाश में भिन्न-भिन्न स्थानों पर चले गये तो संयुक्त परिवार स्वतः विखर गया। दूसरे, व्यक्तिवादी प्रवृत्तियों के विकास के कारण आज

जनता ने उसका साथ नहीं दिया, जिससे देश के दो-तिहाई राज्यों में उसे मुँह की खानी पड़ी है।

(ख) सामाजिक जीवन :

(१) वर्ण-व्यवस्था—भारतवर्ष में दीर्घ काल तक वर्ण-व्यवस्था और सयुक्त परिवार समाज-संगठन के आधार स्तम्भ थे। ये दोनों तत्व आज भी प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में सामाजिक जीवन को प्रभावित कर रहे हैं। प्राचीन वर्ण-व्यवस्था का आधार श्रम-विभाजन था, इसीलिए शताब्दियों तक उसका टिका रहना संभव हो सका। पर कालान्तर में जब इस व्यवस्था का आधार जन्म मान लिया गया तो इसमें क्षय के कीटाणु लग गये। प्राचीन काल में जब गाँव एक आर्थिक इकाई था, तब उसकी आवश्यकताओं के अनुरूप वर्ण-व्यवस्था की नींव पड़ी थी। परन्तु आज की औद्योगिक प्रणाली एवं राष्ट्रीय आर्थिक इकाई के सदर्थ में वह अपनी उपयुक्तता और अर्थवत्ता खो बैठी है। इसलिए उसका टूटना अपरिहार्य है।

सन् १९३५ ई० के पूर्व के सुधारवादी आन्दोलनों से जो आघात इसे लगा था, वह क्रमशः उग्रतर होता गया। आधुनिक पाश्चात्य-शिक्षा, स्वाधीनता-आन्दोलन का जनतन्त्रीय आधार, देश में नये-नये उद्योग-धन्धों का विकास, जीविकोपार्जन की खोज में एक बहुत बड़े जन-समुदाय का शहरों की ओर प्रयाण आदि कुछेक ऐतिहासिक तथ्य हैं जो वर्ण-व्यवस्था को प्रभावहीन करने में योग दे रहे हैं।

(२) नये वर्गीय समाज—सन् १९३५ के बाद का युग आर्थिक वैषम्य का युग रहा है। आर्थिक वैषम्य से सत्रस्त देश का एक बहुत बड़ा वर्ग जब गाँवों से चलकर शहरों में पहुँचा तो वहाँ आर्थिक आधार पर उनके नये सम्बन्ध विकसित हुए। एक ही ढंग से आर्थिक उत्पादन करने वालों के वर्ग बने। समान आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक समस्याओं से ग्रस्त लोगों ने समाज की स्थापना की। इस प्रकार आर्थिक सम्बन्धों पर आधारित नये वर्गीय समाज ने परम्परागत वर्ण-व्यवस्था को धकिया दिया।

स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद तो राष्ट्रीय सरकार द्वारा इसे समाप्त करने के अनेक प्रयास किये गये। जातिगत भेदभाव को कानूनन अपराध घोषित किया गया। संविधान ने सबको समान मौलिक अधिकार प्रदान किया। परन्तु स्वाधीनता-संग्राम के दौरान देश में जिस सामाजिक दृष्टिकोण का विकास हुआ था, उसे भाषावार प्रान्तों की रचना के बाद, स्वार्थान्ध नेताओं ने आहत किया है। जातिगत आधार पर वे जनता को चरगला कर अपने राजनीतिक स्वार्थों की पूर्ति करने में तत्पर दिखाई दे रहे हैं। फलतः जाति-प्रथा पुनर्जीवित हो उठना चाहती है। अतएव जनतात्रिक पद्धति में विश्वास करने वाले भारत के लिए यह अत्यन्त घातक है।

(३) **अछूत समस्या**—देश में अछूत-समस्या जाति-व्यवस्था के प्रश्न से अद्भुत रूप से जुड़ी रही है। सवर्ण हिन्दू सदा से अछूतों पर अन्याय करते चले आ रहे थे। आधुनिक युग में आकर इस समस्या के निवारण के लिए बहुमुखी प्रयास किये गये। गांधीजी के अछूतोद्धार के प्रयत्नों से इसमें काफी सुधार हुआ। भारतीय संविधान में भी परिगणित जाति को कुछ समय तक के लिए विशेष सुविधाएँ प्रदान की गयी हैं। इस प्रकार इस समस्या का समाधान सभी स्तरों पर ढूँढने का प्रयत्न हुआ और हो रहा है, पर उसका विष एकदम समाप्त नहीं हुआ है। प्रयत्न अब भी अपेक्षित है, पूर्ण समाधान जीवन-दृष्टिकोण के परिवर्तन के बिना संभव नहीं प्रतीत होता।

(४) **साम्प्रदायिकता**—यो तो भारतवर्ष में कई जातियाँ—हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, पारसी, सिक्ख आदि—हैं, परन्तु परस्पर विरोधी सस्कृतियों के कारण हिन्दू और मुस्लिमों में बार-बार टकराहट होती रही। नेताओं के प्रयत्नों के फलस्वरूप साम्प्रदायिक सौमनस्य स्थापित हुआ और हिन्दुओं एवं मुस्लिमों दोनों ने साथ-साथ स्वाधीनता-संग्राम में प्राणों की आहुतियाँ भी दी, पर अंग्रेजों की कूटनीति ने सौमनस्य के उस सूत्र को एक ही भटके में तोड़कर बिखरा दिया। अंग्रेजों की राजनीतिक चालों के कारण मुस्लिम लीग ने पाकिस्तान की माँग की। पाकिस्तान की माँग ने देश के विभिन्न भागों में साम्प्रदायिकता की आग भड़का दी। फलस्वरूप देश का विभाजन हुआ, पर उतने से ही साम्प्रदायिकता की प्यास नहीं बुझी। देश के स्वतन्त्र होते ही भीषण नरमेघ हुआ। साम्प्रदायिकता के गर्भ से उपजने वाली पाशविकता ने दोनों देशों के मनुष्यों का जी-भर के रक्तपान किया। किन्तु बात यही नहीं समाप्त हुई। स्वाधीनता-प्राप्ति के वर्षों बाद भी देश में राष्ट्र-विरोधी, फासिस्ट, शक्तियाँ विद्यमान हैं जो धर्म की आड़ में देश को टुकड़े-टुकड़े में बाँट देने पर तुली हैं। हमारा विश्वास है, इस समस्या का स्थायी समाधान तब तक नहीं निकल सकेगा, जब तक राजनीतिक दल, विशेषकर सत्तारूढ़ दल, अपनी तुष्टीकरण की नीति का परित्याग नहीं करते।

(५) **संयुक्त परिवार**—सामन्ती युग में संयुक्त परिवार भारतीय समाज-व्यवस्था का मेरुदण्ड था। इसके मूल में कृषि-प्रधान आर्थिक व्यवस्था थी। परन्तु पूँजीवादी युग के आर्थिक वैषम्य ने संयुक्त परिवार को विघटित कर दिया। आज परम्परागत भारतीय परिवार छिन्न-भिन्न हो रहा है। आधुनिक शिक्षा-पद्धति का यह सबसे बड़ा दोष है कि उसने शिक्षितों में सफेदपोशी की प्रवृत्ति जगाई। स्पष्ट है कि ऐसे लोगों को खेतों में काम करना कदापि पसन्द नहीं। वे कुछ ऐसा कार्य करना चाहते हैं, जिससे उनकी सफेदपोशी बनी रहे और जीविका भी चलती रहे, इसके लिए सबसे उपयुक्त साधन है 'नौकरी'। जब परिवार के दस सदस्य नौकरी की तलाश में भिन्न-भिन्न स्थानों पर चले गये तो संयुक्त परिवार स्वतः विखर गया। दूसरे, व्यक्तिवादी प्रवृत्तियों के विकास के कारण आज

आधुनिक परिवार सिमट कर इतना छोटा हो गया है कि उसके अन्तर्गत पति, पत्नी और नावालिंग बच्चों के अतिरिक्त दूसरो के लिए स्थान नहीं। परन्तु यह स्थिति शहरी मध्यवर्गीय परिवार तक ही सीमित है, गाँवों में तो आज भी पारिवारिक एकता के प्रति अपूर्व निष्ठा बनी हुई है।

(६) सामाजिक जागरण—सन् १९३५ से १९५७ तक अर्थात् प्रथम पंच-वर्षीय योजना की समाप्ति तक भारतीय समाज, निस्सन्देह प्रगति और सुधार की ओर बढ़ा है। परन्तु सन् १९५७ से १९६८ के बीच अर्थात् दूसरे और तीसरे योजना-काल में समाज में गतिरोध आया है, सांस्कृतिक दृष्टि से देश का विघटन हुआ है, साहित्य में प्रगतिवादी आन्दोलन का ह्रास तथा प्रयोगवादी आन्दोलन का चरम विकास दिखाई देता है। और उसमें वैयक्तिक मूल्य, अनास्था का स्वर और यौन-उच्छृङ्खलता के दर्शन हो रहे हैं। यद्यपि देश समाजवादी समाज-रचना के नारे से आगे बढ़कर जनतांत्रिक समाजवाद के नारे तक पहुँचा है किन्तु, वास्तव में, आज हमारा समाज अत्यन्त भ्रमित अवस्था में है। यही कारण है कि सर्वत्र सामाजिक प्रतिगामिता पुनः दिखाई दे रही है।

जैसा कि पहले स्पष्ट किया गया है कि आलोच्य काल के प्रारम्भिक वर्षों में देश में सर्वव्यापी जागृति आई। लोगों में परम्परागत सामाजिक मान्यताओं के प्रति अविश्वास उत्पन्न हुआ। प्रगतिशील विचारों से समन्वित व्यक्तियों ने सामाजिक रूढ़ियों को तोड़ा और नये आदर्श स्थापित किये। समाज में प्रचलित कुरीतियों पर तीव्र प्रहार हुए। बाल-विवाह का निषेध हुआ, विधवा-विवाह और अन्तर्जातीय विवाह के उदाहरण प्रस्तुत किये गये, वेश्या-वृत्ति को कुत्सित और घृणित बताया गया तथा दहेज-प्रथा का विरोध हुआ। उच्च शिक्षा के लिए नारी-वर्ग में जागरण आया।

(७) नारी-समस्या—पुरुष-प्रधान समाज में नारी सदियों से उपेक्षित थी। आर्थिक परावलम्बन का अभिशाप वह निरन्तर भेगत रही। पुरुष ने नैतिकता और सामाजिक मर्यादा का सारा दायित्व जैसे उसी के कंधों पर रख दिया था। आधुनिक युग में सामाजिक मुद्धारों और नव-शिक्षा के फलस्वरूप उसे पहली बार अपने स्वतंत्र व्यक्तित्व का बोध हुआ। विवाह के क्षेत्र में उसने बाह्य दबावों के सामने समर्पण करने से इन्कार किया और विवाह को स्वच्छन्द प्रेम-सम्बन्ध की परिणति माना। 'हिन्दू कोड-बिल' और उत्तराधिकार-कानून (इनहेरीटेंस लॉ) ने भी नारी-पुरुष-के वर्गीय भेद को समाप्त किया है। आज नारी के सामने पुरुष की ही तरह वैवाहिक जीवन की विसंगतियों से मुक्ति पाने के लिए तलाक का मार्ग खुला हुआ है। उच्च शिक्षा ग्रहण कर नारी राजनीतिक, सामाजिक एवं साहित्यिक क्षेत्रों में अग्रसर हुई है। सन् १९३५ से लेकर १९५७ ई० तक का इतिहास इस बात का ज्वलन्त उदाहरण है। वस्तुतः आज

का समस्त नारी-नेतृत्व इसी युग में अस्तित्व में आया है। स्वर्गीया सरोजिनी नायडू, श्रीमती अरूणा आसफ अली, श्रीमती विजयलक्ष्मी पंडित और वर्तमान प्रधानमन्त्री श्रीमती इंदिरा गांधी इसी युग की देन हैं।

लेकिन सन् १९५७ ई० के बाद की सामाजिक परिस्थिति यह बतलाती है कि, नारी पश्चिमी सभ्यता की चकाचौंध में खो गयी है। वह फैशनपरस्त बनना चाहती है। उसमें वह संघर्षशीलता एवं नेतृत्व की प्रबल आकांक्षा नहीं रही, जो पहले की नारी में थी। यह विडम्बना ही है कि इक्कीस वर्षों की आजादी के बाद भी सामान्य श्रमिक या मध्यवर्गीय नारी-नेतृत्व में नहीं आ सकी है। हाँ, सन् १९६७ में हुए चौथे आम-चुनाव के बाद देश में एक नया नारी नेतृत्व दिखाई पडा है, परन्तु वह टूटती सामन्तवादी व्यवस्था की ही एक मजबूत कड़ी है। जयपुर की महारानी गायत्री देवी तथा ग्वालियर की महारानी विजया राजे सिंधिया अभिजातवर्गीय नेत्रियाँ हैं।

(ग) राजनीतिक घटनाएँ :

बीसवी शताब्दी के प्रारम्भिक तीस वर्षों में महात्मा गांधी का विराट व्यक्तित्व भारत के राजनीतिक क्षितिज को पूर्णतः आच्छादित किये हुए था। उनके नेतृत्व में संचालित अहिंसात्मक आन्दोलनों के द्वारा देश स्वाधीनता-प्राप्ति के लिए निरन्तर प्रयत्नशील था। एक तरह से सम्पूर्ण देश की गांधीजी एवं कांग्रेस में गहरी निष्ठा थी। पर शिक्षित नवयुवकों का एक छोटा-सा ऐसा वर्ग भी था, जो गांधीजी के अहिंसात्मक आन्दोलनों की तत्कालीन असफलता से क्षुब्ध था और भीतर ही भीतर संघर्ष की उस मानसिक प्रक्रिया से गुजर रहा था, जो मनुष्य को सर पर कफन बाँध कर क्रांतिकारी बन जाने के लिए विवश कर देती है। ये क्रांतिकारी सशस्त्र डकैती और राजनीतिक हत्याओं का सहारा लेकर देश को विदेशी शासन से मुक्ति दिलाना चाहते थे। उद्देश्य तो गांधीजी और कांग्रेस का भी यही था, पर मार्ग दोनों के भिन्न थे। क्रांतिकारियों की सारी गतिविधियाँ सरकार की दृष्टि से बचने के लिए अत्यन्त गोपनीयता से संचालित होती थी, इसलिए जन-सामान्य, सहानुभूति के वावजूद, उन्हें भली-भाँति समझ नहीं पा रहा था। क्रांतिकारियों पर रूस में जारशाही के विरुद्ध चलने वाले बोल्शैविक आन्दोलन का भी प्रभाव था। जब कालान्तर में वे क्रांतिकारी, जो सामाजिक चेतना से सम्पन्न थे, साम्यवादी दल में सम्मिलित हो गये तो, स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद भारत के राजनीतिक मंच से उनका पूर्णतः लोप ही हो गया।

१९३६ ई० में लखनऊ में होने वाले कांग्रेस अधिवेशन में अध्यक्ष-पद से पंडित नेहरू ने समाजवाद को अपने राजनीतिक विचारों का प्रमुख आधार घोषित किया। १९३७ ई० के आम-चुनाव में कांग्रेस की भारी विजय हुई, जिससे लगभग आठ प्रांतों

का शासन-सूत्र उसके हाथ में आ गया। १९३६ ई० में द्वितीय विश्वयुद्ध प्रारम्भ हुआ, जिसमें ब्रिटिश सरकार ने भारत को भी सम्मिलित कर लिया। कांग्रेस ने इसकी प्रतिक्रिया में प्रान्तीय मन्त्रिमण्डलों से त्यागपत्र दे दिया, क्योंकि उससे अंग्रेज सरकार ने पूछने तक की शिष्टता नहीं दिखाई थी। द्वितीय विश्वयुद्ध में ब्रिटेन द्वारा भारत के भी सम्मिलित कर लिये जाने की प्रतिक्रियाएँ भिन्न-भिन्न राजनीतिक दलों में भिन्न-भिन्न रूप में हुईं। कांग्रेस ने दो शर्तों पर सहयोग देना स्वीकार किया। पहली यह कि अंग्रेज सरकार वचन दे कि युद्धोपरान्त भारत को पूर्णतः स्वतन्त्र कर दिया जायेगा। दूसरी यह कि युद्ध के दौरान देश के आन्तरिक प्रशासन में भारतीयों को भी स्थान दिया जायेगा।

गांधीजी ब्रिटिश सरकार को नैतिक समर्थन देने के पक्ष में थे, सक्रिय सहयोग देने के पक्ष में नहीं; क्योंकि युद्ध में सक्रिय सहयोग उनकी अहिंसावादी नीति के विरुद्ध पड़ता था। कम्युनिस्ट पार्टी तथा रायवादी दल युद्ध में रूस के सम्मिलित होने के कारण मित्र-राष्ट्रों की सक्रिय सहायता करना चाहते थे। इस तरह राष्ट्रीयता और अन्तर्राष्ट्रीयता के बीच उन्होंने अन्तर्राष्ट्रीयता को वरीयता प्रदान की। क्रान्तिकारी दल ने देश को शीघ्रातिशीघ्र स्वतन्त्र करने के उद्देश्य से इस युद्ध से पूरा लाभ उठाना चाहा। 'ब्रिटेन का शत्रु, भारत का मित्र' की नीति अपनाते हुए उसने जर्मनी, जापान आदि का साथ देकर ब्रिटिश शासन के मूलोच्छेद का निश्चय किया। 'आजाद हिन्द फौज' की स्थापना और नेताजी सुभाषचन्द्र बोस का जापान जाकर उनसे सामरिक सहायता लेना इस बात का ज्वलन्त प्रमाण है।

सघर्ष की ऐसी स्थिति में ब्रिटेन ने भारत को मार्च '४२ में 'क्रिप्स मिशन' भेजा। मिशन के प्रस्ताव इतने उलझे हुए थे कि भारतीय नेताओं से बातचीत के बाद वह पूर्णतः असफल हो गया। क्रिप्स को ब्रिटेन वापस जाना पड़ा। मिशन की असफलता के बाद गांधीजी के नेतृत्व में कांग्रेस का व्यक्तिगत सत्याग्रह शुरू हुआ। अब तक समझौते की बातें इतनी अधिक और निरर्थक हो चुकी थी कि जनता एवं कांग्रेस के नेता उससे बिल्कुल तज्जु आ गये थे। अब और अधिक समझौता-वार्ता में उनकी आस्था नहीं रह गई थी। इसलिए अगस्त, सन् १९४२ में अखिल भारतीय कांग्रेस महासमिति के बम्बई अधिवेशन में 'भारत छोड़ो' का ऐतिहासिक प्रस्ताव पारित हुआ। इस प्रस्ताव में स्पष्ट रूप से 'पूर्ण स्वतन्त्रता' की माँग की गयी। दूसरे ही दिन, कांग्रेस के सभी नेता गिरफ्तार कर लिए गये। जनता नेता-विहीन हो गई। जनता एक तो पहले से ही विदेशी सरकार से क्रुद्ध और वोखलाई हुई थी, ऊपर से नेताओं की गिरफ्तारी ने भभकती आग में घी का काम किया। सम्पूर्ण भारत में भयानक रूप से आन्दोलन शुरू हो गये और सर्वत्र तोड़-फोड़ एवं ध्वंस की घटनाएँ हुईं। यद्यपि ब्रिटिश सरकार ने

बड़ी निर्ममता से इसका दमन किया, पर आन्दोलन ने अंग्रेजों की कमर तोड़ दी। उन्हें सोचने पर विवश होना पड़ा कि यह किसी एक व्यक्ति या वर्ग-विशेष का आन्दोलन नहीं है, अपितु सम्पूर्ण भारतीय जनता का आन्दोलन है। ऐसी स्थिति में बहुत समय तक यहाँ टिक पाना, शायद सम्भव नहीं। वस्तुतः सन् १९४२ का यह आन्दोलन साम्राज्यवादी शोषण और अत्याचार के विरुद्ध भारतीय जनता की राजनीतिक चेतना का विद्रोहात्मक विस्फोट था। इसीलिए इसे आन्दोलन न कहकर जनक्रांति कहते हैं। यद्यपि सन् १९४२ की जनक्रांति दबा दी गई थी, लेकिन उसकी चिनगारियाँ भीतर-ही-भीतर सुलग रही थी। १८ फरवरी, १९४६ को, भारतीय जन-मानस में पलने वाली चिनगारी नाविक-विद्रोह के रूप में ज्वालामुखी बनकर फूटी। इस तरह सन् '४२ की जनक्रांति, नेताजी सुभाष और उनकी आजाद हिन्द फौज तथा नाविक-विद्रोह ने अंग्रेजों के मन में भय की भावना भर दी, जिससे भारत छोड़ने का निर्णय कर लेना उनके लिए अनिवार्य हो गया।

जब भारत में स्वाधीनता-आन्दोलन उग्र रूप धारण करने लगा तो अंग्रेजों ने साम्प्रदायिक विद्वेष को भड़काकर भारतीय जनशक्ति को दुर्बल बनाने का प्रयत्न किया। अंग्रेजों की नीति थी—'फूट डालो और राज्य करो'। शुरू से ही उन्होंने इसे राजनीतिक मंत्र के रूप में स्वीकार कर लिया था। अतः आन्दोलन के तीव्र होते ही उन्होंने उक्त मंत्र को पूरे वेग से चलाया और वह कारगर भी सिद्ध हुआ। मार्च, सन् '४० में लाहौर में मुहम्मद अली जिन्ना के प्रयत्नों से मुस्लिम लीग ने पाकिस्तान की माँग की। परिणामस्वरूप हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच की दरार और भी चौड़ी हो गई। सन् १९४६ ई० में इंग्लैंड से 'केबिनेट मिशन' आया, जिसने पूर्व और पश्चिम के दो हिस्सों को मुस्लिम-बहुल और शेष हिन्दुस्तान को हिन्दू-बहुल प्रदेश घोषित किया। सन् १९४६ ई० में चुनाव हुए। अंग्रेजों ने अस्थायी सरकार बनाने के लिए दोनों दलों को आमंत्रित किया जिसमें पहले तो मुस्लिम लीग सम्मिलित न हुई परन्तु जब प० नेहरू के नेतृत्व में सरकार बनी तो मुस्लिम लीग ने अवरोध डालने की नीति अपनाई। सन् १९४६ में ही सुहराबर्दी के मुख्यमंत्रित्व में कलकत्ता में लोमहर्षक नरमेघ हुआ, जिसके पीछे लीगी सरकार का पूरा हाथ था। कलकत्ता के अतिरिक्त नोआखाली को मुसलमानों ने अपना दूसरा लक्ष्य बनाया। वहाँ भी भीषण नर-संहार हुआ, जिसकी प्रतिशोधात्मक प्रतिक्रिया बिहार में हुई। दंगे इतने तीव्र होते गए कि नेहरू सरकार के लिए उन पर नियन्त्रण पाना कठिन हो गया। विवश होकर ३ जून, १९४७ को पाकिस्तान की माँग स्वीकार कर ली गयी। फलतः १५ अगस्त, १९४७ को देश विभक्त होकर स्वाधीन हुआ।

अभी स्वतन्त्रता मिली भी नहीं थी कि पंजाब में साम्प्रदायिक कटुता विष

उगलने लगी। हत्याकाण्ड शुरू हो गये थे। साम्प्रदायिक तनाव इतने बढ़ गये थे कि स्वतन्त्रता की घोषणा होते ही हजारों-लाखों की संख्या में लोग अपनी प्राण-रक्षा के लिए पाकिस्तान से भारत आये। आने वालों की संख्या इतनी बढ़ी थी कि सरकार के लिए उनके पुनर्वास और रोटी की व्यवस्था करना अत्यन्त जटिल बन गया। उक्त कारणों से उग्र हिन्दू-समुदाय इतना विक्षुब्ध हो उठा कि वह अपना सन्तुलन खो बैठा, जिसका प्रमाण गांधीजी की हत्या के रूप में मिलता है। ३० जनवरी, सन् १९४८ को उस अहिंसा-व्रती का अंत हिंसा के हाथों हुआ।

२६ जनवरी, १९५० ई० को स्वतन्त्र भारत का संविधान देश के सम्मुख आया, जिसके अन्तर्गत भारत को सघीय गणतंत्र घोषित किया गया। इस दिन भारत विश्व के राजनीतिक मानचित्र पर संसार का सबसे बड़ा लोकतन्त्र बनकर उदित हुआ। स्वतंत्र देश के प्रथम प्रधान मंत्री प० नेहरू के गहरे लोकतांत्रिक विश्वासों ने उन्हें चीन तथा अन्य समाजवादी देशों की यात्रा के लिए प्रेरित किया। उक्त समाजवादी देशों की आर्थिक एवं औद्योगिक प्रगति देखकर वे इतने प्रभावित हुए कि वहाँ से लौटने के बाद सन् १९५५ में उन्होंने अवाड़ी कांग्रेस अधिवेशन में भारत के लिए समाजवादी समाज-व्यवस्था की स्पष्ट घोषणा की। इससे पहले ही सन् १९५३ ई० में अमेरिका और रूस की अणुबम से आगे बढ़कर उद्‌जन बम की उपलब्धियों ने राष्ट्रों के बीच व्याप्त तनावों को और भी बढ़ा दिया था। विश्व के दो प्रमुख शक्ति-शिविरों के बीच का शीत-युद्ध और गहराता चला जा रहा था, जिससे तृतीय विश्वयुद्ध की संभावनाएँ विकराल रूप धारण कर विश्व-मन को अधिकाधिक भयभीत करती चली जा रही थी। ऐसा नहीं कि इससे विश्व के अविक्सित या विकासोन्मुख देश ही संतुष्ट थे; बल्कि विकसित, शक्ति-सम्पन्न राष्ट्र भी इसकी आँच में झुलस रहे थे। इसीलिए विवश होकर २६ अप्रैल, १९५४ को उन्हें जेनेवा-सम्मेलन का आयोजन करना पड़ा। ऐतिहासिक सत्य यह है कि शीत-युद्ध एवं तनावों की विभीषिका से सबसे अधिक प० नेहरू चिन्तित थे। जेनेवा-सम्मेलन के समय ही उनके प्रयत्नों से एशिया के पाँच राष्ट्रों का सम्मेलन कोलम्बो में हुआ, जिसके निर्णयों की घोषणा का जेनेवा-सम्मेलन की कार्यवाहियों पर प्रत्यक्ष प्रभाव पड़ा। जेनेवा-सम्मेलन का आयोजन वियतनाम के प्रश्न पर हुआ था। सम्मेलन के निर्णयों के फलस्वरूप वियतनाम का युद्ध टला और इस प्रकार तीसरा विश्वयुद्ध भी। पर प० नेहरू के शान्ति-प्रयास यहीं नहीं समाप्त हुए। चीन की दूरा कर उन्होंने 'पञ्च-शील' के रूप में चीन के साथ मैत्री स्थापित की। १८ अप्रैल, १९५५ ई० को इंडोनेशिया के वाडुग नगर में एक सम्मेलन आयोजित हुआ जिसमें तीस एशियाई-अफ्रीकी देशों ने भाग लिया और पञ्चशील के सिद्धान्तों को व्यापक स्वीकृति प्रदान की। इस सम्मेलन के कारण भारत, इंडोनेशिया, मिस्र आदि की क्रमागत तटस्थता की

विदेश-नीति अधिक सुदृढ़ हुई तथा सम्मेलन में भाग लेने वाले अन्य राष्ट्रों ने भी इसके वाद से तटस्थता की नीति को ही अपनी विदेश नीति का प्रमुख तत्व स्वीकार किया। पं० नेहरू, नासिर, टीटो और सुकर्णो अन्तर्राष्ट्रीय जगत् में गुटमुक्तता की नीति के प्रवर्तक माने जाते हैं। इन्होंने तटस्थता, विश्व-शान्ति, सहअस्तित्व, स्वतन्त्रता के लिए संघर्षरत देशों के प्रति सहानुभूति तथा सभी देशों के प्रति मैत्रीपूर्ण सम्बन्ध को व्यापक रूप से प्रचारित किया।

इतिहास का व्यग्य देखिए कि जो चीन, पं० नेहरू के साथ, पचशील का जनक माना जाता है, उसी ने २० अक्टूबर, १९६२ को पचशील के सभी राजनीतिक विश्वासों एव मान्यताओं को ठोकर मार कर भारत पर सैनिक आक्रमण कर दिया। भारत की इससे जो क्षति हुई, वह तो हुई ही, पर विश्व की राजनीतिक चेतना की दृष्टि में सबसे अधिक आहत हुआ 'समाजवाद'। दुनिया की आँखों में समाजवाद छद्मवेषी सिद्ध हुआ और उस छद्म-वस्त्र के भीतर से भाँकती हुई विस्तारवादी प्रवृत्ति दीख पड़ी। समाजवाद और विस्तारवाद के अद्भुत संयोग पर संसार को विश्वास नहीं हो रहा था, पर इतिहास की सचाई को झुठलाया भी कैसे जा सकता था। वस्तुतः समकालीन राजनीति की सबसे बड़ी समस्या है चीन। कुछ समय पहले जो परमाणु-परीक्षण-संधि मास्को में हुई थी, उससे विश्व के शान्ति-प्रेमियों में कुछ आशा बँधी थी, किन्तु गत कुछ वर्षों के दौरान किये गए चीन के परमाणु-परीक्षणों ने उसे पुनः ध्वस्त कर दिया है। चीन की स्वेच्छाचारी गतिविधियों ने समाजवाद के अन्तर्राष्ट्रीय रूप पर धन्वा लगाया है और स्वतः समाजवादी देशों को दो गुटों में विभक्त कर दिया है।

चीन के अतिरिक्त भारत के लिए दूसरा सरदर्द पाकिस्तान बना हुआ है। सन् १९६५ में पाकिस्तान ने भारत पर दुबारा बर्बरतापूर्ण आक्रमण किया। निश्चय ही इसका कारण पूँजीवादी देशों के साथ हुई उसकी सैनिक संधियाँ हैं, जिनके अन्तर्गत उसे शस्त्रास्त्रों की वेहद सहायता मिली थी। लेकिन भारत ने उनका मुँहतोड़ जवाब दिया। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में वियतनाम की समस्या ज्यो-की-त्यो बनी है, जो शान्ति के लिए व्यापक खतरा सिद्ध हो रही है।

(घ) सांस्कृतिक मूल्य :

सभी युगों में मानव-मन और उसके आन्तरिक जगत् के कुछेक नियामक तत्व रहे हैं। उन्हीं तत्वों से परिचालित होकर मनुष्य आचरण और व्यवहार करता है। ये तत्व देश और काल की भिन्नता के आधार पर विभिन्न होते हैं। इन्हीं नियामक तत्वों की बाह्याभिव्यक्ति—चाहे वह आचरण एव व्यवहार के माध्यम से हो या साहित्य तथा अन्य कलाओं के माध्यम से—संस्कृति कहलाती है। हमारे आचरण-व्यवहार एवं

साहित्यिक-कलात्मक अभिव्यक्तियों में हमारे जीवन का विश्वास एवं उसके प्रति दृष्टि-कोण प्रकट होता है। यह जीवन-विश्वास एवं जीवन-दृष्टि और कुछ नहीं, हमारे आन्तरिक जगत् का नियामक तत्व ही है। इसीलिए ऊपर कहा गया है, जीवन के नियामक तत्वों की वाह्याभिव्यक्ति ही संस्कृति है।

प्राचीन भारतीय मन ही नहीं, सम्पूर्ण प्राचीन विश्व-मन का नियामक और संचालक तत्व था धर्म; और धर्म का चक्र अवस्थित था ईश्वर की धुरी पर। इसलिए कहा जा सकता है कि सम्पूर्ण प्राचीन विश्व-समाज का आन्तरिक जगत् ईश्वर को केन्द्र में रखकर चिन्तन-मनन एवं आचरण-व्यवहार करता था। चिन्तन-मनन के इस स्वरूप को आध्यात्मिक चिन्तन का अभिधान प्रदान किया गया। इस जीवन-विश्वास ने नाना कारणों से सामाजिक विषमता को पनपने का अवसर दिया था।

यूरोप में विज्ञान के उदय ने उक्त विश्वास को धक्का पहुँचाया, क्योंकि विज्ञान के मूल में—आस्था, जो धर्म का मूलाधार है, न होकर—बुद्धि अवस्थित है, जिसका प्रमुख गुण-धर्म है विश्लेषण। और विश्लेषणात्मक प्रक्रिया के मूल में प्रमुख रूप से काम करती है कार्य-कारण शृंखला। बुद्धिमूलक विज्ञान द्वारा कार्य-कारण शृंखला में विश्वास करना क्या था कि धर्म और ईश्वर को धक्का लगा, क्योंकि धर्म और ईश्वर पर कार्य-कारण नियम को लागू किया ही नहीं जा सकता; वहाँ तो आँख मूँद कर विश्वास करना पड़ता है।

विज्ञान ने धर्म और ईश्वर को धक्का पहुँचाया ही था कि १९वीं शताब्दी के यूरोप में एक साथ कई तत्वचिंतक—जिनमें मार्क्स और फ्रायड सर्वप्रमुख हैं—पैदा हुए, जिन्होंने धर्म और ईश्वर पर कसकर प्रहार किया। परिणामतः यूरोपीय जीवन से धर्म और ईश्वर का तिरोभाव हो गया और शुद्ध बौद्धिकता ने आकर उनका स्थान ग्रहण कर लिया। भारत की अपेक्षा यूरोप में धर्म और ईश्वर पर अनास्था एवं बुद्धि पर विश्वास काफी पहले हो गया था क्योंकि वहाँ विज्ञान एवं उक्त तत्वचिन्तकों का उदय उतना ही पहले हो चुका था। भारतवर्ष में बौद्धिकता का उदय १९ वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में हुआ, पर वह भी बहुत मामूली तौर पर। २०वीं शताब्दी में आकर उसका व्यापक प्रसार हुआ।

अंग्रेजी शिक्षा, संस्कृति, सभ्यता एवं विज्ञान के प्रचार-प्रसार के कारण १९३५ ई० तक आते-आते भारतीय मन भी वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि को पर्याप्त मात्रा में अंगीकार कर चुका था। तथाकथित धर्म के आरोपित लवादे को उतार फेंकने के प्रयत्न भारतीय समाज-सुधारक, तत्वचिन्तक और राजनीतिक नेता इससे काफी पहले से करते आ रहे थे। इस प्रयत्न के मूल में अवस्थित थी राष्ट्रीय एकता की भावना। मध्यकालीन दकियानूसी

वर्जनामूलक धार्मिक भावना ने भारतीय जनशक्ति को जातियों-उपजातियों में विभक्त कर अत्यन्त दुर्बल बना दिया था। इस दुर्बलता के रहते ब्रिटिश शासन के विरुद्ध लड़ना अत्यन्त कठिन था, एक तरह से असंभव था। ब्राह्म-समाज, आर्य समाज, प्रार्थना समाज आदि समाज-सुधारक संस्थाओं ने इस तथ्य को लक्षित किया था। महात्मा गांधी के अस्पृश्यता-निवारण एवं अछूतोद्धार के प्रयत्नों ने इसमें बहुत बड़ा योगदान दिया और सबसे अधिक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई नई अर्थ-व्यवस्था ने। नई अर्थ-व्यवस्था के कारण ग्रामीण अंचलों की बहुत बड़ी जनसंख्या को जीविकोपार्जन के लिए नगरों की ओर प्रयाण करना पड़ा, जहाँ हर आदमी दूसरे से अपरिचित था। इस अपरिचित के वातावरण एवं नगरों की जटिल जीवन-समस्याओं ने वर्जना की आधारशिला पर टिकी खानपान और पारस्परिक व्यवहार की प्राचीन दीवारों को एक ही भटके में धराशायी कर दिया और उस खण्डहर के बीच से अकुरित हुए स्वस्थ मानवीय सम्बन्ध, जिसके पीछे तथाकथित धर्म के तमाम भाड़-भलाडों से मुक्त होकर वैज्ञानिक दृष्टि काम कर रही थी।

कार्ल मार्क्स (सन् १८१८-१८८३ ई०) के समाज-दर्शन और रूसी जनक्रांति (१९१७ ई०) से स्वस्थ मानवीय सम्बन्धों की स्थापना एवं धार्मिक बाह्याडम्बरो से छुटकारा पाने में बड़ी सहायता मिली। भारतवर्ष का शिक्षित वर्ग, जो देश का नेतृत्व कर रहा था और जो राष्ट्रीय एवं सामाजिक चेतना से समन्वित था, मार्क्स के समाज-दर्शन के प्रति निष्ठावान होता जा रहा था। मार्क्स के समाज-दर्शन और जीवन-पद्धति में विश्वास करने के कारण यह वर्ग धार्मिक वर्जनाओं के निषेध के लिए खड्गहस्त हो चुका था। मार्क्सवादी जीवन-दर्शन में विश्वास करने का अर्थ ही था वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि में आस्था प्रकट करना। सन् १९३६ ई० के आस-पास पंडित जवाहरलाल नेहरू द्वारा दिये गये सार्वजनिक वक्तव्य एवं प्रगतिशील लेखक सघ के लखनऊ अधिवेशन में दिया हुआ प्रेमचन्दजी का अध्यक्षीय भाषण तत्कालीन भारतीय जन-मानस को बड़ी स्पष्टता से प्रतिबिम्बित करते हैं।

भारतवर्ष की निषेधमूलक धार्मिकता का आतंक काम (सेक्स) के क्षेत्र में सर्वाधिक था। स्त्री-पुरुष के सम्बन्धों को भारतवर्ष सदियों से जिस दृष्टि से देखता चला आ रहा था, उसमें कुराओं के विकास एवं बद्धमूलता के लिए अत्यधिक अवसर था। पर इससे जो सर्वाधिक क्षति हो रही थी, वह यह कि भारतीय जन-समुदाय का एक बहुत बड़ा वर्ग—स्त्री-वर्ग—घर की सीमाओं में बन्द अपनी शक्ति को व्यर्थ बनाने के लिए विवश था। इसी पीठिका पर प्रवेश करता है सिगमण्ड फ्रायड का मनोविश्लेषण शास्त्र। मनोविश्लेषण शास्त्र ने काम (सेक्स) को मुख्य रूप से अपने विवेचन का विषय बनाया।

इससे स्त्री-पुरुष सम्बन्धों पर नया आलोक पड़ा। परिणामतः प्राचीन भारतीय स्त्री-पुरुष-सम्बन्ध-परक कट्टरता में वैयक्तिक स्तर पर शिथिलता आई और इस क्षेत्र में भी बौद्धिकता एवं वैज्ञानिकता ने अधिकार जमाना शुरू कर दिया। राजनीतिक जागरूकता के कारण कुछ शिक्षित नारियाँ तो सार्वजनिक क्षेत्रों में पहले ही उतर चुकी थीं, पर मनोविश्लेषण शास्त्र के अध्ययन-मनन के कारण स्त्री-वर्ग प्राचीन धार्मिक दकियानूसीपन को भाड़ फेंकने के लिए मानसिक रूप से तैयार हो उठा।

इस प्रकार विज्ञान के उदय, नई अर्थ-व्यवस्था के प्रवर्तन, मार्क्सवादी समाज-दर्शन और जीवन-दृष्टि तथा फ्रायड के मनोविश्लेषण शास्त्र और काम-दर्शन के कारण अंधविश्वास एवं अंधश्रद्धामूलक धार्मिक रुढ़िवादिता का ह्रास होने लगा और उसका स्थान कार्य-कारण शृंखलापरक बौद्धिकता ने ग्रहण करना प्रारम्भ कर दिया। यही वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि थी।

स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद सविधान ने देश के सभी नागरिकों को समान दृष्टि से देखने की घोषणा की। लिंग-भेद, जाति-भेद आदि का सविधान की दृष्टि में कोई महत्व नहीं रहा। जातीय श्रेष्ठता एवं हीनता को भी अस्वीकारा गया। योग्यता को व्यक्ति की श्रेष्ठता का मापदंड माना गया। शिक्षा का प्रसार बड़ी तीव्रता से किया गया, जिससे किसी भी बात को तर्क के निकष पर परखने की प्रवृत्ति जागी। औद्योगिक प्रगति एवं विकास की क्षिप्रता के कारण नगरों में अखिल भारतीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय बहुजातीय सम्मेलन बड़ी तेजी से हुआ। परिणामतः व्यक्ति का व्यक्ति से सम्बन्ध जातीय आधार पर न होकर, पारस्परिक व्यवहार के स्तर पर हुआ। निश्चय ही इससे मानवीय धरातल पर स्वस्थ सामाजिक सम्बन्धों का विकास हुआ है और अस्वस्थ, रूग्ण एवं क्षयग्रस्त तत्वों का ह्रास।

पर इससे यह नहीं समझ लेना चाहिए कि भारतवर्ष प्राचीनताओं से बिल्कुल विमुक्त हो गया है। इसका कारण भी है कि जिस पश्चिम की धरती ने विज्ञान के उदय और तत्वाचिंतकों के चिन्तन से अपने अन्दर बौद्धिकता को विकसने का अवसर और स्थान दिया था, उसी को अत्यन्त लोमहर्षक, हृदयविदारक और सर्वग्राही दो-दो महायुद्ध देखने पड़े। द्वितीय महायुद्ध ने तो उसे स्तम्भित कर विमूढ़ बना दिया। पश्चिम ने तो ऐसा सर्वसंहारक, अविवेकपूर्ण युद्ध कभी नहीं देखा था। महानाश की इस चिभीषिका से पश्चिम का मनुष्य मनुष्यता और इसीलिए जीवन पर से ही विश्वास खो बैठा। जिस पश्चिम ने मानव-मानव को विभक्त करने वाली वर्जनामूलक धार्मिकता का विरोध बौद्धिकता और वैज्ञानिकता का सहारा लेकर किया था, उसी को जीवन का यह महानाश भी देखना पड़ा। परिणाम यह हुआ कि जीवन पर से उसका विश्वास ही उठ गया और हुआ जीवन की क्षण-भंगुरता का अत्यन्त प्रखर और गहरा अहसास।

‘वह क्षण-भंगुरताजनित अविश्वास की पीड़ा से भर उठा, उसे एक भयानक मानसिक ‘द्वंद्व’ की प्रक्रिया से गुजरना पडा। विज्ञान आदि के उदय के कारण धर्म और ईश्वर पर ‘से तो उसका विश्वास पहले ही उठ चुका था और अब जीवन और मनुष्यता पर से भी उठ गया, और रह गया उसके हाथ शून्य, आधारहीनता—न ईश्वर का आधार और न जीवन-विश्वास का आधार। यही कारण है कि द्वितीय महायुद्ध के बाद के काल में वहाँ के जीवन में अनास्था, अविश्वास, कूठा, निराशा, घुटन आदि ह्लासशील भाव उग आये। कामू, सार्त्र आदि साहित्यकारों की सर्जनाएँ प्रमाणस्वरूप प्रस्तुत की जा सकती हैं।

पश्चिम की देखा-देखी सम्पूर्ण विश्व में और भारत में भी कुछ वैसी ही मनः-स्थिति बनी। कुछ तो बनी और कुछ विशेष साहित्यकारों द्वारा बनाकर ओढ़ ली गई। वस्तुतः भारत का संकट वही नहीं था जो पश्चिम का था। पश्चिम के मन से ईश्वर और जीवन-विश्वास दोनों की धुरी खिसक गई थी। पर भारत के साथ ऐसा नहीं था, क्योंकि भारतीय मन से ईश्वर का निर्वासन नहीं हो पाया था। इसके भी कारण हैं। एक तो, भारतवर्ष हमेशा से ईश्वर-परायण रहा है। दूसरे, इस ईश्वर-परायणता से बिल्कुल छूट पाने का जो कोरा बौद्धिक वातावरण पश्चिम में बन गया था, वह यहाँ अभी नहीं बन सका था। तीसरे, गांधीजी का राजनीति में प्रवेश और भारतीय जन-मन पर उनका छा जाना था। गांधीजी ने जहाँ एक ओर धर्म के मिथ्याडम्बर—अस्पृश्यता, ऊँच-नीच की भावना—का विरोध किया, वहीं धर्म के बुनियादी तत्वों को समझने की प्रेरणा भी दी। इस प्रकार भारतवर्ष बाह्याचरण के स्तर पर तो निषेधात्मकता और वर्जनामूलकता से मुक्त होता गया, पर आन्तरिक स्तर पर ईश्वर-परायण या किसी जगन्नि्यामिका अदृश्य शक्ति में विश्वास करने वाला भी बना रहा। तात्पर्य यह कि भारतीय मन धर्म और ईश्वर से पूर्णतः विमुख कभी नहीं हुआ और इसीलिए धुरीहीन भी नहीं।

वस्तुतः भारतीय मन का संकट एक और ही प्रकार का संकट था। वह था वरण का संकट, चुनाव का संकट। नवीनता और प्राचीनता के बीच चुनाव का संकट, आधुनिकता और प्राचीनता की टकराहट से उत्पन्न सक्रमण का संकट। और सक्रमण-कालीन परिस्थितियों से झूझते हुए, उसकी व्यथा को झेलते हुए भी भारतीय मन ने अपने हाथ से धार्मिकता और ईश्वर-परायणता का सूत्र खिसकने नहीं दिया है। आज भी वह उसी मनःस्थिति से झूझ रहा है और आस्था एवं विश्वास का आधार पूर्णतः हाथ से जाने नहीं दिया है। शायद, इसीलिए जब-तब सुनाई पड़ जाता है कि विश्व की आशाएँ अटकी हैं एशिया पर और उसमें भी भारत पर सर्वाधिक। पर इसका मतलब यह नहीं कि भारतीय मन पर युद्ध की विभीषका का कोई प्रभाव है ही नहीं।

है, जरूर है; पर वह वैसा ही नहीं है जैसा पश्चिम पर है। अणुबम, उद्‌जनबम, राकेट एव अन्तर्महाद्वीपीय प्रक्षेपास्त्रों के आविष्कार से भारत कहीं पश्चिम से अधिक चिंतित है। वह स्पष्ट देख रहा है कि विनाश की चिनगारियाँ भीतर-ही-भीतर उद्वेलित हैं, पता नहीं कब बाँध तोड़कर विस्फोट कर बैठें। यही सबसे बड़ी चिन्ता है भारतीय मन की, इसीलिए विश्व के सभी राष्ट्रों से अधिक प्रयत्नशील है वह शान्ति-स्थापना के लिए, मानवता को सर्वनाश से बचाने के लिए।

इस प्रकार सन् १९३५ से लेकर आज तक भारतीय मन की स्थिति रही है, और रहे है उसके नियामक तत्व। इन्हीं नियामक तत्वों से परिचालित होकर वह समय-समय पर व्यवहार-आचरण करता रहा है; साहित्यिक-कलात्मक सर्जनाएँ करता रहा है; विश्व-शान्ति के प्रयास करता रहा है, सत्रास, अवसाद, निराशा, घुटन आदि में पडकर भी उबरता रहा है और जीने का प्रयास करता है।

४. प्रभाव

(क) मार्क्सवादी दर्शन और चिन्तन

अक्तूबर, सन् १९१७ ई० की रूसी जनक्रान्ति और फिर वहाँ पर स्थापित समाजवादी व्यवस्था ने यह सिद्ध कर दिया कि मार्क्सवाद मात्र बौद्धिक दर्शन नहीं, व्यावहारिक दर्शन भी है। व्यवहार में क्रियान्वित हो जाने के बाद इस जीवन-दर्शन का अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर विचारको और चिन्तको द्वारा स्वागत हुआ। रूसी क्रांति से प्रभावित होकर भारत में समाजवादी विचारों का अध्ययन सन् १९२५-३० ई० के आसपास प्रारंभ हुआ, किन्तु चिन्तन पर उसका प्रभाव आठ-दस वर्षों के पश्चात् ही पड़ा। इसी समय भारत में सन् १९३६ ई० में प्रगतिशील लेखक संघ की स्थापना हुई। फलतः भारतीय साहित्य में समाजवादी विचारों के प्रचार के लिए एक सगठन का सहयोग भी मिल गया। प्रेमचन्दोत्तर हिन्दी उपन्यास साहित्य में कतिपय ऐसे लेखक हुए, जिन्होंने अपनी सर्जना की आधार-भूमि मार्क्सवादी विचार-दर्शन को बनाया। इन उपन्यासकारों में यशपाल का नाम शीर्षस्थ है।

मार्क्सवाद का मूलाधार द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है। यह विचार-दर्शन प्रत्येक वस्तु में द्वन्द्वात्मक स्थिति स्वीकार करता है। अर्थात्, परस्पर विरोधी दो तत्वों या शक्तियों के बीच निरन्तर संघर्ष चलता रहता है जिससे प्रतिक्षण परिवर्तन होता रहता है। परिवर्तन की यह प्रक्रिया सदा विकासमूलक होती है और इस प्रकार एक उन्नयन की भूमिका बनती रहती है।

मार्क्स के अनुसार भौतिक जगत् ही सत्य है। मनुष्य की चेतना और बुद्धि भौतिक जगत् से प्रभावित होती है। जैसा ऊपर कहा गया है, भौतिक जगत् प्रतिपल परिवर्तित होता रहता है, इसलिए मनुष्य की चेतना भी बदलती रहती है। जीवन-मूल्यों की शाश्वतता की बात भी, इसीलिए, अर्थहीन है। शाश्वत कुछ भी नहीं है, और अगर कुछ है तो द्वन्द्वात्मक शक्तियों के संघर्ष से उपजा हुआ मात्र परिवर्तन। परिवर्तन ही जीवन का शाश्वत सत्य है। इसके अलावा और कुछ नहीं।

इतिहास का द्वन्द्वात्मक विश्लेषण करते हुए मार्क्स ने समाज के विकास-क्रम के सम्बन्ध में कुछ मूलभूत निष्पत्तियाँ प्रस्तुत की हैं। उसका कहना है कि आदिकाल से लेकर आज तक का सामाजिक विकास इसी द्वन्द्वात्मक भूमिका पर आधारित है। समाज में हमेशा दो वर्ग रहे हैं—(१) शोषक, और (२) शोषित। शोषक वर्ग के अन्धाय और अत्याचार के विरुद्ध शोषित वर्ग सदा संघर्ष करता है और शोषक वर्ग उतनी ही निर्ममता के साथ इसका दमन भी करता है। बदलते हुए सदमों में शोषक वर्ग प्राचीन पड जाता है और अनिवार्य रूप से विकासशील शक्ति को आगे बढ़ने से रोकना चाहता है; दूसरे शब्दों में प्रतिगामिता का परिचय देता है। परन्तु अपनी जीर्णता, पुरातनता, ह्रास-शीलता और मरणोन्मुखता के कारण वह संघर्षरत, आगे बढ़ती हुई प्रगतिशील शक्तियों से अन्ततः पराजित होकर उसके लिए स्थान खाली कर देता है। मार्क्स ने इसी को वर्ग-संघर्ष का नाम दिया है। वर्ग-संघर्ष जब अत्यन्त तीव्र हो उठता है तो समाज में आकस्मिक परिवर्तन हो जाता है। इसी को क्रांति कहते हैं। क्रांति का मूल लक्ष्य होता है पतनोन्मुख, रूग्ण, प्रतिगामी शक्तियों के हाथ से स्वस्थ, प्रगतिशील शक्तियों के हाथ में सत्ता का सक्रमण। इस प्रकार मार्क्सवाद के अनुसार क्रांति विध्वंसात्मक न होकर निर्माणात्मक होती है।

मार्क्सवादी दृष्टि से साहित्य-सर्जना करने वाला कलाकार उक्त बातों को हमेशा ध्यान में रखता है, इसीलिए वर्ग-संघर्ष का चित्रण उसकी रचना में अनिवार्य रूप से प्रमुख स्थान पाता है। शोषणमूलक पूँजीवादी व्यवस्था के अत्याचारों और विसंगतियों का यथार्थवादी चित्रण करते हुए समाजवादी रचनाकार उस गहराई तक अपनी दृष्टि ले जाता है, जहाँ पर प्रगतिशील शक्तियों का संघर्ष प्रतिगामी शक्तियों के साथ चलता रहता है। संघर्ष की उस भूमि को देखता और दिखाता हुआ समाजवादी कलाकार शोषित और सर्वहारा वर्ग के पात्रों का निर्माण इस ढंग से करता है कि पूँजीवादी व्यवस्था के तमाम उत्पीड़नों और दुःख-दर्दों को भेलेते हुए तथा टूटते और मिटते हुए भी वे प्रगति की ओर अग्रसर होते रहते हैं। जीवन के अनेकानेक दुःखद संघर्षों से गुजरते हुए भी वे निराशा को पास फटकने नहीं देते, जीवन से विमुख नहीं होते और

इस प्रकार जीवन में उनकी गहन आस्था प्रकट होती है। उनकी यह आस्था भविष्य की उस दिशा की ओर संकेत करती है जो सभी प्रकार के शोषणों से मुक्त होती है। समाजवादी रचनाकार इसी रचना-कौशल का आश्रय लेता है।

यशपाल मार्क्सवादी जीवन-दर्शन में विश्वास रखने वाले कलाकार हैं। यशपाल का साहित्यकार 'कम्युनिज्म' की द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विचारधारा का अनुमोदन करता है। उन्होंने यह स्पष्टतः स्वीकार किया है—“मैं सर्वसाधारण जनता को शोषित और अन्याय-पीड़ित समझता हूँ। इस अन्याय से जनता की मुक्ति का उपाय 'कम्युनिज्म' की द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी विचारधारा को मानता हूँ।”^१ इस प्रकार यशपाल का लक्ष्य पीड़ित और दलित मानवता के उद्धार के लिए परिस्थितियाँ उत्पन्न करना है। उनके उपन्यास 'डायलेक्टिक्स', वर्ग-संघर्ष और सर्वहारा-वर्ग की क्रांति की आधार-भूमि पर खड़े हैं। यशपाल के उपन्यासों में पूंजीवादी-सामन्तवादी समाज-व्यवस्था की परम्परागत नैतिक मान्यताओं के प्रति विद्रोह का भाव है। उन्होंने युग-जीवन और उसके संघर्षों को इस प्रकार चित्रित किया है कि उनके प्रत्येक उपन्यास में प्रतिक्रियावादी और प्रगतिशील पात्रों के बीच संघर्ष दिखाई देता है। यशपाल ने मनुष्य के भौतिक परिवेश अर्थात् आर्थिक-सामाजिक परिस्थितियों को ही विचार-परिवर्तन एवं जीवन-मूल्यों में परिवर्तन का महत्वपूर्ण कारण माना है और साहित्य, कला, संस्कृति, धर्म, न्याय, नीति आदि को उस पर आश्रित बताया है।

मार्क्सवादी होने के नाते यशपाल साहित्य को सोद्देश्य मानते हैं और कला की सामाजिक उपयोगिता पर बल देते हैं। उनके मतानुसार कोई भी कलाकार सामाजिक यथार्थ से पलायन कर कल्पना-लोक की उड़ानों के बल पर जीवित नहीं रह सकता। वस्तुतः वे कला को साधन मानते हैं—विचारों के प्रचार का साधन। सच्चे मार्क्सवादी की तरह यशपाल सौन्दर्य का नया मानदण्ड स्वीकार करते हैं। उन्हें वर्तमान जन-जीवन में—समाज के कुहूप और अनगढ़ वर्ग में ही—सौन्दर्य दिखाई देता है। यही कारण है कि उनके साहित्य में निम्न-मध्यवर्ग को गौरवपूर्ण स्थान मिला है। निष्कर्ष यह कि यशपाल की दृष्टि मार्क्सवादी है और उनके साहित्य का विषय सामाजिक यथार्थ।

(ख) कतिपय सम्पर्क-सूत्र

प्रत्येक सम्बन्धनशील हृदय पर उसके आभ्यन्तर से मेल खाती हुए पूर्ववर्ती तथा समकालीन चिन्तनधाराओं एवं जीवन-दृष्टियों का प्रभाव पड़ता है। वैज्ञानिक युग प्रारम्भ होने से पूर्व यह प्रभाव-क्षेत्र देश-विशेष तक ही सीमित था, पर विज्ञान के

सार्वभौम प्रसार ने उक्त प्रभाव को विश्वव्यापी बना दिया। अब एक देश दूसरे देश के चिन्तनों एवं हलचलों से प्रभावित हुए बिना नहीं रह सकता। फ्रायड, कार्ल मार्क्स, गांधी, कामू, सार्त्र आदि के चिन्तनों का अन्तर्राष्ट्रीय प्रसार इस तथ्य की पुष्टि करता है। यशपाल का जन्म वैज्ञानिक युग के उन्नति काल में हुआ है, इसलिए उन पर भी देशी-विदेशी चिन्तनधाराओं एवं जीवन-दृष्टियों का प्रभाव पडा है।

यशपाल के बाल्यकाल में पंजाब, जहाँ के वे मूल निवासी हैं, आर्यसमाज के सुधारवादी आन्दोलनों का प्रमुख कार्य-स्थल था, उनकी माँ स्वयं आर्यसमाजी क्रिया-कलापों में सहानुभूति रखती थी। माँ के आर्यसमाजी विश्वासों का प्रभाव बालक यशपाल के हृदय पर पड़ना स्वाभाविक था। आर्यसमाज प्राचीन दार्शनिकता एवं अतिशय बाह्याङ्गपूर्ण हिन्दू धर्म के विरुद्ध शुद्धिमूलक एक क्रांतिकारी आन्दोलन था। आर्यसमाज के संस्थापक स्वामी दयानन्द सरस्वती कृत 'सत्यार्थ प्रकाश' का यशपाल ने गम्भीर अध्ययन किया, जिसकी 'दृष्टान्त और प्रश्नोत्तरी शैली' का उनके लेखन पर पडा प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। संभवतः यशपाल के हृदय में क्रांति का प्रथम बीज-वपन यही हुआ।^१

अध्ययन के लिए जब यशपाल फीरोजपुर छावनी पहुँचे, तब तक ब्रिटिश साम्राज्यवादी प्रशासन के विरुद्ध कांग्रेसी आन्दोलन गांधीजी के नेतृत्व में उग्र रूप धारण कर चुका था। १९२१ ई० के महात्मा गांधी के 'असहयोग आन्दोलन' का यशपाल पर गहरा प्रभाव पडा। वहाँ उन्होंने विदेशी कपड़ों की होली जलायी। जब यशपाल को फीरोजपुर शहर में जिला कांग्रेस कमेटी के कार्यालय में अवैतनिक रूप में कांग्रेसी कार्यक्रमों में सक्रिय भाग लेने का सुयोग मिला, तो उन्होंने वहाँ अनेक राजनीतिक पुस्तकें पढ़ीं। दफ्तर में कांग्रेस-कार्य के सचालक श्री नन्दगोपालजी से प्रेरित होकर यशपाल ने तिलक, गोखले, पं० मदनमोहन मालवीय, महात्मा गांधी आदि के राजनीतिक लेखों और व्याख्यानों तथा स्वामी विवेकानन्द और अरविन्द के तत्त्वचिन्तन के ग्रंथों का अध्ययन किया। इससे उन्हें अपने राष्ट्र की बौद्धिक गरिमा का विश्वास हो गया। इन सभी चिन्तकों एवं विचारकों ने यशपाल को कमोवेश प्रभावित किया है।

गांधीजी के आन्दोलन स्थगित कर देने से यशपाल अत्यन्त क्षुब्ध और तिलमिलाये हुए थे। विक्षोभ की इस मनःस्थिति को लेकर वे लाहौर के नेशनल कालेज के वातावरण में प्रविष्ट हुए। वहाँ के वातावरण ने उनकी राजनीतिक प्रवृत्तियों को और भी

१. श्री यशपाल अभिनन्दन ग्रन्थः लेख—'यशपाल के निबन्धों में व्यंग्य-छटा',
पृष्ठ ११७

उकसाया। कालेज के इतिहास और राजनीति के प्राध्यापक पं० जयचन्द्र विद्यालंकार के सान्निध्य से इनकी राजनीतिक चेतना अत्यन्त प्रखर हो उठी, जिसमें और सहयोग दिया सहपाठी भगतसिंह और सुखदेव आदि के साहचर्य ने। कालेज की पढ़ाई के साथ-साथ ये लोग डैनव्रीन की 'माई फाइव फॉर आयरिश फ्रीडम', मैज़िनी और गैरिबाल्डी की जीवनियाँ, फ्रांसीसी क्रांति का इतिहास, वोल्तेयर और रूसो के रूढ़ि-विरोधी क्रांतिकारी विचार, रूसी क्रांतिकारियों के वृत्तान्त, वीरा फिगनर, क्रोपाटकिन आदि के अतिरिक्त भारत में सत्याग्रह से भिन्न देश की स्वतन्त्रता के लिए किये गये प्रयत्नों का परिचय देने वाली पुस्तकें, जिनमें सान्याल दादा की 'बन्दी जीवन', 'रौलेट कमेटी की रिपोर्ट' आदि हैं, बड़े शौक से पढ़ा करते थे। उक्त रचनाओं, रचनाकारों एवं क्रांतिकारियों की जीवनियाँ पढ़ने का कारण यह था कि यशपाल आदि गांधीवादी अहिंसात्मक आन्दोलनों की निरर्थकता को अच्छी तरह समझ चुके थे और सशस्त्र क्रांति के माध्यम से शोषक, साम्राज्यवादी विदेशी सरकार से देश को शीघ्रातिशीघ्र मुक्त करा लेना चाहते थे। इस सारे अध्ययन का प्रभाव यशपाल पर पड़े बिना नहीं रहा।

यहाँ तक का प्रभाव मुख्यतः क्रांतिकारी यशपाल पर पड़ा प्रभाव है, पर इसका अर्थ यह नहीं कि ये जानकारियाँ यशपाल के भीतर पलती हुई मात्र क्रांति की चिन्तनारियों को ही बंधका रही थी, वस्तुतः इनसे उनका ज्ञानवर्द्धन तथा सम्बेदना-विस्तार भी हो रहा था, जिसका प्रतिफलन हम यशपाल के साहित्यिक जीवन में देखते हैं। सन् १९३२ ई० में यशपाल गिरफ्तार हो गये, और उन्हें चौदह वर्ष की सजा दी गई; यह अलग बात है कि सात वर्ष बाद ही सन् १९३८ में, प्रान्तों में कांग्रेस सरकारें बन जाने पर, वे मुक्त हो गये। जेल-जीवन के लम्बे समय का उपयोग यशपाल ने गम्भीर अध्ययन और मनन में किया। वही पर वस्तुतः उनके वास्तविक कलाकार-साहित्यकार का जन्म हुआ। अपनी विचारधारा से मेल खाने वाले विश्व के साहित्यकारों की कृतियों के अध्ययन हेतु यशपाल ने बँगला, फ्रेंच, रशियन और इटालियन भाषाएँ सीखी। अंग्रेजी वे पहले से ही जानते थे। इस प्रकार अंग्रेजी साहित्य के सर्जक कलाकार इब्सन, हार्डी, आस्कर वाइल्ड, गाल्सवर्दी, फ्रेच-साहित्य के लेखक अनातोले फ्रास, वाल्टेयर, विक्टर ह्यूगो, मोपासाँ, बालज़ाक आदि को, रूसी साहित्य के कृतिकार मार्क्स, लेनिन, लियो टाल्स्टाय, तुर्गनेव, चेखोव, मायकोवस्की, गोगोल, शेड्रिन, कुपरिन, गोर्की, शोलोखोव आदि को, इटालियन साहित्य के रचनाकार ग्रीविल टुनंजियो, दाते, बुकोशियो आदि को और बंगला के महान् लेखक रवीन्द्रनाथ ठाकुर, बकिमचंद्र और शरच्चन्द्र आदि को तत्तत् मूल भाषाओं में पढ़ा। इन लेखकों और साहित्यकारों का प्रभाव यशपाल पर किसी-न-किसी रूप में पड़ा।

प्रसिद्ध उपन्यासकार कुपरिन के उपन्यास 'यामा दि पिट' से प्रभाव ग्रहण कर यशपाल ने 'हलाल का टुकड़ा' नामक कहानी लिखी, जिसकी मार्मिकता स्वर्गीय राष्ट्र-कवि मैथिलीशरण गुप्त की दृष्टि में, 'यामा दि पिट' से भी अधिक है।^१ टाल्स्टाय के 'वार एण्ड पीस' की-वर्णन-शैली का प्रभाव यशपाल के 'देशद्रोही' नामक उपन्यास पर स्पष्टतः देखा जा सकता है। 'देशद्रोही' में आये हुए बर्जीरिस्तान, अफगानिस्तान, रूस आदि देशों का प्राकृतिक चित्रण तथा वहाँ के निवासियों के आचार-व्यवहार और रीति-नीति का वर्णन 'वार एण्ड पीस' की ही तरह विश्वासोत्पादक है।^२ तुर्गनेव के उपन्यास 'ओत्से-सिनी' (पिता-पुत्र) का स्पष्ट प्रभाव यशपाल की क्रांतिकारी भावना पर पड़ा दिखाई देता है।^३ गाल्सवर्दी की तरह यशपाल ने सामाजिक जीवन को चित्रित किया है। अनातोले फ्रांस की 'थाया' से यशपाल अत्यधिक प्रभावित रहे हैं। इस उपन्यास को उन्होंने बार-बार पढ़ा है। जेल जाने से पूर्व इसे अंग्रेजी में पढ़ा था, जेल में फ़्रेंच भाषा सीखने पर उसे मूल रूप में पढ़ा, उसके बाद प्रेमचन्द-कृत उसका हिन्दी अनुवाद 'अहकार' भी पढ़ा। इस उपन्यास को यशपाल ने खूब सराहा और पसन्द किया है, क्योंकि यह मूलतः पूर्वी विचारधारा की कृति है।^४ अनातोले फ्रांस का प्रभाव लेखक यशपाल की अभिव्यक्ति के ढंग और विचारधारा दोनों पर देखा जा सकता है। यशपाल विक्टर ह्यूगो के कथानको के गठन के कायल हैं। ग्रीबिल टुनजियो की रोमांटिक प्रवृत्ति ने भी इन्हे प्रभावित किया है। दांते की 'डिवाइन कामेडी', बुकेशियो और मोपासाँ की कहानियाँ भी इन्हे प्रिय रही हैं।

यशपाल की व्यंग्यात्मक शैली पर रूसी साहित्य का प्रत्यक्ष प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। मार्क्स, लेनिन, चेखोव, टाल्स्टाय और तुर्गनेव की प्रगतिशील तर्क-शैली के बहुत से उपकरण यशपाल के साहित्य में मिलते हैं। गोगोल, शेड्रिन, चेखोव, मायाको-वस्की आदि रूसी साहित्यकारों की तरह यशपाल समाजवादी चेतना को जगाने में प्रयत्नशील हैं।

१. श्री यशपाल अभिनन्दन ग्रन्थः लेख—'जीवन और व्यक्तित्व'; प्रकाशवती पाल, पृष्ठ ११
२. श्री यशपाल अभिनन्दन ग्रन्थ लेख—'मैं इनसे मिला'; पद्मसिंह शर्मा 'कमलेश', पृ० ३०
३. यशपाल : दादा कामरेड, 'दो शब्द' से, पृ० ७
४. श्री यशपाल अभिनन्दन ग्रन्थः लेख—'मैं इनसे मिला'; पद्मसिंह शर्मा 'कमलेश', पृ० ३० .

हिन्दी लेखकों में प्रेमचन्द, उग्र, अज्ञेय, नागार्जुन, रणेश राघव आदि यशपाल को अच्छे लगे हैं। प्रेमचन्द की सप्रयोजन लिखने की प्रवृत्ति और कथा-कौशल का यशपाल के मन में बहुत आदर है, अतएव इसका प्रभाव भी उनके ऊपर हो सकता है। प्रेमचन्द को परम्परा निवाहने का उत्तरदायित्व यद्यपि यशपाल ने अपने ऊपर नहीं लिया है और उनकी सप्रयोजन रचना-वृत्ति का भी अनुकरण उन्होंने सचेत रूप में नहीं किया है, फिर भी दोनों को रचनाओं में सादृश्य स्पष्ट है। इस सम्बन्ध में यशपाल का कथन स्वयमेव दृश्य है — “हो सकता है, उनकी (प्रेमचन्द) सशक्त गैरी ने अत्रेयन रूप में मुझे प्रभावित किया हो। परन्तु उनके और मेरे आदर्शों में भेद स्पष्ट है। मेरे विचार में वह पाठक को सहृदयता को छूना चाहते हैं और मैं न्याय-बुद्धि को।”^१ दूसरी तरफ उग्रजी के सम्पादन में प्रकाशित ‘मतवाला’ को विद्यार्थी-जीवन में ही पढ़कर यशपाल का कलाकार उग्रजी को तरह लिखने के सपने सँजोने लगा था। कालान्तर में ये सपने निरर्थक भी नहीं गये। यशपाल के साहित्यकार ने अपने कथन में वही चुटोलापन, चुभनशीलता और वेधकता उत्पन्न कर ली, जो उग्रजी में थी। यशपाल को इस बात का एहसास है कि उनकी तीखी-कड़वी बातें श्रोता-पाठक को मर्माहत कर देती हैं, जिसका आशिक उत्तरदायित्व वे उग्रजी पर ही डालते हैं। ‘मैं कभी-कभी कुछ कड़ी बाने लिख जाता हूँ। मेरी ऐसी प्रवृत्ति का कुछ उत्तरदायित्व उग्रजी को अपनाना चाहिए।’^२

स्त्री-पुरुष सम्बन्धों के जो रूप यशपाल के उपन्यासों में दृग्गोचर होते हैं, लगता है फ्रायड का काम-सिद्धान्त कही-न-कही लेखक के मन में कार्यरत है। वस्तुतः मार्क्स और फ्रायड दो ऐसे विचारक हैं, जिन्होंने सम्पूर्ण विश्व को चिन्तनद्वारा को किसी-न-किसी रूप में प्रभावित किया है। मार्क्स का चिन्तन जीवन के मात्र सामाजिक रूप का विश्लेषण करने के कारण उसके केवल बाह्य—भौतिक—पक्ष से ही सम्बद्ध होकर रह जाता है और फ्रायड सिर्फ मन का विश्लेषण करने के कारण अन्तश्चेतना तक ही सीमित रह गया है। पर जोवन न सिर्फ बाहर है और न केवल भीतर ही, वह तो—अन्तर्बाह्य दोनों का अद्भुत समन्वित रूप है। इसलिए दोनों पहलुओं का एक साथ ही विश्लेषण जीवन का समग्र विश्लेषण होगा। इसके बिना जीवन के एकांगी चित्रण के दोष में कोई भी लेखक मुक्त नहीं हो सकता। यशपाल ने इस वास्तविकता को भली भाँति पहचाना। इसलिए एक ओर वे जहाँ मार्क्सवादो दृष्टि से जीवन के बाह्य—सामाजिक—रूप का चित्रण करते हैं, वहीं दूसरी ओर फ्रायड का सहारा लेकर व्यक्ति

१. ‘माध्यम’, नवम्बर, १९६८; मयुरेश, ‘यशपाल : कुछ पत्र’ पृ० ३५

२. यशपाल : सिंहावलोकन, भाग २, पृ० १८४

की आन्तरिक दुनिया—मानस—का भी विश्लेषण करते हैं। बाह्याभ्यन्तर दोनों का समन्वित विश्लेषण करना ही वास्तविक जीवन—यथार्थ—का विश्लेषण करना है। जीवन का समग्रता में विश्लेषण कर पाने की यशपाल की सफलता का यही मर्म है। शैल, चंदा, सोमा, विनी, डॉ० खन्ना, हरीश, फेटम आदि पात्र इसके ज्वलन्त उदाहरण हैं। यशपाल के कलाकार के निर्माण में मार्क्स और फ्रायड का योगदान निभ्रान्त रूप में पर्याप्त है, परन्तु उनके वैयक्तिक संस्कार भी इस दिशा में महत्वपूर्ण भूमिका अदा करते हैं।

(ग) सम-सामयिक जीवन

मार्क्सवादी कलाकार के लिए सामयिक जीवन का गहन बोध एक अनिवार्यता है। मार्क्सवादी लेखक इसीलिए प्रगतिशील साहित्यकार कहलाता है क्योंकि वह युग-जीवन को व्यापक सामाजिक सदर्भ में ग्रहण कर उसे अपनी रचनाओं में मूर्त करता है। प्रगतिशील कथाकार सम-सामयिक जीवन को न केवल एक तटस्थ दृष्टा के रूप में देखता है, वरन् उसे बदलने का प्रयास करते हुए भावी दिशा का निर्देश भी करता है। सम-सामयिक जीवन पर प्रभाव डालने वाली समस्त घटनाएँ और स्थितियाँ इनकी सजग दृष्टि से छूट नहीं पाती। इस वर्ग के लेखक अतीतकालीन सामन्ती व्यवस्था का, वर्तमान पूंजीवादी शोषण का तथा इनसे संघर्ष करने वाले विशाल शोषित जन-समुदाय का यथार्थ चित्र प्रस्तुत करते हैं। इन कथाकारों की कृतियों में ब्रिटिश साम्राज्यवाद से जूझने वाली साहसी भारतीय जनता, युग और समाज की विषमताओं की चक्की में पिसता हुआ निम्न-मध्य वर्ग, पूंजीवादी और सामन्तवादी शक्तियों से संघर्ष करता हुआ श्रमिक और किसान, सामन्तों और पूंजीपतियों की भोगपरक मनोवृत्ति से त्रस्त भारतीय नारी, जाति-व्यवस्था का अभिशाप देने वाले और उसे समूल उखाड़ फेंकने के लिए कटिबद्ध अछूत आदि अपने दुःख-दैन्य के साथ भविष्य के प्रति आशापूर्ण कामना लिये हुए प्रकट हुए हैं। आधुनिक साहित्य में—विशेषकर औपन्यासिक कृतियों में—आर्थिक विषमता और तज्जन्य वर्गीय संघर्ष के मर्मस्पर्शी चित्र अंकित हुए हैं। आज के युग का यह सबसे बड़ा सत्य है कि आर्थिक संकट पूरी भीषणता के साथ जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में व्याप्त है। देश का जन-सामान्य इससे बुरी तरह घुट रहा है। घुटनजन्य इस दुरवस्था और मनोव्यथा को आज के उपन्यासकारों ने जितनी जीवंतता और यथा-तथ्यता से मूर्त किया है, वह साहित्य की किसी भी अन्य विधा में दुर्लभ है। यथार्थ-अकन के अपने इसी वैशिष्ट्य के कारण उपन्यास आज के युग का सच्चा प्रतिनिधि बन गया है।

यशपाल का पहला उपन्यास 'दादा कामरेड' सन् १९४१ में प्रकाशित हुआ; किन्तु सन् १९३० से लेकर १९६० ई० तक के बीच देश में घटित लगभग सभी प्रमुख राजनीतिक घटनाएँ उनके उपन्यासों में कथानक की पृष्ठभूमि बनकर आई हैं। स्वतंत्रता-प्राप्ति के लिए देशव्यापी राष्ट्रीय आन्दोलन, द्वितीय महायुद्ध, अगस्त सन् १९४२ ई० की जनक्रांति, नौसैनिक विद्रोह, आजाद हिन्द फौज, श्रमिकों की ऐतिहासिक हड़ताले, जन-सामान्य के नेतृत्व को प्राप्त करने के लिए विह्वल कांग्रेसी, समाजवादी और साम्यवादी कार्यकर्ताओं की परस्पर स्पर्धा, कृषक-वर्ग का जाग्रत अभियान, देश की राजनीति में मुस्लिम लीग का अराष्ट्रीय रोल, भारत का बँटवारा, पूँजीपति वर्ग का भोग-विलासमय कुत्सित जीवन—इन सारी-की-सारी घटनाओं को यशपाल ने अपने उपन्यासों के कथानकों में उरेहा है।

'दादा कामरेड' में यशपाल ने देश की आजादी के लिए आतंकवादी क्रांतिकारी दल की ऐतिहासिक भूमिका का उल्लेख करते हुए यह बताने का प्रयास किया है कि बदली हुई परिस्थितियों में क्रांतिकारी आन्दोलन की आवश्यकता न रही, इसीलिए इसका साम्यवादी दल में विलय हो गया।

द्वितीय विश्वयुद्ध के दौरान उपयुक्त अवसर देखकर सन् १९४२ ई० में कांग्रेस ने अंग्रेजों के विरुद्ध 'भारत छोड़ो' प्रस्ताव पारित किया। चूँकि महायुद्ध में साम्राज्यवादी ब्रिटेन और पूँजीवादी अमेरिका फासिस्ट शक्तियों के विरुद्ध समाजवादी देश रूस की सहायता कर रहे थे, इसलिए भारत की कम्युनिस्ट पार्टी ने भी फासिस्ट देशों के विरोध के नाम पर अंग्रेजों का साथ दिया। कांग्रेस अंग्रेजों का विरोध कर रही थी और कम्युनिस्ट पार्टी समर्थन, इसलिए कांग्रेस और कम्युनिस्ट पार्टी की परस्पर टकराहट अवश्यभावी थी। कम्युनिस्टों ने देश की जनता को भी 'भारत छोड़ो' आन्दोलन में सम्मिलित न होने का परामर्श दिया। 'देशद्रोही' उपन्यास में लेखक ने कम्युनिस्ट पार्टी की तत्कालीन नीतियों और कार्यों के स्पष्टीकरण का प्रयास किया है।

'पार्टी कामरेड' में यशपाल ने १९४६ ई० के 'आम-चुनाव' और बम्बई के 'नाविक-विद्रोह' को पृष्ठभूमि के रूप में स्वीकार किया है। 'नाविक-विद्रोह' को जनता का समर्थन प्राप्त था, परन्तु कांग्रेस उसका विरोध कर रही थी। कम्युनिस्ट पार्टी 'विद्रोह' के पक्ष में थी। 'पार्टी कामरेड' में लेखक ने कांग्रेस और कम्युनिस्ट पार्टी की नीतियों और कार्य-पद्धतियों का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करते हुए अपनी सहानुभूति कम्युनिस्ट पार्टी को दी है।

'मनुष्य के रूप' उपन्यास में प्रसंगवश कांग्रेस आन्दोलन के चित्रण, बर्मा के मोर्चे पर ब्रिटिश साम्राज्यवाद के विरुद्ध 'आजाद हिन्द फौज' की लड़ाई आदि राजनैतिक घटनाओं को स्थान मिला है।

विश्व राजनीति में बीसवीं सदी के छठे दशक में दो महत्वपूर्ण घटनाएँ घटीं। सन् १९५२ ई० में वियना में 'विश्व शांति कांग्रेस' की बैठक हुई और सन् १९५५ ई० में जकार्ता में 'बाडुग सम्मेलन' सम्पन्न हुआ। दोनों का मूल उद्देश्य एक ही था। विश्व की दो महाशक्तियों के बीच शीत युद्ध छिड़ा हुआ था और तृतीय विश्वयुद्ध की सभावना प्रबलतर होती जा रही थी। अतएव राजनीतिज्ञों के सामने सबसे प्रमुख समस्या शांति-स्थापना की थी। 'विश्व शांति कांग्रेस' में यशपाल ने स्वयं भाग लिया था और 'बाडुग सम्मेलन' में सम्मिलित होने वाले तीस एशियाई-अफ्रीकी देशों ने एक-एक करके पंचशील के सिद्धान्तों को मान्यता प्रदान की थी। 'अमिता' उपन्यास के कथा-संयोजन पर इन अन्तर्राष्ट्रीय घटनाओं की पूर्ण छाप दिखाई देती है। उपन्यास का मूल स्वर युद्ध की सभावना को रोककर शांति स्थापित करना है।

'भूटा-सच' में पन्द्रह वर्षों—लगभग १९४३ ई० से लेकर १९५८ ई० तक का भारत अपनी समग्रता में साकार हो उठा है। विभाजन के पहले से लेकर बाद तक के देश के यथार्थ जीवन को यह औपन्यासिक कृति व्यापक फलक पर मूर्त करती है। "विभाजन के पूर्व की राजनीतिक-सामाजिक परिस्थितियाँ, साम्प्रदायिक दंगों के मार्मिक चित्र, स्वतन्त्रता के तथाकथित उल्लासमय वानावरण के बीच आदर्शों का भयानक विघटन, नैतिक मान्यताओं का खलन, राजनीतिक दाँव-पेच, समाज-सुधारकों के हथकण्डे, नंगी नारियों के जुलूस, मानवीय शक्तियों को दवाने के लिए विह्वल पाश-विकता के क्रूर पजे, मेहनतकश जनता का आत्म-बलिदान, अपनी जन्मभूमि को छोड़कर एक अनिश्चित भविष्य की ओर लाखों नर-नारियों का सामूहिक प्रयाण—सब कुछ इस उपन्यास में एक समर्थ यथार्थवादी कलाकार की सधी तूलिका से अंकित हुआ है।" इस प्रकार ऐतिहासिक, पौराणिक उपन्यासों को छोड़कर उनके द्वारा रचे गये राजनीतिक, सामाजिक उपन्यासों के बल पर यह स्पष्टतः कहा जा सकता है कि यशपाल सम-सामयिक जीवन के कलाकार हैं और उनमें युग-बोध प्रबल है।

अध्याय चार :: कथा

माक्सवादी कथा

माक्सवादी कथा-संयोजन के कुछ अपने वैशिष्ट्य होते हैं। जनवादी होने के कारण माक्सवादी कलाकार कथा का निबन्धन करते समय अपनी दृष्टि सामाजिक समस्या के उस पहलू पर सतत बनाये रहता है, जहाँ शोषण का चक्र समाज के एक वर्ग को नारकीय यातना भेलने के लिए, अमानवीय जीवन जीने के लिए विवश किये रहता है। यही कारण है कि माक्सवादी कथा में एक ओर शोषित वर्ग होगा तो दूसरी ओर वह वर्ग, जो शोषण को अपना जन्मसिद्ध अधिकार मानता है। उसका यह अधिकार उसके हाथ से निकल न जाये, इसके लिए वह अनेक प्रकार के पाखण्डों का सहारा लेता है। ईश्वर और धर्म शोषकों के प्रपञ्चों के सबसे शक्तिशाली हथियार होते हैं। शोषितों को आन्दोलन और क्रांति से रोकने के लिए उनका तर्क होता है, 'यह तो ईश्वरीय विधान है। मनुष्य अपने कर्मों का फल भोगता है। हमने पूर्वजन्म में सत्कर्म किये थे, जिसके पुरस्कार-स्वरूप हमें यह सुख-सुविधासम्पन्न जीवन मिला है। जो कोई भी सत्कर्म करेगा, उसके लोक-परलोक दोनों बनेंगे।' नमकहलाली, स्वामिभक्ति, सेवा, त्याग आदि को वे सत्कर्म बताते हैं और इस प्रकार शोषितों की असतोषजन्य मानसिक ज्वाला को छोटे मारकर शांत कर देते हैं या करने का षड्यंत्र रचते हैं। इसी क्रम में वे स्वतः सेवा, त्याग आदि का तथाकथित उदाहरण प्रस्तुत करने के लिए ब्राह्मण-पूजा, दान-दक्षिणा, भगवद्-भजन, सत्यनारायण की कथा, निःशुल्क औषधालय तथा पाठ-शालाएँ खोलने का ढोंग करने लगते हैं। परिणामतः अशिक्षित जनता उनके इस चक्रव्यूह में फँस जाती है। ये वस्तुतः माक्सवादी कथा की कथा-रूढ़ियाँ हैं।

यशपाल माक्सवादी कलाकार है, इसलिए उनके भी उपन्यास-साहित्य का कथा-संयोजन इसी भाँति हुआ है। यशपाल में उक्त सभी कथा-रूढ़ियाँ विद्यमान हैं।

(क) कथा-प्रयोजन

यशपाल उपन्यास-रचना को कला-सर्जना मानते हैं, पर कला को कला के लिए न मानकर, वे उसे जीवन को सुन्दर बनाने और सामर्थ्य प्रदान करने वाला साधन मानते हैं। उनका मत है कि कला का प्रयोग जीवन में किसी-न-किसी प्रयोजन से होता है। माक्सवादी दर्शन की प्रतिवद्धता के कारण यशपाल समाज में चलने वाले शोषण

के सबसे बड़े शत्रु है—वह शोषण चाहे पूंजीपतियों द्वारा सर्वहारा वर्ग का हो या पुरुष द्वारा नारी का। कोई भी मार्क्सवादी कलाकार समता-मूलक समाजवादी व्यवस्था की स्थापना को अपना प्रमुख उद्देश्य मानता है, जिसके लिए शोषणमूलक समाज-व्यवस्था का निर्मूलन आवश्यक होता है। यशपाल मार्क्सवादी कलाकार हैं, इसलिए उनके साहित्य का सर्वप्रमुख प्रयोजन है — समाज से शोषण का अन्त। उनके सभी उपन्यासों का प्रयोजन यही है। पर शोषण का अन्त, यशपाल के अनुसार, तब तक पूर्णतः संभव नहीं, जब तक समाज की जीवन-दृष्टि वैज्ञानिक चिंतन की पीठिका पर आधारित न हो जाये। शोषक-वर्ग अपना शोषण-क्रम बनाये रखने के लिए परम्परागत नैतिकता और न्याय, कर्मकाण्ड और धर्म तथा ईश्वर आदि का सहारा लेकर समाज को दिग्भ्रांत करने का हर संभव प्रयास करता है। ये शोषक-वर्ग के सबसे बड़े शोषण-अस्त्र हैं। इन संहारक अस्त्रों का मुलम्मा उतार फेकने और उन्हें शोषकों का हथकड़ा सिद्ध करने के लिए यशपाल साहित्य-सर्जना करते हैं। इस प्रकार वे समाज की वास्तविकता, उसकी कुरूपता, विसंगतियों और अन्तर्विरोधों का चित्रण करते हैं। पर इन चित्रणों का प्रयोजन होता है समाज को उसका कुत्सित, नगा चित्र दिखाना ही, जिससे वह अपना वास्तविक धिनौना रूप पहचान कर उससे मुक्ति पाने का प्रयास करे। पर कभी-कभी उन्हें लगता है कि हमारा समाज अपनी निद्रागत जडता के कारण इन बातों को सुन सकने की शक्ति खो बैठा है। ऐसी स्थिति में वे झुल्ला कर पूरी निर्ममता से उस पर व्यग्यात्मक प्रहार करते हैं। यशपाल के साहित्य में ऐसे ही प्रसंगों को देखकर स्वर्गीय आचार्य नरेन्द्रदेव ने 'न्याय का सघर्ष' की भूमिका में लिखा है — "लेखक (यशपाल) ने आत्मविस्मृत समाज को अपनी कलम की नोक से गुदगुदा कर जगाने की चेष्टा की है और समाज को करवट बदलते न देखकर कई जगह उसने कलम की नोक समाज के शरीर में गड़ा दी है।" मार्क्सवाद सामाजिक समता में सौंदर्य देखता है। मार्क्सवादी आग्रह के कारण यशपाल के साहित्य का मुख्य प्रयोजन सामाजिक समता की स्थापना है, जिसके लिए वे वर्तमान सामाजिक वैषम्य और शोषण का अत अनिवार्यतः अपेक्षित मानते हैं।

(ख) कथाओं के प्रेरणा-स्रोत

प्रत्येक लेखन का कोई-न-कोई प्रेरणा-स्रोत होता है। यशपाल का मुख्य-प्रेरणा-स्रोत वह समाज है जो मान्यताओं के स्तर पर प्राचीनता से चिपका हुआ है किन्तु परिवर्तित भौतिक-आर्थिक परिस्थितियों में बदला हुआ जीवन जी रहा है। समाज की यह अन्तर्विरोधात्मक स्थिति है, जिसमें अनेक प्रकार की विसंगतियाँ, छद्म, प्रवचनाएँ और मिथ्याडम्बर समाये हुए हैं। मार्क्सवादी होने के कारण यशपाल जीवन

को उस रूप में स्वीकारते हैं, जिस पर कृत्रिमता का मुलम्मा न हो, किसी भी प्रकार का आरोपण न हो, विसंगतियों का लदाव न हो, सड़ी-गली रूढ़ियों का बंधन न हो, निर्जीव परम्परावाद का कसाव न हो तथा अधविश्वासों और दकियानूसीपन का घातक षड्यंत्र न हो। पर स्थिति यह है कि आज के जीवन में ये सारी अस्वस्थ और हानिकर प्रवृत्तियाँ प्रतिपद दृष्टिगोचर होती हैं। समाजवादी यशपाल यह सब देखकर तिलमिला उठते हैं। यशपाल ने स्वतः लिखा है— “मैं अनुभव करता हूँ कि अमुक प्रश्न उठाना जाना चाहिए, या अमुक समस्या की ओर ध्यान देना चाहिए या मेरे विचार में यह उत्तर होना चाहिए और मैं अपने साथियों, अपने समाज को वह बात सुनाने या सुझाने की आवश्यकता अनुभव कर लिखना जरूरी समझता हूँ। ऐसे प्रश्न, समस्याएँ और बातें मुझे इतनी अधिक दिखाई देती हैं कि लिखना मुझे सदा ही आवश्यक और स्वाभाविक जान पड़ता है।”^१ इस प्रकार स्पष्ट है कि यशपाल के लेखन का प्रेरणा-स्रोत समाज है, उसकी बहुविध समस्याएँ और प्रश्न हैं। मार्क्सवादी प्रतिबद्धता के कारण वे सचेतनतापूर्वक सप्रयोजन लिखते हैं।

अपने उपन्यास-लेखन के ढंग के बारे में एक बार प्रश्न किये जाने पर यशपाल ने उत्तर में कहा था— “उपन्यास के लिए तो केवल ‘आइडिया’ आना चाहिए, पात्र मैं स्वयं गढ़ लेता हूँ।”^२ स्पष्ट है कि यह ‘आइडिया’ या विचार यशपाल-जैसे मार्क्सवादी लेखक को भौतिक जीवन और समाज से ही मिलेगा।

कभी-कभी ऐसा भी होता है कि किसी लेखक की कलाकृति पढ़कर यशपाल अनुभव करते हैं कि लेखक कुछ व्यक्त करना चाह रहा है, पर ठीक तरह से व्यक्त कर नहीं पा रहा है, इसीलिए उसी बात को ठीक से व्यक्त करने के लिए भी यशपाल लिखते हैं। कभी-कभी किसी लेखक की कथा के ‘आइडिया’ से मिलता-जुलता ‘आइडिया’ सूझ जाता है, तब भी वे लिखते हैं। तात्पर्य यह कि उनके लेखक का प्रेरणा-स्रोत यदाकदा दूसरे व्यक्ति का लेखन भी होता है।^३ पद्मसिंह शर्मा ‘कमलेश’ के ‘मैं इनसे मिला’ लेख में यह बात यशपाल ने स्वीकार की है— “लिखने की प्रेरणा के लिए मुख्य स्रोत, समाज के प्रति मेरा देय है। समाज का अग्र होने के नाते अपने जीवन में या अपने आसपास मैं जो अन्तर्विरोध देख पाता हूँ, उसकी ओर विद्रूपमय लक्ष्य करने के लिए लिखता हूँ। कुछ हद

१. यशपाल : देखा, सोचा, समझा, पृ० ६३-६४

२. श्री यशपाल अभिनंदन ग्रंथ : निबन्ध : ‘मैं इनसे मिला’, लेखक—पद्मसिंह शर्मा ‘कमलेश’, पृ० २८

३. वही, पृ० २८

तक मेरी चित्रकारी कर सकने की अतृप्त प्रवृत्ति का भी इसमें सहयोग है। कोई मार्मिक घटना या अभिव्यक्ति देख-सुन पाता हूँ, तो उसे शब्दों में चित्रित करने का यत्न करता हूँ।”

(ग) कथा-संदर्भ

यशपाल के सभी उपन्यास अपने-अपने समय के संदर्भों से जुड़े हुए हैं। कोई राजनीतिक संदर्भ लिये हुए हैं तो कोई ऐतिहासिक। किसी में सामाजिक संदर्भ है तो किसी में राजनीतिक-सामाजिक दोनों।^१

(घ) यथार्थ : सामाजिक और वैयक्तिक

यथार्थ का अर्थ है—जीवन-वास्तव। जीवन के दो रूप होते हैं—(१) बाह्य, और (२) आभ्यन्तर। जीवन न सिर्फ बाहर होता है और न केवल भीतर। वह ‘बाहर’ और ‘भीतर’ दोनों का एकीकरण होता है। जिस तरह ‘बाहर’ अर्थात् स्थूल जगत् में अच्छा-बुरा सब-कुछ देखने को मिलता है, उसी प्रकार भीतर भी न सब कुछ अच्छा होता है और न सब बुरा ही। इसलिए जीवन-वास्तव अर्थात् यथार्थ के चित्रण का अर्थ होता है बाह्याभ्यन्तर के सभी रूपों—उज्ज्वल और अधकारमय, सत्-असत्, बुरा-भला, पाप-पुण्य आदि सभी—का चित्रण। किसी भी एक के अभाव में चित्र निश्चय ही एकांगी और अधूरा रह जायेगा। सच्चे यथार्थवादी के लिए दोनों में से किसी की भी उपेक्षा संभव नहीं।

इतिहास ने अभी तक यही सिद्ध किया है कि मनुष्य, जीवन के हर क्षेत्र में, अतिवादी रहा है : या तो इस छोर पर या उस छोर पर। साहित्य के क्षेत्र में भी उसने अतिवादिता का परिचय दिया है। आधुनिक वैज्ञानिक युग के दो प्रमुख चिन्तकों—मार्क्स और फ्रायड—ने जीवन को दो विल्कुल भिन्न कोणों से देखा। मार्क्स ने जीवन को सामाजिक परिवेश में, उसके शुद्ध बाह्य रूप में देखा और फ्रायड ने शुद्ध आभ्यन्तर रूप में। मार्क्स ने समाज का और फ्रायड ने मानव-मन का वैज्ञानिक अध्ययन किया है। मार्क्स के चिन्तन के केंद्र में समाज विद्यमान है और फ्रायड के चिन्तन-केंद्र में व्यक्ति। इसलिए मार्क्स का चिन्तन समाज-दर्शन कहलाता है, जबकि फ्रायड का मानस-दर्शन या मनोविश्लेषणशास्त्र। मार्क्स के अनुसार व्यक्ति की चेतना का स्वतः से कोई रूप नहीं होता, वह समाज की भौतिक-आर्थिक परिस्थितियों के अनुसार रूप ग्रहण करती है। अतएव व्यक्ति अपनी समग्रता में समाज-सापेक्ष होता है। निस्सन्देह व्यक्ति भी समाज को प्रभावित और परिवर्तित करता है, पर यह परिवर्तन करने की प्रेरणा भी व्यक्ति को बदली हुई भौतिक-

१. विस्तारपूर्वक इस पर आगे विचार किया गया है।

आर्थिक परिस्थितियाँ ही देती हैं। फ्रायड का कहना है कि मन—व्यक्ति का चेतन मन—जिसका समाज से सम्बन्ध होता है, व्यक्ति के जीवन में कोई अर्थ रखता ही नहीं। व्यक्ति का सारा जीवन तो संचालित होता है उसके अचेतन से, जिस पर न समाज का नियंत्रण रहता है, और न स्वयं उस व्यक्ति का ही, जिसका वह (अचेतन) मन होता है। इसलिए व्यक्ति के जीवन में अचेतन मन की भूमिकाओं का ही सर्वाधिक महत्व है।

इन दोनों मनीषियों के चिन्तनो को आधार बनाकर हिन्दी कथा-साहित्य में प्रेमचन्द के बाद यथार्थ की दो प्रमुख धाराएँ प्रवाहित हुई—एक, सामाजवादी यथार्थ की; और दूसरी, वैयक्तिक (मनोविश्लेषणवादी) यथार्थ की। यशपाल मार्क्सिय समाजवादी यथार्थ से प्रभावित सर्जक कलाकार हैं। मार्क्स के समाजवादी यथार्थ से कुछ मिलती-जुलती पर कुछ भिन्न भी एक और सामाजिक यथार्थ की धारा हिन्दी साहित्य में प्रवाहित हुई, जो प्रेमचन्द के समय से ही चली आ रही है।

प्रेमचन्द से भिन्न यशपाल समाजवादी कलाकार है। उनके अनुसार वर्तमान सामाजिक जीवन की तमाम विसंगतियों, अन्तर्विरोधो और समस्याओं का समाधान समाजवादी समाज की स्थापना से ही संभव है। समाजवादी कलाकार के अनुसार सामाजिक यथार्थ सिर्फ उतना ही नहीं है, जो समाज की सतह पर उतराई हुई समस्याओं के रूप में दिखता है, बल्कि वह संघर्ष कही अधिक सामाजिक सत्य है जो सतह के नीचे गहराई में क्षयशील और प्रगतिशील शक्तियों के बीच अनवरत रूप से चल रहा है। सतह पर उतराये हुए यथार्थ के चित्रण के साथ-साथ सतह के नीचे गहराई में चलने वाले द्वन्द्व या संघर्ष का चित्रण करना समाजवादी कलाकार अपना प्रमुख लक्ष्य मानता है। ह्लासशील शक्तियों को अनावृत करके प्रगतिशील शक्तियों को सहानुभूति देने और उनका समर्थन करने में समाजवादी कलाकर सर्जनात्मकता की चरितार्थता मानता है। इसके बिना उसकी दृष्टि में साहित्य-सर्जना निरर्थक है। वास्तविक यथार्थ यशपाल इसे ही मानते हैं।

(ड) भौतिक परिस्थितियों का व्यक्ति पर दुर्निवार प्रभाव

मार्क्सवाद व्यक्ति को सामाजिक संदर्भ में देखता है। इतिहास का विश्लेषण करके मार्क्स ने यह सिद्ध किया है कि जिस दिन से समाज की स्थापना हुई, उसी दिन से व्यक्ति के जीवन, उसके सारे व्यापारों और क्रिया-कलापों का समाज के संदर्भ में मूल्यांकन होने लगा। व्यक्ति-जीवन समाज-सापेक्ष हो गया। इसीलिए मार्क्सवाद की मान्यता है कि व्यक्ति समाज की एक इकाई है, समाज-रूपी विराट यन्त्र का एक पुर्जा है। समाज-निरपेक्ष व्यक्ति का उसकी दृष्टि में कोई महत्व नहीं।

इतिहास के ही विश्लेषण के आधार पर मार्क्स ने यह भी सिद्ध किया है कि समाज की भौतिक परिस्थितियाँ ही व्यक्ति की चेतना का निर्माण करती हैं। समाज की भौतिक

परिस्थितियाँ जैसी होती है, व्यक्ति की चेतना, उसकी मान्यताएँ, धारणाएँ, विचार और आदर्श भी वैसे ही बनते हैं। समाज की भौतिक परिस्थितियाँ रूप ग्रहण करती हैं उत्पादन के साधन और वितरण के अनुसार। जब-जब उत्पादन के साधन और वितरण में परिवर्तन आता है, तब-तब समाज की भौतिक परिस्थितियाँ अनिवार्य रूप से बदलती हैं और भौतिक परिस्थितियों में परिवर्तन के साथ ही व्यक्ति की चेतना, उसकी धारणाएँ, मान्यताएँ, जीवन-दृष्टि में भी परिवर्तन आता है। उदाहरण के लिए, सामन्ती युग के व्यक्ति की जीवन-दृष्टि उस युग के उत्पादन के साधन और वितरण के अनुसार थी। पूँजीवादी युग में, जब कि उत्पादन के साधन और वितरण के आधार बदल गये, व्यक्ति की जीवन-दृष्टि वही नहीं रही, जो सामन्ती युग के व्यक्ति की थी। तात्पर्य यह कि उत्पादन के साधन और वितरण की व्यवस्था समाज की भौतिक परिस्थितियों में परिवर्तन ला देती है, और भौतिक परिस्थितियों का परिवर्तन, व्यक्ति की जीवन-दृष्टि में परिवर्तन का कारण होता है। दूसरे शब्दों में, समाज की भौतिक परिस्थितियों का व्यक्ति पर दुर्निवार प्रभाव पड़ता है।

मार्क्सवादी होने के कारण यशपाल की भी यही मान्यता है। अपने सभी उपन्यासों में यशपाल ने वह बात तर्क के साथ सिद्ध की है। 'अमिता' में चित्रित व्यक्तियों की जीवन-दृष्टि वही नहीं है जो 'दादा कामरेड', 'देशद्रोही', 'पार्टी कामरेड' और 'भूठा सच' के व्यक्तियों की है। इसका कारण क्या है? मात्र भौतिक परिस्थितियों का परिवर्तन। एक ही उपन्यास में चित्रित ग्रामीण जनता और नगर-निवासियों के जीवन-विश्वासों में भी अन्तर दिखाई पड़ता है। क्यों? इसलिए कि गाँवों और नगरों की भौतिक परिस्थितियों में अन्तर है। इससे भी आगे बढ़कर यह देखने को मिलता है कि एक ही व्यक्ति जब गाँव में है तो उसकी जीवन-दृष्टि कुछ है और नगर में पहुँच जाने के बाद उसमें आमूल परिवर्तन आ जाते हैं। सोमा, धनसिंह आदि इसके उदाहरण हैं। 'भूठा सच' तो जैसे इस बात की वास्तविकता को अपने प्रत्येक पृष्ठ पर अंकित किये हुए है। देश-विभाजन के पूर्व विस्थापितों की जो मान्यताएँ, धारणाएँ, आचार-विचार, नैतिक विश्वास और जीवन-मूल्य थे, वे विभाजन के बाद भी क्या बने रह सकते थे? जब उनकी भौतिक परिस्थितियों की बुनियाद ही बदल गई, तब उनका बने रहना कैसे संभव होता?

सब मिलाकर यह कि यशपाल की यह अद्वैत मान्यता है कि भौतिक परिस्थितियों का व्यक्ति पर दुर्निवार प्रभाव पड़ता है।

(च) अर्थ-शक्ति और सामाजिक सम्बन्ध

मार्क्स के चिन्तन और समाज-दर्शन के अनुसार सामाजिक जीवन की सबसे

इन सारे क्रांतिकारी परिवर्तनों में, यशपाल के विश्वास का एकमात्र उद्देश्य है— जीवन सहज और स्वस्थ हो, किसी प्रकार के मिथ्या आरोपण और परम्परावाद के कारण वह असहज, अस्वाभाविक और अस्वस्थ न होने पाये।

(ज) प्रगतिशील शक्ति बनाम प्रतिगामी शक्ति

मार्क्स का द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद ससार के प्रत्येक पदार्थ में द्वन्द्वात्मक स्थिति स्वीकार करता है। द्वन्द्वात्मकता के परिणामस्वरूप परिवर्तन का क्रम अनवरत रूप से चलता रहता है। यही स्थिति समाज की भी है। समाज अनुक्षण परिवर्तित इसलिए होता रहता है, क्योंकि उसमें सदा दो शक्तियों—प्रतिगामी और प्रगतिशील—के बीच द्वन्द्व चलता रहता है। आदिकाल से लेकर आज तक के समाज का ऐतिहासिक विश्लेषण करके मार्क्स ने यह बात सिद्ध की है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि समाज में सैकड़ों बार परिवर्तन हुए हैं। परिवर्तन तो रोज ही होता है, इसलिए उनकी संख्या उतनी ही होगी जितने क्षण आदिकाल से लेकर आज तक गुजरे होंगे। पर यह प्रतिपाल का परिवर्तन अपने स्वभाव में परिणामात्मक होने के कारण लक्षित नहीं होता। लक्षित वह तब होता है जब गुणात्मक होता है। गुणात्मक परिवर्तन—क्रांति—भी, इतिहास के साक्ष्य पर कहा जा सकता है, अनेक बार हुआ है।

मार्क्सवादी कलाकार मार्क्स के इस द्वन्द्वमूलक परिवर्तन को स्वीकार करता है। मार्क्स की तरह यशपाल भी यह स्वीकार करते हैं कि समाज में प्रतिगामी और प्रगतिशील शक्तियों के बीच सदा सघर्ष चलता रहता है। प्रतिगामी शक्तियाँ अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिए प्रगतिशील शक्तियों को स्थापित नहीं होने देना चाहती, पर प्रगतिशील शक्तियाँ परिवर्तन के क्रम में बदल गये समाज को नये ढंग से रूपायित करने के लिए प्रतिगामी, पुरानी, सड़ी-गली शक्तियों से टक्कर लेती रहती हैं। कभी-कभी प्रतिगामी शक्तियाँ प्रगतिशील शक्तियों को व्यर्थ भी बनाती-सी दिखाई पड़ती हैं, पर वस्तुतः परिवर्तन का क्रम रुकता नहीं। हाँ, उसकी गति मंद अवश्य पड़ जाती है। प्रकृति के सतत परिवर्तन में विश्वास करने वाले द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी कलाकार का यह कर्तव्य होता है कि अपनी कला के माध्यम से वह समाज के सामने परिवर्तन में अवरोधक प्रतिगामी, जीर्ण एवं मरणशील शक्तियों का पर्दाफाश कर प्रगतिशील, नूतन एवं जीवन्त शक्तियों को उद्घाटित करे, ताकि समाज दोनों की परख कर जीर्ण-शीर्ण तथा ह्रासशील से हटकर जीवन्त और प्रगतिशील को स्वीकार करे। यशपाल का सम्पूर्ण साहित्य सिर्फ इसी एक बात का चित्र है।

(झ) घटना के वलात् मोड़

यशपाल का लेखन सोद्देश्य और सप्रयोजन होता है। अपने उपन्यासों के माध्यम

सो वे अपना उद्देश्य समाज के सम्मुख प्रस्तुत करते हैं। सजग कलाकारों को यह बहुत बड़ा दायित्व होता है कि वह अपने उद्देश्यों की अभिव्यक्ति या व्यञ्जना इस प्रकार करे, जिससे कथा की स्वाभाविकता, उसका सहज प्रवाह और विश्वसनीयता प्रतिहित हो। यद्यपि यशपाल अपनी बात किस्सागोई शैली में कहने में तथा उसकी स्वाभाविकता, विश्वसनीयता और सहज प्रवाह को बनाये रखने में अत्यन्त दक्ष और पटु है, पर कुछेक स्थल उनके उपन्यासों में ऐसे हैं, जहाँ कथा की स्वाभाविकता और इसीलिए विश्वसनीयता के सम्मुख प्रश्नचिह्न लगे जाते हैं और स्पष्ट हो जाता है कि कथा को बलात् मोड़ा गया है। उदाहरणार्थ, यशपाल के उपन्यासों से दो-एक प्रसंग यहाँ उद्धृत किये जा रहे हैं।

‘देशद्रोही’ में व्यापार के सिलसिले में सात-आठ दिनों के लिए हलद्वानी गये राजाराम तीन ही दिन में काम समाप्त कर घर वापस चले आये। घर में चन्दा को न पाकर उन्होंने नौकर भजन से उसके विषय में पूछा। भजन ने उत्तर दिया, “बीबी जी शायद लखनऊ गई हैं।” राजाराम लखनऊ के लिए चल पड़ते हैं और वहाँ के मेडिकल कालेज में जाँच-पड़ताल करने पर जब ऐसे किसी घायल व्यक्ति के दाखिल होने का प्रता नहीं चलता, तो राजाराम के मस्तिष्क में बिजली-सी कौध जाती है और वे रानीखेत के लिए रवाना हो जाते हैं। राजाराम के मस्तिष्क में राज का सहसा कौध उठना पाठक की समझ में नहीं आता। वह सोचने लगता है कि राजाराम कोई जादू तो नहीं जानते! या उन्हें कोई देवी-देवता तो इष्ट नहीं! वस्तुतः राजाराम द्वारा राज और रानीखेत की कल्पना कर लिया जाना, कथा को हठपूर्वक मोड़ना है। यदि राजाराम के ध्यान में राज न कौध गई होती तो ‘देशद्रोही’ की कथा वहीं समाप्त हो जाती। और तब यशपाल अंधरे उपन्यास से वह व्यञ्जना नहीं कर पाते, जो कर पाये है। कथा की व्यञ्जना है —

(१) द्वितीय महायुद्ध के समय कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा अपनाई गई नीति और अंदा की गई भूमिका ‘देशद्रोह’ की नहीं थी। (२) पूँजीवादी समाज-व्यवस्था में जागरूक नारी भी शोषित होने को विवश है। राजाराम यदि रानीखेत न जाते और चन्दा को पीटकर वापस लाकर घर की चहारदीवारी में बन्द न कर देते तो, पाठक यही समझता कि चन्दा शोषण से मुक्ति पाने के लिए घर छोड़कर चली गई। तब इस निष्कर्ष एवं मौजूदा समाज-व्यवस्था में नारी की वास्तविक स्थिति में कोई मेल न बैठ पाता। दूसरे शब्दों में, उपन्यास का निष्कर्ष समाज की वास्तविकता से अलग मात्र काल्पनिक हो जाता।

घटना के बलात् मोड़ का दूसरा उदाहरण ‘अमिता’ उपन्यास से प्रस्तुत किया जा रहा है। ‘अमिता’ में युद्ध की सकट-बेला में, जबकि महामात्य ने प्रत्येक छोटी बात की जानकारी के लिए गुप्तचरो का जाल बिछा दिया था, दासी हिता बालिका महारानी अमिता को राजप्रासाद से निकालकर शीघ्र दुर्ग तक चली जाती है, पर अत्यन्त सजग और संतर्क महामात्य को इसकी खबर तक नहीं मिल पाती। साधु-वेशधारी गुप्तचर महामात्य को

बड़ी नियामिका शक्ति 'अर्थ' है। अर्थ ही समाज के व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्धों की बुनियाद है। आर्थिक स्थिति में परिवर्तन सामाजिक सम्बन्धों में अनिवार्य रूप से परिवर्तन लाता है। मार्क्स के अनुसार भाई-भाई का, पति-पत्नी का, बाप-बेटे का, राष्ट्र-राष्ट्र का सम्बन्ध अर्थ के ही आधार पर बनता-विगडता है। तात्पर्य यह कि सारे सामाजिक सम्बन्ध अर्थ की ही आधारशिला पर अवस्थित हैं।

मार्क्सवादी यशपाल की भी यही मान्यता है। उनके उपन्यासों में सामाजिक सम्बन्धों का जो विश्लेषण दिखाई पड़ता है, वह इसी बात की पुष्टि करता है। सोमा, मनोरमा, प्रेस्थ, जयदेवपुरी आदि का जीवन व्यक्तिगत स्तर पर एक ओर तथा दासो-सामन्तो, मजदूरों-पूँजीपतियों आदि का जीवन सामूहिक स्तर पर दूसरी तरफ इस तथ्य को और भी स्पष्ट करते हैं। कागडा की निरीह सोमा का जीवन सामाजिक सम्बन्धों के स्तर पर तब वही नहीं रह जाता, जब वह फिल्म-जगत की प्रसिद्ध अभिनेत्री 'पहाडन' बन जाती है। 'पहाडन' बन जाने के बाद उसकी आर्थिक स्थिति में क्रांतिकारी परिवर्तन आ जाता है, इसीलिए उसके सामाजिक सम्बन्ध भी आमूल बदले हुए दिखाई पड़ते हैं। प्रेस्थ व्यापार के माध्यम से सम्पत्तिशाली न बन जाता तो क्या वह कभी मद्रदेश (गणराज्य) की मंत्री-परिषद् का प्रमुख 'मन्त्रणादाता' बन पाता? तात्पर्य यह कि 'अर्थ' ही सभी प्रकार के सामाजिक सम्बन्धों के पीछे कार्यरत दिखाई पड़ता है। आज भी हम सामाजिक जीवन में प्रतिपद इसी सचिई का अनुभव करते हैं। इसलिए ऐसा लगता है कि मार्क्स की और इसलिए मार्क्सवादी यशपाल की भी यह मान्यता बहुत सही है।

(छ) सेक्स, प्रेम और विवाह

सेक्स जीवन की एक सहजात वृत्ति है। जैसे पेट की भूख जन्मजात है, वैसे ही सेक्स भी। पेट की भूख की वृत्ति जैसे एक अनिवार्यता है, वैसे ही सेक्स की वृत्ति भी। बहुत काल तक क्षुधा की अतृप्ति जैसे जीवन के संकट का कारण बन सकती है, उसी प्रकार सेक्स की अतृप्ति भी जीवन को संकट में डाल सकती है। मार्क्सवाद स्वस्थ जीवन का समर्थक है, इसलिए सेक्स की पूर्ति को वह अनिवार्यतः अपेक्षित मानता है।

प्राचीन भारतीय जीवन-दर्शन भी सेक्स की पूर्ति आवश्यक मानता है, पर जाने-अनजाने उसने उस पर अनेक प्रकार के अंकुश लगा दिये—विवाह उस अंकुश की सबसे प्रबल कड़ी है। धीरे-धीरे भारतीय मानस में यह विश्वास घर कर गया कि विवाह के बिना सेक्स-पूर्ति करना पाप है। अतएव विवाह को एक सामाजिक मस्या की स्वीकृति प्राप्त हो गई। कालान्तर में सामाजिक स्वीकृति के बिना व्यक्ति विवाह करने में भी अममर्थ हो गया। इतना ही होता तब भी स्थिति क्षम्य थी, पर इससे भी आगे बढ़कर समाज ने अपने हाथ में यह अधिकार ले लिया कि वह अपनी इच्छा से किसी नारी को

किसी पुरुष के साथ सम्बद्ध करेगा और पुरुष को वह सम्बन्ध स्वीकार करना पड़ेगा। तात्पर्य यह कि पुरुष-सत्ताक समाज में नारी की व्यक्तिगत इच्छा का पहले ही कोई अर्थ नहीं था, पुरुष भी समाज के निर्णायो को मानने के लिए विवश हो गया। वह निर्णाय पुरुष के मनोनुकूल हो, न हो; उसे मानना ही पड़ेगा। न माने तो सेक्स-तृप्ति से वंचित रहकर आजीवन असहज और अस्वस्थ जीवन व्यतीत करने के लिए बाध्य हो।

मार्क्सवादी यशपाल उक्त अस्वस्थता और अस्वाभाविकता को दूर कर जीवन को स्वास्थ्य प्रदान करना चाहते हैं। इस सेक्स-पूर्ति को वे आवश्यक मानते हैं, पर उस ढंग से नहीं, जिस ढंग से प्राचीन भारतीय जीवन-विश्वास मानता है। उनकी मान्यता के अनुसार सेक्स-तृप्ति का प्रश्न व्यक्ति की अपनी इच्छा से सुलभायां जाना चाहिए। किसी प्रकार का अकुश उस पर नहीं लगाया जाना चाहिए। पर इसका तात्पर्य यह नहीं कि यशपाल उच्छृङ्खलता और अराजकता के समर्थक है। मार्क्सवाद स्वतः उच्छृङ्खलता को अपराध मानता है। यशपाल स्वतन्त्र काम-सम्बन्धों के पक्षधर होकर भी उच्छृङ्खलता के समर्थक नहीं हैं। यशपाल के उपन्यासों में यौनाचार-प्रसंगों का वर्णन जिस रूप में हुआ है, वह लेखक का मूल इष्ट नहीं वरन् बूर्जुआ समाज की असगतियों को दिखाने का एकमात्र साधन है।

जीव-विज्ञान के अनुसार काम एक सहजात वृत्ति है। मार्क्स का समाज-दर्शन वैज्ञानिक पीठिका पर आधारित होने के कारण जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में वैज्ञानिकता का समर्थक है। जीव-विज्ञान ने वैज्ञानिक विश्लेषण के आधार पर काम को वैज्ञानिक भूमि पर अवस्थित कर उसकी तृप्ति की अनिवार्यता स्वीकार की है, इसलिए मार्क्सवाद और इसीलिए यशपाल भी काम की तृप्ति आवश्यक मानते हैं।

प्रेम व्यक्ति-विशेष के प्रति सेक्स की अभिव्यक्ति है। इसलिए प्रेम भी सेक्स की ही तरह जीवन की एक अनिवार्यता है (यद्यपि ठीक उसी मात्रा में नहीं)। लेकिन विवाह, विशेषकर, परम्परागत विवाह, अपनी रूढ़ियों के कारण व्यक्ति का व्यक्तित्व अपहरण कर लेने वाला विवाह आवश्यक नहीं। विवाह के बिना भी प्रेम और सेक्स-तृप्ति सम्भव है। परम्परागत विवाह की प्रथा पूरी किये बिना भी दो व्यक्तियों का पूरे विश्वास और निष्ठा से आजीवन एक साथ रह सकना सम्भव है। यशपाल इसी प्रकार के नर-नारी सम्बन्ध में विश्वास करते हैं। वे विवाह के नहीं, विवाह-प्रथा के विरोधी हैं। बूर्जुआ विवाह-प्रथा को बदली हुई परिस्थितियों में वे निर्जीव मानते हैं। निर्जीव की उपासना से जीवन के भी निर्जीव हो जाने का भय रहता है। जीवन निष्प्राण न हो जाये, इसलिए यशपाल, आज के सदर्थ में अर्थहीन हो गई विवाह-प्रथा का विरोध करते हैं।

इन सारे क्रांतिकारी परिवर्तनों में, यशपाल के विश्वास का एकमात्र उद्देश्य है— जीवन सहज और स्वस्थ हो, किसी प्रकार के मिथ्या आरोपण और परस्परवाद के कारण वह असहज, अस्वाभाविक और अस्वस्थ न होने पाये।

(ज) प्रगतिशील शक्ति बनाम प्रतिगामी शक्ति

मार्क्स का द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद संसार के प्रत्येक पदार्थ में द्वन्द्वात्मक स्थिति स्वीकार करता है। द्वन्द्वात्मकता के परिणामस्वरूप परिवर्तन का क्रम अनवरत रूप से चलता रहता है। यही स्थिति समाज की भी है। समाज अनुक्षण परिवर्तित इसलिए होता रहता है क्योंकि उसमें सदा दो शक्तियों—प्रतिगामी और प्रगतिशील—के बीच द्वन्द्व चलना रहता है। आदिकाल से लेकर आज तक के समाज का ऐतिहासिक विश्लेषण करके मार्क्स ने यह बात सिद्ध की है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि समाज में सैकड़ों बार परिवर्तन हुए हैं। परिवर्तन तो रोज ही होता है, इसलिए उनकी संख्या उतनी ही होगी जितने क्षण आदिकाल से लेकर आज तक गुजरे होंगे। पर यह प्रतिपल का परिवर्तन अपने स्वभाव में परिणामात्मक होने के कारण लक्षित नहीं होता। लक्षित वह तब होता है जब गुणात्मक होता है। गुणात्मक परिवर्तन—क्रांति—भी, इतिहास के साक्ष्य पर कहा जा सकता है, अनेक बार हुआ है।

मार्क्सवादी कलाकार मार्क्स के इस द्वन्द्वमूलक परिवर्तन को स्वीकार करता है। मार्क्स की तरह यशपाल भी यह स्वीकार करते हैं कि समाज में प्रतिगामी और प्रगतिशील शक्तियों के बीच सदा संघर्ष चलता रहता है। प्रतिगामी शक्तियाँ अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिए प्रगतिशील शक्तियों को स्थापित नहीं होने देना चाहती, पर प्रगतिशील शक्तियाँ परिवर्तन के क्रम में बदल गये समाज को नये ढंग से रूपायित करने के लिए प्रतिगामी, पुरानी, सड़ी-गली शक्तियों से टक्कर लेती रहती हैं। कभी-कभी प्रतिगामी शक्तियाँ प्रगतिशील शक्तियों को व्यर्थ भी बनाती-सी दिखाई पड़ती है, पर वस्तुतः परिवर्तन का क्रम रुकता नहीं। हाँ, उसकी गति मंद अवश्य पड़ जाती है। प्रकृति के सतत परिवर्तन में विश्वास करने वाले द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी कलाकार का यह कर्तव्य होता है कि अपनी कला के माध्यम से वह समाज के सामने परिवर्तन में अवरोधक प्रतिगामी, जीर्ण एव मरणशील शक्तियों का पर्दाफाश कर प्रगतिशील, नूतन एव जीवन्त शक्तियों को उद्घाटित करे, ताकि समाज दोनों की परख कर जीर्ण-शीर्ण तथा हासशील से हटकर जीवन्त और प्रगतिशील को स्वीकार करे। यशपाल का सम्पूर्ण साहित्य भिन्न इसी एक बात का चित्र है।

(झ) घटना के वलात् मोड़

यशपाल का लेखन नोद्देश्य और मप्रयोजन होता है। अपने उपन्यासों के माध्यम

सो वे अभ्रना उद्देश्य समाज के सम्मुख प्रस्तुत करते हैं। सजग कलाकार को यह बहुत बड़ा दायित्व होता है कि वह अपने उद्देश्यों की अभिव्यक्ति या व्यजना इस प्रकार करे, जिससे कथा की स्वाभाविकता, उसका सहज प्रवाह और विश्वसनीयता प्रतिहंत न हो। यद्यपि यशपाल अपनी बात किस्सागोई शैली में कहने में तथा उसकी स्वाभाविकता, विश्वसनीयता और सहज प्रवाह को बनाये रखने में अत्यन्त दक्ष और पटु है, पर कुछेक स्थल उनके उपन्यासों में ऐसे हैं, जहाँ कथा की स्वाभाविकता और इसीलिए विश्वसनीयता के सम्मुख प्रश्नचिह्न लग जाते हैं और स्पष्ट हो जाता है कि कथा को बलात् मोड़ा गया है। उदाहरणार्थ, यशपाल के उपन्यासों से दो-एक प्रसंग यहाँ उद्धृत किये जा रहे हैं।

‘देशद्रोही’ में व्यापार के सिलसिले में सात-आठ दिनों के लिए हलद्वानी गये राजाराम तीन ही दिन में काम समाप्त कर घर वापस चले आये। घर में चन्दा को न पाकर उन्होंने नौकर-भजन से उसके विषय में पूछा। भजन ने उत्तर दिया, “बीबी जी शायद लखनऊ गई है।” राजाराम लखनऊ के लिए चल पडते हैं और वहाँ के मेडिकल कालेज में जाँच-पड़ताल करने पर जब ऐसे किसी घायल व्यक्ति के दाखिल होने का प्रता नहीं चलता, तो राजाराम के मस्तिष्क में बिजली-सी कौध जाती है और रानीखेत के लिए रवाना हो जाते हैं। राजाराम के मस्तिष्क में राज का सहसा कौध उठना पाठक की समझ में नहीं आता। वह सोचने लगता है कि राजाराम कोई जादू तो नहीं जानते! या उन्हें कोई देवी-देवता तो इष्ट नहीं! वस्तुतः राजाराम द्वारा राज और रानीखेत की कल्पना कर लिया जाना, कथा को हठपूर्वक मोड़ना है। यदि राजाराम के ध्यान में राज न कौध गई होती तो ‘देशद्रोही’ की कथा वहीं समाप्त हो जाती। और तब यशपाल अंधूरे उपन्यास से वह व्यजना नहीं कर पाते, जो कर पाये हैं। कथा की व्यजना है —

(१) द्वितीय महायुद्ध के समय कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा अपनाई गई नीति और अदा की गई भूमिका ‘देशद्रोह’ की नहीं थी। (२) पूँजीवादी समाज-व्यवस्था में जागरूक नारी भी शोषित होने को विवश है। राजाराम यदि रानीखेत न जाते और चन्दा को पीटकर वापस लाकर घर की चहारदीवारी में बन्द न कर देते तो, पाठक यही समझता कि चन्दा शोषण से मुक्ति पाने के लिए घर छोड़कर चली गई। तब इस निष्कर्ष एव मौजूदा समाज-व्यवस्था में नारी की वास्तविक स्थिति में कोई मेल न बैठ पाता। दूसरे शब्दों में, उपन्यास का निष्कर्ष समाज की वास्तविकता से अलग मात्र काल्पनिक हो जाता।

घटना के बलात् मोड़ का दूसरा उदाहरण ‘अमिता’ उपन्यास से प्रस्तुत किया जा रहा है। ‘अमिता’ में युद्ध की सकट-बेला में, जबकि महामात्य ने प्रत्येक छोटी बात की जानकारी के लिए गुप्तचरो का जाल बिछा दिया था, दासी हिता बालिका महारानी अमिता को राजप्रासाद से निकालकर शीघ्र दुर्ग तक चली जाती है, पर अत्यन्त सजग और सतर्क महामात्य को इसकी खबर तक नहीं मिल पाती। साधु-वेशधारी गुप्तचर महामात्य को

हर बात की सूचना देते हैं, सिर्फ इसी बात की नहीं दे पाते। पाठक को तुरंत खटकता है कि लेखक ऐसा बलात् करवा रहा है। सच ही, यदि लेखक ऐसा हठात् न करवाता तो अमिता श्रीष दुर्ग तक न पहुँच पाती, अपनी माता से न मिल पाती और फिर वे श्रीष दुर्ग से राजप्रासाद में न लाई जाती। राजप्रासाद में न आने पर उन्हें मुंडीधर्म के सर्वश्रेष्ठ अधिष्ठान महास्थविर के युद्ध से भयभीत होकर पलायन कर जाने का समाचार भी न मिल पाता। बौद्धधर्म में अंधश्रद्धा रखने वाली महारानी का अविवेकपूर्ण विश्वास इस समाचार से हिल उठता है। बौद्धधर्म पर से रानी का विश्वास हिलाकर लेखक ने पलायनवादी बौद्धधर्म पर प्रहार किया है। मार्क्सवादी होने के नाते यशपाल भौतिक जीवन में विश्वास करते हैं परन्तु बौद्धधर्म भौतिकता का कट्टर विरोधी है। इसलिए यशपाल ने उस पर मर्मन्तिक चोट की है। महारानी श्रीष दुर्ग से राजप्रासाद में न लौटाई गई होतीं, तो यशपाल यह चोट न कर पाते और तब भौतिकवादी उद्देश्य की व्यजना भी न हो पाती (यद्यपि यह सच है कि बौद्धधर्म पर प्रहार करना कथा का आनुषंगिक उद्देश्य ही है)।

कहने का तात्पर्य यह कि यशपाल के उपन्यासों में ऐसे कई प्रसंग हैं जो बलात् सयोजित मालूम पड़ते हैं और कथा के स्वाभाविक और विश्वसनीय विकास में बाधक सिद्ध होते हैं।

(२) कथा-संयोजन का विकास-क्रम

(१) 'दादा कामरेड' (सन् १९४१)

कथा-संदर्भ—यशपाल के उपन्यासों का मूल कथ्य राजनीतिक और सामाजिक है जो कहीं-कहीं इतिहास के संदर्भ में प्रस्तुत होता रहा है। 'दादा कामरेड' यशपाल का प्रथम राजनीतिक उपन्यास है। स्वाधीनता-पूर्व क्रांतिकारी आन्दोलन का वैफल्य उपन्यास की कथा का मूलस्रोत है। आतंकवादियों का आन्दोलन पारस्परिक मतभेदों के कारण समाप्त हो गया और अंत में उनमें एक वर्ग, सामाजिक चेतना से सम्पन्न होकर, साम्यवाद की ओर झुक गया। इस वर्ग के मतानुसार देश की स्वाधीनता का अर्थ सामान्य जनता के शोषण का अंत है जिसे साम्यवादी क्रांति के द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है। 'दादा कामरेड' का नायक हरीश इसी वर्ग का प्रतिनिधि है।

कथा-विवेचन—'दादा कामरेड' राष्ट्रीय संघर्ष की कथा है। यह संघर्ष अंग्रेजी साम्राज्यवाद और उसकी सहायक शक्तियों—पूँजीपति, सामन्त, जमींदार, पुलिस आदि तथा संघर्षशील भारतीय राष्ट्रीय शक्तियों के बीच दिखाई देता है। संघर्षशील भारतीय राष्ट्रीय शक्तियों के भी मूलतः दो रूप दिखाई पड़ते हैं—(१) भारतीय क्रांतिकारी दल, और (२) गांधीवादी सुधारवादी वर्ग। प्रस्तुत उपन्यास में संघर्ष मुख्यतः भारतीय

क्रांतिकारी दल और अंग्रेजी साम्राज्यवादी तथा पूंजीवादी शक्तियों के बीच चित्रित हुआ है। भारतीय क्रांतिकारी दल भी दो उपवर्गों में बँटा दिखाई देता है। एक वर्ग वह था जो समाजवादी दृष्टि से सम्पन्न था और जिसका नेतृत्व हरीश के रूप में लेखक स्वयं करता है। क्रांतिकारी दल के विस्फोटक वर्ग के नेता चंद्रशेखर आजाद के रूप में उपन्यास की कथा में दादा दिखाई देते हैं।

उपन्यास के आरंभ में क्रांतिकारी दल की विस्फोटक शक्तियाँ ही अधिक प्रबल हैं। कथा का नायक हरीश भी इन शक्तियों के साथ सशस्त्र डकैती, आगजनी और राजनीतिक हत्याओं आदि में सक्रिय भाग लेता है। परन्तु समाजवादी चेतना से सम्पन्न होने के कारण धीरे-धीरे उसकी आस्था डकैती, हत्या और लूटपाट से उठ जाती है। उसने देखा कि इन छिटपुट घटनाओं से पार्टी को भले ही कुछ आर्थिक लाभ हो जाये, पर इनके द्वारा न तो पार्टी जनता के सम्पर्क में आ सकती है और न ही वह गरीब मजदूर वर्ग की कोई भलाई कर सकती है। परन्तु अपने इस दृष्टिकोण को पार्टी की केन्द्रीय सभा में रखने के कारण वह उलटे लखित होता है और दादा के कोप का भाजन बनता है। हरीश जानता है कि उसे किसी भी क्षण 'शूट' किया जा सकता है, पर सामान्य जनता को शोषण, अन्याय और अत्याचार के प्रति जागरूक करने के प्रयास में वह अपने चेहरे को बिगाड़ लेता है। व्यापारियों और पूंजीपतियों के शोषण से मजदूरों को मुक्ति दिलाने के लिए वह लाहौर में हड़ताल का भी आयोजन करता है। हड़ताल के गंभीर खतरनाक दिनों में राबर्ट जैसे साथी भी उसका साथ छोड़ देते हैं, पर वह शहीद होने तक देश-सेवा के कार्य में लगा रहता है।

हड़ताल, स्वतंत्र काम-सम्बन्ध, पूंजीपतियों का जन-विरोधी रोल, संघर्षशील—पर समाजवाद से अपरिचित—राष्ट्रीय शक्तियों की गलत भूमिका, कुछ विशेष घटना-स्थल तथा जन-विरोधी और जन-समर्थक शक्तियों के बीच भटकने वाले स्वार्थ-पूर्ण व्यक्ति आदि समाजवादी उपन्यासों की कथा-रूढ़ियाँ हैं। 'दादा कामरेड' में इन कथा-रूढ़ियों के दर्शन हमें पहली बार होते हैं। हरीश के नेतृत्व में हड़ताल का आयोजन उपन्यास की प्रमुख घटना है। इस घटना के द्वारा लेखक मजदूरों और पूंजीपतियों के सम्बन्धों को चित्रित कर समाज में व्याप्त शोषण को उभारता है। इसी हड़ताल के दौरान यह भी स्पष्ट दिखाई पड़ता है कि पूंजीवादी वर्ग अपने व्यक्तिगत स्वार्थों के लिए किस तरह जन-विरोधी रोल अपनाता है। लाला ध्यानचंद मजदूरों के प्रति दया तो दिखा सकते हैं, पर उनकी हड़ताल का समर्थन कभी नहीं करते। दादा के नेतृत्व में काम करने वाला दल यदि कहीं समाजवादी दृष्टि से सम्पन्न होता तो हरीश को गीली मार देने की योजना कभी न बनती। यशपाल को मंसूरी, लाहौर आदि स्थान बड़े ही प्रिय

हैं। 'दादा कामरेड' के कथानक का विकास मुख्यतः इन्हीं स्थानों में हुआ है। मंमूरी में रावर्ट और शैल तथा हरीश-नेन्सी और शैल के प्रेम-सम्बन्ध विकसित होते हैं। लाहौर में हरीश और शैल का स्वतंत्र काम-सम्बन्ध तथा हरीश का समाजवादी कार्यक्रम—हड़ताल आदि—घटित होते दिखाये गये हैं। शैल के स्वच्छन्द प्रेम-सम्बन्धों के रूप में लेखक ने परम्परागत काम-सम्बन्धी मान्यताओं पर प्रहार किया है। साथ ही उसने काम के क्षेत्र में भी नये स्वच्छन्द सम्बन्धों की स्थापना की और इंगित किया है। शैल के व्यक्तित्व में दो विरोधी वाते दिखाई पड़ती हैं। यदि वह एक ओर स्वच्छन्द काम-सम्बन्ध का समर्थन करती है तो दूसरी ओर क्रान्तिकारी हरीश के साथ मजदूर-आन्दोलन की लपटों में भी झुलसने के लिए तैयार है। कथानक के विकास और परिणति में शैल के दोनों रूप सहायक हुए हैं।

यशपाल ने जिस समाजवादी दृष्टि को हरीश के माध्यम से प्रस्तुत किया है, उसका निर्वाह अपरिपक्व ढंग से हुआ है। वस्तुतः इस असफलता के मूल में दो बातें दिखाई देती हैं—(१) वैयक्तिक सदर्थ—'दादा कामरेड' के नायक हरीश के रूप में यशपाल ने स्वयं को प्रस्तुत किया है और उसके अपूर्व त्याग-बलिदान को दिखाकर वह पार्टी में अपना समर्थन पाने का प्रयास करते हैं। अतः आत्म-कथात्मक अंग के कारण उपन्यास की सफलता असंदिग्ध कैसे हो सकती है? (२) समकालीन सामाजिक यथार्थ की उपेक्षा—समकालीन राजनीति में गांधी एक विराट व्यक्तित्व थे तथा उनके नेतृत्व में चलने वाला स्वतंत्रता-आन्दोलन देश के इतिहास में सर्वाधिक महत्वपूर्ण घटना है। परन्तु लेखक कथानक में इनके साथ पूर्णतः न्याय नहीं कर पाता। उसने वस्तुतः मधुपर्शील राष्ट्रीय शक्तियों के एक अंग-विशेष को ही लिया है और उनमें भी क्रान्तिकारी दल के ऊपर कम्युनिस्ट आंदोलन की विजय दिखाना उसका मूल लक्ष्य रहा है। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए लेखक ने समाज को समग्रता में नहीं अंकित किया है। दूसरे, भारतीय समाज सन् १९३०-४० के बीच उस समाजवादी क्रान्ति के दौर से नहीं गुजर रहा था जिसकी ओर उपन्यास में संकेत किया गया है। हड़ताल आदि का आयोजन वास्तविकता से काफी दूर है, इसलिए भी कथानक का धरातल कृत्रिम लगता है।

उपन्यासकार अपने उद्देश्य की प्राप्ति के लिए कहीं-कहीं पर घटनाओं में बलात् मोड़ उपस्थित करता है। इतना ही नहीं, इस हेतु वह पात्रों के व्यक्तित्व में अस्वाभाविक काट-छाँट और उनके विकास में नाटकीय मोड़ भी उपस्थित करता चलता है। उदाहरण के लिए, दादा का नाटकीय परिवर्तन। दादा का जो रूप आरंभ में दिखाई पड़ता है, प्रतीत होता है कि अंत में उन्हें कम्युनिस्ट बनाने के लिए ही उनमें बलात् परिवर्तन किया गया है। इन्हें हम लेखक की कला की पराजय और उसके प्रचारवादी दृष्टिकोण का आग्रह ही मानेंगे।

'दादा कामरेड' में लेखक मार्क्सवादी दर्शन की व्यञ्जना नहीं कर पाया है। वह मार्क्सवादी सिद्धान्तों को उभारने में भी असमर्थ रहा है। हड़ताल में विभिन्न वर्गों की भूमिका और सेक्स का चित्रण अपवाद कहे जा सकते हैं। हड़ताल के समय पूँजीपतियों और मजदूरों का वर्ग-सघर्ष अच्छी तरह उभार कर सामने आया है। पूँजीपति हड़ताल तुड़वाने के लिए अनेक अनुचित हथकण्डों का प्रयोग करता है ताकि उसका शोषण यथावत् कायम रह सके। सेक्स के चित्रण में स्वतंत्र काम-सम्बन्ध की स्थापना लेखक की मार्क्सवादी दिशा की ओर बढ़ती हुई चेतना का संकेत है। कुल मिलाकर 'दादा कामरेड' में भले ही मार्क्सवाद की ओर मात्र ध्यानाकर्षण मिले, पर यह हिन्दी का पहला उपन्यास है जिसमें मार्क्सवाद को स्पष्टतः प्रतिपादित किया गया है।

(२) 'देशद्रोही' (सन् १९४३)

कथा-संदर्भ—'देशद्रोही' का कथानक द्वितीय विश्वयुद्ध के समय भारत में अंग्रेजी शासन के विरुद्ध कांग्रेस की क्रांति की तैयारियों और कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा इस नीति के विरोध की घटना पर आधारित है। कम्युनिस्ट अंग्रेजी साम्राज्यवाद के विरुद्ध तो थे, परन्तु जर्मनी और जापान के 'फैसिज्म' को उससे भी बड़ा शत्रु समझते थे। जर्मनी की पराजय और रूस की विजय से उन्हें अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में समाजवादी प्रजातन्त्र-शक्ति के सबल होने की आशा थी। अतएव वे अपने देश और समाजवाद की रक्षा के लिए युद्ध को जनता का युद्ध मानकर आत्मरक्षा के लिए युद्ध में सहयोग देने की सलाह देने लगे थे। उपन्यासकार यशपाल ने कम्युनिस्ट पार्टी की इसी नीति के स्पष्टीकरण के लिए 'देशद्रोही' की कथा का संयोजन किया है।

कथा-विवेचन—युद्धकालीन कम्युनिस्ट पार्टी के कार्यों को उचित और न्याय-सगत बताने की दृष्टि से 'देशद्रोही' के कथानक का निर्माण किया गया है। कम्युनिस्ट पार्टी और डॉक्टर खन्ना-जैसे उसके कार्यकर्त्ता की महानता और त्याग को प्रदर्शित करने के लिए लेखक ने कांग्रेस पार्टी और उसकी खोखली पूँजीवादी नीति की भी कटु आलोचना की है। कथानक के विकास के साथ-साथ डॉ० भगवानदास खन्ना के व्यक्तित्व का भी विकास होता चलता है। कथा-नायक के रूप में ही नहीं, महान् त्यागी कम्युनिस्ट-नेता और पार्टी-प्रवक्ता के रूप में भी वह कथानक को दिशा देता है। वजीरियों के बीच कष्टपूर्ण जीवन व्यतीत करने के बाद गजनी और रूस के सुखद, चिन्तारहित, आनन्दपूर्ण जीवन की वह इसलिए उपेक्षा करता है कि स्वदेश लौट कर उसे जनशक्ति का नेतृत्व करना है, जनता के अधिकारों के लिए बलिदान देना है। चोरी-छिपे-बम्बई प्रदरगाह से देश की जनता में प्रवेश कर उसने कम्युनिस्ट नीतियों की वागडोर अपने

हाथ में ले ली। राष्ट्रीय सम्पत्ति की रक्षा के लिए और जनशक्ति को वर्दाह होने से बचाने के लिए वह शिवनाथ-जैसे साम्राज्यवादियों के समर्थकों द्वारा किये जाने वाले विध्वंसकारी कार्यों का विरोध करता है। मार्क्सवादी दर्शन से प्रभावित डॉ० खन्ना अपनी पत्नी राज के प्रति जरा भी शिकायत नहीं करता। राज और बद्रीबाबू के विवाह से वह अविचलित ही नहीं, प्रसन्न भी होता है। आखिर उसके अभाव में राज उसकी कब तक प्रतीक्षा करती? राज ने तो केवल अपने स्वाभाविक अधिकारों का ही उपयोग किया है! राज के प्रति सहृदय, जनता और देश के प्रति वफादार तथा कम्युनिस्ट पार्टी के नायक डॉ० खन्ना को अन्ततः निर्जन पहाड़ी पर करुणाजनक स्थिति में दम तोड़ना पड़ता है और पूँजीवादी राजाराम उसे धूर्त, देगद्रोही और बदमाश कहने से नहीं हिचकते।

बद्रीबाबू कथानक में गांधीजी के अनुचर और कांग्रेस पार्टी के नेता हैं। विधवा राज को सामाजिक और राजनीतिक जीवन में सक्रिय करने में उन्होंने महत्वपूर्ण भूमिका अदा की है। राज बद्रीबाबू के संसर्ग में आकर धीरे-धीरे अपने व्यक्तित्व को पहचानने लगती है और अततः अपने स्वतंत्र व्यक्तित्व को बद्रीबाबू के सम्मुख समर्पित कर व्यक्तित्व की पूर्णता की तृप्ति में पुराने संस्कारों और शाश्वत प्रेम की धारणा को ठुकरा देती है। बद्रीबाबू ने भी विधवा राज को स्वीकार कर राजनीतिक विवाह ही नहीं किया, समाज में विवाह-सम्बन्धों में एक नई क्रांति भी उपस्थित कर दी। वस्तुतः बद्रीबाबू और राज के विवाह से लेखक ने मार्क्सवादी दर्शन के उस पहलू को व्यक्त करने का प्रयास किया है जहाँ विवाह संस्था को किसी आध्यात्मिक संस्था के रूप में स्वीकार नहीं किया जाता। विवाह को मार्क्सवाद दो व्यक्तियों की आवश्यकताओं और उनके सम्बन्धों को सामाजिक धरातल पर स्वीकार करता है। बद्रीबाबू और राज के विवाह को उनकी निजी आवश्यकताओं की पूर्ति तथा उसके सामाजिक प्रतिफलन के रूप में चित्रित किया गया है।

जो राज एक दिन डॉ० खन्ना की मृत्यु का — दुश्मनों के साथ संघर्ष में उसकी वीरगति की प्राप्ति का — समाचार सुनकर आत्महत्या करने के लिए प्रस्तुत हो उठी थी, वही बद्रीबाबू की परिणीता बनकर मातृत्व प्राप्त करती है और डॉ० खन्ना को सामने पाकर भी उसे नहीं देखना चाहती। डॉ० खन्ना के प्रति उसके हृदय में इतना अधिक परिवर्तन हो सकता है, यह एक समस्या है। पर परिस्थितियों के संदर्भ में इसे अमंभव नहीं कहा जा सकता। विधवा होने के कारण जब राज की घर में स्थिति अत्यन्त दयनीय और अपमानजनक हो जाती है तब वह अपने अह की तृप्ति के लिए बद्रीबाबू का वरण करने में जरा भी संकोच नहीं दिखाती। एक बार बद्रीबाबू की पत्नी बन जाने पर डॉ० खन्ना का अस्तित्व उसके लिए नहीं के बराबर हो जाता है।

जब उसने अपना हृदय अपने प्रेमी, अपने पति बद्रीबाबू को दे डाला तो वह किस प्रकार डॉ० खन्ना का स्वागत करती ?

बद्रीबाबू की अतिशय विनम्रता और गांधीजी के आचरण की नकल में कांग्रेस पार्टी के नेता के खोललेपन और उसकी पूंजीवादी दृष्टि पर लेखक ने तीखा व्यंग्य किया है। बद्रीबाबू एक ऐसे नेता हैं जिनका निर्माण लेखक ने कांग्रेस की कमजोरियों को दिखाने के लिए ही किया है। दिल्ली की मिलो मे हुई हड़ताल के समय बद्रीबाबू का रोल पूंजीवादी अधिक, जनवादी कम था इसीलिए कम्युनिस्टों का कांग्रेसी नेताओं में अविश्वास था।

‘देशद्रोही’ के कथा-काल में देश में मुख्यतः तीन शक्तियाँ काम कर रही थी— (१) साम्राज्यवादी, (२) राष्ट्रवादी, और (३) जनवादी-मार्क्सवादी। द्वितीय विश्वयुद्ध में भारतीय कम्युनिस्ट, रूस के साथ गठबंधन के कारण साम्राज्यवादी इंग्लैंड और पूंजीवादी अमेरिका के समर्थक हो गये थे। स्वाधीनता-संग्राम के इस काल में भारतीय जनता का लक्ष्य स्वतंत्रता की प्राप्ति था, पर कम्युनिस्ट ब्रिटिश साम्राज्य के साथ सहयोग की बातें कर रहे थे। इस प्रकार कम्युनिस्टों का भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन से तात्त्विक विरोध था और यही कारण था कि जनता ने कम्युनिस्टों के प्रति सहानुभूति नहीं दिखाई। उस समय कांग्रेस राष्ट्रीय आन्दोलन का नेतृत्व कर रही थी। वह राष्ट्रवादियों की सस्था थी, बद्रीबाबू जैसे ढोगी नेताओं की नहीं। परन्तु लेखक ने युद्धकालीन कम्युनिस्टों की नीति का समर्थन करने के लिए ही बद्रीबाबू-जैसे नेता का निर्माण कर कांग्रेस का विकृत रूप प्रस्तुत किया है। यह लेखक की एकांगी दृष्टि ही कही जा सकती है। कांग्रेस के गरम दल के नेता शिवनाथ को भी कथानक में उचित स्थान न देकर लेखक ने अपनी एकपक्षीय लक्ष्यवादिता का ही परिचय दिया है। शिवनाथ को लेखक ने स्वतंत्रता-संग्राम में जूझनेवाले आजादी के सच्चे नेता के रूप में प्रस्तुत नहीं किया है। शिवनाथ-जैसे क्रांतिकारी व्यक्ति को कोरा ध्वंसकारी विद्रोही कहना और उसकी नीतियों के विरोध में डॉ० खन्ना के माध्यम से कम्युनिस्ट पार्टी की तत्कालीन नीतियों का समर्थन करना लेखक का राजनीतिक दल विशेष के प्रति पक्षपात ही कहा जायगा। उपन्यास में लेखक ने तत्कालीन कांग्रेस की प्रगतिशील भूमिका को न चित्रित कर युग के यथार्थ के प्रति ईमानदारी नहीं बरती है।

डॉ० खन्ना, जिन्हे लेखक ने महात्मा कम्युनिस्ट के रूप में चित्रित करने का प्रयास किया है, सच्चे मार्क्सवादी नहीं दिखाई देते। मार्क्सवादी क्रांति के लिए उनको चंदा की गोद आवश्यक-सी प्रतीत होती है। स्त्री-पुरुष के परस्पर आकर्षण को स्वाभाविक मानकर ही लेखक ने खन्ना और चंदा के मिलन का चित्रण किया है। चंदा के प्रथम

विजन में ही डॉ० खन्ना का उसकी ओर आकृष्ट हो जाना, स्वच्छन्द प्रेमसम्बन्धी मान्यता का समर्थन है। मार्क्सवादी सिद्धान्तों को धीरे-धीरे आत्मसात कर परम्परागत सकारों से पूर्णतया मुक्त न होने पर भी चंदा एक दिन घायल खन्ना को शरण दिलाने के लिए घर ने निकल पडती है परन्तु पूंजीवादी पति राजाराम के द्वारा पीछा किये जाने पर वह अपने स्नेही को निर्जन एकान्त में मरने के लिए छोड़ देती है। वस्तुतः डॉ० खन्ना की करुणाजनक मृत्यु को दिखाकर लेखक कम्युनिस्ट नेता के बलिदान के प्रति जनता की सहानुभूति प्राप्त करने का प्रयास करता है। स्वच्छन्द प्रेम-सम्बन्धी सिद्धान्त को स्वीकार करने पर भी डॉ० खन्ना उसे कहीं भी प्रायोगिक रूप नहीं दे पाता, उसके कृत्यों और सिद्धान्तों में पर्याप्त विरोध है। नूरन, इब्बा, नर्गिस और गुलशां के प्रेम-सम्बन्धों में उसका पलायनवादी पूंजीवादी दृष्टिकोण ही अधिक उभरा है। सुजान और यमुना के प्रेम और विवाह के सम्बन्ध में भी उसका नकारात्मक दृष्टिकोण मार्क्सवादी नहीं कहा जा सकता ! मार्क्सवाद स्वतंत्र प्रेम एवं विवाह-सम्बन्धों का हामी है। फिर डॉ० खन्ना सुजान को यमुना से दूर हटने के लिए क्यों प्रेरित करता है ? संक्षेप में वह अपने सिद्धान्तों के प्रति ईमानदार नहीं है, अन्यथा चंदा को आश्रय देने में असमर्थ होने पर वह उसके साथ प्रेम का अभिनय न करता !

चंदा और राजाराम की कथा पूंजीवादी समाज में प्रेम और विश्वास-रहित वैवाहिक जीवन की व्यर्थता दिखाती है। चंदा को उसके संशयी पति द्वारा बलात् नष्ट करके उसके सतीत्व की परीक्षा लेना पुरुषों के उस दृष्टिकोण पर कटाक्ष है जिसके अन्तर्गत नारी मात्र भोग्या और पुरुष की इच्छाओं की दासी मानी जाती है। पुरुषों के इस शोषण को उभार कर लेखक नर-नारी सम्बन्धों को मार्क्सवादी भूमिका पर प्रस्तुत करता है।

आर्थिक सन्दर्भों के साथ-साथ अन्तश्चेतना में भी परिवर्तन दिखाई देता है। यमुना भाई के प्रति निष्ठावान होने के बावजूद जब आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर हो उठती है तो सुजान के प्रति उसके भुकाव और आकर्षण के सम्बन्ध में भाई द्वारा की गई आलोचना असह्य प्रतीत होने लगती है। जो यमुना भाई के निर्देश के बिना कभी एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकती थी, वह स्वच्छन्द प्रेम और विवाह के प्रति आतुर हो उठती है। इसके लिए वह भाई की उपेक्षा तक करने को प्रस्तुत है। इतना सब होते हुए भी कथानक मार्क्सवादी न होकर कम्युनिस्ट नीतियों का समर्थनकारी विवेचन ही लगता है।

(३) 'दिव्या' (सन् १९४५)

कथा-सन्दर्भ—बौद्धकालीन कथानक के आधार पर 'दिव्या' उपन्यास का

सृजन हुआ है। तत्कालीन समाज, मुख्यतः वर्ण-व्यवस्था और दास-प्रथा ही कथानक के उपजीव्य हैं। लेखक तत्कालीन इतिहास को अपनी विशद कल्पना के द्वारा प्रस्तुत करने का प्रयास करता है, अतएव 'दिव्या' इतिहास नहीं, इतिहास पर आधारित एक सफल कल्पना-चित्र है।

कथा-विवेचन—'दिव्या' में लेखक ने ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टि से समाज का विश्लेषण किया है। उस समय का समाज-सामन्त-युग का समाज था। तत्कालीन वर्गपरक समाज में मूलतः दो वर्ग दिखाई पड़ते हैं—एक शोषक-वर्ग और दूसरा शोषित-वर्ग। शोषक-वर्ग के अन्तर्गत सामन्त, श्रेष्ठी और कुलीन ब्राह्मण-क्षत्रिय आदि आते हैं। दासों आदि का निम्न वर्ग शोषित-वर्ग था। दोनों वर्गों में सघर्ष का रूप दिनों-दिन बढ़ता जा रहा था। सघर्ष का मूल आधार था वर्ण-व्यवस्था। वर्ण-व्यवस्था के अन्तर्गत जातीय भेदभाव अत्यधिक उग्र हो चला था। अतएव उसके विरुद्ध घोर प्रतिक्रिया भी स्वाभाविक थी। उस समय का कुलीन समाज वर्णाश्रम धर्म का समर्थक था, फलतः इतर जातियों के मन में उसके प्रति विरोध-भाव पनपने लगा था। उपन्यास में रुद्रधीर शोषक-वर्ग का अगुवा है और पृथुसेन शोषितों का ज्ञायक।

'दिव्या' के युग में भी अर्थ-शक्ति ही मूलतः समाज में निर्णायिका की भूमिका अदा करती थी। दास-व्यापारी प्रेस्थ अपनी सम्पत्ति के सहारे तथा युद्धकाल में राज्य-कोष में आवश्यकतानुसार दान देने के कारण ही गणपति का प्रमुख परामर्शदाता बनता है। उसी की प्रेरणा से गण-शासन का समस्त अधिकार गणपति स्वयं ग्रहण कर लेता है। फलतः रुद्रधीर को पृथुसेन का अपमान करने के अपराध में धर्मस्थान से दो हजार दिवसों का प्रवास-दण्ड मिलता है और पृथुसेन को प्रेस्थ की नीति के कारण सेनापति का पद दिया जाता है।

विजयी सेनापति पृथुसेन अपनी शक्ति और सामर्थ्य के कारण सम्मान के उच्च शिखर पर पहुँचता है। गणपति की पौत्री सीरो से उसका विवाह होता है। वस्तुतः यह विवाह गणपति बनने की उसकी महत्वाकांक्षा का एक साधन था। पिता की नीति से प्रभावित महत्वाकांक्षी पृथुसेन दिव्या को द्वितीय पत्नी के रूप में पाने की कामना भी मन में लिये, रहता है। 'दिव्या' के कथानक में लेखक ने यह दर्शाया है कि नैतिकता और धर्म-सम्बन्धी धारणाएँ शाश्वत नहीं हैं। यह तो आर्थिक परिस्थितियों के साथ अपना रूप बदलती रहती है। 'दिव्या' के बदलते हुए जीवन के मूल में भी यही बात दिखाई पड़ती है। ब्राह्मण-पुत्री दिव्या, अशुमाला के रूप में नर्तकी बनती है। वह वेश्या बनने के लिए भी प्रस्तुत है। पर वेश्या के आसन पर उसे बैठते हुए देखकर उस समय का शोषक-समाज नैतिकता और धर्म की आड लेकर उसके उस कृत्य का विरोध करता है। आचार्य रुद्रधीर उसे सामान्य जन की भोग्या नहीं बनने देना चाहते हैं और इसीलिए

वर्णाश्रम व्यवस्था को त्रिकाल के लिए सत्य बताते हुए दिव्या को राजनर्तकी मल्लिका की उत्तराधिकारिणी बनने का विरोध करते हैं। परन्तु पाथशाला में पहुँचकर वही आचार्य रुद्रधीर दिव्या को महादेवी के पद पर आसीन करने की प्रतिज्ञा भी करते हैं। दिव्या अब न तो कुमारी थी, न द्विजकन्या ही; वह नर्तकी अंशुमाला थी। पर शोषक-समाज इन बातों की उपेक्षा कर उसके नारीत्व का शोषण करना अपना प्रमुख कर्तव्य मानता है। इसीलिए दिव्या अंत में शाश्वत प्रेम की धारणा को ठुकराते हुए दार्शनिक मारिश का आश्रय ग्रहण करती है। कथानक में समाज-व्यवस्था, न्याय-व्यवस्था, प्रेम, सबको बदलता हुआ दिखाया गया है।

उपन्यास में दो शक्तियाँ आरम्भ से ही कार्यरत हैं। पृथुसेन के रूप में यदि समाज की प्रगतिशील शक्ति दिखाई पड़ती है तो रुद्रधीर के रूप में प्रतिक्रियावादी शक्ति भी। कथानक का विकास इन्हीं दो परस्पर-विरोधी शक्तियों के संघर्ष से होता है। परन्तु प्रगतिशील शक्ति का प्रतीक पृथुसेन अततः तथागत का धर्म स्वीकार कर समाज से पलायन करता है और रुद्रधीर के रूप में दूसरी शक्ति विजयिनी होती है। यद्यपि दूसरे छोर पर मारिश के रूप में प्रगतिशील शक्ति आगे बढ़ती है परन्तु कथानक के अन्त में रुद्रधीर का उत्थान लेखक के मार्क्सवादी दृष्टिकोण के अनुरूप नहीं दिखाई पड़ता।

कथानक में एक साथ तीन दृष्टिकोणों को प्रस्तुत किया गया है। ब्राह्मण-धर्म वर्णाश्रम दृष्टि को प्रस्तुत करता है, निर्वाणवादी, वेद-विरोधी बौद्ध-धर्म ब्राह्मण-धर्म का विरोध करता है और मारिश सर्वांशतः धर्म-विरोधी ही है। वह वस्तुतः लेखक के मार्क्सवादी दृष्टिकोण का प्रवक्ता है। यद्यपि उसके पीछे कोई वर्ग नहीं है, वह अकेला है पर उसे लेखक का पूर्ण समर्थन प्राप्त है। इसीलिए अन्त में दिव्या की प्राप्ति के संघर्ष में उसी की विजय होती है।

‘दिव्या’ में यशपाल ने कला को जीवन का उपकरण-मात्र माना है। “कला केवल उपकरण-मात्र है। कला जीवन के लिए और उसकी पूर्ति में ही है।”^१ मारिश जीवन से विरक्त, पर जीवन के उपकरण कला से अनुराग करने वाली अंशुमाला की भर्त्सना करते हुए, इस प्रवृत्ति को भयंकर प्रवंचना मानता है। लेखक-जीवन का लक्ष्य भोग मानता है—वह भोग जो इसी स्थूल जीवन में भौतिक साधनों के सहारे किया जाता है। परलोक में अधिक भोग का अवसर पाने की कामना से किया गया त्याग, त्याग नहीं है। मारिश रत्नप्रभा की परलोकवादी दृष्टि पर व्यग्य करता हुआ कहता है—“परलोक में अधिक भोग का अवसर पाने की कामना से किया गया यह त्याग,

त्याग नहीं। तुम्हारी आशा और विश्वास के अनुसार यह त्याग भोग की आशा का मूल्य है। भोग की इच्छा है तो साधन रहते भोग करो।”^१

‘दिव्या’ में मनुष्य, मनुष्य का सम्बन्ध सामाजिक दृष्टि से सहज रूप में दिखाया गया है। जीवन में सेक्स का महत्वपूर्ण स्थान है। सेक्स के कारण ही नर-नारी परस्पर आकर्षण और प्रेम में बँधते हैं। जाति और धर्म सेक्स के सामने व्यर्थ हो जाते हैं। पृथुसेन के प्रति दिव्या का समर्पण इसका स्पष्ट उदाहरण है। सामन्ती युग में शोषक-वर्ग न केवल साधनहीन मनुष्यों का शोषण करता था, अपितु वह नारी के नारीत्व का भी शोषण किया करता था। वह उसे कभी धार्मिक दृष्टि से, कभी आर्थिक दृष्टि से पगु बनाकर भोग्या बनाने से लिए बाध्य कर देता था।

‘दिव्या’ के कथानक में लेखक सर्वत्र मार्क्सवादी दृष्टि का अनुसरण नहीं कर पाया है। कथानक के अंत में पृथुसेन का पतन और रुद्रधीर का उत्थान मार्क्स के विकासवादी दर्शन के अनुरूप नहीं है। कथानक में उत्पादन और वितरण की शक्तियों को भी मार्क्सिय दृष्टि से ठीक तरह प्रस्तुत नहीं किया गया है और ऐसा करना सम्भव भी नहीं था, क्योंकि कथानक में सीमित काल का ही चित्र अंकित है। इतने सीमित काल में न तो उत्पादन और वितरण की व्यवस्था को प्रस्तुत किया जा सकता है और न ही प्रगतिशील शक्तियों का उचित विकास दिखाया जा सकता है। उपन्यास चूँकि सामन्ती युग के सन्दर्भ में लिखा गया है, इसलिए मार्क्सवादी व्याख्या भी आंशिक रूप में ही उपलब्ध होती है। और यह स्वाभाविक भी है क्योंकि मार्क्सवादी सिद्धान्त औद्योगिक दृष्टि से विकसित देश जर्मनी, फ्रांस, इंग्लैंड आदि के आधार पर ही निरूपित हुए थे।

(४) ‘गीता पार्टी कामरेड’ (सन् १९४६)

कथा-संदर्भ—‘गीता पार्टी कामरेड’ की कथा का मूलस्रोत सन् १९४६ का आम-चुनाव और बम्बई का नाविक विद्रोह है। लेखक ने कम्युनिस्ट विचारधारा को श्रेष्ठ प्रतिपादित करने के लिए तथा कांग्रेसियों की अनैतिकता का पर्दाफाश करने के लिए ही आम-चुनाव की घटना को कथानक की पृष्ठभूमि में रखा है।

द्वितीय विश्वयुद्ध के समय अंग्रेजों के व्यवहार से क्षुब्ध होकर बम्बई के नौ-सैनिकों ने सरकार के विरुद्ध विद्रोह का झण्डा उठाया। देश की स्वाधीनता के लिए नौसैनिकों का यह प्रदर्शन अभूतपूर्व था। इस घटना को लेकर कांग्रेस और कम्युनिस्ट पार्टी की नीतियों में भी बड़ी उथल-पुथल मची। प्रस्तुत सन्दर्भ को ही केन्द्र में रखकर यशपाल ने ‘गीता पार्टी कामरेड’ की कथा निर्मित की है।

कथा-विवेचन—‘गीता पार्टी कामरेड’ में यशपाल का लक्ष्य कम्युनिस्ट कार्यकर्ताओं की सच्ची लगन, निष्ठा, ईमानदारी और आजादी के लिये उनकी व्याकुलता दिखाकर पार्टी के ऊपर लगाये गये आरोपों का खण्डन करना है। कथा का विकास-सूत्र आरम्भ से अन्त तक इस लक्ष्यवादिता को ही लेकर चलता है। कम्युनिस्ट पार्टी की महत्ता सिद्ध करने के लिए लेखक ने स्थान-स्थान पर भावाजी और रामगोपाल के माध्यम से कांग्रेसियों के आडम्बरपूर्ण व्यवहार और स्वार्थपूर्ण नीतियों पर प्रहार किया है। कम्युनिस्ट युवती गीता को भावरिया द्वारा फँसाने की चेष्टा, भीड़ द्वारा कम्युनिस्ट कार्यालय को जला डालना, गीता के प्रभाव से खूंखार गुण्डे भावरिया का आजादी के लिए जुलूस का नेतृत्व करना और अन्त में घायल होकर स्वाधीनता की वलिवेदी पर उसका उत्सर्ग हो जाना आदि कथानक की प्रमुख घटनाएँ हैं। लेखक ने इन घटनाओं का चित्रण अपने कथ्य की सिद्धि के लिए ही किया है। उसने कथ्य के अनुरूप कथानक में मोड़ भी प्रस्तुत किये हैं। माटुगा-क्लब की घटना के बाद भावरिया में आया हुआ आकस्मिक परिवर्तन और कथानक के अन्त में उसका गोली का शिकार होकर शहीद हो जाना लेखक की लक्ष्यवादिता को ही प्रकट करते हैं। हृदय-परिवर्तन का यह मोड़ वृजुआ नैतिकता और सम-सामयिक गांधीवादी हृदय-परिवर्तन के सिद्धान्त की अनजाने स्विकृति का द्योतक है। परिवेश के—विशेषकर आर्थिक-भौतिक परिवेश के—परिवर्तन के अभाव में इस गुणात्मक परिवर्तन को मार्क्सवाद कभी मान्य नहीं कर सकता। शायद यह यशपाल की कला की जीत और उनके दर्शन की पराजय है कि उनके पात्र उनके हाथ से निकल जाते हैं। उपन्यास में पार्टी कार्यकर्ताओं का सामाजिक बोध और न्याय-भावना भी सही नहीं कही जा सकती। पार्टी के प्रति गीता का आकर्षण वैयक्तिक अनुभव से अधिक सिद्धान्तों के कारण है।

यशपाल ने उपन्यास में युग के यथार्थ को ईमानदारी से प्रस्तुत नहीं किया है। कथानक के समय देश में तीन शक्तियाँ राजनीति में सक्रिय थी—(१) साम्राज्यवादी शक्ति शासकों की शक्ति के रूप में थी, (२) राष्ट्रवादी आन्दोलन कांग्रेस के माध्यम से चल रहा था, और (३) जनवादी मार्क्सवादी आन्दोलन कम्युनिस्टों के नेतृत्व में चलाया जा रहा था। द्वितीय महायुद्ध में कम्युनिस्ट, रूस के कारण साम्राज्यवादी इंग्लैंड और पूंजीवादी अमेरिका के अविरोधी हो गये थे। जिस समय भारतीय जनता स्वतंत्रता का संघर्ष चला रही थी, कम्युनिस्ट अंग्रेजी साम्राज्यवाद के साथ सहयोग की बातें करते थे। इसलिए भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन से कम्युनिस्टों का तात्त्विक विरोध था। फलतः कम्युनिस्ट पार्टी जनता के रोप का शिकार हुई। उस समय कांग्रेस राष्ट्रवादियों की संस्था थी, गुण्डों की नहीं, जैना कि लेखक ने उपन्यास में दिखाया है। वह भोक्ताओं

की नहीं, त्यागियों की संस्था थी। कांग्रेसियों का उन दिनों प्रगतिशील रोल था परन्तु लेखक उनके स्वातंत्र्य-पूर्व कार्यों और कम्युनिस्टों के युद्धकालीन अराष्ट्रीय कारनामों का चित्रण करने में असफल रहा है। उपन्यास में घटनाओं की पूर्वग्रहपूर्ण गलत व्याख्या प्रस्तुत की गई है।

(५) 'मनुष्य के रूप' (सन् १९४६)

कथा-संदर्भ—'मनुष्य के रूप' की कथा का आधार द्वितीय विश्वयुद्ध के समय की राजनीतिक परिस्थितियाँ हैं। स्वाधीनता-संग्राम के इतिहास में सन् '४२ का 'भारत छोड़ो' आन्दोलन बड़ा महत्वपूर्ण रहा है। इस समय कम्युनिस्ट पार्टी अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों में परिवर्तन के कारण अंग्रेजी सरकार के निकट आ गई थी और द्वितीय विश्वयुद्ध में उसकी सहायता के लिए देश में अनुकूल वातावरण उत्पन्न करना चाहती थी। कम्युनिस्ट पार्टी के तत्कालीन दृष्टिकोण का औचित्य कथानक के एक अंश का मूल आधार है जिसकी अभिव्यक्ति कथा-नायक भूषण के माध्यम से हुई है। परन्तु 'मनुष्य के रूप' के महत्वपूर्ण कथाश का आधार लेखक की कल्पना ही है। लेखक ने कल्पना-प्रसूता सोमा के माध्यम से परिस्थितियों के आवर्त में मनुष्य के बदलते हुए रूपों को उद्घाटित किया है।

कथा-विवेचन—'मनुष्य के रूप' उपन्यास दार्शनिक धरातल पर भौतिक परिवेश में परिवर्तन के फलस्वरूप चेतना में होने वाले परिवर्तनों को अंकित करता है। भौतिक परिवेश के अन्तर्गत मुख्यतः आर्थिक और सामाजिक परिस्थितियाँ आती हैं। आर्थिक और सामाजिक दृष्टि से जो परिवर्तन व्यक्ति या समाज में होता है, उसका प्रत्यक्ष प्रभाव आन्तरिक चेतना के परिवर्तन पर और फलतः जीवन-मूल्यों के परिवर्तन में दिखाई पड़ता है। इस प्रकार के परिवर्तन को मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अन्तर्गत परिणामात्मक परिवर्तन से होने वाला गुणात्मक परिवर्तन कहा जाता है। 'मनुष्य के रूप' की सोमा के जीवन में, उसकी चेतना में और अन्ततः उसके जीवन-मूल्यों में जो भी परिवर्तन दिखाई पड़ता है, वह आर्थिक और सामाजिक परिस्थितियों के परिवर्तन के कारण ही है। गरीबी से छुटती हुई सोमा विधवा होने पर धनसिंह के साथ भाग जाने में कुछ भी अनुचित नहीं समझती। पर वही सोमा फिल्म जगत की प्रसिद्ध अभिनेत्री हो जाने पर अपने प्रेमी धनसिंह को पहचानती तक नहीं। आर्थिक और सामाजिक उन्नति के चरम शिखर पर पहुँचने वाली सोमा की चेतना इतनी बदल जाती है कि उसके लिए पूर्व प्रेमी का कोई मूल्य नहीं रह जाता। अब तो उसे सुतलीवाला जैसे उद्योगपति से प्रेम का नाटक रचने का अवसर जो सुलभ है! उसके लिए किसी एक के साथ बंध कर रहने वाली नैतिकता व्यर्थ प्रतीत होती है।

उपन्यासकार ने कथानक में गांधीवादी मूल्यों पर भी प्रकाश डाला है। प्रेम और अहिंसा के मूल्यों पर टिकने वाला गांधीवाद कथानक के अन्त में व्यर्थ और प्रभावहीन दिखाई पड़ता है। प्रेम और अहिंसा के मार्ग पर चलने वाला कम्युनिस्ट भूषण अन्ततः हत्या का शिकार बनता है। गांधीवादी आन्दोलन राष्ट्रीय आन्दोलन अवश्य था, पर आर्थिक चेतना के अभाव में वह एक वृजुंग्रा आन्दोलन ही था और इसलिए उसके अन्तर्गत शोपक-वर्ग का स्वार्थ निहित है। उस आन्दोलन में सामाजिक शोषण की चेतना का अभाव भी दिखाई पड़ता है। उसमें नारी और पुरुष के सम्बन्धों में वही पुरानी मान्यताएँ स्वीकारी गई हैं जिनके द्वारा शक्तिशाली पुरुष-समाज नारी का शोषण करने की पूरी छूट पा जाता है। सुतलीवाला नारी का शोषण करने वालों में प्रमुख व्यक्ति है। वह अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिए मनोरमा का उपयोग किसी भी रूप में करने की स्वतंत्रता चाहता है। कथानक में गांधीवादी आन्दोलन के इन अभावों की तुलना में मार्सवादी आन्दोलन की शक्तिशाली भूमिका प्रकट हुई है। मार्सवादी आन्दोलन सामाजिक परिवर्तन का ठोस प्रयास करता है। चूँकि वह आर्थिक चेतना से सम्पन्न है, इसलिए समाजवादी आन्दोलन के रूप में विकसित होता है। इसके अन्तर्गत सामाजिक शोषण के विरुद्ध विद्रोह का स्वर भी मुनाई पड़ता है। नारी-पुरुष के स्वतंत्र, स्वच्छन्द सम्बन्धों का समर्थन भी इसने किया है। मनोरमा नारी के स्वतंत्र व्यक्तित्व के विकास के लिए शोपक पुरुष-वर्ग को इसीलिए चुनौती देती दिखाई पड़ती है। तलाक के लिए उसका प्रयास इस दिशा में एक ठोस कदम है।

कथानक के अन्तर्गत भारतीय समाज के बदलते हुए रूप भी दिखाई पड़ते हैं। लेखक ने सामन्ती वातावरण से घुटते हुए गाँवों का बड़ा ही यथार्थ चित्र उपन्यास में अंकित किया है। इन्हीं गाँवों में सोमा जैसी अनेक नारियों को दिन-रात घुटना पड़ता है जिन्हें स्वयं को समाप्त कर परिवार की डच्छाओं और आदेशों के पालन का मात्र अधिकार प्राप्त है। अंग्रेजी साम्राज्यवाद के अन्तर्गत नगरो की हालत भी कुछ अच्छी नहीं थी। हमारे नगर उन दिनों शासकों की नीति के कारण पिसते हुए दिखाई पड़ते हैं। हाँ, इन्हीं नगरों में राष्ट्रीय सघर्ष का उभरता हुआ रूप भी देखा जा सकता है। राष्ट्रीय सघर्ष में प्रबुद्ध और श्रमिक दोनों वर्गों में नई सामाजिक चेतना के दर्शन होते हैं। निश्चित रूप से शोषण से खोलले भारतीय नगरो को इसका श्रेय मिलना चाहिए।

यशपाल ने कथानक में गांधीवादी आन्दोलन से मार्सवादी आन्दोलन को श्रेष्ठतर मिद्ध करने का प्रयास किया है। अपनी मोद्देश्यता के कारण ही उसने उपन्यास की अनेक घटनाओं का मनमाने ढंग से संचालन किया है। यदि ऐसा न होता तो कोई आवश्यक नहीं था कि सोमा फिटम जगत् की प्रसिद्ध अभिनेत्री ही बनती और कामरेड

भूषण की उपन्यास के अन्त में कारुणिक मृत्यु होती। इसे लेखक की सीमा ही कही जा सकती है। कुल मिलाकर लेखक ने तत्कालीन भारतीय समाज के विभिन्न आयामों का सफलतापूर्वक चित्रण किया है। यह निस्सन्देह कथानक की महत्तम उपलब्धि है।

(६) 'अमिता' (सन् १९५६)

कथा-संदर्भ—'दिव्या' के कथानक की भाँति अमिता की कथा भी इतिहास नहीं, ऐतिहासिक कल्पना है। इतिहास की प्रामाणिक घटना केवल अशोक का कर्लिंग-विजय के लिए आक्रमण और युद्ध के परिणामस्वरूप उसका भविष्य में युद्ध न करने की प्रतिज्ञा कर लेना ही है। युद्ध विध्वंसकारी होता है, अतः जीवन के विकास के लिए विश्व-शांति अभिप्रेत है। युद्ध के माध्यम से लक्ष्य की प्राप्ति अथवा समस्याओं के सुलभाने की नीति सदैव विफल रही है। 'अमिता' की कहानी इसी विचारधारा पर आधारित है।

'अमिता' की पृष्ठभूमि में तत्कालीन विश्व राजनीति में दिखाई पड़ने वाली कुछ महत्वपूर्ण घटनाएँ हैं। यशपाल ने सन् १९५२ ई० में 'विश्व शांति कांग्रेस' में भाग लिया था। इसके पश्चात् विश्व के राजनीतिक रंगमंच पर 'बाडुग सम्मेलन' सम्पन्न हुआ। उसमें भारत, युगोस्लाविया, संयुक्त अरब गणराज्य, इंडोनेशिया, लाल चीन आदि देशों ने एक स्वर से 'पंचशील' की घोषणा की थी। आत्म-निर्णय और सह-अस्तित्व के सिद्धान्त को सभी ने निर्विरोध स्वीकार किया था। सन् १९५५ का वर्ष कम्युनिस्ट जगत् में अत्यन्त महत्वपूर्ण है। यह वह समय है जब मार्क्सवाद अपनी रूढ़ि-वादिता छोड़ने लगा था। इस समय तक रूस ने टिटो का विरोध करना बन्द कर दिया था। माओ ने 'बगिया में सौ फूल खिलने दो' के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था। खुश्चेव-स्टालिनवाद से रूसी राजनीति को मुक्ति दिलाने का प्रयास कर रहे थे। इस प्रकार विश्व के वामपंथी नेता उदार हो रहे थे। इसके साथ-साथ अविक्सित देशों के प्रगतिशील नेता भी अपने देशों के आर्थिक विकास के लिए शान्ति और सुव्यवस्था चाहते थे। 'अमिता' के कथानक में विश्व-रंगमंच पर घटने वाली इन महत्वपूर्ण घटनाओं का परोक्ष प्रभाव अवश्य देखा जा सकता है। यशपाल विश्व की परिवर्तित और शान्तिप्रिय राजनीति से प्रेरित होकर ही 'अमिता' की रचना में प्रवृत्त दिखाई पड़ते हैं।

कथा-विवेचन—'अमिता' के कथानक में लेखक ने हिंसा पर अहिंसा की विजय दिखाई है। अमिता की सरलता, निश्छलता, और प्रेम से प्रभावित होकर अशोक जैसा पराक्रमी योद्धा भी उसके सामने नत-शिर हो जाता है। वस्तुतः अशोक के समर्पण में प्रेम और अहिंसा के सामने हिंसा और युद्ध की भयकरता का समर्पण दिखाया गया है। लेखक अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों के कारण विश्व-शान्ति के लिए व्यग्र और प्रयत्नशील

है, इसलिए वह इसमें मार्क्सवादी सिद्धान्तों से काफी दूर हटा दिखाई देता है। मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अनुसार वर्ग-संघर्ष और उसके कारणों के होने पर शांति के लिए बहुत कम अवकाश रहता है। परन्तु इस उपन्यास के वर्गपरक समाज में भी अहिंसा और प्रेम से शांति की कल्पना की गई है।

हिता और मोद के प्रसङ्ग के द्वारा लेखक तत्कालीन शोषित समाज की पीड़ाओं को चित्रित करता है। हिता और मोद दोनों एक-दूसरे को प्रेम करते हैं, दोनों विवाह भी करना चाहते हैं, पर दास होने के कारण उन्हें विवाह करने का कोई अधिकार प्राप्त नहीं है। वे विवाह तभी कर सकते हैं जब वे अदास हो जायें। परन्तु स्वतन्त्र नागरिक होने के लिए या तो राजाज्ञा उनको सहायक बन सकती है या उनके स्वामियों को उन पर व्यय किये गये धन को देकर उन्हें मुक्त किया जा सकता है। हिता अपने प्रणयी को पति-रूप में पाने के लिए सेठ सौमित्र के षड्यंत्र का शिकार बनती है और महामात्य, महासेनापति आदि की उपेक्षा कर राजेश्वरी अमिता को राजमाता के समीप ले जाती है। 'दिव्या' की ही भाँति 'अमिता' में भी दासों के प्रति होने वाले अमानुषिक व्यवहार को दिखाया गया है। व्यापारी विट्ठल, मोद को इसलिए खिलाता-पिलाता है क्योंकि उसके द्वारा उसे अधिक लाभ की सम्भावना है।

सेठ सौमित्र को अपने व्यापार और धन की चिंता है, इसलिए वह हमेशा आचार्य और महासेनापति की योजनाओं को विफल बनाने का सफल प्रयास करता है तथा आचार्य द्वारा आयोजित महावलि यज्ञ को बन्द करवाने के लिए महास्थविर जीवक से मिल कर महारानी नदा से निपेधाना प्रसारित करवाता है। यह जानकर कि उसके व्यापार का अधिकांश लाभ राजकोष में ले लिया जायगा, अपने अन्य दो व्यापारी साथियों के साथ व्यापार से प्राप्त होने वाले समस्त धन को विहार को समर्पित कर देता है। प्रमाणस्वरूप एक नकली प्रतिज्ञा-पत्र भी तैयार करता है। अर्थ पर प्रभुत्व होने के नाते सेठ का सर्वत्र सम्मान है। सेठ अपने शोषण को यथावत् बनाये रखने के लिए बौद्धधर्म की ओर झुका हुआ दिखाई पड़ता है।

कथानक में ब्राह्मण और बौद्ध भिक्षुओं का वर्ग-संघर्ष भी दिखाया गया है। वस्तुतः तत्कालीन ब्राह्मणी सभ्यता भिक्षुओं के कारण अपने विशेषाधिकारों पर प्रहार होते देख, क्षुब्ध हो उठी थी और इसीलिए महामात्य आचार्य सुकठ राज्यसत्ता की रक्षा के लिए और साथ ही साथ गुप्त रूप से ब्राह्मण-वर्ग को इतर जातियों के ऊपर स्थापित करने के लिए कलिंग से बौद्ध-धर्म के प्रभाव को मिटा देना चाहते हैं।

कुल मिलाकर, 'अमिता' में लेखक मार्क्सवादी सिद्धान्तों से हटकर विश्व-शांति के उपायों पर चिंतन करता दिखाई पड़ता है और कथानक की मूल निष्पत्ति के आधार पर वह युद्ध का विरोध और प्रेम एवं हिंसा से संचालित समाज की कल्पना करता है।

इसमें दो राय नहीं हो सकती कि यशपाल ने यहाँ मार्क्सवादी दर्शन को छोड़-सो दिया है, परन्तु लेखक के दृष्टिकोण में यह परिवर्तन उसकी राजनीतिक प्रतिबद्धता का ही प्रमाण है। अतः 'अमिता' में यशपाल साम्यवादी विश्व के राजनीतिक परिवर्तनों से जितना प्रभावित दीखते हैं, उतना मार्क्सवादी सिद्धान्तों से नहीं। 'अमिता' के रचना-काल में कम्युनिस्ट सत्ता उदार होने लगा था; विश्व-शांति का नारा उधर से भी आने लगा था। अतएव 'अमिता' में उस नारे की अनुगूँज सहज और स्वाभाविक है।

(७) 'भूठा सच' (वतन और देश) (सन् १९५८), और
'भूठा सच' (देश का भविष्य) (सन् १९६०)

कथा-संदर्भ—देश के विभाजन की विस्फोटक घटना को लेकर यशपाल ने अप्रति बृहद्काय उपन्यास 'भूठा सच' दो खण्डों—'वतन और देश' तथा 'देश का भविष्य'—में प्रस्तुत किया है। 'भूठा सच' का प्रथम खण्ड स्वतंत्रता-पूर्व और स्वतंत्रता के समय विभाजन के कारण देश में होने वाले साम्प्रदायिक उत्पात एवं विध्वंस को चित्रित करता है। दूसरा खण्ड स्वतंत्रता के बाद कांग्रेस शासन के अन्तर्गत देश की विभिन्न राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक समस्याओं पर प्रकाश डालता है। स्वतंत्रता के बाद कांग्रेसी नेताओं में सत्ता के लिए होड़ मच जाती है और सामान्य जनता मंत्रियों और नेताओं के कुशासन की चक्की में पिसने लगती है। इस यथार्थ का बड़ा ही व्यंग्यात्मक चित्रण लेखक ने उपन्यास के दूसरे भाग में किया है।

कथानक-विवेचन—देश के विभाजन की ऐतिहासिक घटना पर 'भूठा सच' के कथानक को आधारित कर यशपाल ने निस्सन्देह महत्वपूर्ण कार्य किया है। विभाजन के मूल में काम करने वाली विभिन्न राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक और धार्मिक परिस्थितियाँ कथानक के विकास में महत्वपूर्ण भूमिका अदा करती हैं। स्वाधीनता-प्राप्ति के बाद इन परिस्थितियों में जो परिवर्तन आया, लेखक ने उसे भी उपन्यास में स्थान दिया है। लाहौर की भोला पांघे गली, जहाँ कथा का सूत्रपात होता है, अपने समाज की ही नहीं, पूरे देश की परम्परावादी प्रवृत्तियों की प्रतीक है। गली के जीवन में जीवन की वही परम्परागत स्थिरता, आबद्धता और जडता दिखाई देती है जो देश के किसी भी दूसरे भाग में देखी जा सकती थी। नये युग का प्रभाव भी वहाँ धीरे-धीरे छनकर आने लगा था। तारा और जयदेव पुरी अपने पुराने रूढ़ समाज से प्रभावित, पर उससे अलग और आगे बढ़े हुए भी दिखाई पड़ते हैं। खत्री पुरी का ब्राह्मण लडकी कनक के प्रति आकर्षण, प्रेम और विवाह इसी बात का संकेत है, यद्यपि उसका समाज और वह परिवार जहाँ ब्रह्म जन्मा और प्राला-पोसा गया है, स्वच्छद प्रेम-सम्बन्धी किसी भी दृष्टिकोण का विरोधी है। इस प्रकार का परिवर्तन केवल पुरुषों के दृष्टिकोण में ही नहीं, नारी की दृष्टि में भी

दिखाई पड़ता है। तारा अपने परिवार द्वारा चुने गये पति का विरोध करती है और अपने समाज ही नहीं, अपने धर्म से आगे बढ़कर मुसलमान युवक असद के प्रति समर्पित होने के लिए भी तैयार है। कथानक के ये दोनों प्रमुख पात्र सामाजिक यथार्थ का चित्र-अंकित करने में पूर्ण समर्थ हैं।

उपन्यास में लेखक ने सेक्स, प्रेम, विवाह, अर्थ, राजनीति और धर्म आदि के संदर्भों में सामाजिक यथार्थ के विभिन्न आयामों को चित्रित किया है। यह चित्रण रूढ़, वर्जुआ समाज के प्रचलित यथार्थ का चित्र बनकर आया है। यह वह समाज है जो जर्जर और खोखला हो गया है तथा विभ्रंखलता के कगार पर खड़ा है। प्राचीन वर्जुआ समाज पहले विवाह, फिर प्रेम और सेक्स की बात सोचता है इसलिए तारा को जवर्दस्ती सोमराज के गले बाँधा जाता है। तारा पारिवारिक और सामाजिक दबाव के आगे झुककर उसके साथ विवाह कर लेती है, पर उस रूढ़ धारणा को कभी भी नहीं स्वीकार कर पाती। इसलिए वह सुहागरात को ही सोमराज के निर्मम अत्याचार का विरोध करती है और अक्सर मिलने पर उससे मुक्ति पाने के लिए ससुराल से भाग निकलती है। तारा ने कभी भी सोमराज को पति के रूप में नहीं स्वीकार किया था। उसे और कुछ नहीं, बदलते हुए सामाजिक यथार्थ का एक रूप ही कहा जा सकता है।

धर्म और राजनीति के कारण ही देश के दो टुकड़े हुए। धार्मिक रूढ़ियाँ और संकुचित राजनीति ने इन दोनों को ऐसा रूप प्रदान किया कि ये दोनों तत्व समाज के साधक तत्व न बनकर विनाशकारी उपकरण सिद्ध हुए। उपन्यास का प्रथम खण्ड लाहौर में छाये हुए धर्मोन्माद और राजनीतिक सकीर्णता की ओर गहराई से संकेत करता है।

आर्थिक तत्व पहले ही से समाज में नियामक का काम करता चला आया है। आर्थिक विपमता ही समाज के तमाम संघर्षों के मूल में दिखाई पड़ती है। देश के विभाजन के मूल में भी लेखक के अनुसार इस तत्व ने कम योग नहीं दिया। आर्थिक समृद्धि पुराने नैतिक मूल्यों को चुनौती दे सकती हैं। अन्तर्जातीय विवाह तत्कालीन सामाजिक नैतिक दृष्टि से अनुचित था, पर समृद्ध कनक का पुरी के साथ विवाह उस पुराने दृष्टि से हुए मूल्य के लिए एक जवर्दस्त चुनौती कहा जा सकता है। इसी अर्थ की कठोर दीवार ने तारा को सोमराज के साथ विवाह करने के लिए बाध्य कर दिया था। उपन्यास के दूसरे खण्ड में मिटती हुई आर्थिक दीवारे और सामाजिक रूढ़ियों के घातक विस्फोट भी दिखाई पड़ते हैं। लाहौर से आया हुआ जनसमुदाय दिल्ली में अपने श्रम के बल पर नये समाज का निर्माण करता है। इस समाज को अपने श्रम पर भरोसा है और साहस के बल पर ही वह पुराने बंधनों को तोड़कर विजातीय विवाह भी करने के लिए प्रस्तुत है। सीता का विवाह इसी प्रकार का एक कदम है। शीलो अपने पति

मोहन को छोड़कर प्रेमी रतन के यहाँ चली जाती है। इस घटना को लेकर शीलो का भाई तूफान खड़ा कर देता है और पुरी भी तारा पर बरस पड़ता है। पर उस भूठे सम्बन्ध के टूटने में ही जीवन की सार्थकता दिखाई पड़ती है।

कथानक में वर्ग-संघर्ष और 'निषेध का निषेध' को अच्छी तरह दिखाया गया है। शोषक और शोषित वर्गों का संघर्ष कथानक के आरम्भ से दिखाई पड़ता है। यह संघर्ष कहीं धार्मिक कटुता के रूप में मनपता है तो कहीं पूंजीपतियों के बँगलों के वैभवशाली वातावरण में। लाहौर में पत्रों के मालिक पुरी-जैसे गरीब नौकरो को हटाने से बाज नहीं आते। देश ने ब्रिटिश साम्राज्यवाद से मुक्ति पाने के लिए कांग्रेस के नेतृत्व में वर्षों तक संघर्ष किया। उसे इस दिशा में सफलता भी मिली। पर जिस समाज ने ब्रिटिश साम्राज्य-शाही का निषेध किया, वह असल में ह्रासशील बूर्जुआ समाज था जो स्वयं अक्सर पाने पर दूसरो का शोषण करता है। सूद और पुरी इस समाज के प्रतिनिधि हैं। सूद और पुरी जैसे ह्रासशील बूर्जुआ शक्तियों का निषेध उपन्यास के अंत में विकासशील समाजवादी शक्तियों द्वारा होता है। इस वर्ग का नेतृत्व डाक्टर प्राण और तारा करते हैं। इस प्रकार कथानक में सामाजिक विकास के लिए 'निषेध का निषेध' सिद्धान्त काम करता है।

आर्थिक शक्तियाँ सामाजिक सम्बन्धों तथा नैतिक मूल्यों के निर्धारण में निर्णायक भूमिका प्रस्तुत करती हैं। उपन्यास में यह सत्य भी प्रकट हुआ है। आर्थिक शक्ति से सम्पन्न पुरी उर्मिला से अवैध सम्बन्ध स्थापित करने पर भी समाज में सम्मान का अधिकारी होता है और राजनीति में सूद का बायाँ हाथ बन जाता है। यदि तारा और डाक्टर प्राण आर्थिक दृष्टि से निर्बल होते तो वे निश्चित रूप से विवाह-सम्बन्ध स्थापित कर नये नैतिक मूल्यों का निर्धारण नहीं कर सकते थे। पंजाब की राजनीति में सूद की महत्वपूर्ण भूमिका और उसके कारण सोमराज-सदृश व्यक्तियों को किसी-न-किसी क्षेत्र में स्थापित करने की नीति आर्थिक स्वार्थों पर निर्भर है।

कथानक में वर्ग-स्वार्थों का संघर्ष तीन रूपों में दिखाई पड़ता है—(१) मुसलमान धार्मिक वर्गों की नीति, (२) हिन्दू धार्मिक वर्गों की नीति, और (३) कांग्रेस की विशिष्ट भूमिका। मुसलमान धार्मिक वर्ग अपने स्वार्थों की रक्षा के लिए लाहौर से हिन्दुओं को खदेड़ देना चाहता है। ठीक वही काम दिल्ली आदि स्थानों के हिन्दू भी करते हैं। कांग्रेस दोनों में समन्वय स्थापित करने के लिए धर्म-निरपेक्षता का नारा बुलन्द करती है और अल्पसंख्यक मुसलमानों के प्रति किंचित सहृदयता भी दिखाती है। उसका परिणाम भी दोनों विरोधी धर्मों में संघर्ष ही होता है।

नर-नारी सम्बन्ध विषयक धारणाओं में लेखक ने प्रगतिशील मान्यताओं की स्थापना की है। ईमानदार, मुक्त और स्वतन्त्र सम्बन्ध स्थापित करके लेखक ने मध्य-

वर्गीय वृंजुआ समाज की सेक्स सम्बन्धी नैतिकता का पर्दाफाश किया है। कनक का पुरी से अलग होकर गिल के प्रति समर्पित होना, तारा का अर्थहीन विवाह की चिन्ता छोड़कर डाक्टर प्राण के साथ विवाह करना समाजवादी धारणाओं के अनुकूल है।

मार्क्सवादी दृष्टि से इस प्रकार के प्रगतिशील कदम स्तुत्य हैं। पर कुल मिला कर लेखक मार्क्सवादी धारणाओं का आंशिक आरोप ही उपन्यास में कर पाया है और यह स्वाभाविक भी था, क्योंकि सिद्धान्त का इतने विशाल, विस्तृत फलक पर और अत्यन्त उलझे सन्दर्भ में पूर्ण निर्वाह सम्भव नहीं है। अतएव समाजवादी धारणाओं और कतिपय निष्कर्षों के अनुरूप चित्रण, कथा-मोड़ और निष्पत्तियाँ प्रस्तुत की गयी हैं। लेखक आग्रहपूर्वक पूरे उपन्यास में दो बातों पर फोकस डालता है—सेक्स और राजनीति। सेक्स की दृष्टि से लेखक कनक को स्वतन्त्र व्यक्तित्व देना चाहता था। इस लिए उसने पुरी के चरित्र में अनेक मोड़ उपस्थित किये हैं। पुरी का तारा के प्रति विरोधी रुख, पिता से उलझना और कनक को भी फिर फटकार देना आदि ऐसी घटनाएँ हैं जो कनक को गिल की ओर बढ़ाती हैं। राजनीतिक दृष्टि से लेखक कांग्रेस शासन की पूर्ण निन्दा करने और सूद-पुरी जैसे कांग्रेसियों की पराजय दिखाने के लिए 'कांग्रेसमैन' के व्यक्तित्व के विकास का फार्मूला लेकर चलता है। आरम्भ में लेखक 'कांग्रेसमैन' को आंशिक रूप से विद्रोही और त्यागपूर्ण दिखाता है। उसे आगे चलकर संघर्षों में विजयी होते हुए प्रस्तुत करता है। परन्तु उपलब्धि के शिखर पर पहुँच कर वह स्वार्थ और षड्यन्त्र का शिकार बन जाता है, फलतः जन-विरोधी रोल अपनाता है और अन्त में पतन के कगार पर खड़ा दिखाई पड़ता है। ठीक इसके विपरीत लेखक ने मार्क्सवादी पात्रों को प्रस्तुत किया है। वे विद्रोही और संघर्षशील ही नहीं, जनशक्ति में विश्वास रखने वाले हैं। सूद यदि कांग्रेसमैन के व्यक्तित्व का प्रतीक है तो डाक्टर प्राण मार्क्सवादी पात्र है। अन्त में लेखक मार्क्सवादी पात्र को कांग्रेस पर विजयी दिखाने में सफल हुआ है।

(८) 'बारह घण्टे' (सन् १९६२)

कथा-सन्दर्भ—'बारह घण्टे' में प्रेम और दाम्पत्य निष्ठा के परम्परागत स्वरूप पर प्रहार करने के लिए लेखक ने विनी और फेटम की काल्पनिक कथा का आयोजन किया है। प्रस्तुत उपन्यास में जीवन में प्रेम को प्राकृतिक अनिवार्य आवश्यकता के रूप में स्वीकार किया गया है।

कथा-विवेचन—आलोच्य उपन्यास में लेखक ने विनी और फेटम के जीवन की बारह घण्टे की कथा कही है। विनी अपने स्वर्गीय पति की स्मृतियों में और फेटम अपनी स्वर्गीया पत्नी की याद में डूबे हुए हैं। समान परिस्थिति वाले दोनों वियोगी

धीरे-धीरे एक-दूसरे के प्रति आकर्षित होते हैं, दोनों एक-दूसरे की व्यथा में सहारा खोजते हैं और अन्त में दोनों एक-दूसरे के इतना निकट आ जाते हैं कि वे एक-दूसरे से अलग होने की कल्पना भी नहीं कर सकते ।

विनी और फेटम के आकर्षण के मूल में सेक्स की भावना वर्तमान है । सेक्स जीवन की मूलभूत आवश्यकता है । सेक्स के बाद प्रेम और विवाह का स्थान आता है । जीवन के मूल में सेक्स है और उसके चारों ओर ही प्रेम, विवाह और उनसे सम्बन्धित नैतिक मान्यताएँ 'सुपर स्ट्रक्चर' के रूप में कार्य करती हैं । 'बारह घण्टे' में यशपाल ने सेक्स, प्रेम और विवाह के इसी क्रम को विनी और फेटम के आकर्षण और प्रेम के रूप में दिखाया है । बूर्जुआ समाज में यह क्रम उलट जाता है । वहाँ पहले नैतिक मान्यताएँ आती हैं, फिर विवाह के रूप में सामाजिक सम्बन्ध स्थापित होता है, अन्त में प्रेम और सेक्स । यशपाल का लक्ष्य इस उपन्यास में बूर्जुआ समाज की नैतिकता का खण्डन करना और उसके स्थान पर मार्क्सवादी नैतिकता की स्थापना करना है । मार्क्सवादी दृष्टि से विनी और फेटम का एक-दूसरे के प्रति आकर्षण सहज और स्वाभाविक है परन्तु परम्परागत बूर्जुआ समाज में यह सम्बन्ध अनैतिक और भ्रष्ट है ।

जीवन में सेक्स, प्रेम और विवाह का जो क्रम है, वह सिद्धान्ततः उपन्यास में ठीक विन्यस्त है । मार्क्सवाद के अनुसार व्यक्तियों का स्वच्छन्द सम्बन्ध केवल समाजवादी समाज में स्वाभाविक होता है, बूर्जुआ समाज में नहीं । परन्तु यशपाल ने इस मूल सिद्धान्त को समाजवादी समाज में नहीं, बूर्जुआ समाज में प्रस्तुत किया है जहाँ विधवा विनी का फेटम के प्रति समर्पण की कल्पना भी नहीं की जा सकती है । अतएव सिद्धान्त के प्रस्तुतीकरण में असंगति है ।

मार्क्सवादी परिवर्तन को पदार्थ की स्वाभाविक विशेषता मानता है, परन्तु उपन्यास में परिवर्तन की प्रक्रिया सहज और स्वाभाविक नहीं है । परिवर्तन रूढ़ियों के गलने में, न कि उनके सहसा टूटने में दिखाई पड़ता है । 'बारह घण्टे' में लेखक ने विनी और फेटम के सहसा आकर्षण के माध्यम से परम्परागत वैवाहिक रूढ़ि को तोड़ देना चाहा है । मार्क्सवाद सुधार में नहीं, क्रांति में विश्वास करता है । क्रांति के लिए परिस्थितियाँ धीरे-धीरे जुटती हैं, जैसे पानी संचित होता रहता है और एक स्थिति पर जाकर बाँध टूटता है । यद्यपि क्रांति का क्षण एक ही है, पर उस तक पहुँचने की प्रक्रिया उतनी क्षणिक नहीं होती । प्रस्तुत उपन्यास में क्रांति की प्रक्रिया अत्यधिक क्षणिक दिखाई गई है इसलिए क्रांति का चित्रण कलात्मक दृष्टि से तो अटपटा लगता ही है, मार्क्सवादी दृष्टि से भी परिवर्तन के सामान्य नियमों के अनुकूल नहीं है ।

'बारह घण्टे' में परिवर्तन का सिद्धान्त मार्क्सवादी अवश्य है, पर प्रयोग अकलात्मक है । इसमें सिद्धान्त जीवन के द्वारा व्यंग्य नहीं, घटित के ऊपर आरोपित है । इसलिए

कथानक का यथार्थ, सिद्धान्त की चोट से विकलाग हो उठा है। और चूँकि यह भी मार्क्सवादी कला का अभिप्रेत नहीं है, इसलिए उपन्यास की शक्ति और लेखक का वक्तव्य पूर्णतः प्रभावशाली नहीं हो पाया है।

(६) 'अप्सरा का श्राप' (सन् १९६५)

कथा-सन्दर्भ—'अप्सरा का श्राप' की मूलकथा कालिदास के 'अभिज्ञान शाकुंतल' पर आधारित है। लेखक ने नाटक की कथा को युग के सन्दर्भ में प्रस्तुत करने के लिए उसमें अनेक परिवर्तन किये हैं। शाकुंतला की पुरानी कथा को मार्क्सवादी दृष्टिकोण से प्रस्तुत करने का प्रयास है, अतः यशपाल कालिदास के पुराने आख्यान और उसके पात्रों को ज्यों-का-त्यों नहीं स्वीकार कर सकते थे।

कथा-विवेचन—'अप्सरा का श्राप' की कथा सम्राट् दुष्यन्त और उसकी प्रेयसी शाकुंतला की कथा है। दुष्यन्त शक्तिशाली सामन्त है। वह अपनी वासनाओं की पूर्ति के लिए नारी का किमी भी रूप में शोषण कर सकता है। असल में नारी उसके लिए भोग्या है। शाकुंतला के रूप-लावण्य से प्रभावित होकर वह उसे पाने के लिए अपने राजसी वैभव तक का प्रयोग करता है। उसके यौवन का भोग करने के लिए वह उसके साथ गन्धर्व विवाह करता है, पर बाद में राजनीतिक स्वार्थों के कारण वह उसे पहचानता तक नहीं। रानी सुलक्षणा के गर्भ से मृत शिशु को पाकर वह पुनः शाकुंतला की याद करता है, वह भी केवल इसलिए कि उसे राज्य के लिए एक उत्तराधिकारी चाहिए और सम्भवतः शकुन्तला से ही उसकी यह आशा पूर्ण हो सकती थी।

महाराज कश्यप के आश्रम में शाकुंतला और उसके पुत्र को देखकर वह पुनः अपने पतिविहित अधिकारों के नाम पर शाकुन्तला को पाने का प्रयत्न करता है। शाकुन्तला भी पतिव्रता का आदर्श अपना कर पति के आदेशों के अनुसार उसका अनुसरण करना अपना मौभाग्य समझती है। वस्तुतः 'शाकुन्तला और दुष्यन्त के प्रेम और विवाह पर आधारित कथानक परम्परागत सामन्ती समाज का खोखला आदर्श हमारे नम्मुस प्रस्तुत करता है। इस आदर्श के अन्तर्गत स्त्रियों के लिए पतिव्रत धर्म से बट कर दूसरा कोई धर्म नहीं था। पर इस आदर्श की कल्पना भी पुरुषों द्वारा ही की गई थी। पुरुषों ने अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिए इस आदर्श को नारी पर थोपा था। अतएव यह आदर्श एकांगी और वर्ग-व्यर्थ पर आधारित है। उसके द्वारा शक्तिशाली पुरुष, नारी का हर तरह में शोषण कर सकता है, जैसा कि दुष्यन्त ने शाकुन्तला का किया। दुष्यन्त अपनी शक्ति और किमी-न-किमी आदर्श की आड़ में शाकुन्तला का भोग करता है, उसके साथ किये गये विवाह को अस्वीकृत करता है तथा अन्त में उसे पुनः ग्रहण भी करता है। शाकुन्तला के भोग में शक्तिशाली शोषक पुरुष के उपभोग की

लालसा दिखाई पड़ती है, विवाह की अस्वीकृति में राजनीतिक स्वार्थ है और पुनः उसके ग्रहण में उत्तराधिकारी की प्राप्ति का मोह है ।

भारतीय आदर्श का श्रेष्ठतम, शुद्ध उज्ज्वल रूप प्राचीन आश्रम में मिल सकता है । पर वह आदर्श, दर्शन और आध्यात्मिक साधना के सहारे के बावजूद अत्यन्त दुर्बल है, क्योंकि भीतर से खोलला है । शरीर के स्वाभाविक आकर्षण के सामने वह पराजित है । महर्षि कण्व के आश्रम में पत्नी शकुन्तला दुष्यन्त के सामने समस्त दार्शनिक और आध्यात्मिक शिक्षा को भूलकर सेक्स की पीड़ा से सन्नस्त हो उठती है । शकुन्तला के समर्पण में सेक्स की ही प्रधानता दिखाई पड़ती है ।

सामन्ती समाज में धर्म, नीति आदि सामन्त की इच्छा का अनुवर्तन करते हैं । वे स्वतंत्र नहीं हैं । अर्थ और राजनीति का नियता ही वस्तुतः धर्म और नैतिकता का नियन्ता हो जाता है । इसलिए वर्णाश्रम धर्म अपने आदर्श युग के आदर्श रूप में भी कितना जर्जर था, इसका प्रमाण दुष्यन्त के शकुन्तला के प्रति किये गये अपमानजनक व्यवहार में दिखाई पड़ता है । धर्म और नीति का ढोल पीटनेवाला दुष्यन्त अपनी सत्ता और सामर्थ्य के बल पर उलटे शकुन्तला को अनैतिक और अधार्मिक कार्यों का दोषी ठहराता है ।

प्राचीन काल में आदर्शों की सृष्टि शोषण के साधन के रूप में की जाती थी । पुरातन लोग जिसका शोषण करना चाहते थे, उसके मस्तिष्क को शोषण की पीड़ा सहने के लिए पहले से तैयार कर लेते थे । वह एक प्रकार का 'ब्रेन वाशिंग' था । यह शोषण आदर्श, उत्सर्ग और त्याग आदि के रमणीय अभिधानों के नीचे चलता था । पतिव्रता का आदर्श उन्हीं में से एक था ।

कथानक में मेनका लेखक के दृष्टिकोण की प्रवक्ता है । वह स्वतंत्र नारी जीवन की प्रतीक भी है । वह अपनी बेटी शकुन्तला को पतिव्रता के झूठे वधन को तोड़कर स्वतंत्र, आत्मनिर्भर जीवन अपनाने के लिए सलाह देती है । वह व्यंग्यपूर्वक कहती है कि, "पतिव्रता होना वस्तुतः नारीत्व के अधिकारों का हनन है । पतिव्रत कोई आदर्श नहीं है, पुरुष द्वारा शोषण का साधक उपकरण है जो नैतिक आदर्श के रूप में शोषित के ऊपर लाद दिया जाता है ।"^१

अध्याय पांच :: पात्र

१. व्यक्ति और व्यक्तित्व

व्यक्तित्व व्यक्ति का वह वैशिष्ट्य है जो जीवन और जगत के प्रति उसके विचारों, उसकी कार्य-प्रणाली, उसकी मनोवृत्ति, उसकी रुचि और उसके दृष्टिकोण से प्रकट होता है। व्यक्तित्व स्वयं में भले ही अच्छा या बुरा न हो, परन्तु दूसरे के लिए वह कभी रुचिकर और कभी अरुचिकर भी हुआ करता है। व्यक्तित्व ही के कारण व्यक्ति अपने मित्रों एवं समाज के बीच कभी सम्मानित और कभी तिरस्कृत होता है। सामान्यतः व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति समाज में होती है, पर उसे केवल सामाजिक जीवन तक ही सीमित कर देना उचित नहीं है। कभी-कभी इसकी भूलक व्यक्ति के भीतर भी दिखाई पड़ती है। उदाहरण के लिए, चिड़चिड़ा व्यक्ति अपने आपसे भगडता है और अध्यवसायी व्यक्ति अकेले रहने पर भी व्यस्त रहता है। कुछ लोग मित्रों एवं समाज से दूर हटकर, किसी एकान्त में, पर्याप्त सुविधा का अनुभव करते हैं। निष्कर्ष यह कि व्यक्तित्व व्यक्ति का वह स्थायी गुण है जो कभी मित्रों के बीच, कभी अकेले में, अभिव्यक्ति पाता रहता है। किसी व्यक्ति को देखकर उसे जिन्दादिल, चिड़चिड़ा या अध्यवसायी कहने का अर्थ यही होता है कि ये गुण या विशेषताएँ भले ही सप्रति उसमें अप्रकट हों, उसके व्यक्तित्व में विद्यमान हैं।

२. व्यक्तित्व के आयाम

व्यक्तित्व मूलतः दो प्रकार का होता है—वहिर्मुखी और अन्तर्मुखी। वहिर्मुखी व्यक्तित्व से तात्पर्य है ऐसा व्यक्तित्व जो बाह्य जगत् में सक्रिय रुचि रखता है। इस प्रकार के व्यक्तित्व से सम्पन्न व्यक्ति जगत् को अधिक महत्व देता है। वहिर्मुखी व्यक्ति वर्तमान में विश्वास रखता है और तात्कालिक सफलता-असफलता को ही विशेष महत्व देता है। दूसरी तरफ, व्यक्तित्व की अन्तर्मुखता व्यक्ति को अपनी ही आन्तरिक वृत्तियों में रमने के लिए प्रेरित करती है। यह वृत्ति व्यक्ति में अपने ही विचारों, अनुभूतियों और आदर्शों के प्रति, मुख्य रूप से, रुचि उत्पन्न करती है और ऐसा व्यक्ति इनको ही महत्व देता है। वह वर्तमान में न रहकर भविष्य के सपने सँजोता है, काल्पनिक योजनाओं का निर्माण करता है और अपने ही आदर्शों एवं भावनाओं की गरिमा में डूबता-उतराता है। परन्तु वहिर्मुखी व्यक्ति प्रत्यक्ष भौतिक जगत् के संघर्षों में आनन्द का अनुभव करता

है। सारांशतः, बहिर्मुखी व्यक्तित्व व्यावहारिक, क्रियाशील और किसी भी निर्णय पर पहुँचने में शीघ्रता प्रदर्शित करने वाला होता है, और अन्तर्मुखी व्यक्तित्व अपनी आत्मा के निर्देशों की चिन्ता करने वाला, काल्पनिक जगत् के ऊहापोह में निमग्न, किसी भी निर्णय पर पहुँचने के पहले अत्यधिक सोचता-विचारता और हिचकिचाता हुआ लक्षित होता है। अन्तर्मुखी व्यक्तित्व के तीन प्रमुख गुण हैं—

१. काम करने की अपेक्षा सोचते रहने की प्रवृत्ति;
२. सामाजिक जीवन की अपेक्षा ऐकांतिक जीवन की प्रवृत्ति, और
३. जीवन में केवल निराशा और क्षोभ-चिन्ता अनुभव करते रहने की प्रवृत्ति।

व्यक्ति बाह्य जीवन में अपने क्रिया-कलापो द्वारा अपने व्यक्तित्व की विभिन्न विशिष्टताओं को ही प्रकट करता है। व्यक्ति का वह आचरण ही चरित्र है, जिसके माध्यम से उसका व्यक्तित्व उभरता है। उसका यह आचरण अच्छा या बुरा हो सकता है, समाज द्वारा स्वीकृत आदर्शों के अनुकूल या प्रतिकूल हो सकता है। व्यक्ति का यह चरित्र वस्तुतः उसके व्यक्तित्व के बाह्य एव आंतरिक गुणों का ही संघटन है। मनुष्य के बाह्य व्यक्तित्व के अन्तर्गत उसका आकार-प्रकार, उसकी वेश-भूषा, उसके आचार-व्यवहार, उसके रहन-सहन के ढंग और कार्यकलाप आते हैं। उसके आन्तरिक पक्ष में व्यक्ति की मूल प्रवृत्तियाँ कार्य करती हैं। इसीलिए सुप्रसिद्ध शिक्षा-मनोवैज्ञानिक रास का मत है कि, “चरित्र हमारी मूल प्रवृत्तियों और स्थायी भावों का वह सम्मिलित रूप है जो व्यक्ति के जीवन को परिचालित किया करता है। इसकी पूर्णता या शिथिलता पर ही चरित्र की सबलता और दुर्बलता निर्भर करती है।”^१ मूल प्रवृत्तियाँ व्यक्ति के भीतर पाई जाने वाली, जन्मजात, मानसिक वृत्तियाँ हैं। मैगड्यूगल ने चौदह प्रकार की मूल प्रवृत्तियों की ओर संकेत किया है—सतान-कामना, युयुत्सा, कुतूहल, योजनान्वेषण, विरक्ति, पलायन, सामूहिकता, आत्म-गौरव, दैन्य, काम-प्रवृत्ति, विधायक-वृत्ति, शरणागति, हास-वृत्ति आदि। इन्हीं से सम्बद्ध वात्सल्य-स्नेह, क्रोध, आश्चर्य, भ्रूख, प्यास तथा घृणा आदि चौदह सवेग भी उसने माने हैं।^२ चरित्र के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए एब्बाट ने कहा है कि मनुष्य जो कुछ है, वही उसका चरित्र है। मनुष्य क्या है, इस पर प्रकाश डालते हुए लेबिज ने मनुष्य को ‘व्यक्ति’ की सज्ञा देकर उसे पशुओं से पृथक् कर दिया है।^३ प्रत्येक व्यक्ति दूसरे से भिन्न है। हर व्यक्ति का चरित्र अपना होता है। यही चरित्र उसे दूसरों से अलग करता है, अन्यथा अन्य मनुष्यों की भाँति उसके भी नाक-कान, हाथ-पाँव, मन-

१. रास : एजुकेशनल सायकोलाजी, पृ० १२६

२. वही, पृ० ५६-६२

३. अर्जुन चौबे कश्यप : सामान्य मनोविज्ञान, पृ० ७४७

बुद्धि और प्राण-तत्व आदि होते हैं। मनुष्य को 'व्यक्ति' कहते हुए लेबिन्ज़ ने यह भी कहा है कि वह प्रज्ञात्मक, आत्मचेतन, सतत गतिशील, अनिर्वचनीय तथा अद्भुत सत्व है। इस प्रकार लेबिन्ज़ के अनुसार-व्यक्ति की सर्वाधिक विशेषता उसकी प्रज्ञात्मकता अर्थात् बौद्धिकता और आत्म-चेतनता है। अपनी चेतनता और बुद्धि के कारण वह पशुओं से ही नहीं, दूसरे व्यक्तियों से भी भिन्न होता है। व्यक्ति की आत्म-चेतना का अधिष्ठान उसका अन्तःकरण होता है। यह अन्तःकरण स्वयं विकसनशील है और विकास की विभिन्न दिशाओं का ग्रहण व्यक्ति के भीतर सशक्त व्यक्तित्व को, जन्म देता है। यह अन्तःकरण ही उसका मूल चरित्र है। व्यक्ति के क्रिया-कलाप उसके प्रकाशन मात्र हैं। व्यक्ति के इस अन्तःकरण को कार्य-कारण के नियमों में नहीं बाँधा जा सकता। उसके क्रिया-कलापों के सम्बन्ध में कुछ निश्चित अनुमान भी नहीं लगाया जा सकता है। वस्तुतः चरित्र का वह एक विलक्षण तत्व है। इसीलिए उसकी परिभाषा देते हुए अपने एक लेख 'प्लेट और कैरेक्टर' के अन्त में प्रसिद्ध अमरीकी आलोचक एग्री ने हार मानते हुए कहा है—“चरित्र वह उपादान है जिसके गुणों (वर्चुज़) का अभी तक पता नहीं चल सका।” चरित्र को परिभाषा में बाँधते हुए इसी लेख में उसने माना है कि तथाकथित 'भीतरी प्रकृति', वह आत्मा जो न जानी जा सकने वाली प्रतीत होती है, ही चरित्र है—इससे न कुछ कम और न अधिक।

३. साहित्य में व्यक्तित्व की व्यंजना

साहित्य-सर्जना का सम्बन्ध कलाकार से होता है और साहित्य का ग्रहीता पाठक-वर्ग होता है, अतएव साहित्य के केन्द्र-बिन्दु से व्यक्ति का निष्कासन असंभव है। साहित्य भावनाओं का प्रकाशन है। कलाकार की ये भावनाएँ किसी साहित्यिक विधा में सीधे अभिव्यक्ति पाती हैं और किसी में बाह्य जगत् के किसी व्यक्ति के माध्यम से। कविता साहित्य की प्राचीनतम विधा है। मुक्तक अथवा आधुनिक प्रगीत-काव्य में अपेक्षाकृत भावतत्व की प्रधानता होती है। इसमें कवि के अन्तर्मन की व्यंजना सीधे होती है। वह अपने सुख-दुःख और आशा-आकांक्षा की अभिव्यक्ति किसी बाह्य साधना का आश्रय ग्रहण किये बिना प्रत्यक्ष रूप से करता है। काव्य में कवि का प्रमुख ध्येय आत्म-प्रकाशन होता है। वह अपने अह की व्यंजना के लिए आकुलता का अनुभव करता है। साहित्यकार को साहित्य-सृजन कर लेने के बाद आनन्द का अनुभव इसीलिए होता है कि वह अपनी उक्त आकुलता को, अपने-आप को, प्रकट कर लेता है। इसी तथ्य को ध्यान में रखकर विश्व के अनेक चिन्तकों और कलाकारों ने, साहित्य को आत्माभिव्यक्ति के रूप में स्वीकार किया है। प्रसिद्ध दार्शनिक हीगल आत्माभिव्यक्ति को ही काव्य का प्रमुख तत्व मानता है। इसी से मिलता-जुलता, प्रसाद जी का मत है—“आत्मा की संकल्पात्मक

अनुभूति ही काव्य है।^१ इस प्रकार काव्य के धरातल पर कलाकार के व्यक्तित्व से पाठक का सीधा परिचय होता है। यहाँ पाठक और कवि के बीच कोई तीसरा सम्बन्ध-सूत्र नहीं होता। कवि अपनी धारणाएँ एवं मान्यताएँ लेकर सीधा पाठक के समक्ष उपस्थित होता है।

यह तो हुई आत्माभिव्यंजक साहित्य की बात। इसके अतिरिक्त साहित्य के अन्य रचना-प्रकार भी होते हैं और जिनमें रचनाकार अपनी बात सीधे न कहकर, बाह्य जगत् के किसी व्यक्ति के माध्यम से कहता है। प्रबन्ध-काव्य, नाटक, उपन्यास, कहानी आदि इसी प्रकार के साहित्यांग हैं। इनमें प्रत्यक्षतः तो कथा-निबद्ध पात्र की आशा-आकांक्षाएँ, सुख-दुःख चित्रित दिखते हैं, पर इन सबके भीतर कलाकार और उसका व्यक्तित्व अतर्निहित रहता है। प्रायः ऐसा देखने में आता है कि रचना के प्रमुख पात्र के रूप में रचनाकार का व्यक्तित्व अभिव्यजित होता है, पर- ऐसी भी रचनाएँ हैं जिनके प्रमुख पात्र लेखक के विचारों के प्रमुख प्रवक्ता नहीं होते। ऐसी रचनाएँ कलात्मक निःसंगता की सर्वोत्कृष्ट उदाहरण होती हैं। पर इनमें भी कलाकार का व्यक्तित्व बिल्कुल सन्निहित न हो, ऐसा नहीं। सम्पूर्ण कथा की जो व्यंजना होती है, उसमें लेखक का दृष्टिकोण अन्तर्निहित रहता है। यशपाल का 'भूठा सच' ऐसी ही रचना है।

ठीक इसके विपरीत जब कवि अपनी वैयक्तिक अनुभूतियों का प्रकाशन करता है तो उसकी आत्माभिव्यक्ति में लोकाभिव्यक्ति भी छिपी रहती है, क्योंकि कविकी अनुभूतियाँ एकदम निराधार और बायवी तो होती नहीं, लोक-जीवन के संघर्ष और सुख-दुःख एवं लेखक की तज्जन्य आन्तरिक हलचल ही उसकी अनुभूतियों का मूल कारण होती है। इसी बिन्दु पर पहुँचकर सम्प्रेषणीयता का प्रश्न भी उठता है। लेखक आत्माभिव्यक्ति सिर्फ आत्माभिव्यक्ति के लिए नहीं करता, वह अपनी बात पाठक तक पहुँचाना चाहता है। सम्प्रेषण का प्रश्न कृति को सामाजिकता से जोड़ देता है। इसीलिए ऊपर कहा गया है कि आत्माभिव्यक्ति में लोकाभिव्यक्ति छिपी रहती है। बिल्कुल लोक-विमुख रचना पाठक के लिए स्वीकार्य हो ही नहीं सकती। लोक-विमुखता रचना को अर्थहीन और निरर्थक बना देती है।

४. व्यक्तित्व और मार्क्सवादी दृष्टिकोण

मार्क्सवाद की मान्यता है कि व्यक्ति का स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं होता। वह समाज-निरपेक्ष प्राणी नहीं है। फलतः साहित्य में जिस व्यक्ति की व्यंजना होती है, वह अदृष्ट रूप से सामाजिक सन्दर्भों से जुड़ा होता है। मार्क्सवादी धारणा के अनुसार आज

तक का समाज वर्गों में विभक्त रहा है। इतिहास के प्रत्येक काल-खंड में स्पष्टतः शोषक और शोषित, दो वर्ग रहे हैं। सामन्ती युग का समाज सामन्त और किसान वर्गों में विभाजित था। पूंजीवादी युग में आकर सामन्त वर्ग का स्थानावृत्त पूंजीपति वर्ग बन बैठा। विश्व के अधिकांश देशों में आज पूंजीवादी सभ्यता का आविर्भाव है, मेहनतकश सर्वहारा वर्ग सत्ता छीन लेने के लिए प्रयत्नशील है। देश के औद्योगीकरण ने मध्यवर्ग को जन्म दिया है, जिसके भीतर भी उच्च-मध्यवर्ग और निम्न-मध्यवर्ग दो स्पष्ट भेद नजर आ रहे हैं। मार्क्सवाद मानता है कि समाज के हर व्यक्ति का सम्बन्ध अस्थायी रूप से किसी वर्ग-विशेष से होता है। परन्तु एक वर्ग में दूसरे वर्ग में व्यक्ति के स्थानान्तरण की प्रक्रिया भी अपने ढंग से चलती रहती है। कहने का तात्पर्य यह कि माहित्य में चित्रित पात्र सामन्ती समाज से सम्बद्ध होने पर सामन्त होगा या किसान। वैसे ही पूंजीवादी समाज से सम्बद्ध होने पर (वह) पूंजीपति होगा अथवा मध्यवर्गीय या श्रमिक किसान।

सामन्ती समाज के चित्रण में पात्र यदि सामन्त हुआ तो उसका रूप सामन्ती आडम्बर और गम्भीरता लिये होगा। उसका बाहरी रूप, आचरण-व्यवहार सब इतने गुरुडम से पूर्ण होते हैं कि गरीब किसान उसे देखते ही सन्नस्त हो उठते हैं। उसकी कथाकथित महानता और वड़प्पन का प्रभाव किसानों पर ऐसा पड़ता है कि वे उसे इस धरती पर ईश्वर का प्रतिनिधि मानकर उसके सम्मुख अपने को समर्पित कर देते हैं। किसानों का यह समर्पण इतना भयानक होता है कि सामन्त के विकट-से-विकट शोषण, जुल्म और अन्याय के विरुद्ध विद्रोह करने की बात वे कभी सोच भी नहीं सकते। और उनमें से यदि कोई सोचे भी, तो सामन्त उसे मसलकर समूल नष्ट कर देता है। सामन्त के समानान्तर किसान का चित्रण उसकी वर्गीय विशिष्टताओं के साथ होता है। वह अत्यन्त गरीब और दुःख-दैन्य की मार से आहत, जीवन से निराश-मा दिखाई देता है। तथाकथित धर्म उसे पग-पग पर प्रवंचित करता रहता है, फिर भी वह उसी धर्म से चिपका रहता है। आडम्बरों और पाखण्डों तथा मिथ्या विश्वासों के वृत्त से बाहर जाने को वह जैसे पाप मानता है। अपने ही वर्ग के दूसरे व्यक्ति के साथ व्यवहार में उसकी बुद्धिमत्ता और प्रखरता की कोई सीमा नहीं, पर सामन्त एवं तथाकथित धर्म के सम्मुख उसका विवेक, बुद्धि और समझदारी लुप्त हो जाती है।

पूंजीवादी समाज के चित्रण में पात्र यदि पूंजीपति हुआ तो उसका पहला रूप व्यावसायिक बुद्धिवाले शोषक का होगा। उस शोषक का यह रूप कानून और न्याय के आवरण में छिपा रहता है। सम्पत्ति पर व्यक्तिगत अधिकार की बात वह न्याय की दुहाई देकर करता हुआ दिखाई पड़ता है। वह व्यक्तिगत स्वतंत्रता-सम्बन्धी कानून की सहायता लेकर ही पूंजी-विनियोग और अतिरिक्त लाभ की बात करता है। सामन्तों की

तुलना में वह मजदूर को अधिक मजदूरी और सुविधाएँ देकर सामन्तों के मुकाबले अपने को अधिक मानवतावादी सिद्ध करता है, पर मजदूरी और पारिश्रमिक भी उतना ही देता है जिससे मजदूर अपनी श्रमिक-अवस्था से कभी उबरने न पाये। साथ ही, इस बात का भी ध्यान रखता है कि उसे मजदूरी इतनी कम भी न मिले कि वह मर ही जाये। वह मर गया तो फिर कारखाने में उत्पादन कौन करेगा ? इस प्रकार भीतर से वह अत्यन्त कुटिल होता है और बाहर से मानवतावादी बनने का स्वाग रचता है। इस स्वाग को न्याय-सगत दिखाने के लिए वह धर्म की भी सहायता लेता है। पर धर्म-कार्य वह वस्तुतः धर्म-सम्पादन के लिए नहीं, शोषण की अमानवीयता और क्रूरता को छिपाने के लिए करता है।

पूँजीवादी समाज को चित्रित करने वाली रचना में पूँजीपति के साथ ही सर्वहारा वर्ग का भी चित्रण मिलेगा। अपने ग्रामीण परिवेश से दूर आ जाने के कारण मजदूर बहुत सीमा तक ग्रामीण सस्कारों और तथाकथित धर्म की मिथ्या आस्थाओं एवं अन्ध-विश्वासों से मुक्त दिखाई पड़ता है। इसीलिए कारखाने का मजदूर अपने पूँजीपति मालिक के साथ वैसा ही व्यवहार नहीं करता, जैसा सामन्त-मालिक के प्रति किसान और खेतिहर-श्रमिक करता था। नगर में उपलब्ध नवीन जानकारियों के कारण वह अपने अधिकारों की माँग करता हुआ दिखाई पड़ता है। पूँजीपति के शोषण से क्षुब्ध होकर वह मजदूर-संगठनों और ट्रेड-यूनियनों के माध्यम से हड़ताले करता हुआ नजर आता है। एडी-चोटी का पसीना एक करके वह उत्पादन करता है, पर उत्पादन का लाभ उसके श्रम को नहीं मिलता। परिणामतः निराशा, क्रुण्ठा और क्षोभ उसकी नस-नस में भर जाते हैं, जिससे वह मानसिक दृष्टि से असंतुलन की अवस्था में रहता है। असंतुलन की इस घातक स्थिति से मुक्ति पाने के लिए वह मदिरापान-जैसे अस्वस्थ कार्य करता है। घर लौटकर उन्मत्तता की अवस्था में वह पत्नी और बाल-बच्चों के साथ ऐसा व्यवहार करता है जो कभी-कभी अमानवीयता की सीमा तक पहुँचे हुए मालूम पड़ते हैं।

इन दोनों वर्गों के बीच मध्यवर्ग नामक एक तीसरा वर्ग भी इन रचनाओं में होता है। मार्क्सवाद के अनुसार, "तर्क और सिद्धान्त रूप से मध्यम श्रेणी—जैसे किसी स्तर का बने रहना सम्भव नहीं।.....परन्तु जीवन की अवस्था के दृष्टिकोण से एक ऐसा स्तर समाज के बुद्धिजीवी लोगों का है, जो पैदावार के साधनों से हीन है, जो अपनी श्रम-शक्ति बेचकर ही जीविका पाते हैं, परन्तु उनका श्रम बुद्धि का या कलम चलाने का है, हथौडा या हँसिया चलाने का नहीं।"^१ ऐसे ही लोग मध्यवर्ग में आते हैं। ये

विवशता के दोहरे पाटों में पिसते रहते हैं। बुद्धिजीवी होने के कारण मजदूरों की तुलना में ये अधिक परिष्कृत और महत्वाकांक्षी होते हैं। पर आय के साधन अत्यन्त सीमित होने के कारण ये अपनी महत्वाकांक्षाएँ किसी भी तरह पूरी नहीं कर पाते। अपनी शिक्षा-दीक्षा और ज्ञान के बल से ये ऐसी नौकरियाँ पा लेते हैं कि जीवन की बाह्य कुरूपताओं को अपनी सफेदपोशी के आवरण में बहुत हद तक छिपा लेते हैं, पर यह सफेदपोशी ही उनका सबसे बड़ा संकट बन जाती है। पूँजीपति मजदूरों के मुकाबले इन्हें इतनी सुविधाएँ देता है कि उसी प्रलोभन में फँसकर ये पड़े रहते हैं। प्रतिष्ठा और सम्मान की मिथ्या धारणा इस वर्ग के लोगों में ऐसी होती है कि उसे बनाये रखने के लिए वे अपनी क्षमता और सामर्थ्य का विचार न कर आवश्यकता से अधिक खर्च कर देते हैं, जो उनकी तबाही का कारण बनता है। पूँजीपति इनको थोड़ा-अधिक देकर अपने चगुल में इस तरह कस लेते हैं कि वर्तमान व्यवस्था से भीतर-ही-भीतर असन्तुष्ट होकर भी ये क्रांति की ओर कदम नहीं बढ़ा पाते।

मार्क्सवाद के अनुसार पात्रों के ये कुछ वर्ग हैं जो अपने सम्पूर्ण व्यक्तित्व के साथ साहित्य में अभिव्यक्ति पाते हैं।

५. उपन्यास और व्यक्तित्व

उपन्यास वैज्ञानिक युग की उपज है। वह यथार्थ का वाहक है। आज के जटिल एवं संश्लिष्ट जीवन को सफल अभिव्यक्ति देने के लिए उपन्यास का जन्म हुआ। उपन्यास और जीवन के अटूट सम्बन्ध को स्वीकार करते हुए स्वर्गीय बाबू श्यामसुन्दर दास ने उपन्यास को मनुष्य के वास्तविक जीवन की काल्पनिक कथा कहा है।^१ उपन्यास जीवन के यथार्थ से विच्छिन्न हो ही नहीं सकता। यदि वह जीवन से दूर हट कर केवल कल्पना-लोक की वस्तु बन जाये तो उसकी गणना गप्प के रूप में होगी। प्रेमचन्द जी उपन्यास को मानव-जीवन का चित्र-मात्र मानते थे। उपन्यास का मुख्य विषय मानव और उसका चरित्र है। उपन्यासकार मानव-जीवन की मीमांसा करता है, वह मानव-मन के अन्तर्तम में प्रविष्ट होकर उसकी आन्तरिक भाव-धाराओं का विश्लेषण करता है। उपन्यास-लेखक उपन्यास में पात्र के विकास में सहायक या बाधक सम्पूर्ण वातावरण एवं परिस्थितियों का चित्रण करता है।

उपन्यासकार अपने पात्रों का चयन आवश्यकतानुसार वर्तमान समाज अथवा इतिहास-पुराण के पृष्ठों से करता है। पात्र-निर्माण में ही लेखक की कल्पना-शक्ति की

परीक्षा होती है। पात्रों की सृष्टि उपन्यासकार स्वयं करता है, वह उनका जनक है, पर लेखक उन्हें अपनी इच्छानुसार हिला-डुला नहीं सकता। पात्र उपन्यास में जीवन्त शक्ति होते हैं। वे हाड-मांस के जड़ पिण्ड नहीं होते। उनकी स्वतन्त्रता छीन लेने पर उपन्यास का महत्व क्षीण हो जाता है। पात्र वही काम करते हुए दिखाये जाने चाहिए जो उन परिस्थितियों में कोई भी उस श्रेणी और सस्कार का व्यक्ति कर सकता है। व्यक्तित्व-पूर्ण पात्रों को ध्यान में रखकर ही एक बार प्रसिद्ध उपन्यासकार थैकरे ने कहा था कि मैं अपने पात्रों का अनुशासन करने में असमर्थ हो जाता हूँ। वे मुझे जहाँ चाहते हैं, ले जाते हैं।^१ थैकरे के इस वक्तव्य से केवल एक तथ्य व्यजित होता है कि पात्रों को लेखक ने अपना मार्ग प्रशस्त करने के लिए स्वतन्त्र कर दिया है।

सफल उपन्यासकार की बड़ी पहचान यह है कि वह अपने पाठकों के हृदय में उन्ही भावों को जागरित कर दे जो उसके पात्रों में हो। पाठक भूल जाये कि वह किसी काल्पनिक चरित्र के बारे में पढ़ रहा है। उपन्यासकार पाठक और औपन्यासिक पात्रों के बीच आत्मीयता का भाव उत्पन्न करने में सफल हो जाये।^२ अतः पात्रों का जीवन्त होना आवश्यक है। ऐसा होने पर ही पाठक और पात्रों के मध्य भावात्मक सम्बन्ध स्थापित हो सकता है।

उपन्यासों में प्रायः दो प्रकार के चरित्र देखे जाते हैं—एक तो वे होते हैं जो किसी विशेष श्रेणी या वर्ग का प्रतिनिधित्व करते हैं, दूसरे वे जो व्यक्ति-वैशिष्ट्यपूर्ण होते हैं। पहले प्रकार के पात्र को सामान्य या प्रतिनिधि पात्र (Type) और दूसरे प्रकार के पात्र को विशिष्ट या व्यक्तित्व-सम्पन्न पात्र (Individual) कहते हैं। सामान्य और विशिष्ट का समन्वय ही व्यक्तित्व-चित्रण की मूल समस्या है। यदि पात्र सामान्य की ओर अधिक झुका होता है तो उसका अस्तित्व नहीं के बराबर रहता है और यदि वह सामान्य से दूर हट जाता है तो पागल या विक्षिप्त कहलाने लगता है। अतः सफल पात्र वही है जो सामान्य होते हुए भी अपना वैशिष्ट्य बनाये रखता है। सफल पात्र की सृष्टि के लिए दोनों तत्वों—सामान्य और विशिष्ट—का समन्वय आवश्यक है। पात्र को जो कुछ समाज से मिलता है, वह उसका सामान्य अंग होता है और जो उसकी स्वयं की गाँठ का होता है, वह उसका वैयक्तिक अंग होता है। इतना होते हुए भी कुछ पात्र सामान्य की ओर अधिक झुके होते हैं और कुछ व्यक्ति-वैचित्र्य की ओर। सामान्य की ओर झुके हुए पात्र सरल होते हैं और व्यक्ति-वैचित्र्य की ओर झुके हुए पात्र अपेक्षाकृत पेचीदा।

१. डॉ० सुरेश सिन्हा : उपन्यास : शिल्प और प्रवृत्तियाँ, पृ० ८३

२. प्रेमचन्द : कुछ विचार, पृ० ५२

६. उपन्यास में चरित्र-चित्रण की आवश्यकता

उपन्यास व्यक्ति और समाज के जीवन-यथार्थ की कलात्मक कथा है। जीवन की वास्तविकता को अंकित करना, यद्यपि उपन्यासकार का मूल लक्ष्य होता है, पर जिस कथा के माध्यम से वह जीवन-यथार्थ का चित्रण करता है, वह काल्पनिक होती है। यहाँ कल्पना का तात्पर्य कपोल-कल्पना से नहीं, वरन् घटना के ठोस सत्य के शुष्क बंधनों के छुटकारे से है। उपन्यास घटना के मात्र सत्य से नहीं बँधता, अपितु उसकी संगति और संभावना से अधिक नियंत्रित रहता है।^१ उपन्यासकार जब काल्पनिक कथा के सहारे जीवन-वास्तव को पाठको तक सम्प्रेषित करने का प्रयत्न करता है तो उसके मन में यह आशंका सदा बनी रहती है कि पाठक उसकी बात को काल्पनिक समझकर कहीं उस पर अविश्वास न कर बैठे। अतएव अपनी बात को कार्य-कारण शृंखला से जोड़कर, अधिक-से-अधिक विश्वसनीय ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयास करता है। अपनी कल्पना-प्रसूता कथा को वह इस ढंग से सुनाता है, जिससे पाठक उस पर विश्वास कर उसे सत्य मान लेता है। यह काम वह मुख्यतः पात्रों के चरित्र-चित्रण के माध्यम से करता है। उपन्यास के चरित्रों का चित्रण जितना सहज-स्वाभाविक और मनोविज्ञान-सम्मत होगा, पाठक उस पर उतना ही विश्वास करेगा। पात्रों का चित्रण स्वाभाविक बनाने के लिए उपन्यासकार उन्हें व्यक्तित्व प्रदान कर जीवन्त बनाता है। उनके चरित्र-विकास में वह किसी तरह का हस्तक्षेप नहीं करता। परिणामतः वे अपने जीवन के स्वाभाविक विकास-मार्ग पर बढ़ते हुए जब किसी समस्या या घटना के सम्पर्क में आते हैं तो वैसा ही आचरण या प्रतिक्रिया प्रकट करते हैं, जैसा वास्तविक जीवन में उम्र वर्ग या स्तर का व्यक्ति करता है। पात्र के इस तरह के स्वाभाविक आचरण या प्रतिक्रिया को देख कर पाठक उसे वास्तविक जीवन का ही व्यक्ति मान बैठता है। पाठक का यह मान लेना ही उपन्यासकार की लक्ष्य-सिद्धि है। लेखक चरित्र-चित्रण के माध्यम से पाठक में यथार्थ की भाँति (प्रतीति) जगाकर उसे अपनी बात ध्यान से सुनने के लिए प्रेरित करता है।

चरित्र-चित्रण के द्वारा एक और उद्देश्य की सिद्धि की जाती है। चरित्र-चित्रण के बल पर पात्रको व्यक्तित्व प्राप्त होता है। चरित्रांकन के द्वारा लेखक पात्रके व्यक्तित्व के गुप्त आन्तरिक पक्ष का उद्घाटन करता है। जब तक चरित्र के आन्तरिक और बाह्य दोनों पक्षों का उद्घाटन नहीं होना, तब तक पात्र समग्रता में उभर कर सामने आ नहीं पाते। अतएव व्यक्तित्व की पूर्णता प्रदान करने के लिए भी लेखक चरित्र-चित्रण की प्रत्यक्ष या परोक्ष विधि का आश्रय ग्रहण करता है।

७. यशपाल के औपन्यासिक पात्र

यशपाल ने अपने पात्रों का चयन मुख्यतः तीन संदर्भों से किया है— (१) राजनीतिक, (२) सामाजिक, और (३) नैतिक। राजनीतिक पात्रों के अन्तर्गत स्वतंत्रता-पूर्व और स्वतंत्रता के बाद के विभिन्न भारतीय राजनीतिक दलों को प्रतिनिधित्व मिला है। स्वतंत्रता के पूर्व के राजनीतिक पात्रों में यदि एक ओर साम्राज्यवादी शक्ति को छिपकर उखाड़ फेंकने वाले आतंकवादी क्रांतिकारियों को लिया गया है, तो दूसरी ओर राष्ट्रीय संघर्ष को बल देने वाली कांग्रेस सस्था को भी प्रतिनिधित्व प्रदान किया गया है। कांग्रेस के साथ-साथ स्वतंत्रता के पूर्व और बाद में भी मार्क्सवादी कम्युनिस्टों को यशपाल ने अपने चरित्रों के रूप में स्वीकार किया है। आजादी के पूर्व के आतंकवादी पात्रों को लेखक ने समाजवादी चेतना से सम्पन्न दिखाया है और उनकी परिणति मार्क्सवादी क्रांतिकारियों के रूप में दिखाई है। 'दादा कामरेड' का नायक हरीश इसका प्रत्यक्ष उदाहरण है। हरीश की आस्था कोरे आतंकवाद में नहीं, वरन् सामाजिक क्रांति में है। इसीलिए वह डकैती का विरोध करता है और सामाजिक क्रांति के लिए—देश से शोषण की समाप्ति के लिए—सुल्तान के रूप में क्रांतिकारी मार्क्सवादी बन जाता है।

राष्ट्रीय स्वाधीनता-संग्राम के मोर्चे पर जो कांग्रेस प्रगतिशील शक्ति के रूप में उभरी थी, स्वतंत्रता के बाद उसकी भूमिका बहुत कुछ प्रतिक्रियावादी पूंजीवाद से मिलती-जुलती दिखाई पड़ती है। स्वतंत्रता-पूर्व के उपन्यासों में भी लेखक ने कुछ प्रमुख कांग्रेसी पात्रों को पूंजीवादी, अतएव, प्रतिक्रियावादी शक्तियों के रूप में चित्रित किया है। उदाहरण के लिए, 'पार्टी कामरेड' में भायाजी और 'देशद्रोही' में बद्रीबाबू को लिया जा सकता है। यशपाल के उपन्यासों में सामाजिक पीठिका से जिन पात्रों का उदय हुआ है, उनके माध्यम से लेखक ने सामाजिक रूढ़ियों एवं परम्परागत मान्यताओं में जकड़े और घुटन के शिकार पात्रों को प्रस्तुत किया है। इन्हीं सामाजिक पात्रों में कुछ ऐसे भी हैं जो एक ओर सामाजिक रूढ़ियों के बधन के कारण अनेक प्रकार की विवशताएँ अनुभव करते हैं तो दूसरी ओर उन्हें तोड़कर नये जीवन-मूल्य की स्थापना भी करते हैं। नैतिक संदर्भ में लेखक ने कुछ ऐसे पात्रों का सृजन किया है जो वर्तमान समाज की परम्परागत नैतिक मान्यताओं के विस्फोटक रूप को प्रकट करते हैं। ठीक इसके विपरीत यशपाल के उपन्यासों में कुछ ऐसे भी पात्र मिलेंगे जो नैतिक रूढ़ियों पर आघात कर उन्हें ध्वस्त कर देने में अपने जीवन की चरितार्थता मानते हैं। स्वतंत्रता के बाद के लिखे गये अपने बृहत्-काय उपन्यास 'भूठा सच' में लेखक ने देश-विभाजन के अवसर पर अनेक पात्रों को धार्मिक एवं साम्प्रदायिक उन्माद के कारण अमानवीय भूमिका निभाते हुए दिखाया है। राजनीतिक सामाजिक उपन्यासों के अतिरिक्त यशपाल ने ऐतिहासिक एवं पौराणिक उपन्यासों की

भी सर्जना की है, जो इतिहास-पुराण न होकर ऐतिहासिक-पौराणिक कल्पना-मात्र हैं। इन उपन्यासों का वातावरण ऐतिहासिक-पौराणिक है, पर पात्र प्रायः काल्पनिक हैं। जो पात्र ऐतिहासिक-पौराणिक है भी, वे सिर्फ यथार्थ का भ्रम उत्पन्न करने के लिए हैं।

यशपाल के उपन्यासों में सामाजिक क्रांति का लक्ष्य स्पष्ट है। सामाजिक क्रांति के लिए वे वर्ग-संघर्ष का चित्रण करते हैं। आज समाज में यदि प्रगतिशील शक्तियाँ सामाजिक क्रांति की ओर प्रयाण कर रही हैं तो समाज में व्याप्त विभिन्न प्रतिक्रियावादी शक्तियाँ उन्हें रोकने के प्रयास में भी लगी हैं। सामाजिक विषमता एवं आर्थिक शोषण को दूर करने के लिए प्रतिक्रियावादी शक्तियों की पराजय आवश्यक है। यशपाल ने अपने उपन्यासों में विभिन्न पात्रों के माध्यम से इन दोनों शक्तियों के परस्पर-संघर्ष को चित्रित किया है। इनके उपन्यासों के प्रमुख पात्रों में कुछ प्रगतिशील शक्तियों के प्रतिनिधि पात्र हैं, तो दूसरे प्रतिक्रियावादी शक्तियों के प्रतीक। इन दोनों शक्तियों के अतिरिक्त यशपाल के चरित्रों में सामान्य जन-जीवन की अभिव्यक्ति भी दिखाई पड़ती है। प्रत्येक उपन्यास में तत्कालीन जन-जीवन की विपन्नता और बेबसी गरीब मजदूर एवं दासों के रूप में चित्रित हुई है। इस प्रकार यशपाल के हर उपन्यास में आये हुए चरित्रों को प्रमुखतः तीन वर्गों में बाँटा जा सकता है—(१) प्रगतिशील शक्तियों के प्रतिनिधि पात्र, (२) प्रतिक्रियावादी शक्तियों का प्रतिनिधित्व करने वाले पात्र, और (३) सामान्य जन-जीवन के प्रतिनिधि पात्र।

अब हम लेखक के प्रत्येक उपन्यास को लेकर उपर्युक्त वर्गीकरण के अनुसार प्रमुख पात्रों का चरित्र-विश्लेषण प्रस्तुत करते हैं।

(क) 'दादा कामरेड'

(१) हरीश—'दादा कामरेड' का हरीश उभरती हुई जनवादी चेतना का प्रतिनिधित्व करने वाला प्रगतिशील पात्र है। वह प्रतिगामी और ह्लासशील पूंजीवादी व्यवस्था के विरुद्ध संघर्ष करते हुए समाजवादी समाज-व्ययस्था के निर्माण के लिए प्रयत्नशील दिखाई देता है। सर्वप्रथम वह हमारे सम्मुख एक आतंकवादी के रूप में आता है, पर प्रगतिशील वैज्ञानिक चिंतन के बल पर वह धीरे-धीरे समाजवादी बन जाता है। अपने जनवादी विचारों के कारण वह जीवन के सभी क्षेत्रों में क्रांति कर दकियानूसी विश्वासों, गलित रूढ़ियों और जर्जर मान्यताओं को उखाड़ फेंकना चाहता है और इस प्रकार जीवन को एक नया आयाम प्रदान करने के लिए क्रियाशील रहता है। समाजवादी लक्ष्यों के प्रति वह इस हद तक समर्पित है कि राह में आने वाली किसी भी बाधा की रचमात्र परवा नहीं करता। वह मुसीबतों की दानवाकार चट्टानों से टकराता है, पर फिर भी अडिग रहता है—विल्कुल अचंचल, निष्कंप दीपशिखा

की भाँति । फरार आतंकवादी होने के नाते एक ओर उसे जहाँ ब्रिटिश साम्राज्यशाही की सगीने बेध डालने के लिए तलाश रही है, वही दूसरी ओर गलतफहमियों के शिकार आतंकवादी दल की पिस्तौल उसे भून कर राख का ढेर बना देना चाहती है, पर उस वीरव्रती के चेहरे पर शिकन तक नहीं आती । ब्रिटिश साम्राज्यवाद से लडते हुए वह शहीद होने की भावना से तो गौरव अनुभव करता है, पर अपने दल को कैसे समझाये ! उसके खिलाफ लड़े या उसकी पिस्तौल का निशाना बन जाये । अत मे निर्णय कर वह उस रास्ते को अपनाता है, जिस पर चलने से दोनों कार्य सिद्ध हो सकते हैं । कपडा-मिलो मे चलने वाली हड़ताल के समय उसकी कर्मठता और जीवट को देखकर 'दादा' उससे इतने प्रभावित होते हैं कि उनकी न केवल गलतफहमियाँ दूर हो जाती हैं, अपितु वे अपनी राह छोडकर उसी के मार्ग के पथिक बन जाते हैं— 'दादा' कामरेड हो जाते हैं ।

लक्ष्य के प्रति उसके समर्पण की एक बेजोड मिसाल तब देखने को मिलती है, जब वह हडताल का नेतृत्व करने के लिए तेजाब छिड़ककर अपना रूप क्षत-विक्षत कर लेता है और सामने वाले नीचे के दो दाँत तुडवा लेता है । ऐसा न करने से उसे ब्रिटिश साम्राज्यशाही की बर्बर और खूँखार आँखे पहचान लेती और उसका परिणाम जो होता, उसे हम सब भली-भाँति समझ सकते हैं । पर इससे यह समझने का भ्रम नहीं होना चाहिए कि कैद होने से वह डरता था । जो लक्ष्य-प्राप्ति के लिए फाँसी चढ जाने से नहीं डरता, वह कैद होने से क्यों डरेगा ? वस्तुतः कैद होना वह इसलिए नहीं चाहता था कि उसके सामने एक महत्तर उद्देश्य था, जिसे पूरा कर लेने मे ही वह अपने जीवन की चरितार्थता समझता था—वह उद्देश्य था क्रांति का, हडताल जिसका प्रथम चरण थी ।

चेहरे को विद्रूप कर लेने और दो दाँत तुडवा देने की घटना उसके चरित्र को कितनी गरिमा प्रदान करती है, इस विशेष सन्दर्भ मे देखने पर कि उन दिनों शैल से उसका प्रणय चल रहा था । मनोवैज्ञानिक सत्य यह है कि ऐसे समय आदमी अपने को अधिक-से-अधिक रूपवान बनाने की कोशिश करता है, पर उस वीर सेनानी ने ठीक इसके विपरीत किया, समाज-सेवा की वेदी पर अपने व्यक्तिगत स्वार्थों की बलि दे दी । निस्सन्देह वक्त मिलने पर वह जीवन की प्राकृतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करना चाहता है और करता भी है, पर ये बातें उसके लक्ष्य के मार्ग से कहीं भी आडे नहीं आती । वह चाहता तो वकील के कथनानुसार अपनी सफाई के बयान देकर मुक्त भी हो सकता था, और तब शैल के साथ सुख की जिन्दगी विताता । पर तब उसके लक्ष्य का नया होता ? तब हरीश, 'हरीश' कैसे बनता ?

कई विद्वान् समीक्षकों ने हरीश के चरित्र को लेकर यशपाल पर रोमांस और अश्लीलता का दोषारोपण किया है। अपने कथन की पुष्टि में वे उस प्रसंग को उद्धृत करते हैं जब वह शैल को निरावरण देखना चाहता है और देखता भी है। हरीश का यह आचरण (काम-सम्बन्धी) परम्परागत नैतिक मान्यताओं के विरुद्ध है, पर यह नहीं भूलना चाहिए कि हरीश वर्तमान पूंजीवादी अन्तर्विरोधात्मक सम्यता की ही उपज है। उसका उक्त आचरण इसी अन्तर्विरोधात्मकता का प्रमाण माना जा सकता है। दूसरे, कोई भी व्यक्ति किसी सिद्धान्त में विश्वास रखने वाला 'मतवादी' वाद में और मनुष्य पहले होता है। मानव जीवन और शरीर की कुछ प्राकृतिक आवश्यकताएँ होती हैं, जिनको बड़ा-से-बड़ा सिद्धान्तवादी भी नहीं नकार सकता। फिर हरीश कैसे नकारता? देश की पुकार पर वह गौना आने के ठीक एक दिन पहले घर से भाग चुका है। यदि वह अपनी पत्नी से सन्तुष्टि पा चुका होता तो सम्भवतः शैल की ओर आकृष्ट न होता, वैसे ही, जैसे शैल से तृप्ति पा लेने के बाद नैनसी को, जो एक अत्यन्त खूबसूरत लडकी है, वहन कहकर उसकी ओर से पराङ्मुख हो जाता है। इससे नैनसी का हृदय चाहे जितना मर्माहत हुआ हो, पर हरीश की चारित्रिक दृढ़ता का कुछ-न-कुछ सकेत तो मिलता ही है। शैल से उसका सम्बन्ध जीवन की अनिवार्य आवश्यकता है, और नैनसी को अस्वीकारना उसकी चारित्रिक दृढ़ता। शैल को अपनाकर उसने मनुष्य होने का प्रमाण दिया है और नैनसी को अस्वीकार करके दृढ मनुष्य होने का। यदि हरीश जीवन की अनिवार्य माँगों की ओर ध्यान न देकर मात्र क्रांतिकारी बना रहता तो कदाचित् कहा जाता कि उसका चरित्र यात्रिक हो गया है, और जब एक वास्तविक मनुष्य को उसकी समग्रता में चित्रित किया गया है तो उस पर अनैतिकता और दुराचरण का दोष लगाया जाता है।

वस्तुतः आज की किसी भी कृति की आलोचना के लिए सामयिक जीवन-बोध और बड़ी ही सन्तुलित दृष्टि की आवश्यकता है—ऐसी दृष्टि, जिस पर धर्म का, प्राचीन नैतिकता का, परम्परागत मान्यताओं का चश्मा न चढ़ा हो, और मात्र एक खालिस मनुष्य की दृष्टि हो।

(२) शैल—शैल यशपाल की एक ऐसी चरित्र-सृष्टि है जिसके माध्यम से लेखक पूंजीवादी व्यवस्था की विसंगतियों और अन्तर्विरोधों का यथार्थपरक चित्र प्रस्तुत करते हैं। वह व्यंजना का सहारा लेते हुए उक्त व्यवस्थामूलक समाज को यह बता देना चाहते हैं कि वह अपनी क्रमागत धारणाओं और मान्यताओं को यथाशीघ्र बदल ले, क्योंकि जीवन बदल गया है, अन्यथा धारणाओं और आचरण के अन्तर्विरोधी पाटों के बीच छुट-छुट कर मर जाने के भिवा और कोई रास्ता नहीं। पूंजीवादी व्यवस्था के ध्वजेदार विकृत रूप और उस व्यवस्था को बीच-बीच से तोड़कर उभरती हुई प्रगतिशील चेतना की

छवियों के बीच शैल का चरित्र उभरता है—संक्रमण-काल में जीवन जैसा होता है, ठीक वैसा ही। एक तरफ, उसके जीवन में चार-पाँच पुरुषों का आना और दूसरी ओर उसका जुलूसों-सभाओं में भाग लेना, हड़ताल में सम्मिलित होना तथा हड़तालियों के लिए भीख या चन्दा माँगना उक्त कथन का प्रमाण है।

शैल के जीवन में उतने लडके-पुरुष कदापि न आते, यदि हरीश-जैसा व्यक्ति जो नारी को पुरुष की सम्पत्ति न समझकर साथी मानता है, पहले ही उसके जीवन में आ गया होता, या फिर शैल स्वयं तत्कालीन भारतीय जीवन में उभरती हुई प्रगतिशील चेतना से सम्पन्न न होती। ऐसा होने पर, रूढ़िग्रस्त प्राचीन सस्कारयुक्त, भारतीय नारियों की भाँति वह भी अपने को किसी ऐसे पुरुष के हाथों सौंप देती, जो स्त्री को मनचाहे ढग से भोगने की वस्तु और सम्पत्ति समझता। पर उसकी सबसे बड़ी मुसीबत यह है कि वह प्रगतिशील चेतना वाली लडकी है—‘नये ढग की लडकी’ है, भारतीय जीवन में आ गये नये परिवर्तनों के बीच से उभरी हुई।

हरीश के पूर्व, शैल के जीवन में जितने भी पुरुष आते हैं, वे सब पूँजीवादी व्यवस्था के प्रतिनिधि हैं—स्त्री पर आधिपत्य जमाने वाले, उसे अपनी ‘मिल्कीयत’ मानने वाले, भोग की और मात्र भोग की वस्तु समझने वाले और उमे इस प्रकार क्रीत-दासी बनाकर रखने वाले कि वह अपने स्वतन्त्र व्यक्तित्व और अस्तित्व का अनुभव ही न कर सके। यही कारण है कि नई जिन्दगी के बीच से उभरने वाली शैल को कोई अपना नहीं बना पाता। और जब हरीश, जो अनावश्यक बन्धनों से मुक्त होकर जीने और जीने देने में विश्वास करता है, उसे मिलता है तो वह उसे अपना लेती है और इस रूप में अपना लेती है जिसके बाद फिर उसके जीवन में किसी के आने का प्रश्न ही नहीं उठता। प्रसिद्ध मार्क्सवादी समीक्षक राल्फ फॉक्स के अनुसार समाजवादी यथार्थवादी चरित्र वही हो सकता है जिसके माध्यम से विसर्गितियों से भरी हुई पूँजीवादी व्यवस्था का यथार्थ चित्रण भी हो, साथ ही जो कही-न-कही अपने भीतर सामाजिक दायित्वों को समझता हुआ ऐसी दिशा की ओर अग्रसर हो, जहाँ से आशापूर्ण भविष्य भाँकता हो। शैल के चरित्र में ये सारी विशेषताएँ दिखती हैं।

हरीश को अपने बीते जीवन की कहानी सुनाते हुए शैल कहती है—“परन्तु मेरे तो होश सँभालने के दिन से ही जीवन में प्रेम रहा है और शायद जीवन रहते उससे छुटकारा भी न होगा।”¹ शैल के इस कथन पर परम्परावादी आलोचक कह सकते हैं कि यह भारतीय सस्कृति और सामाजिक मर्यादा के विरुद्ध है। पूँजीवादी दकियानूसी समाज में प्रेम और उससे भी आगे बढ़कर शारीरिक सम्बन्ध, गुप्त रूप से चाहे जितने भी

किये जा सकते हैं, पर जीवन के यथार्थों को स्वीकार करने का साहस उसमें नहीं, वह भी अपने प्रेमी के सामने। सत्य को निर्भीक होकर वही व्यक्ति स्वीकार करता है जिसका अन्तर्वाह्य एक हो। यशपाल ने ऐसे ही चरित्रों की आकांक्षा की है, पर व्यजना का सहारा लेकर। जो लोग कथन में अन्तर्निहित व्यंजना को समझने का प्रयास नहीं करते, उनके लिए शैल सदा पहली बनी रहेगी।

शैल के उक्त कथन में जो प्राकृतिक सत्य निहित है, उसे कोई इन्कार नहीं कर सकता—पाखण्डी, छद्मवेशी पूंजीवादी भी नहीं। लेकिन शैल, जो अन्तर्वाह्य में समरूपता स्थापित करने के लिए समाज से और अपने से भी निरन्तर लड़ रही है, को इस बात पर तोण है कि, “स्त्री होने के नाते उसका जो प्राकृतिक अधिकार है, उससे कुछ अधिक उसने नहीं लिया है।”^१

शैल का चरित्र तब और प्रभामंडित एवं गरिमामय दिखाई देता है, जब हम उसको फ्लोरा के समानान्तर रखकर देखते हैं। भारतीय मान्यताओं के अनुसार अवैध गर्भ धारण करके भी फ्लोरा समाज के लिए चिन्ता का कारण नहीं बनती, क्योंकि वह धर्म का छद्म-वेश भी ओढ़े रहती है। फ्लोरा वस्तुतः पूंजीवादी व्यवस्था के प्रतिष्ठित मूल्यों की प्रतीक है। पर यशपाल इस प्रसंग से कुछ और ध्वनित करना चाहते हैं, वह यह कि काम जीवन की प्राकृतिक अनिवार्यता है, सबके लिए एक ही समान—फ्लोरा हो या शैल।

शैल का रावर्ट और हरीश दोनों के बीच खड़ा रहना उस समाज को अखरता है। वस्तुतः शैल को रावर्ट और हरीश में चुनाव नहीं करना है। वह जानती है कि हरीश ‘एवरेस्ट’-सा ऊँचा है, जहाँ पहुँचना टेढ़ी खीर है। यही कारण है कि वह साथ ही साथ रावर्ट की ओर भी आकृष्ट रहती है। मार्क्स के ‘कैपिटल’ के प्रभाव के कारण रावर्ट भी विचारों के स्तर पर उसे रुद्धियुक्त और प्रगतिशील प्रतीत होता है, इसीलिए हरीश को न प्राप्त कर सकने की स्थिति में रावर्ट को पा लेना चाहती है। पर जब हडताल के कठिन समय में रावर्ट का असली रूप प्रकट हो जाता है, तो शैल उसकी ओर से भी उपराम हो जाती है। कृत्रिम प्रगतिशील रावर्ट के अन्तर्तम में भी शैल को अब वही पुरुष बैठा दिखाई पड़ता है जो उसके पूर्व प्रेमियों में था।

हरीश के प्रति शैल के ‘आत्म समर्पण’ को कई समीक्षकों ने अनैतिक और अनुचित माना है। वस्तुतः शैल के इस आचरण को स्वतः यशपाल के ही इस कथन के प्रकाश में देखना चाहिए—“ऐसे प्रसंगों में आवश्यक-अनावश्यक का विचार हमारी-आपकी परम्परागत मान्यता से न करके शैल की भावना से ही क्यों न किया जाय ? मेरे

विचार में ऐसे प्रसंग में 'आत्म समर्पण' शब्द ही भ्रामक है। नारी सदा समर्पण ही करे, वह पाना भी तो चाह सकती है। वाञ्छित को पाने के अधिकार से उसे क्यों वंचित किया जाय ? शैल किसी की सम्पत्ति नहीं, एक व्यक्ति थी। उसकी इच्छा का महत्व था। उसने भय से, प्रलोभन से, केवल क्षणिक वासना से, अथवा किसी को धोखा देने के लिए कुछ नहीं किया। उसने बहुत सोच-विचार कर, जो चाहती थी, उसके परिणाम और कठिनाई को समझ कर ही किया।"^१

(३) अमरनाथ—यशोदा के पति अमरनाथ प्रतिक्रियावादी पात्र है, इसीलिए प्रगतिशीलता उन्हें सह्य नहीं, नारी की प्रगतिशीलता तो बिल्कुल ही नहीं। ऐसा नहीं कि उन्हें नारी का सामाजिक और राजनीतिक क्षेत्र में काम करना पसंद नहीं। कांग्रेसी होने के नाते वे चाहते हैं कि नारियाँ भी राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग लें, समाज-मुधार का काम करे; पर साथ ही यह भी चाहते हैं कि ठीकरा दूसरे के सिर फूटे। अर्थात्, दूसरे घर की औरते ही यह सब काम करे, उनकी पत्नी यशोदा नहीं कर सकती। यदि वह करना चाहेगी या करेगी तो अमरनाथ बर्दाश्त नहीं करेगा। उनका स्पष्ट मत है कि यदि यशोदा इस घर में रहना चाहती है तो वे जैसा कहेंगे, वैसा ही उसे करना पड़ेगा। कांग्रेस की सभा में यशोदा को वक्तृता पढते देखकर वे अपना मानसिक सन्तुलन खो बैठते हैं। तात्पर्य यह कि स्त्री उनकी दृष्टि में पुरुष की दासी है, उसे पति की आज्ञा के बिना रंच-मात्र भी हिलने-डुलने का अधिकार नहीं।

नारी-पुरुष संबध पर उनका वही परम्परावादी दृष्टिकोण है। उनकी दृष्टि में नारी-मात्र भोग्या है। उसके इस रूप को ही वे देख पाते हैं। तभी तो यशोदा और हरीश के बीच परिचय की बात जानकर उनका माथा ठनक जाता है। उनकी दृष्टि में नारी और पुरुष के परिचय का एक ही अर्थ होता है—शारीरिक सम्बन्ध। मानसिक सम्बन्ध को तो वह किसी हद तक क्षम्य मानते हैं, क्योंकि स्वयं कई बार सुन्दर लडकियों को देखकर मनसा आकृष्ट हो चुके हैं। पर यशोदा के सदर्म में वे इसे भी स्वीकारने को तैयार नहीं—तब मानसिक सम्बन्ध का विश्लेषण वह इस प्रकार करने लगते हैं—“मनुष्य का मन ही प्रमुख है, शरीर तो स्थूल है। मन बदल गया, तो आदमी बदल गया। यशोदा का हरीश के साथ यदि मानसिक सम्बन्ध है, तो इसका मतलब हुआ यशोदा बदल गई। जब यशोदा यशोदा रही ही नहीं, तो अब हमारा उसका सम्बन्ध कैसा।”^२ इस तरह मानसिक सम्बन्ध के बारे में भी उनकी दृष्टि से पुरुष के लिए आचार-संहिता अलग और स्त्री के लिए भिन्न है। सब मिलाकर वे एक प्रतिगामी, प्रतिक्रियावादी पात्र हैं।

१. 'माध्यम', नवम्बर १९६८—मधुरेश : 'यशपाल : कुछ पत्र', पृ० २७

२. दादा कामरेड, पृ० ३१

(४) फ्लोरा—फ्लोरा धार्मिक रूढ़ियों में जकड़ी एक प्रतिक्रियावादी नारी है। राबर्ट में उसी तरह की धार्मिक कट्टरता देखकर वह उसके साथ परिणय-सूत्र में बंध जाती है। राबर्ट ज्यों ही मार्क्स के चिन्तन से प्रभावित होकर अपने धार्मिक लवादे को उतार फेंकता है, त्यों ही फ्लोरा भी राबर्ट के प्रेम को लवादा समझकर अपने ऊपर से झाड़कर अलग कर देती है। प्रेम को तो, जिसे परम्परागत धार्मिक मान्यताओं की दृष्टि से शाश्वत माना जाता था, वह धकिया कर दूर कर देती है, पर जीवन की प्राकृतिक चाह से तब भी उसका पिण्ड नहीं छूट पाता। परिणामतः अवैध गर्भ धारण करती है। अब धार्मिक फ्लोरा दुनिया को कौन-सा मुँह दिखाये? इसलिए राबर्ट से आर्थिक सहायता माँग कर यह निवेदन करती है कि वह तब तक उसका पति बना रहे, जब तक सन्तान पैदा न हो जाये। यह सिर्फ इसलिए कि संसार की दृष्टि में आने वाली सन्तान वैध मानी जाये। उसे यह सब इसलिए करना पड़ रहा है कि प्राचीन जीवन-धारणाओं से चिपका रहने वाला बूर्जुआ समाज प्रकट रूप में इस बात को स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं। नये बदले हुए जीवन के अनुसार यदि धारणाएँ और मान्यताएँ भी बदल दी जाये, तो इस प्रवृत्तता की आवश्यकता ही न पड़े। फ्लोरा के चरित्र के माध्यम से यशपाल ने इसी सच्चाई को व्यंजित किया है।

एक बात और। प्रेम की शाश्वतता का प्रश्न भी फ्लोरा के माध्यम से उठाया गया है। फ्लोरा-जैसी कट्टर धार्मिक नारी का प्रेम यदि शाश्वत नहीं रह सकता, कहीं और संक्रमित हो सकता है, तो आज के वैज्ञानिक युग में प्रेम की चिरन्तनता और शाश्वतता का प्रश्न कितना बेमानी और अर्थहीन है। मार्क्सवादी यशपाल के अनुसार प्रेम वस्तुतः कभी शाश्वत नहीं था। शाश्वतता का प्रश्न तो नारी का शोषण करने के लिए पुरुष का प्रपंच था और इस तरह की आचार-संहिता गढ़ी गई थी सुविधा-भोगी वर्ग द्वारा ही। अतएव प्रपंचपूर्ण आचार-संहिता को ही बदल देने की आवश्यकता है।

(५) अख्तर—अख्तर और जमीला सामान्य जन-जीवन के प्रतिनिधि पात्र हैं। गरीबी का अभिशाप भेलना जैसे उनकी नियति है। इनके माध्यम से लेखक ने उस वर्ग के अभावग्रस्त जीवन का यथार्थपरक अंकन किया है। विवशताओं की चक्की में पिसता हुआ भी अख्तर जागरूक चेतना का व्यक्ति है। वस्तुतः अख्तर की यह जागरूकता मात्र उसकी नहीं है, पूरे मजदूर-वर्ग की है। तत्कालीन भारत का मजदूर-वर्ग शोषणजन्य घुटन का अनुभव कर उसके विरुद्ध संघर्ष के लिए तैयार हो गया था। 'जावर' जब अख्तर से रिश्तत लेकर भी उसकी पदोन्नति नहीं करता तो अख्तर को उसमें भयानक शोषण दिखाई देता है। इसीलिए वह 'जावर' का खून करने तक के लिए तैयार हो जाता है। अख्तर का यह निर्णय शोषण के विरुद्ध होने वाली अकुलाहट का ही प्रमाण है। पर शोषण का नाश करने के लिए वह जो मार्ग अपनाता है, वह स्वस्थ नहीं और

इसीलिए समस्या का समाधान करने वाला भी नहीं ! अख्तर-जैसा मजदूर यद्यपि अपनी शक्तियों से परिचित है, जैसा कि उसके इस कथन से स्पष्ट है—“कहीं बनियों से स्वराज्य लिया जाता है ? हमें कहो न मजदूरों और देहात के लोगों को, एक दिन में तख्ता पलट कर रख देंगे ।”^१ पर सही दिशा-निर्देश के अभाव में वह भटकता रहता है । हरीश (सुल्तान) और रफीक-जैसे समाजवादी नेताओं का नेतृत्व प्राप्त कर वह देश के लिए अपना सर्वस्व न्यौछावर कर फाँसी चढ़ जाता है ।

(ख) 'देशद्रोही'

(१) डॉ० खन्ना—'देशद्रोही' का कथा-नायक डॉ० भगवानदास खन्ना ऐसे जीवट का व्यक्तित्व है जो आजीवन सघर्षों से जूझता रहता है । सघर्ष जैसे उसकी नियति है । लेकिन सघर्षों से कभी हारता नहीं, द्रुतता नहीं । उसकी सारी लड़ाई और संघर्ष है एक निश्चित लक्ष्य की प्राप्ति के लिए—वह लक्ष्य है जीवन और समाज से अन्याय और शोषण का अन्त, जिसकी सम्पूर्ति के लिए मार्क्सवादी जीवन-दर्शन उसे सर्वाधिक महत्वपूर्ण साधन मालूम पड़ता है । खन्ना मार्क्सवादी चरित्र है । परन्तु ऐसे मार्क्सवादी चित्र को यशपाल ने पूँजीवादी समाज के फलक पर अंकित किया है, इसलिए पूरी तस्वीर में कुछ-एक रेखाएँ पूँजीवादी रंग की भी दिख जाती हैं ।

तुती कैम्प से वजीरी उसका अपहरण कर उसे वजीरिस्तान ले जाते हैं । वहाँ यंत्रणाओं की चक्की में पिसता हुआ वह कल्पना में भारत के सपने देखता रहता है । गजनी पहुँचने पर अपनी ईमानदारी, निष्ठा और हुनर के कारण व्यापारी अब्दुल्ला का प्रेमभाजन बनता है और परिणाम में पाता है मदिरा की प्याली-सी नशीली नर्गिस-जैसी अर्निद्ध सुन्दरी । खन्ना चाहता तो अब्दुल्ला के अतुल वैभव के साथ नर्गिस की कमनीय, मादक छाया में जीवन सुख से व्यतीत कर देता, पर उसकी समाजवादी चेतना इन सारे प्रलोभनों का तिरस्कार कर उसे सघर्ष में कूद पड़ने के लिए प्रेरित करती है । रूस की सीमा में प्रवेश, जान जोखिम में डालने से कम नहीं था, पर उसकी उसे परवाह कहाँ ! उसका रूसी जीवन अत्यधिक सुख से वीत सकता था, खासकर तब, जबकि उसे गुलशां-जैसी साथी मिल गई थी, पर तभी उसकी समाजवादी चेतना पर भारत के वे चित्र उभर आये, जो अन्याय और शोषण के कारण सिसक रहे थे ।

इसी पीठिका पर हम खन्ना को भारत में खड़ा पाते हैं । बम्बई में उसकी मार्क्सवादी चेतना अपनी पूरी शक्ति के साथ सघर्ष कर कानपुर जा पहुँचती है, जहाँ उसका प्रखरतम और अत्यन्त भास्वर रूप देखने को मिलता है । यहाँ राज और वद्रीवावू के

राजनीतिक विवाह का समाचार वह वज्राघात की तरह पाता है, पर उसकी चेतना अत्यन्त सहज ढङ्ग से उसे स्वीकार कर भेल लेती है। उधर से अपना मुँह मोड़कर वह अपने स्वाभाविक जीवन-लक्ष्य की प्राप्ति में जुट जाता है। कानपुर की मिलों में कांग्रेस के वामपक्षी नेता शिवनाथ और उसके साथियों द्वारा संचालित हड़ताल कभी भी न रुक पाती, यदि खन्ना-जैसा जीवट का व्यक्तित्व न होता। वह अपने प्राणों को दाँव पर लगा देता है, पर हड़ताल नहीं होने देता। लक्ष्य के प्रति ऐसी अटूट निष्ठा और पूर्ण समर्पण अपना सानी नहीं रखता।

दूसरी ओर खन्ना एकाधिक बार मानवीय प्रवृत्तियों से भी परिचालित दिखाई पड़ता है। चन्दा के सहवास में आना या आने का प्रयत्न करना, उसकी इस प्रवृत्ति का उत्कटतम रूप है। डॉ० रामविलास शर्मा ने खन्ना के चरित्र के इस पहलू पर आक्रोश प्रकट करते हुए लिखा है, “कम्युनिस्टों का निर्माण ऐसी धातु से नहीं होता।” कदाचित् डॉ० रामविलास शर्मा यह चाहते हैं कि कम्युनिस्ट पात्रों को मनुष्य नहीं, कम्युनिज्म का यांत्रिक ‘माडेल’ होना चाहिए। ‘माध्यम’ (नवम्बर, १९६८) में यशपाल के छपे पत्रों में इस प्रश्न का अत्यन्त सटीक उत्तर है। “डॉ० रामविलास को ‘देशद्रोही’ का नायक खन्ना बलवान और नैतिक व्यक्ति नहीं जान पड़ता। डॉ० रामविलास को खन्ना के इस रूप में सन्तोष इसीलिए है कि खन्ना उपन्यास में कम्युनिस्ट विचारधारा का प्रतिनिधित्व करता है।...सम्भवतः डॉ० रामविलास शर्मा ‘देशद्रोही’ के नायक को सव्यसाची का प्रतिरूप धीरोदात्त नायक के रूप में देखना चाहते थे। परन्तु मुझे अनेक बहुत बड़े और वास्तव में त्यागी, ईमानदार कम्युनिस्ट नेताओं के व्यक्तिगत जीवन का, उनकी मानवी दुर्बलताओं का भी परिचय रहा है। अनेक विदेशी कम्युनिस्ट नेताओं की जीवनियाँ भी पढी हैं। मैंने उन्हें लौह-पुरुष नहीं, हाड-मांस का ही व्यक्ति पाया है जो मानवीय प्रवृत्तियों के बावजूद उद्देश्य के प्रति निःस्वार्थ त्याग और ईमानदारी निभाते हैं। खन्ना का भी ऐसा ही व्यक्तित्व है। उसने कभी धोखा नहीं दिया, न कर्तव्य के प्रति कायरता ही दिखाई। आलोचक को यह भी नहीं भूलना चाहिए कि खन्ना का स्वभाव और प्रवृत्तियाँ, प्रकृति और चरित्र मध्यवित्त परिवार के प्रभावों की उपज है और उसके विचारों पर क्रांतिकारी कम्युनिस्ट विचारधारा का प्रभाव है। आप ही सोचिए कि किसी पात्र में इन दोनों तत्वों के समन्वय की विश्वास-योग्य परिणति क्या हो सकती है? खन्ना ने अपने सैद्धान्तिक लक्ष्यों के लिए और अपनी पत्नी के विधवा हो जाने का विश्वास हो जाने की अवस्था में दूसरा विवाह कर लेने पर, चन्दा के प्रेम को पाकर उसका परिवार न टूटने देने के लिए क्या साधारण त्याग किया है? आलोचक को यह भी समझना चाहिए कि खन्ना जैसे साधारण व्यक्ति भी विचारों का बल पाकर बहुत कुछ

कर सकते हैं। कम्युनिज़्म को सहयोग देने के लिए असाधारण प्रकृति का होना भी आवश्यक नहीं।”^१

यद्यपि यशपाल का यह कथन खन्ना के चरित्र का बहुत ही सही विश्लेषण है, और उससे हम पूर्णतः सहमत भी हैं, परन्तु कथन के इस अंश से—“चंदा के प्रेम को पाकर भी उसका परिवार न टूटने देने के लिए क्या साधारण त्याग किया है” हमारी असहमति है। खन्ना शक्ति-भर प्रयत्न कर लेने के बाद जब यह देखता है कि चंदा का प्रेम—प्रेमिका का प्रेम—पाना और इसीलिए उसका शरीर पाना असम्भव है, तब वह ‘शशि’ के रूप में उसकी गोद पाने का प्रयास करता है। वस्तुतः चंदा अपनी ओर से उसे हमेशा ‘भाई, बेटा, लाल’ ही मानती है। प्रेम का—प्रेमिका के प्रेम का—कोई प्रोत्साहन उसे चंदा से कभी नहीं मिलता। इसलिए कहा जा सकता है कि खन्ना ने कोई भी असाधारण तो क्या, साधारण त्याग भी नहीं किया है। चंदा के प्रति खन्ना का व्यवहार उसकी चारित्रिक दुर्बलता का प्रमाण है। यशपाल ने इस सन्दर्भ में खन्ना को असाधारण त्यागी सम्भवतः इसलिए कहा है कि रचना के समय उनके मस्तिष्क में शायद यह बात रही हो, पर कृति में उनका यह उद्देश्य वैसा रूपायित हो नहीं सका है। रचना में उस तरह की कोई भी ध्वनि या व्यजना नहीं होती। अध्येता तो कृति और उससे निकलने वाली व्यजना के आधार पर ही समीक्षा करेगा, लेखक का मन पढ़ने नहीं जायेगा। अतएव हम यशपाल के वक्तव्य के इस अंश से सहमत नहीं हैं।

खन्ना के जीवन का एक और व्यवहार ऐसा है जिसे देखकर कहा जा सकता है कि उतने अंश में वह मार्क्सवादी कम, प्रतिक्रियावादी अधिक है। परन्तु लेखक के अनुसार पार्टी के व्यापक हितों को ध्यान में रखकर ही उसने कामरेड सुजान और यमुना को प्रणय करने और विवाह-सूत्र में आबद्ध होने से रोका था।

(२) चंदा—चंदा यशपाल की उस लेखनी की सृष्टि है जिसका अन्य लक्ष्यों में एक लक्ष्य सक्रमणकालीन भारत में नारी की स्थिति का, उसके नवीन वैचारिक चिन्तन और संस्कारग्रस्त क्रमागत आचरण के बीच द्वन्द्व का चित्रण करना भी है। सक्रमण की इसी द्वन्द्वात्मक भूमि पर खड़ी चंदा दिखाई देती है। वैसे वह शिक्षिता है, पर उसकी सारी शिक्षा बिल्कुल अर्थहीन इसलिए है कि उसे एक पुरुष की अर्धांगिनी बना दिया जाता है जो पूँजीवादी सभ्यता का प्रतीक है और जिसके लिए अन्य वस्तुओं की तरह स्त्री भी एक वस्तु है। इस प्रकार उसकी शिक्षा-दीक्षा और तज्जन्य उद्बुद्धता हृदय की किसी

१. मधुरेश : ‘यशपाल : कुछ पत्र’ (माध्यम, नवम्बर १९६८ में प्रकाशित लेख, पृ० ३८-३९)

निभृत गुहा मे दमित होकर छिप जाती है। वह राजाराम की गृहस्थी का संचालन उनकी इच्छा के अनुसार करती रहती है।

इसी पीठिका पर, एक दिन समाजवादी चेतना से सम्पन्न डॉ० भगवानदास खन्ना अपने व्यक्तिगत जीवन की निरीहता और अकिंचनता तथा सामाजिक क्रांति की भावना लिये उसके निकट आता है। दुखियारे डॉ० खन्ना को सहानुभूति और वात्सल्य देने के लिए उसका मानृत्व और भग्नित्व विह्वल हो उठता है। डॉ० खन्ना जहाँ एक ओर उसकी ममता को प्राप्त कर विश्रान्ति अनुभव करता है, वहीं दूसरी ओर अपने प्रगतिशील विचारों से उसे प्रभावित भी करता है, उसकी दमित-कुठित उद्वुद्धता को कुरेद-कुरेद कर जगाता है।^१ चन्दा के इस जागरण को पूंजीवादी मनोवृत्ति के उसके पति राजाराम सह नहीं पाते। परिणामतः अनेक गलतफहमियों और सन्देहों के शिकार बनते हैं। सन्देह-प्रवर्धित राजाराम उसकी उस तथाकथित प्रतिष्ठा को भी उघाडकर रख देते हैं, जिसके भरोसे पूंजीवादी समाज की भोग्या नारी जीवित रहती है। राजाराम के इस व्यवहार से उसके मन मे विद्रोह की ज्वालाएँ भडक उठती है। वह समझ ही नहीं पाती कि उसके किस आचरण के कारण राजाराम ऐसा व्यवहार करते हैं। जिस खन्ना को लेकर राजाराम सन्देह से ठगे गये हैं, उसे तो वह 'लाल, भैया, बेटा' मानती है। बूर्जुआ मनोवृत्ति के इस नर-अहंकार का क्या उपचार हो सकता है? मिथ्याभिमानी पूंजीवादी पुरुष इतना अहंकार-विडम्बित है कि चन्दा के उस अगाध ममत्व और विराट् वात्सल्य को भी नहीं पहचान पाता, जिसके वशीभूत हो वह घायल, प्राण-शेष खन्ना के लिए शरण दिलाने राज के घर रानीखेत जाती है। यदि चन्दा को दुष्प्रवृत्ति-प्रेरित मान भी लिया जाय—जैसा कि अनेक पाठक-श्रालोचक मानते हैं—तो प्रश्न उठता है ऐसे मरणासन्न खन्ना से उसे क्या मिल सकता है? दूसरे, तब वह खन्ना को राज के घर क्यों पहुँचाती, कहीं—और निश्चय ही कानपुर के बाहर—रखकर उसका उपचार न करती?

पर उसकी सारी मनुष्यता को निगल जाती है पूंजीवादी पाशविकता। परिणामतः खन्ना के सम्पर्क से जागी हुई उसकी प्रगतिशीलता, पूंजीवादी समाज मे नारी के आर्थिक परावलम्बन के कारण, घर की संकीर्ण दीवारों मे बंद हो जाने के लिए विवश हो जाती है।

(३) बंदीबाबू—बंदीबाबू गांधीवादी पात्र है। सिर से पैर तक दिल्कुल सफेद खट्टर पहने देश-सेवा के कार्य मे जुटे रहते हैं, पर इस बात की प्रतीक्षा मे हमेशा रहते हैं कि उनका, उनके वर्ग का तथा उनके राजनीतिक दल 'कांग्रेस' पर नियंत्रण रखने वाले पूंजीपतियों का स्वार्थ कब और कैसे पूरा होगा। अभिजात-वर्ग में जनमे बंदीबाबू बाणी

से अत्यन्त मधुर तथा प्रकट व्यवहार में बड़े विनयी और शिष्ट हैं, पर अवसर देखकर महीन छुरी की तरह चीरते हुए झुझटों से निकल जाते हैं। तब इस बात का ध्यान नहीं रखते कि जनसेवा का जो कार्य उन्होंने अपनाया था, वह पूरा हुआ या नहीं। दिल्ली में चलने वाली पहली मजदूर हड़ताल के समय वे शहर के बाहर 'सेवाश्रम' में रहकर नगे पाँव पैदल चलकर जनता की सेवा करते रहते हैं, यह अलग बात है कि मिल-मालिकों के प्रतिनिधि सेठ भाटिया के आग्रह करने और दबाव डालने पर मोटर का भी उपयोग कर लेते हैं। हड़ताल शांत होते न देखकर तुरन्त 'अनशन' का अमोघ अस्त्र अपनाते हैं। परिणामतः हड़ताल का प्रश्न पीछे छूट जाता है और बद्रीबाबू की प्राण-रक्षा का प्रश्न ही प्रमुख हो उठता है। समझौते के लिए वे मध्यस्थ बनाये जाते हैं। उनकी मध्यस्थता में हुए समझौते का परिणाम मिल-मालिकों के ही अनुकूल निकलता है। बेचारे मजदूर रुपये पर एक आना वृद्धि पाकर ठगे जाते हैं। अनशन के इसी शस्त्र के बल पर वे राज बीबी को अपने निकट खींचने में सफल होकर उससे राजनीतिक विवाह कर लेते हैं। घृणा और विक्षोभ पैदा करने वाले इस समाचार से जनता का ध्यान हटाने के लिए बद्रीबाबू व्यक्तिगत सत्याग्रह का सहारा लेकर जेल जाते हैं और इस प्रकार अपने उद्देश्य में सफल भी होते हैं।

हड़ताली नेताओं की गिरफ्तारी के कारण जब श्रमिक-वर्ग नेतृत्वविहीन हो जाता है तो उचित अवसर देखकर वे पुनः मजदूरों का नेतृत्व करने के लिए तत्पर दिखाई देते हैं। मजदूरों का असतोष फिर भडकता है। तब बद्रीबाबू अपने ऊपर आता दोष देखकर देश के लिए रचनात्मक कार्य के नाम पर रानीखेत में 'खादी और ग्रामोद्योग आश्रम' की स्थापना करवा कर राज के साथ व्यक्तिगत जीवन सुख से बिताने के लिए वहाँ चले जाते हैं। उनके ये सारे कार्य 'देश-सेवी' कांग्रेसियों के ही अनुकूल हैं। वस्तुतः बद्रीबाबू जनता और देश-सेवा के नाम पर अपने और अपने वर्ग-स्वार्थ का अधिक ध्यान रखते हैं और इसीलिए वे प्रतिक्रियावादी शक्तियों के प्रतिनिधि पात्र हैं।

(४) राजदुलारी—यशपाल ने उपन्यास में प्रेम की शाश्वत और एकनिष्ठ धारणा पर प्रहार करने के लिए ही राजदुलारी खन्ना के चरित्र की अवतारणा की है। डॉ० खन्ना के अपहरण के पूर्व राज अपने प्रेम को शाश्वत और जन्म-जन्मान्तर का मानती है। इसी सस्कार के कारण, सरकारी गलत सूचना के आधार पर अपने पति को मृत समझ कर, वह आत्महत्या का प्रयास करती है, पर बद्रीबाबू के प्रयत्नों से बचा ली जाती है। बद्रीबाबू की सेवा और परिश्रम के प्रति उसका कृतज्ञ होना स्वाभाविक था। कृतज्ञता धीरे-धीरे प्रेम में परिणत हो जाती है और प्रेम राजनीतिक विवाह में।

प्रश्न है यदि खन्ना के प्रति राज का प्रेम शाश्वत होता तो वह बद्रीबाबू पर संक्र-

मित कैसे होता ? इस प्रकार के उदाहरण वास्तविक जीवन में बहुतेरे मिलते हैं, इसलिए मार्क्सवादी यशपाल की यह मान्यता सही मालूम पड़ती है कि प्रेम के क्षेत्र में एकनिष्ठता और शाश्वतता की बात और कुछ नहीं, पुरुष-प्रधान समाज की स्वार्थपरता है। इसी के बल पर वह नारी-वर्ग को आदर्श के भूल-भुलैया में रखकर अपनी भोगपरक मनोवृत्ति की तुष्टि और तृप्ति करता रहा है।

राज की कथा के माध्यम से यशपाल ने यह भी व्यंजित किया है कि प्रेम प्राकृतिक आवश्यकता है, जिसकी तृप्ति से इन्कारा नहीं जा सकता। राज के प्रेम का वद्रीवावू पर सतरण इसी आवश्यकता की माँग का प्रमाण है।

उपन्यास के अंत में, घायल, मरणासन्न खन्ना को राज द्वारा आश्रय न दिया जाना एक विचारणीय प्रश्न है। राज अपने नये वैवाहिक जीवन और 'प्रसाद' के भविष्य को विश्रुंखलित न होने देने के लिए ही ऐसा करती है, परन्तु उसका यह आचरण प्रतिक्रियावादी अधिक, मार्सीय या मानवीय कम है।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—वज्जीरिस्तान के वज्जीरियों के रहन-सहन, खान-पान, आचार-व्यवहार और जीवन-पद्धति के चित्रण में, गजनी के व्यापारी अब्दुल्ला के लिए भेड़ों की खाल नदी में धोने वाली औरतो के वर्णन में, वम्बई के मदनपुरा की मजदूर-वस्ती के जीवन का यथा-तथ्य चित्र प्रस्तुत करने में, कानपुर के गरीब और असहाय श्रमिकों को तस्वीर खींचने में तथा घायल खन्ना की डांडी ढोने वाले विपन्न मजदूरों के स्थिति-वर्णन में यशपाल ने तत्कालीन जन-जीवन का बड़ा ही मार्मिक चित्र अंकित किया है।

(ग) 'दिव्या'

(१) **मारिश**—मारिश यशपाल की सृजन-चेतना से उद्भूत एक ऐसा चरित्र है जो अपने चिन्तन-तेज से जीवन पर छा गये अनेक प्रकार की भ्रातियों के तिमिर को भेद कर विशुद्ध जीवन को देखने और तदनुरूप आचरण-व्यवहार करने में विश्वास करता है। प्राक्कथन में यशपाल ने उपनिषद् का उद्धरण देते हुए लिखा है, 'न मानुषात् श्रेष्ठतर हि किंचित्'—मनुष्य से श्रेष्ठतर कुछ भी नहीं है। मारिश की चेतना का प्रत्येक अणु इस विश्वास की मुगधि से बसा हुआ है। जहाँ कहीं भी, किसी भी प्रकार का आरोपण करके उसे मनुष्य से महत्तर सिद्ध करने का प्रयास दिखाई पड़ता है, मारिश की चेतना का क्षोभ ज्वार बनकर उसे निगल जाना चाहता है, उस पर पूरी निर्ममता से प्रहार कर उसे भस्मीभूत कर डालना चाहता है। अपने युग के नाना भाँति के आरोपणों और अंधविश्वासों के वात्याचक्रों को चीर कर मारिश कार्य-कारण शृंखलामूलक चिंतन के उस बिन्दु पर खड़ा दिखाई देता है, जो आज के दृढात्मक

भौतिकवादी चिन्तन का मूल स्वर है। यही कारण है कि इतिहास के बौद्धकाल का लोकायत का समर्थक, चार्वाक मारिश् आज हमे मार्क्सवादी चिन्तन का प्रवक्ता मालूम पड़ता है।

कला, धर्म, दर्शन आदि सभी शास्त्रों और विद्याओं को मारिश् मानव-जीवन के सुख-सतोष का तथा उसे उदात्तर बनाने का उपकरण मानता है। जहाँ कहीं भी व्यक्ति की दृष्टि जीवन से हटकर जीवन-उपकरणों पर (अर्थात् शास्त्रों और विद्याओं पर) अटकी दिखाई पड़ती है, मारिश् की मानव-महिमा में विश्वास करने वाली भौतिकवादी चेतना उसे पुनः जीवन पर ला टिकाने के लिए प्रयत्नशील दृष्टिगोचर होती है। रत्नप्रभा के प्रासाद में जीवन से विरत बीतराग परन्तु कला को जीवन-लक्ष्य मानने लगने वाली अशुमाला (दिव्या) से वार्तालाप के समय वह कला को परिभाषित करते हुए दिव्या को जीवनोन्मुख करने का प्रयत्न करता है—“कला केवल उपकरण मात्र है। कला जीवन के लिए और उसकी पूर्ति में ही है। जीवन से विरक्ति और जीवन के उपकरण से अपुराग का नया अर्थ ?”^१

दुःख की मारी, अस्त दिव्या अपने नर्तकी जीवन अपनाने की विवशता को भाग्य अथवा कर्मफल बताती है तो मारिश् जीवन-दर्शन के भाग्यवादी पहलू का पूरी शक्ति से तिरस्कार करते हुए कहता है—“देवी, भाग्य का अर्थ है विवशता। भाग्य का अर्थ है असामर्थ्य। असामर्थ्य का अर्थ है प्रयत्न और चेष्टा न करना। प्रयत्न और चेष्टा जीवन का स्वभाव और गुण है। जब तक जीवन है, प्रयत्न और चेष्टा रहना स्वाभाविक है। जीवन में एक समय प्रयत्न की असफलता मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन नहीं है। जीवन का हम अत नहीं देख पाते, वह निस्सीम है। वैसे ही मनुष्य का प्रयत्न और चेष्टा भी सीमित क्यों हो? असामर्थ्य स्वीकार करने का अर्थ है जीवन में प्रयत्नहीन हो जाना, जीवन से उपराम हो जाना”^२ कर्मफल के सिद्धान्त का विरोध वह यह कहकर करता है, “कर्मफल का अर्थ है कष्ट और विवशता के कारण का अज्ञान।”^३ इस प्रकार मारिश् दिव्या को जीवन-प्रवृत्ति की प्रेरणा देता है।

मधुपर्व के अवसर पर दिव्या ने जब ‘मराली का आत्म-समर्पण’ नृत्य किया और नृत्य की समाप्ति पर एक काषाय चीवरधारी भिक्षु ने ऊर्ध्व-बाहु खड़े होकर गभीर स्वर में जन को उद्बोधन करते हुए कहा कि, “माया के बधन में जीव को इसी

१. दिव्या, पृ० १५७

२. दिव्या, पृ० १५१

३. दिव्या, पृ० १४५

प्रकार सुख की मिथ्यानुभूति का भ्रम होता है।^१ तो जन को जीवन से उपराम करने के प्रयत्न में संलग्न बौद्ध भिक्षु का मारिश उग्र विरोध यह कहकर करता है, “भन्ते, दुःख की आंति में जीवन का शाश्वत क्रम इसी प्रकार चलता है। वैराग्य भीरु की आत्मा-प्रवचना मात्र है। जीवन की प्रवृत्ति प्रबल और असदिग्ध सत्य है।^२ मारिश का यह विरोध, मात्र विरोध के लिए नहीं है, अपितु जीवन-विमुखता की सकट-बेला में जन को जीवनोन्मुख बनाने के लिए है।

युद्धकाल के समय मद्य-पराय में मद्यप अपनी विवशता और दीन-अवस्था को दैवाधीन बताते हुए परलोक और पुनर्जन्म की अनेक बातें करते हैं। अपनी वार्ता से वे अत्यन्त निराश और इसीलिए युद्ध से विरत तथा उपरमित मालूम पड़ते हैं। ऐसे ही अवसर पर मारिश उनमें से एक को फटकारते हुए कहता है, “उठो, लड़ो, अपने लिए लड़ो। अपने अन्न के लिए, अपने वस्त्र के लिए, अपने मेरय के लिए। उस स्त्री के लिए, जिसे अंक में लेकर सुख पाते हो। उस सतान के लिए, जिसमें अपने आपको जीवित पाते हो।^३ इस प्रकार मारिश उन्हें भी जीवनोन्मुख करता है।

वस्तुतः मारिश की आस्था जीवन में इतनी अद्भूत और गहरी है कि, जीवन-विमुखता की बात उसके लिए बिल्कुल असह्य है। भौतिकवादी दर्शन में विश्वास करने वाला व्यक्ति जीवन की उपेक्षा कभी सह ही नहीं सकता; इसके लिए उसे चाहे धर्म का, दर्शन का, साहित्य का, कला का, समाज का, ईश्वर का, या और किसी का भी विरोध क्यों न करना पड़े। अपनी भौतिकवादी जीवन-मान्यताओं के कारण, मारिश न परलोक में, न पुनर्जन्म में, न भाग्य में, न ब्रह्मवादियों के ब्रह्मवाद में और न ही जीवन-विरक्ति में विश्वास करता है। उसके अनुसार यह पार्थिव-ऐहिक जीवन ही सबसे बड़ा सत्य है। इस जीवन और ससार से अलग वह किसी दूसरी वस्तु को सत्य नहीं मानता। उसके अनुसार कुछ पाना और भोगना यदि कहीं सम्भव है तो इसी मानव जीवन में, इसी लोक में। रत्नप्रभा से उसका कथन इस बात का स्पष्ट प्रमाण है—“यह जीवन ही सत्य है। यह ससार ही सत्य है। जो पाना है, इसी जीवन में पाओ।^४ मारिश के इन कथनों में चार्वाक के इस सिद्धान्त-वाक्य की अनुगूँज प्रतिपद सुनाई पड़ती है—

“यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पीवेत् ।

अस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥”

१. दिव्या, पृ० १७
२. दिव्या, पृ० १७
३. दिव्या, पृ० ५६
४. दिव्या, पृ० १४०

मारिश का जीवन-दर्शन व्यावहारिक विचार-भूमियो पर प्रतिष्ठित है। इसी लिए वह उस जीवन की अस्वस्थ प्रवृत्तियो का विरोधी है। वेश्या-वृत्ति जीवन की एक अस्वस्थ प्रवृत्ति है, इसलिए मारिश उसका उग्रमत विरोध करता है। वेश्या-जीवन की तथाकथित आत्म-निर्भरता और स्वतन्त्रता को वह प्रवचना मानते हुए कहता है कि, “यदि कुलवधू एक पुरुष की भोग्या है तो जनपद-कल्याणी वेश्या सम्पूर्ण जनपद और समाज की वृत्ति का साधन है।वह ‘काम’ के यज्ञ का साधन-मात्र है। फलतः वह स्वय-पूर्ति के हृविष्य से वंचित रहती है। उसकी स्वतन्त्रता का भोग जन करता है, वह स्वय नहीं। वह केवल वंचना पाती है।”^१ इसका तात्पर्य यह नहीं कि वेश्या-जीवन का विरोध करते हुए वह कुलवधू के शोषण का समर्थन करता है। शोषण को तो वह समाज के लिए भयकर अभिशाप मानता है। शोषण किसी प्रकार का हो—चाहे दास-प्रथा के रूप में हो, चाहे प्रेम के क्षेत्र में नारी के ऊपर थोप दी गई एकनिष्ठता के रूप में या फिर परलोकवादी, भाग्यवादी, पलायनमूलक धार्मिकता के रूप में—वह सब का कट्टर शत्रु है। वस्तुतः वह व्यक्ति-व्यक्ति के बीच स्वतन्त्र सामाजिक सम्बन्धों का पक्षधर है। अपने भौतिकवादी जीवन-विश्वासों और स्वतन्त्र सामाजिक सम्बन्धों की आस्था के कारण ही मारिश जीवन से निराश और विरक्त दिव्या को पुनः स्वस्थ जीवन में प्रवृत्त करने में सफल होता है। उपन्यास के अन्त में दिव्या द्वारा ब्राह्मण धर्म के मिथ्यानुयायी रुद्रधीर का तथा पलायनवादी मुंडीधर्म में विश्वास करने लगने वाले प्रवंचक भिक्षु पृथुसेन का तिरस्कार और लोकायतवादी चार्वाक मारिश का ग्रहण और कुछ नहीं, मात्र मारिश के भौतिकवादी स्वस्थ जीवन-विश्वासों की ही विजय है। वह रुद्रधीर की तरह दिव्या को किसी महादेवी के पद का लोभ नहीं देता, न ही भिक्षु पृथुसेन की भाँति निर्वाण-प्राप्ति में सहायक सिद्ध होने की प्रतिज्ञा करता है। वह दिव्या के नारीत्व के बदले अपने पुरुषत्व को प्रदान कर समान भाव से जीवनानुभूतियों के आदान-प्रदान का, आश्रय देने और आश्रय पाने का विश्वास प्रकट करता है। तथाकथित धर्म के शिकंजो में जकड़े समाज से सन्नस्त और शोषित दिव्या इसीलिए मारिश का वरण करती है, क्योंकि उसे विश्वास हो गया है कि मारिश के साथ सुविधागत चाहे जितने अभाव और कष्ट भेलने पड़े, पर शोषण के क्षयरोग का वहाँ रचमात्र चिह्न नहीं है और व्यक्ति के व्यक्तित्व-अपहरण की लेशमात्र आशंका नहीं है।

मारिश वस्तुतः उपन्यास में यशपाल के भौतिकवादी जीवन-दर्शन के प्रवक्ता के रूप में चित्रित हुआ है। इस जीवन-दर्शन में विश्वास करने वाले वर्ग का प्रतिनिधित्व करते हुए भी वह व्यक्तित्वपूर्ण चरित्र है। वह आदि से अन्त तक अपने इसी चरित्रगत

वैशिष्ट्य को लिये संघर्षों से जूझता रहता है और अन्त में सारे द्वन्द्वों और विभीषिकाओं को परास्त कर विजयी सेनापति की भाँति भास्वरता से दीप्त दिखाई पड़ता है ।

(२) दिव्या—दिव्या की सर्जना करके यशपाल ने नारी-शोषण की समस्या पर एक बार पुनः प्रकाश डालने का प्रयत्न किया है । इसके पूर्व के यशपाल के उपन्यासों की नारियाँ या तो मध्यवर्गीय है या निम्न मध्यवर्गीय । निस्सन्देह उनका भयानक शोषण उन रचनाओं में देखने को मिलता है, पर हमारे समाज की मात्र निम्न मध्यवर्गीय या मध्यवर्गीय नारी ही शोषित नहीं रही है, अभिजातवंशीय नारियों को भी शोषण-चक्र वैसे ही पीसता रहा है । अभिजात कुल में जन्म लेने के कारण उन्हें सुविधाएँ भोगने का अवसर अवश्य मिलता रहा है, पर दकियानूसी जीवन-मूल्यों के बन्धन उन्हें भी वैसे ही जकड़े रहे हैं, जिस प्रकार अभिजातेतर नारियों को । दिव्या की सर्जना के पीछे इसी वास्तविकता को प्रकट करने की अभिलाषा कार्यरत दिखाई पड़ती है ।

महापंडित धर्मस्थ देवशर्मा की प्रपौत्री दिव्या का लालन-पालन आभिजात्यपूर्ण वातावरण में हुआ । यौवन की मधुवेला में प्रवेश करते ही दिव्या मधुपूर्व आयोजन के अवसर पर अपने सर्वोत्कृष्ट नृत्य-प्रदर्शन के कारण 'सरस्वती-पुत्री' की उपाधि से विभूषित हुई । उसी अवसर पर शस्त्र-प्रतियोगिता में सर्वश्रेष्ठ खड्गधारी पृथुसेन के वीरत्व पर मोहित होकर दिव्या ने उसे अपना हृदय अर्पित कर दिया । केंद्रस के आक्रमण का प्रतिरोध करने के लिए युद्ध-स्थल में जाने से पूर्व पृथुसेन को दिव्या अपना नारीत्व समर्पित कर उसके तेज को अपने गर्भ में धारण कर लेती है । दिव्या का यह प्रणय-व्यापार उसके भावी जीवन के लिए विषाद और भयकर दुःख का कारण बनता है ।

गर्भवती दिव्या पृथुसेन के द्वारा तिरस्कृत होने पर समाज में अपने लिए कहीं स्थान न पाकर एक रात दासी धाता के साथ परिवार, समाज और सागल की वैभव सम्पन्न नगरी छोड़कर जीवन की दुःखद स्थितियों के अतल सागर में डूबने-उतराने के लिए निकल पड़ती है । दास व्यवसायी प्रतूल के हाथों में पडकर वह वरग-वस्तु बन जाती है । दिव्या का अथाह दुःख, उसकी विपन्न स्थिति उस समय और भी दर्दनाक हो उठती है जब पुरोहित चक्रधर द्वारा उसकी सन्तान शाकुल को छीनकर उसे अन्यत्र बेच देने की योजना बनाई जाती है । सन्तान के प्यार में विक्षिप्त दिव्या शाकुल को गोद में छिपाये अन्यत्र शरण पाने के लिए भाग निकलती है, परन्तु दुःखियों को शरण देने का दम भरने वाला अभिधर्म भी उसे आश्रय प्रदान नहीं कर पाता है । अतः चारों ओर से सन्नस्त बेचारी दिव्या यमुना की गोद में चिर शान्ति पाने का प्रयत्न करती है, पर भविष्य में और भी अधिक मानसिक यत्रणा भेलने के लिए वह नर्तकी रत्नप्रभा की ममता से वचा ली जाती है ।

अशुभाला के रूप में दिव्या का जीवन विरक्ति की साधना में बदल जाता है। उसके सामने अनेक प्रणयी आते हैं, पर उसे निर्जीव, चेतनाहीन, मात्र कला की पुतलिका के रूप में देखकर निराश लौट जाते हैं। वस्तुतः दिव्या के जीवन में उसके प्रथम प्रणयी पृथुसेन के जघन्य विश्वासघात के कारण विषाद का जो अंकुर फूट पड़ता है, धीरे-धीरे वह इतना विशाल वट-वृक्ष बन जाता है कि जीवन की ओर जैसे उन्मुख होने से वह उसे निरन्तर रोकता रहता है। दिव्या के जीवन में अपमान की कहानी एक बार पुनः अपने को दुहराना चाहती है और दिव्या को मल्लिका अपनी उत्तराधिकारिणी बनाने के लिए सागल लाती है। परन्तु द्विज-वर्ग के विरोध के कारण ब्राह्मण-पुत्री दिव्या राज-नर्तकी के पद पर प्रतिष्ठित नहीं हो पाती। राज-नर्तकी बनने की उसकी इच्छाओं का विरोध करने वाले आचार्य रुद्रधीर पांथशाला में पुनः एक बार उसके प्रणय की याचना करते हैं। इसी समय बौद्ध भिक्षु पृथुसेन भी उसे निर्वाण-पद का लोभ देता है, पर दिव्या अपने जीवन की कटु-रिक्त अनुभूतियों के कारण इन दोनों के निवेदनो को अस्वीकृत कर मारिश से 'आश्रय दो, आर्य !' की याचना करती हुई उसे समर्पित हो जाती है। वस्तुतः दिव्या की चेतना की अंतिम परिणति में जो प्रगतिशीलता दिखाई पड़ती है, उसकी मूल प्रेरणा उसके गत जीवन के विकट सघर्षों में निहित है।

(३) रुद्रधीर—आचार्य रुद्रधीर तत्कालीन ब्राह्मण-वर्ग के प्रतिनिधि पात्र हैं। अपने वर्गीय स्वार्थों की रक्षा उनके जीवन का मूल उद्देश्य है। वह ब्राह्मणों द्वारा किये जाने वाले शोषण को यथावत् कायम रखने के लिए, पृथुसेन और उसकी सत्ता को उखाड़ फेंकने के लिए कटिबद्ध हैं। प्रवास की अवधि समाप्त कर सागल लौटते ही उन्होंने पृथुसेन को सत्ताच्युत करने के लिए राजनर्तकी मल्लिका के साथ मिलकर षड्यंत्र रचा। इस षड्यंत्र में उन्हें सफलता भी मिली। नई व्यवस्था में आचार्य रुद्रधीर परोक्ष रूप से सबसे बड़े शासक बने।

आचार्य रुद्रधीर का चरित्र आरम्भ से अन्त तक अपने वर्ग-हित की भावना से परिचालित दिखाई पड़ता है। आरम्भ में पृथुसेन के अपमान में उनके आभिजात्याभिमान की झलक मिलती है और अन्त में दिव्या को महादेवी के पद पर प्रतिष्ठित करने के प्रयास में उनका वह शोषक रूप भी दिखाई पड़ता है जो नारी को मात्र भोग की वस्तु मानता है। रुद्रधीर के चरित्र में न तो जनहित की कामना है, न देश को समृद्ध करने का प्रयास है। उनमें केवल ब्राह्मणों को कुलीन और पूज्य सिद्ध करने का गर्व छिपा हुआ है।

(४) सीरो—गणपति की पुत्री सीरो के चरित्र में वासना की उच्छृङ्खलता और इच्छाओं का उद्दाम वेग दिखाई पड़ता है। वह इतनी असहिष्णु नारी है कि पृथुसेन

पर अपना एकाधिपत्य स्थापित करने के लिए दिव्या को उसके पास तक नहीं आने देती। सीरो की वासना पृथुसेन से भी तृप्ति न पाकर अन्यत्र सौन्दर्य और प्रणय की खोज में व्याकुल रहती है। असल में उसके जीवन में जैसे भोगवाद ही समाया हुआ है। इस तरह की नारी प्रगतिशील चेतना के विकास में बाधक, प्रतिक्रियावादी शक्ति ही सिद्ध होती है।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—‘दिव्या’ कालीन में समाज में सामान्य जन-जीवन की अवस्था अत्यन्त दुर्दशाग्रस्त और शोचनीय थी। सामान्य जनता सामन्तो के शोषण का शिकार बनी हुई थी। शोषण इस सीमा तक था कि जनता को जीवन से जैसे विरक्ति हो गई थी। ऐसा नहीं कि वह जीना नहीं चाहती थी, पर चारों ओर से शोषित और सत्रस्त व्यक्ति की जीवन के सम्बन्ध में जैसी निराशापूर्ण मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रिया होती है, उसी तरह की विचार-सरणि हमें ‘दिव्या’ की सामान्य जनता में दिखाई पड़ती है। केंद्रस के आक्रमण के समय मध्य-परगण में, उपन्यास में चित्रित सामान्य नागरिक का यह सोचना कि ‘गण की रक्षा’ का उत्तरदायित्व सामन्तो का है, हमारा नहीं, इसी तथ्य की ओर संकेत करता है।

दासों की दशा तो और भी चिन्ताजनक एवं दर्दनाक थी। दासों का जीवन उनके स्वामी सामन्तो और श्रेष्ठियों के लिए था; वे, जैसे, पैदा ही हुए थे अपने स्वामियों के लिए। पशुओं से भी हीनतम अवस्था में वे जीवन-यापन कर रहे थे। वे चूँकि मर नहीं जाते थे इसीलिए जिन्दा रहने के लिए विवश थे। उनकी अपनी इच्छा-अनिच्छा का कोई मूल्य नहीं था। छाया और बाहुल एक-दूसरे से प्रेम करके भी आपस में मिल नहीं सकते। भोग के लिए पशु स्वतन्त्र होता है, पर छाया और बाहुल-जैसे दास भोग करना तो दूर रहा, परस्पर हँस-बोल भी नहीं सकते थे। दासों और सामान्य जनता के चित्रण में यशपाल ने अपने हृदय की सारी सम्वेदना उड़ेल दी है। शोषण के विरुद्ध लेखक की आक्रोशपूर्ण प्रतिक्रिया पाठक तक बड़ी खूबी और सफलता से सम्प्रेषित होती है। ‘दिव्या’ के मार्क्सवादी लेखन ने इस प्रकार के विकट शोषण का चित्रण कर व्यक्त किया है कि जिस समाज का बहुत बड़ा और विशाल वर्ग शोषित होने के कारण जीवन से निराश और उपरमित हो गया हो, उसके विकास और प्रगति की क्या आशा की जा सकती है? स्वस्थ सामाजिक प्रगति के लिए शोषण का मूलोच्छेद अत्यन्त आवश्यक है। यशपाल की दृष्टि में शोषण का निर्मूलन मार्क्सवादी समाज-व्यवस्था से ही सम्भव है। उपन्यास में लेखक का प्रवक्ता मारिश इसी विचारधारा और तदनुरूप समाज-व्यवस्था का समर्थन करता है। वस्तुतः ‘दिव्या’ की बौद्धकालीन कथा के माध्यम से लेखक आज की समाज-व्यवस्था पर व्यंग्य करता है।

(घ) 'गीता पार्टी कामरेड'

(१) भावरिया—पदुमलाल भावरिया ऐसे पिता की सन्तान है जिसमे पूंजीवादी जीवन-दृष्टि पूर्णतः प्रतिफलित दिखाई पडती है—एक तरफ शोषण के सहारे समृद्ध से समृद्धतर होते जाना और दूसरी ओर उस शोषण को छिपाने के लिए अपने चारो ओर तथाकथित धर्म की दीवार खींचकर आड कर लेना । नई पीढ़ी के भावरिया का अन्तर्मन भीतर-ही-भीतर इस धार्मिक पाखण्ड का विरोध करता रहता है, और पिता की मृत्यु के बाद उसमे इतनी भयानक प्रतिक्रिया होती है कि वह पिता के मार्ग के ठीक विपरीत चलने लगता है । धर्म के उस रूप को वह समझ ही नहीं पाता जिसकी उपासना भय के कारण की जाय । बाप और बेटा दोनो पूंजीवादी मनःप्रवृत्ति के हैं, पर बेटा बाप की तुलना में इसलिए अच्छा लगता है कि वह जो कुछ करता है, खुलेआम करता है; बाप की तरह अपने दुष्कृत्यों को धर्म के परदे में छिपाने का प्रयत्न नहीं करता । धार्मिक दिखावे को तो वह भाडकर फेक चुका है, पर नारी के प्रति उसका दृष्टिकोण पूंजीवादी ही है । नारी को वह भोग्या मानता है । गीता के सम्पर्क में आने का उसका प्रयत्न इसी दृष्टिकोण से प्रेरित है—यह बात अलग है कि गीता-जैसी सशक्त व्यक्तित्व की नारी उससे प्रभावित होने के बदले स्वतः उसे प्रभावित करती है ।

गीता का सम्पर्क भावरिया के जीवन में आमूल परिवर्तन ला देता है । नारी के प्रति उसके दृष्टिकोण में तो अन्तर आता ही है, उसका राजनीतिक दृष्टिकोण भी बदलता है । गीता के सम्पर्क में आने के पहले वह कम्युनिस्टों को गद्दार, देशद्रोही और चरित्र-भ्रष्ट मानता था, पर गीता के साहचर्य से उसकी यह धारणा बदल जाती है । सन् १९४६ ई० के आम चुनाव के समय पूंजीवादी समाचारपत्रों द्वारा कम्युनिस्ट पार्टी का किया गया दोषारोपण, भावरिया को वेबुनियाद और प्रपंचपूर्ण मालूम पडता है । परिणामतः पूंजीवादियों के राजनीतिक दल कांग्रेस से उसका मन फट जाता है और कुछ तो गीता के प्रति आकर्षण के कारण तथा कुछ पूंजीपतियों के कुचक्र के कारण वह कम्युनिस्ट पार्टी और उसकी नीतियों के प्रति सहानुभूतिशील हो उठता है । फलतः नौ-सैनिक-विद्रोह के समय पूंजीवादियों और उनकी राजनीतिक सस्था कांग्रेस की नीतियों के विरुद्ध ब्रिटिश साम्राज्यशाही से लडता हुआ शहीद हो जाता है ।

भावरिया में आया यह विस्फोटक परिवर्तन, सोचने के लिए विवश करता है कि क्या यह गांधीवादी हृदय-परिवर्तन तो नहीं है ? मार्क्सवादी यशपाल के यहाँ इस प्रकार का परिवर्तन थोडा अस्वाभाविक जरूर लगता है और इसीलिए अमावसीय भी । मार्क्सवाद के अनुसार व्यक्ति में परिवर्तन उसकी भौतिक-आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन के

कारण होता है। भावरिया की भौतिक-आर्थिक परिस्थितियाँ ज्यों-की-त्यों हैं, फिर भी उसमें इतना विस्फोटक परिवर्तन आ जाता है, जो एक व्यक्ति—गीता—के चारित्रिक श्रौदात्य का परिणाम है। भावरिया का हृदय-परिवर्तन देखकर लगता है कि यह निश्चय ही गांधीवादी परिवर्तन है। प्रत्येक कलाकार पर उसके न चाहने के बाद भी युगधर्म का प्रभाव पड़ता ही है। गांधीवाद उस युग का एक बहुत बड़ा सत्य था। यशपाल इस सत्य से अप्रभावित न रह सके। माना, यशपाल एक प्रतिबद्ध कलाकार हैं, पर उनके कलाकार ने, युगधर्म ग्रहण कर, उनकी प्रतिबद्धता को पराजित कर ईमानदार रचना-धर्मिता की विजय-घोषणा की है।

(२) गीता—‘पार्टी कामरेड’ की गीता मार्क्सवादी कलाकार यशपाल की एक ऐसी चरित्र-सृष्टि है जिसके माध्यम से लेखक ने एक साथ ही राजनीतिक और सामाजिक दोनों समस्याओं पर विचार किया है। गीता समाजवादी चेतना-सम्पन्न कम्युनिस्ट पात्र है। सन् १९४६ ई० में देश में हुए आम चुनाव के समय भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा जनहित के किये गये कार्यों का मूल्यांकन और पूँजीवादियों की राजनीतिक पार्टी कांग्रेस की जन-विरोधी तथा पूँजीवाद-साम्राज्यवाद समर्थक भूमिकाओं की कटु आलोचना यशपाल ने गीता के माध्यम से की है। गीता कम्युनिस्ट पार्टी की नीति के अनुसार जनहित को आधार बनाकर कांग्रेस का, उसके पूँजीवादी राजनीतिक सिद्धांतों का डटकर विरोध करती है; पर उसकी सबसे बड़ी लाचारी यह है कि जनकल्याण का कार्य उसे पूँजीवादी संस्कारों वाले समाज में करना पड़ता है। नारी कार्यकर्ता को निरस्त्र कर देने के लिए पूँजीवाद का सबसे बड़ा हथियार है उसके चरित्र पर लांछन लगाना। अधिक-से-अधिक जागरूक नारी भी इस आक्रमण से परास्त हो हथियार डाल देने के लिए विवश हो जाती है। गीता भी, जो शोध-छात्रा और अत्यन्त जागरूक है, पूँजीवादियों के इस वार से लड़खड़ा जाती है। एक वार वह इस लांछनपूर्ण आक्रमण की उपेक्षा कर भी सकती थी, पर विवशता तो यह है कि जिस समाज में उसे कार्य करना है, वह भी पूँजीवादी संस्कारों वाला है।

पूँजीवादी समाज में नारी के स्वतंत्र व्यक्तित्व का कोई अर्थ नहीं होता। पुरुष के आश्रय के बिना वह कदम-कदम पर लांछित होती है। स्त्री का व्यक्तित्व चाहे जितना सगुण और बलशाली हो, उसे पुरुष की आड़ चाहिए ही—भले ही वह पुरुष दुर्बल हो, कमजोर हो। गीता का यह कथन पूँजीवाद के इसी विडम्बनापूर्ण आचरण को अनावृत करता है—‘भाई की भोली और उत्तेजनापूर्ण वाते गीता के लिए कितने संतोष का कारण थी। उसने एक बाँह का सहारा अनुभव किया। वह बाँह देखने में कितनी दुबली-पतली और कमजोर है पर है तो मर्द की बाँह। वह अकेली नहीं है। शामू छोटा है

तो क्या ? है तो लडका.....मर्द । उसके सहारे वह खडी हो सकेगी ।”^१

इससे भी बढ़कर गीता की मजबूरी यह है कि स्वयं उसकी पार्टी के लोग भी रह-रहकर कुछ उसी तरह का आचरण करते हैं, जैसा पूँजीवादी संस्कारो वाला व्यक्ति करता है । मेघनाथ और प्रान्तीय कमेटी के कामरेडो द्वारा उसके प्रति किया गया व्यवहार इसी बात का प्रमाण है । गीता के चरित्र के व्याज से यशपाल ने कम्युनिस्ट पार्टी में आ गई सैद्धांतिक जडता तथा व्यक्ति-स्वातंत्र्य के अपहरण की नीति का भी विरोध किया है । इस प्रकार यशपाल ने दोहरी व्यजना की है । एक तो यह कि पूँजीवादी समाज-व्यवस्था का अंत होना चाहिए और दूसरी यह कि कम्युनिस्ट पार्टी को भी विवेकपूर्ण होना चाहिए, अन्यथा अपनी मौत की घडियाँ गिनने के लिए उसे तैयार रहना चाहिए ।

गीता के चरित्र के माध्यम से कम्युनिस्ट दृष्टिकोण पर आक्रमण कर एक ओर जहाँ यशपाल प्रतिबद्धता की परवाह किये बिना यात्रिक जडता के दोष से बच गये हैं, वहीं दूसरी ओर कलाकार की कलात्मक निस्सगता और तटस्थता का प्रमाण भी प्रस्तुत कर सके हैं ।

(३) **भायाजी**—भायाजी पूँजीवादी मनोवृत्ति के एक बड़े व्यापारी है । अपने व्यापार की रक्षा और वृद्धि के लिए ही वे कांग्रेसी बने हुए है । वस्तुतः कांग्रेस अपनी नीतियों के कारण ऐसे ही भायाजी लोगो से भर उठी है । भायाजी कांग्रेस में इसलिए नहीं सम्मिलित हुए है कि वे देश और देश की जनता का हित चाहते है । उन्हें मात्र अपनी, अपने व्यापार और अपने वर्गीय स्वार्थों की चिन्ता है । वे स्वराज्य सिर्फ इसलिए चाहते है कि देश के व्यापार पर जो विदेशी सरकार और पूँजीपतियों का नियंत्रण है, वह इन लोगो के हाथ में चला आये और फिर ये छूटकर चरे ।

चुनाव-प्रचार के दौरान भायाजी तर्क-पर-तर्क देकर भावरिया को सतुष्ट करके अपने दल का समर्थन करवाना चाहते हैं । तर्क देते हुए अंत में वे कहते हैं—“कांग्रेसी सरकार कायम होगी तो अपने ही लोगो का फायदा होगा ।”^२ भायाजी जवान के जितने भीठे हैं, भीतर से उतने ही जहरीले है । उनकी वाहरी विनम्रता धिनौने स्वार्थ से प्रेरित है । सब मिलाकर भायाजी विनयी-कुटिल कांग्रेसी, और प्रतिक्रियावादी पात्र हैं ।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—वस्तुतः ‘पार्टी कामरेड’ का चित्र-फलक बहुत-ही छोटा है । सामान्य जन-जीवन के चित्रण के लिए इसमें अवसर नहीं है । बुलूसों और हडतालो में भाग लेने वाले लोगो में अधिकांश सामान्य जन-जीवन के ही

१. गीता पार्टी कामरेड, पृ० ७०

२. गीता पार्टी कामरेड, पृ० ७३

लोग हैं, पर उनके जीवन का कोई चित्रण उपन्यास में नहीं मिलता, सिवाय इसके कि उस वक्त जनता आजादी पाने के लिए कुछ भी कर गुजरने को, मर-मिटने को तैयार थी ।

(ड) 'मनुष्य के रूप'

(१) भूषण—भूषण मार्क्सवादी जीवन-धारणाओं में विश्वास करनेवाला प्रगतिशील पात्र है जिसके जीवन में भावुकता के लिए कोई स्थान नहीं । निस्सन्देह उसके जीवन में दो स्थानों पर भावुकता के दर्शन होते हैं—एक, अध्ययन-काल में, जब उसका परिचय मनोरमा से होता है । स्वयं उसी के कथनानुसार, वह मनोरमा के प्रेम में बह-सा जाता है, पर जीवन के उषःकाल में उपजी इस भावुकता या भावना-प्रवणता पर वह विजय पा लेता है । परिणामतः मनोरमा को भद्र समाज की मानकर एक तरह से अपने को उससे अलग कर लेता है, प्रेमसूत्र में बँध नहीं जाता । उसकी समाजवादी आस्थाएँ उसे यह बोध देती हैं कि विषम वर्गों के व्यक्तियों के बीच प्रेम सम्भव नहीं, और यदि किसी तरह हो भी जाये तो निर्वाह मुश्किल ही है । दूसरा, तब जब वह अपनी इच्छाओं और मान्यताओं के विरुद्ध मनोरमा के कहने से सोमा के पूर्व-प्रेमी धनसिंह को लेकर सोमा के यहाँ जाता है, यह जानते हुए भी कि सोमा अब फिल्म-जगत् की प्रसिद्ध अभिनेत्री हो गयी है, उसकी भौतिक और आर्थिक परिस्थितियों में आकाश-पाताल का अंतर आ गया है और इसी कारण धनसिंह के लिए अब वहाँ कोई स्थान नहीं है । परिणाम जो होता है, वह हमारे सामने है । पहली भावुकता उसके मन से स्वतः निःसृत थी, उस पर वह विजयी हुआ, पर दूसरी भावुकता जिस पर मनोरमा का दबाव भी है, उसे कहीं का नहीं रहने देती । तात्पर्य यह कि जीवन भावुकता नहीं, वह अत्यन्त कठोर जटिल सत्यों का समुच्चय है, जिससे तभी पार पाया जा सकता है जब भावुकता को छोड़कर वैज्ञानिक चिन्तन के सहारे चला जाये । निश्चय ही भूषण इस वैज्ञानिक चिन्तन को मार्क्सवादी चिन्तन में देखता है । ऊपर का विश्लेषण भूषण की पूरी जीवन-गाथा का ध्वन्यर्थ है ।

इन दो प्रसंगों के अतिरिक्त भूषण का अवशिष्ट सारा जीवन मार्क्सवादी जीवन-विश्वासों से प्रेरित होकर कार्यरत रहता है । चाहे धर्मशाला हो या लाहौर, युद्ध का समय हो या शांति का, पार्टी दफ्तर का कार्य हो या निजी जीवन का प्रश्न, प्रेम का प्रसंग हो या नैतिकता का, वह सर्वदा मार्क्सवादी चिन्तक और विचारक के रूप में आचरण करता दिखाई देता है । निर्विवाद है कि वह वैचारिक स्तर पर इतना सुलभा हुआ है और अपने विश्वासों और आस्थाओं को अपने जीवन का ऐसा अभिन्न अंग बना चुका है कि आचरण के स्तर पर अन्तर्विरोधों और असंगतियों के लिए कोई

अवसर ही नहीं रहता। वह ऐसे जीवट का विचारक है कि अपने मुलभे हुए विचारों और अप्रतिम कर्मठता के कारण सुविधाहीन और अवसररहित निम्न मध्यवर्ग में पैदा हो कर भी पार्टी में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त कर लेता है, जबकि आज की समाज-व्यवस्था में उस वर्ग में उत्पन्न व्यक्ति के प्रारम्भ में ही टूट-मिट जाने की सभावना अधिक रहती है।

भूषण ने अपनी राह जीवन के प्रारम्भ में ही बहुत सोच-समझकर निर्धारित कर ली थी, इसीलिए सम्पूर्ण उपन्यास में उसमें अधिक उतार-चढ़ाव नहीं दिखते, पर इसका अर्थ यह नहीं कि वह गतिशील पात्र नहीं है—गति ही तो उसका जीवन है।

(२) **मनोरमा**—मनोरमा सभ्रान्त परिवार में उत्पन्न नारी है जिस पर उस वर्ग के संस्कार मात्र वेशभूषा तक सीमित है। वैचारिक स्तर पर वह वर्गीय संस्कारों से बिल्कुल मुक्त है और साम्यवादी जीवन-धारणाओं में विश्वास रखती है। भूषण का साहचर्य उसके इस विश्वास को माँज कर और प्रखर बना देता है। नारी-मुलभ करणा, दया-दाक्षिण्य और मानवता की भावना उसमें आपाद-मस्तक बसी है। निराश्रित, दुखियारी सोमा को वह अपने इन्हीं गुणों के कारण शरण देती है, यद्यपि उसके घर के और लोग, उसके बैरिस्टर भाई जगदीशसहाय सरोला को छोड़कर, इस बात का उग्र विरोध करते हैं। कम्युनिस्ट भूषण में शुद्ध मानवता की भावना देखकर ही वह उसकी ओर आकृष्ट होती है। यह अलग बात है कि भूषण उसकी वास्तविकता को न पहचान पाने के कारण उसे आरम्भ में स्वीकार नहीं करता।

विचारों के स्तर पर साम्यवादी मनोरमा खोखले और निर्जीव प्रतिष्ठित मूल्यों से अनास्था रखने वाली क्रांतिकारिणी नारी है। उसकी क्रांतिकारिता का पहला प्रमाण हमें तब मिलता है, जब वह परिवार की इच्छा के विरुद्ध तार देकर सुतलीवाला से विवाह कर लेती है। एक तो अपनी इच्छा से और दूसरे अन्तर्जातीय विवाह करके वह एक साथ ही दो-दो क्रांतिकारी कदम उठाती है।

प्रेम के सम्बन्ध में उसकी धारणा आदर्शवादी है। परिस्थितियाँ, यदि, साथ और अवसर देती तो वह मात्र भूषण की जीवन-साथी बनकर जिन्दगी बिता देती, पर परिस्थितिजन्य विवशता के कारण सुतलीवाला से उसे ब्याह करना पडता है। प्रश्न उठता है कि यह कैसा आदर्शवाद? प्रेम किसी और से, और विवाह किसी अन्य से! वस्तुतः उसका आदर्श जड आदर्श नहीं है जो जीवन को उन्नयन की ओर न ले जाकर निष्प्राण बना देता है और जीवन-भर के लिए नाना दुःखों तथा यत्रणों का कारण बनता है। सुतलीवाला से विवाह करके उसने आदर्श को नहीं, आदर्श की जडता को तिलाजलि दी है। मनोरमा अपने आदर्श को परिस्थितियों के अनुरूप ढाल सकने में समर्थ है, उसके

आदर्श में लचीलापन है, हुलमुलपन नहीं। मुतलीवाला से ध्याह करके उसने इसी बात का प्रमाण प्रस्तुत किया है। ध्याह करने पर जब उसे मालूम होता है कि उससे गलती हुई तो वह उसे तलाक भी दे देती है। उसकी जगह कोई जड़ आदर्शवादी होता तो अपने तथाकथित आदर्श की रक्षा के लिए यातनाएँ भेलता हुआ जीवन को नरक बना लेता। पर मनोरमा वैसा नहीं करती।

भूपण के सम्पर्क में आने से जो प्रभाव उस पर पड़ा, उसके कारण उसने प्रारंभ से ही स्वावलम्बी और आत्म-निर्भर बनने की दिशा में प्रयास किया। लाहौर के किसी कालेज में डेढ़ मी रुपये महीने की नौकरी की, पर घरवालों ने जब उसे प्रतिष्ठा का प्रश्न घना लिया तो वह अर्धतनिक काम करने लगी। उसके अर्धतनिक काम करने से जब एक दूसरी महिला प्राध्यापिका की जीविका पर आंच आई तो भूपण से यह खबर पाते ही उसने नौकरी तत्काल छोड़ दी। शोपण का विरोध करने वाली मनोरमा स्वयं दूसरे का शोपण कैसे करती? तदुपरान्त वह कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा लाहौर से प्रकाशित होने वाले समाचारपत्र में कार्य करने लगी। कम्युनिस्ट पार्टी के समाचारपत्र में इसलिए उसने कार्य किया क्योंकि यह काम उसकी वैचारिक मान्यताओं के अनुरूप था। मुतलीवाला से सम्बन्ध-विच्छेद कर लेने के बाद भी वह वम्बई में कम्युनिस्ट पार्टी के दफ्तर में ही काम करती है। एम० ए० तक पढी-लिखी मनोरमा कोई और काम न करके कम्युनिस्ट पार्टी के कार्यालय में ही काम करती है, केवल इसलिए कि वह उसके विचारों में मेल खाता था। भूपण जब मनोरमा को विलकुल अपने जीवन-स्तर और वैचारिक स्तर पर पाता है तो वह भी अनुरक्ति प्रकट करता है, पर तब तक धर्मसिंह वाली दुर्घटना हो जाती है जो उसका अंत कर देती है।

मनोरमा अपनी प्रेम-संबंधी आदर्शवादी धारणा के कारण ही भूपण को धर्मसिंह के साथ सोमा के घर भेजती है। मार्क्सवादी भूपण का विश्वास था कि अब सोमा और धर्मसिंह की आर्थिक-भौतिक परिस्थितियों में बहुत बड़ा अन्तर आ गया है, इसलिए उन दोनों के प्राचीन सम्बन्धों का निर्वाह सम्भव नहीं, पर आदर्शवादी मनोरमा इस तथ्य को समझ नहीं पाती, जिसका कारण है उसकी अपनी व्यक्तिगत प्रेम-धारणा। फलतः उसे बहुत बड़ा मूल्य खुकाना पड़ता है—अपना और अपने जीवन-साथी का वलिदान देकर। वस्तुतः इस विन्दु पर मनोरमा के चरित्र में मार्क्सवादी सिद्धान्तों का अभाव दिखाई पड़ता है, अन्यथा वह भी उस तरह सोचती, जिस प्रकार भूपण सोचता है।

(३) वैरिस्टर जगदीश सहाय सरोला—वैरिस्टर जगदीश सहाय सरोला प्रतिक्रियावादी पात्र हैं। सतह पर प्रगतिशील-जैसा दिखाई पड़ने वाला उनका रुढ़ि-मुक्त, गुला व्यवहार उनके प्रवचनापूर्ण और प्रतिगामी आचरण को छिपाने का आचरण है। वाणी मधुर, आचरण शालीन और निष्ठा लिये हुए, पर उद्देश्य अत्यन्त विपरीत और

घातक । उनका सारा सौजन्यपूर्ण व्यवहार उनके धिनौने स्वार्थ तथा भोगवादी मनोवृत्ति की वृत्ति के लिए है । वे मधु-वेष्टित विष है । ऐसे पात्र समाज के लिए कहीं अधिक घातक होते हैं । गाँव का एक अशिक्षित, उजड्ड, स्पष्ट-भाषी, प्रतिक्रियावादी व्यक्ति समाज के लिए उतना हानिकार नहीं, जितने बैरिस्टर सरोला है । सोमा को शरण देकर वे उसका मूल्य लेंगे । वे इतने भोले नहीं कि यों ही शरण देते फिरे ।

बैरिस्टर सरोला पूंजीवादी भोगपरक और शोषणमूलक मनोवृत्ति के उवलन्त प्रतीक है । वे नारी को भोग्या मानते हैं । पत्नी को भोग लेने के बाद सोमा पर आकृष्ट होते हैं, साथ ही मिसेज वासू पर भी उनकी दृष्टि है । नाइट-क्लबो में जाकर पचास औरतो के साथ नाचना और भोगना, वह तो गोया है ही ।

मेजर वासू को चार हजार रुपयों की मदद देते हैं तो लाखों का ठेका और मिसेज वासू को पाने के लिए ही । मनोरमा के प्रेम-विवाह का जो वे समर्थन करते हैं उसके पीछे भी उनकी कुटिल मनोवृत्ति काम करती है । विलायत से पढकर आने के कारण वे पूंजीवादी व्यवस्था के सिद्धान्तों के अनुरूप व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का समर्थन करते हैं, इसीलिए मनोरमा के प्रेम-विवाह का भी । पर इससे भी गूढ कारण यह है कि मनोरमा के प्रेम-विवाह कर लेने से उनकी सम्पत्ति की बचत होगी । परम्परागत ढग से विवाह करने पर विशेषकर, पिता ज्वालासहाय के रहते, पचासो हजार रुपये खर्च होते । अन्ततः बैरि-स्टर सरोला की चाल सफल हुई । मनोरमा का विवाह भी हुआ और सरोला-परिवार का धन भी बचा ।

साम्यवाद के प्रति बैरिस्टर जगदीश की अनुरक्ति सिर्फ बौद्धिक व्यायाम के लिए है, व्यवहार और आचरण के लिए नहीं । लेनिन और ट्राट्स्की को वे इसलिए नहीं पढ़ते कि इन चिन्तकों के जीवन-दर्शनों के अनुसार व्यावहारिक जीवन में आचरण करेंगे । बल्कि उनके सिद्धान्तों के तुलनात्मक अध्ययन द्वारा दिमागी कसरत करते हैं—मस्तिष्क को खुराक देने के लिए और शायद इसलिए कि समाजवादी सिद्धान्त यदि जबान पर रहेगे तो उनसे दूसरों को ठगने में मदद मिलेगी ।

(४) सोमा—'मनुष्य के रूप' उपन्यास की नायिका सोमा ऐसी चरित्र-सृष्टि है जिसके माध्यम से यशपाल ने मार्क्सवादी समाज-दर्शन और जीवन-दर्शन के दो सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण पहलुओं को अभिव्यक्ति दी है । एक यह कि मनुष्य के सामाजिक जीवन में आर्थिक-भौतिक परिस्थितियाँ अत्यन्त महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा करती हैं । आर्थिक-भौतिक परिस्थितियाँ मनुष्य की चेतना को प्रभावित करती हैं । और चेतना परिवर्तन के साथ व्यक्ति के संस्कार, जीवन-मूल्य, धारणाएँ, मान्यताएँ, विश्वास आदि सब कुछ बदल जाते हैं । सोमा के जीवन के विविध मोड़ और इसके कारण उसमें

आये विचार-परिवर्तन इस बात के ज्वलन्त उदाहरण हैं। दूसरा यह कि पूंजीवादी शोषणमूलक, पुरुष-प्रधान समाज-व्यवस्था में नारी-शोषण पूर्णरूपेण समाप्त हो सकता है और नारी को स्वतंत्र व्यक्तित्व ही उपलब्ध हो सकता है, यहाँ तक कि आर्थिक आत्म-निर्भरता के वाद भी। सिने-संसार की ख्याति-प्राप्त अभिनेत्री हो जाने और आर्थिक स्वावलम्बन प्राप्त करने पर भी सोमा (पहाडन) को किसी पुरुष का आश्रय आवश्यक है। सुतलीवाला से उसका सम्बन्ध इस सचाई के अतिरिक्त और क्या है? यह बात व्यजना के माध्यम से कही गई है; पर इससे भी गूढतर व्यजना यह है कि जीवन के समुचित विकास का अवसर और साधन प्रत्येक व्यक्ति को मिलना चाहिए। अवसर के अभाव में अनन्त सभावनाओं वाले व्यक्ति का जीवन भी अर्थहीन बनकर रह जाता है। पूंजीवादी समाज-व्यवस्था में हर किसी को जीवन-विकास का समान और उपयुक्त अवसर मिलना कदापि संभव नहीं। मात्र समाजवादी समाज-व्यवस्था में ही यह संभव है, अतएव जीवन-विकास की दृष्टि से पूंजीवादी समाज-व्यवस्था का अन्त करना अनिवार्यतः अपेक्षित है। सोमा के व्यक्तित्व में विकास की सारी सभावनाएँ बीज रूप में अवस्थित थी, और उसे अवसर मिला—चाहे नारकीय कण्टों और यातनाओं से गुजरने पर ही क्यों न मिला हो—इसलिए वह उन्नति के शिखर तक पहुँच सकी। यदि यह अवसर सोमा को सहजतया समाज की ओर से मिला होता तो उसका विकास संभवतः और अधिक हुआ होता। और यदि उससे अधिक न भी होता, जितना हुआ है, तो भी यत्रणा के उन नावदानों और वीभत्स नारकीय कण्टों से तो होकर न गुजरना पड़ता।

कई बार सोमा के विकास को देखकर यह दोषारोपण किया जाता है कि ठेठ गँवारिन को अत्यन्त प्रसिद्ध फिल्म-अभिनेत्री बना देना यशपाल की जवर्दस्ती और खीचातानी है, इसीलिए उसका चरित्र अस्वाभाविक भी है। वस्तुतः सोमा का विकास परिमार्णात्मक परिवर्तन की प्रक्रिया से गुजरता हुआ गुणात्मक परिवर्तन के बिन्दु पर पहुँचा है। पर सामान्य पाठक की दृष्टि तो उसके गुणात्मक परिवर्तन पर ही अटक कर रह जाती है, इसलिए उसे वह अस्वाभाविक लगता है। वैरिस्टर जगदीश सहाय सरोला और मनोरमा का साहचर्य तथा सान्निध्य सोमा के परिमार्णात्मक परिवर्तन का काम पूरा कर चुका था और वनवारी-जैसे कलाकार के सम्पर्क ने उसमें गुणात्मक परिवर्तन ला उपस्थित किया। सोमा के रूप, सौंदर्य, आचार-विचार एवं संस्कारों में आया परिवर्तन क्रमिक है, पाँच-छह वर्षों के अन्तराल में आया है और वही उसके कलात्मक अभिनय में परिणत होता हुआ दिखाई पड़ता है। अतः स्पष्ट है कि उसका चरित्र-विकास अस्वाभाविक नहीं है।

मनोरमा-जैसी सहानुभूतिशीला नौकरानी को भी वहनापा देने वाली और

मुसीबतों के समय अत्यधिक आत्मीयता का व्यवहार करने वाली नारी के प्रति तथा भूषण-जैसे सहायक मनुष्य और धनसिंह-जैसे प्रेमी के प्रति भी उपन्यास के अन्त में जब सोमा का अपरिचितों-जैसा रक्ष व्यवहार दिखाई पड़ता है तो पाठक को लगता है कि सोमा बड़ी ही अमानवीय है। इस प्रसंग में मनोरमा का कथन विचारणीय है, “इसमें उसका क्या दोष ? मैंने उसका कभी कुछ नहीं विगाडा, परन्तु वह तो पूरे समाज से डरी हुई है।”^१ वस्तुतः यह सोमा की अमानवीयता नहीं, शोषणमूलक समाज-व्यवस्था के वर्बरतापूर्ण व्यवहार से उपजा हुआ भय और त्रास है। यदि इसे सोमा की अमानवीयता ही मान ले तो भी यह तो स्पष्ट ही है कि यह अमानवीयता वर्तमान समाज-व्यवस्था की ही देन है। यदि सोमा अपने अतीत जीवन में समाज द्वारा सत्रस्त न की गई होती, वह सहज-स्वाभाविक अवसर पाकर ही उन्नति के शिखर पर पहुँची होती तो उक्त व्यक्तियों के साथ उसका व्यवहार एक सहज मानव का होता, सत्रस्त और सशक्ति मानव का न होता। इसलिए सोमा का चरित्रगत यह दोष भी वर्तमान समाज-व्यवस्था के ही मत्थे जाता है। यशपाल पुनः इस प्रसंग से व्यंजित करते हैं कि पूँजीवादी समाज-व्यवस्था को बदलकर समाजवादी समाज की स्थापना होनी चाहिए।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—‘मनुष्य के रूप’ में धनसिंह, बरकत, मजहर, मियाँ कुदर्नसिंह, मोहसिन खाँ, बसीलाल, बाबूलाल आदि सामान्य जन-जीवन के पात्र हैं। आज की समाज-व्यवस्था में इनका सब कुछ हर लिया गया है, ये सर्वहारा हैं, इसीलिए जब एक वर्ग-विशेष को ये सुविधा-भोगी के रूप में देखते हैं तो इनका खून खौल उठता है। प्रतिक्रिया में ये या तो हर उचित-अनुचित कार्य करके सुविधा जुटाकर हृदय को तसल्ली देना चाहते हैं या फिर विवशता में खून-हत्या करके जीवित मृत्यु भेजते रहते हैं। मौजूदा समाज-व्यवस्था में इन्हे जीवन-विकास का कोई अवसर नहीं मिलता, इसलिए ये अनेक विकासात्मक सम्भावनाएँ अपने में ही छिपाए एक दिन मर-खप जाते हैं। बरकत को यदि अवसर मिलता तो वह सिनेमा के क्षेत्र में अवश्य कुछ-न-कुछ करके दिखाता, क्योंकि उसमें इस प्रकार की प्रवृत्ति के बीज विद्यमान थे। ये सब के सब पात्र अवसर के अभाव में अशिक्षित बने रहते हैं और जानवरो का-सा निरुद्देश्य जीवन बिताते हैं। एक तरफ तो ये पात्र अभावों में पिसने के कारण कोई भी गलत काम करने से नहीं हिचकते, दूसरी ओर बैरिस्टर सरोला, सुतलीवाला तथा सिने-ससार के अन्य पैसेवाले और पूँजीपति अपनी भोगवादी और शोषणमूलक मनो-वृत्ति के कारण सभी तरह के गलत-सही काम करते हैं। इस प्रकार वर्तमान समाज-व्यवस्था में हर व्यक्ति गलत काम कर रहा है। ऐसी स्थिति में सामाजिक प्रगति और

जीवन-विकास की आशा कैसे की जा सकती है ? यशपाल के अनुसार समाज के शरीर में व्याप्त यह कोढ़ तभी दूर हो सकता है जब पूंजीवादी व्यवस्था का अन्त करके समाजवादी समाज की स्थापना की जाये और इस तरह हर किसी को विकास और प्रगति का समान अवसर दिया जाये ।

(च) 'अमिता'

(१) अमिता—बालिका महारानी अमिता ने बौद्ध धर्मानुयायिनी माता नन्दा से प्राप्त होने वाले नित्य के उपदेश—'किसी से छीनो मत, किसी को डराओ मत, किसी को मारो मत'—को जैसे अपने व्यक्तित्व का अभिन्न अंग बना लिया है। उसका सम्पूर्ण आचरण इसी उपदेश के अनुकूल होता हुआ दिखाई पड़ता है। जहाँ कहीं भी उसे कोई छीनता, डरवाता या मारता हुआ दिखाई देता है उसकी कड़वा बालमुलभ बाणी में मुखरित हो उठती है और वह आततायी को दण्ड देने के लिए तत्पर हो उठती है। अपने कुत्ते बभ्रु को जब वह कवूतरों पर आक्रमण करते देखती है तो क्षुब्ध होकर उसे दण्ड देने के लिए साँकल में बाँधकर महारानी नन्दा के पास ले जाती है। यूथप स्कन्द के साथ भी वह ऐसा ही व्यवहार करती है।

गोभा-यात्रा पर निकली अमिता निर्धन वच्चों को देखकर उनकी अकिंचनता पर द्रवित हो उठती है। परिणामतः अपने बहुमूल्य रत्न-जटित वस्त्र उन्हे देती है और महामात्य, हिता आदि के विरोध के बावजूद उन्हे हाथी पर बैठाकर राजप्रासाद में लाती है। घायल सैनिकों की कष्टप्रद स्थिति से अमिता इतनी विह्वल हो जाती है कि उन्हे राजशिविका पर बैठाकर स्वतः पैदल चलती, दौड़ती हुई आती है।

अमिता के चरित्र का दूसरा पहलू है उसकी निर्भयता, स्वभावगत उन्मुक्तता, सकोचहीनता और खुलापन। परिस्थितियों ने उसे ऐसे वातावरण में रखा है कि संकोच, भय और दब्यूपन के लिए वहाँ कोई अवसर नहीं है। माँ से प्राप्त उपदेश और परिस्थिति-प्रदत्त खुलेपन और संकोचहीनता का ही यह प्रभाव है कि चण्ड अशोक जैसे महाप्रतापी मन्त्राट से भी वह उसी निस्संकोच, निर्भयता और धड़ल्ले से बात करती है—उसे बभ्रु की तरह साँकल में बाँध देने तक की बात कह डालती है। उसकी बाल-मुलभ निश्चलता चण्ड अशोक पर वह मनोवैज्ञानिक प्रभाव डालती है, जिससे अशोक द्रवित होकर प्रतिज्ञा कर बैठता है, "वह किसी से छीनेगा नहीं, किसी को डरायेगा नहीं, किसी को मारेगा नहीं।" अथ अशोक हिंसा और युद्ध से विजय की कामना नहीं करेगा। वह कलिंग की विजयी महारानी की भाँति निश्चल प्रेम से संसार के हृदयों की विजय करेगा।" १

अमिता का चरित्र थशपाल ने प्रायः आद्यन्त बडे ही स्वाभाविक रूप मे विकसित किया है, किन्तु एक स्थान पर ऐसा लगता है जैसे लेखक की दृष्टि से उसकी बालसुलभ विशिष्टता ओभ्ल हो गई है अथवा लेखक जान-बूझकर अनदेखा करने का प्रयत्न करता है। हिता, सेठ सौमित्र की प्रवचनापूर्ण बातों में आकर अमिता को उकसाती है, बंदिनी महारानी नन्दा को सोई हुई याद को फिर से अमिता के हृदय मे जगाती है। हिता अपने प्रयत्न मे सफल होती है; अमिता माँ की याद कर विह्वल हो उठती है। यह बडा ही स्वाभाविक है, मनोविज्ञान-सम्मत है; पर जब दूसरी ही साँस में भयभीत हिता यह कहकर—“भगवती अम्मे, माता को ऐसे याद नहीं करते। भगवती अब वयस्क हो गई हैं” अमिता को माँ की याद करने से मना करती है तो अमिता पर बाल-सुलभ मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रिया वह नहीं होनी चाहिए थी जो उपन्यास में दिखाई गई है। अमिता को तुरन्त कहना चाहिए था—“तुम्ही ने तो माँ को याद करने के लिए कहा है, तुम्ही ने तो कहा है माँ से मिलने चलेंगे।” पर यह सब कुछ नहीं होता और हिता जैसा चाहती है, वही होता है। गोया, अमिता बालिका नहीं, कोई काठ का खिलौना है, जिसको आवश्यकतानुसार चाभी देकर हिता नचाती रहती है। अमिता की यह निर्जीवता और कठपुतलीपन उसके चरि मे खटकनेवाली बात है। इसके अतिरिक्त उसके चरित्र का बडा ही स्वाभाविक चित्रण हुआ है।

(२) सेठ सौमित्र—सेठ सौमित्र तत्कालीन वैश्य वर्ग—शोषक व्यापारी वर्ग—का प्रतिनिधि पात्र है। उसका जीवन अपने वर्ग-हितों की रक्षा के लिए सर्वत्र कुटिल संघर्ष मे रत दिखाई देता है। सेठ सौमित्र समाज और राजहित के लिए उतना चिन्तित नहीं दिखाई पडता जितना अपने साम्पत्तिक हितो की रक्षा के लिए प्रयत्नशील रहता है। जहाँ कहीं वह जनहित या राज्य-सहायता का कार्य करता भी है, वहाँ भी उसका कुटिल स्वार्थ अन्तर्निहित रहता है। ऐसा करके वह प्रशासन की दृष्टि में ऊँचा उठना चाहता है और भविष्य मे उससे पूरा लाभ उठाने की ताक मे रहता है। वह अपने लक्ष्य के लिए, अपने धन-सचय के लिए प्रशासन तक को धोखा देता है। वह गुण और स्वभाव से सन्चा वैश्य है। उसे पदार्थों के उपभोग मे उतना सतोप नहीं मिलता जितना पदार्थों पर स्वामित्व पाकर मन से लक्ष्मी का विलास करने से मिलता है।

सेठ सौमित्र मे आज के उन पूँजीपतियो का रूप दिखाई पडता है जो राज्य को धोखा देकर अनेक प्रकार से कर-चोरियाँ किया करते हैं। कर्लिंग पर युद्ध के बादल मँडरा रहे थे; सम्राट् अशोक के आक्रमण से राज्य की रक्षा के लिए आवश्यक धन संचित करने के लिए महामात्य ने वाणिक् के लाभ का तीन-चौथाई राजकर मे राज्य-आयत कर लेने की आज्ञा प्रसारित करवा दी थी और इधर सेठ सौमित्र ने पिछली पूर्णमा को ही, जब उक्त आज्ञा प्रसारित करवाई गई थी, अपना दूत चोल देश भेज

दिया था कि उनका सार्थ चोल से कलिंग न लौटकर पूर्व मार्ग से स्वर्णगिरि होकर प्रवन्तिका चला जाये। वह युद्ध-कर से अपने द्रव्य की रक्षा के लिए आचार्य सुकंठ द्वारा देश-रक्षा के लिए की जाने वाली युद्ध की तैयारियों को असफल करने का हर संभव प्रयास करता है और आचार्य के इस प्रयत्न को ब्राह्मणों के अधिकार के लिए किया जाने वाला युद्ध-प्रयास की सजा देता है। इतना ही नहीं, सेठ पद्मज और वासल के साथ जाली प्रतिज्ञा-पत्र तैयार कर व्यापार से होने वाले अपने समस्त लाभ को बौद्ध-विहार को अर्पित कर देता है और इस प्रतिज्ञा-पत्र के द्वारा महारानी नन्दा की सहायता से लाभ में प्राप्त समस्त सम्पत्ति को वह राजकर से मुक्त घोषित करवा देता है। दासी हिता को उकसा कर वह निरन्तर अमिता के मन में अपनी माँ के लिए विह्वलता उत्पन्न करा कर आचार्य की शासन-व्यवस्था में गत्यवरोध पैदा कर देता है।

यह सेठ सौमित्र का ही प्रयास था कि आचार्य सुकंठ बाध्य होकर महारानी नन्दा को गुप्त दुर्ग से मुक्त करते हैं। वस्तुतः सेठ की प्रतिक्रियावादी शक्तियाँ अत तक इतनी प्रबल हो जाती हैं कि आचार्य की सारी योजना व्यर्थ हो जाती है और कलिंग सम्राट अशोक के आक्रमण का प्रतिरोध करने में असमर्थ सिद्ध होता है।

सेठ सौमित्र के चरित्र के माध्यम से यशपाल ने सामन्ती समाज-व्यवस्था में चलने वाले विप्लवों को गोपण की नग्नता उद्घाटित की है, जो यशपाल के मार्क्सवादी सिद्धान्तों के सर्वथा अनुकूल ही है। पर 'अमिता' की लक्ष्यपूर्ण कथा के ढाँचे में सेठ सौमित्र कतई 'फिट' नहीं बैठता, बल्कि अनावश्यक और निरर्थक प्रतीत होता है।

(३) महारानी नन्दा—महाराज करवेल के स्वर्गवास के बाद महारानी नन्दा ससार से विरक्त होकर अभिधर्म में शांति और सतोष पाती है। महास्थविर जीवक की चामत्कारिक सिद्धियों के प्रति उनके मन में अगाध आस्था है। कोई भी कार्य वह महास्थविर की इच्छा के प्रतिकूल नहीं करना चाहती। महास्थविर के परामर्श से वह आचार्य द्वारा प्रसारित नगर में महावलि-यज्ञ की राजाज्ञा को भी वन्द घोषित करती है। अभिधर्म पर उनका इतना प्रगाढ़ विश्वास है कि सम्राट् अशोक के आक्रमण से रक्षा के लिए वह तनिक भी चिंतित नहीं है। उनका विश्वास है कि महास्थविर की शक्ति दुश्मन का प्रतिरोध करेगी, अतएव वह तो केवल भगवान् बुद्ध के साक्षात्कार के लिए ही ध्यानस्थ हैं। नन्दा का चरित्र वस्तुतः धर्म के प्रति अधश्चर्या का प्रतीक है, इसीलिए उनमें प्रतिक्रियावादी शक्ति ही कार्यरत दिखाई पड़ती है।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—यशपाल के लक्ष्य के विरुद्ध 'अमिता' की कथा वस्तुतः तत्कालीन समाज और जीवन की ही कथा है। 'अमिता' को सामान्य पाठक भी समझ सकता है कि उस समय की सामन्ती समाज-व्यवस्था में सेठों, व्यापारियों, राज-पुरुषों और सामन्तों को छोड़कर शेष जनता जीवित अभिशाप भेल रही थी।

धार्मिक रूढ़ियों का बधन जनता को इतना जकड़े हुए था कि वह तथाकथित धर्म की भापा के अतिरिक्त और कुछ बोल-समझ सकती ही नहीं थी। ब्राह्मण धर्म और बौद्ध धर्म हर सभ्य तरीके से जनता को बरगलाने के प्रयत्न कर रहे थे। युद्धकाल में जहाँ एक ओर वह महारानी के बौद्धधर्म में विश्वास के कारण बौद्धों की सिद्धियों से आकृष्ट हो रही थी, वहीं दूसरी ओर महामात्य आचार्य सुकण्ठ के विसूचिका (हैजे) के प्रकोप के समय गाँवों की भोपड़ियों में आग लगवाने से बीमारी का आतक दूर हो जाने पर महामात्य को वैश्वानर की सिद्धि का अधिष्ठान मान बैठी।

राजा, सामन्त और व्यापारी जनता का शोषण करने के लिए किसी भी सीमा तक स्वतंत्र थे। आँदमी जानवरो की तरह खरीदा-बेचा जाता था। हिता और मोद ऐसे ही क्रीतदास थे। दासों का जीवन तो बिल्कुल ही नारकीय था। वे मनुष्य होकर भी अमानव थे। 'इच्छा' नाम की चीज उनके लिए बनी ही नहीं थी। मानव-सुलभ भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति की कामना वे किसी तरह नहीं कर सकते थे। हिता और मोद एक-दूसरे को प्राणों से अधिक प्यार करके भी आपस में विवाह-सूत्र में नहीं बँध सकते थे। उनके प्रेम और विवाह पर तो सामन्ती धर्म ने नियंत्रण लगा ही दिये थे, उनके स्वर्णभूषण धारण करने पर भी प्रतिबन्ध था। सेठ सौमित्र द्वारा प्रदत्त कगन हिता पहन नहीं सकती, इसलिए वह पुनः लाचार होकर उसी को वापस कर देती है।

राज्यसत्तात्मक शोषणमूलक तत्कालीन शासन-व्यवस्था में कलाकारों और कवियों की उपेक्षा चरम सीमा को पहुँची हुई थी। मोद-जैसा शिल्पकार दास बना जीवन का शव कन्धे पर लादे घसीट रहा था और लोहित-जैसा उत्तम कोटि का कवि भी गलियों की धूल छानता भटक रहा था।

सब मिलाकर सामान्य जन-जीवन की स्थिति अत्यन्त दुःखद और अभिशापग्रस्त थी। इसमें सन्देह नहीं कि कथा के इस पहलू ने मार्क्सवादी यशपाल के चित्रण को बड़ी ही भास्वरता प्रदान की है, पर पाठक को ग्लानिपूर्ण, आक्रोश-भरी निराशा तब होती है जब लेखक इस कथा के माध्यम से विश्व-शांति की समस्या की आवश्यकता व्यक्त करना चाहता है।

(छ) 'भूठा सच'

(१) डॉ० प्राणनाथ—डॉ० प्राणनाथ के रूप में यशपाल ने 'भूठा सच' में एक ऐसे चरित्र का निर्माण किया है, जो विचार और व्यवहार दोनों स्तरों पर प्रगतिशील है। डॉ० प्राण अत्यन्त उदार-हृदय, ईमानदार और दायित्वबोध से सम्पन्न व्यक्ति है। मानवीय गुणों में उनकी अद्भूत आस्था है। मास्टर रामलुभाया के प्रति

उनके हृदय में दिखाई पड़ने वाली असीम श्रद्धा और अपार सम्मान का भाव डॉ० प्राण की अध-भक्ति और व्यक्ति-पूजा की भावना नहीं, मानवीय गुणों को सही-सही परखने वाली उनकी विवेक-दृष्टि की विशेषता है। आज के प्रगतिशील कहलाने वाले व्यक्तियों में प्रायः जो उच्छ्रुखलता और उद्दण्डता दिखाई पड़ती है, डॉ० प्राण में उसका आत्यन्तिक अभाव है। उनकी प्रगतिशीलता में उनका विवेक एवं विनम्रता झलकती है। पर इसका तात्पर्य यह नहीं कि अपनी विनम्रता के कारण वे किसी उद्दण्डता के सम्मुख घुटने टेक देते हैं। उनकी विनम्रता में इस्पात की-सी दृढ़ता है, जो उनके चरित्र की सबसे बड़ी विशेषता है। प्रजातन्त्रीय प्रणाली एवं समाजवादी व्यवस्था में विश्वास करने वाले डॉ० प्राण एक ओर जहाँ अपनी सहिष्णुता और उदारता के कारण सही बात को बिना किसी हठवादिता के स्वीकार कर लेते हैं, वही गलत बात का दृढ़ विरोध भी करते हैं। ऐसे विरोध के समय उनके चरित्र की दृढ़ता अपने प्रखरतम रूप में दिखाई पड़ती है। नौकरों की हड़ताल के समय डॉ० प्राण नौकरो की माँगें स्वीकारते हुए अपने नौकर को प्रदर्शनों में भाग लेने के लिए तुरन्त मुक्त कर देते हैं, पर जब सूद उनके और तारा के सम्बन्ध को आधार बनाकर उनपर चारित्रिक आक्षेप करता है तथा विभागीय जाँच का पड्यंत्र रचता है तो डॉ० प्राण रंचमात्र विचलित नहीं होते। स्वतः तो अडिग बने ही रहते हैं, विचलित होती हुई तारा को भी स्थिर और दृढ़ करते हैं। तारा तंग आकर नौकरी से त्यागपत्र दे देने की इच्छा प्रकट करती है, जिस पर डॉ० प्राण का यह विश्वास भरा गभीर उत्तर था—“प्रश्न तुम्हारी नौकरी का नहीं, सम्मान का है।”

डॉ० प्राण वस्तुतः जीवन को सहज-स्वाभाविक रूप में स्वीकार करते हैं। उनका वैयक्तिक जीवन सहजता का अप्रतिम उदाहरण है। इसी सहजता को वे सम्पूर्ण समाज में देखना चाहते हैं, जिसका मौजूदा पूँजीवादी विषम समाज-व्यवस्था में एकान्त अभाव है। सामाजिक विषमता को दूर करने के लिए ही वे समाजवादी व्यवस्था को अभीष्ट मानते हैं। इसी लिए आयोजना का प्रारूप वे समाजवादी सिद्धान्तों के आधार पर तैयार करते हैं।

तारा के साथ उनका विवाह भी इसी सहजता की परिणति है। जीवन को सहज-स्वाभाविक बनाने के लिए काम-तृप्ति अनिवार्य है, पर मात्र काम-तृप्ति ही जीवन नहीं है, इसके अतिरिक्त भी जीवन है। काम निस्सन्देह जीवन का एक महत्त्वपूर्ण पहलू है, पर जब नारी से मात्र वासना-तृप्ति के लिए सम्बन्ध स्थापित किया जाता है तो वह नारी का शोषण हो जाता है। डॉ० प्राण ऐसे शोषण का विरोध प्राण-पण से करते हैं। तारा के साथ उनका परिणय-सम्बन्ध अनुभूति के स्तर पर परस्पर आदान-प्रदान का सम्बन्ध है। इस सबसे ऊपर तारा में वे उस व्यक्तित्व के दर्शन करते हैं, जो उनके स्वयं के व्यक्तित्व का साथी होने के योग्य है, अर्थात् विचारों के स्तर पर डॉ० प्राण तारा को अपने समानान्तर पाते हैं।

(२) तारा—तारा यशपाल की अत्यन्त सजीव और प्रगतिशील चरित्र-सृष्टि है। उसके जीवन की सबसे बड़ी मुसीबत उसकी प्रगतिशीलता है। परम्परावाद के जजाल से घिरे समाज में व्यक्ति का प्रगतिशील होना स्वतः से मुसीबत की बात है और यदि गरीबी का अभिशाप भी उसके साथ जुड़ा हो तब तो मुसीबतों का कोई अन्त ही नहीं। पुरुष-प्रधान बूर्जुआ समाज पुरुष का प्रगतिशील होना तो, विरोध करके, किसी तरह सह लेता है, पर यदि नारी प्रगतिशील हो जाये तो उसकी दृष्टि में नारी का यह सबसे बड़ा अपराध है, जिसका दण्ड उसे मिलना ही चाहिए। तारा का अपराध यही है कि वह प्रगतिशील है और इसीलिए समाज उसे जीने तक नहीं देना चाहता; पर तारा का व्यक्तित्व ऐसे जीवट का है कि सभी विरोधों, बाधाओं, यातनाओं और सघर्षों से झूझता हुआ मिट जाने के बिन्दु तक पहुँच कर भी उठता हुआ, अनवरत रूप से आगे बढ़ता रहता है।

भारतीय बूर्जुआ समाज में नारी और उसकी अवस्था का प्रतिनिधित्व करते हुए भी तारा विशिष्ट है। एक तरफ उसे जहाँ तमाम नारियों की भाँति समाज की बूर्जुआ मनोवृत्ति का सामना करना पड़ता है, वही दूसरी तरफ वह निर्जीव परम्पराओं और सड़ी गली मान्यताओं का उल्लंघन कर वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि अपनाने के लिए आकुल दिखाई पड़ती है। उसकी विशिष्टता की झलक प्रारम्भ में ही दो रूपों में देखने को मिलती है। छात्रा के रूप में वह प्रथम श्रेणी की विशिष्ट छात्रा है और जब गुडा सोमराज के साथ उसे ब्याह देने की चर्चा चलती है तो वह अन्य लड़कियों की भाँति परम्परावादिता को सर झुका कर स्वीकार नहीं कर लेती, यह अलग बात है कि उसका विरोध फलदायक नहीं होता, पर वह शक्ति-भर लड़ती जरूर है। तारा सोमराज के साथ ब्याह दी जाती है। पाठक की चेतना यह अनमेल सम्बन्ध देखकर परम्परावादिता में आग लगा देने की अकुलाहट बड़ी उत्कटता से अनुभव करती है। यह सब होता है दो कारणों से— एक, तारा के पिता मास्टर रामलुभाया की आर्थिक परवशता से; दूसरे, परम्परावादिता से। एक का सम्बन्ध शासन-व्यवस्था से है और दूसरे का जीवन-दृष्टि से। यशपाल दोनों में क्रांतिकारी परिवर्तन चाहते हैं, जिसकी व्यंजना तारा के चरित्र के माध्यम से उन्होंने बड़ी कलात्मकता से कर दी है। क्रांति की बात किये बिना क्रांति की भावना पाठक के मन में जगाने में सफल हुए हैं।

वर्तमान शासन-व्यवस्था और समाज की अवैज्ञानिक जीवन-दृष्टि सोमराज के साथ बाँधकर तारा के जीवन को पीडाओं और यातनाओं का एक लम्बा, कुत्सित और बीभत्स नाटक बना देती है, जिसका पहला घिनौना दृश्य खुलता है सुहागरात को; दूसरा, मुसलमान गुंडा नव्वू के कृत्यों में, और फिर एक-पर-एक दृश्य खुलते जाते हैं। पाठक का मन मौजूदा व्यवस्था और जीवन-दृष्टि के प्रति जिस मात्रा में घृणा से भर उठता है,

उसी मात्रा में उसकी सहानुभूति तारा के प्रति उफन-उफन पड़ती है। पर पाठक सिर्फ सहानुभूति ही दिखाने की मनःस्थिति में पहुँच कर नहीं रह जाता, उससे प्रेरणा भी ग्रहण करता है; क्योंकि वह देखता है कि तारा विपत्तियों से अपनी पूरी ताकत के साथ जूझ रही है, लड़ते हुए उन पर विजय पाने का अथक प्रयत्न कर रही है।

दिल्ली पहुँच कर भी वह अपनी विशिष्टता प्रमाणित करती है। तमाम सामान्य शरणार्थी नारियों की भाँति उसे भी समझ कर सरकारी दफ्तरो के अधिकारी, कांग्रेस के नेता आदि-आदि लोग उसके शरीर का मोल करने का हर संभव प्रयास करते हैं, पर वह सबको, अपने विवेक और कर्मठता से, काई की तरह चीरते हुए निकल जाती है। वह स्वयं तो दुष्टों और लोलुपो के जाल से निकलती ही है, सीता, शीलो, कनक आदि को भी उनकी दुर्दशा और घुटन-भरी स्थितियों से उबारती है। इसका तात्पर्य यह नहीं समझ लेना चाहिए कि यशपाल ने उसका चित्रण अतिमानव की पीठिका पर किया है। वह मनुष्य है—मात्र मनुष्य। सामान्य व्यक्तियों की तुलना में उसकी विशिष्टता का कारण उसका विवेक है। अपने विवेक के कारण ही वह नरोत्तम के विवाह-प्रस्ताव को हँसकर टाल देती है, यद्यपि वह उससे अत्यधिक स्नेह करती है। उसके विवेक की कसौटी डॉ० प्राणनाथ को खरा और सच्चा पाती है, इसलिए उससे एक विवेकपूर्ण मनुष्य की तरह विवाह करके वह सहज-स्वाभाविक मनुष्य होने का सबूत देती है। तारा वस्तुतः समाज के सर्द्ध में एक सामान्य और वैयक्तिक स्तर पर विशिष्ट चरित्र है। यशपाल की कलात्मक लेखनी ने तारा के रूप में एक सशक्त और प्रेरणादायक पात्र की रचना की है।

(३) सूद—सूदजी मध्यवर्गीय प्रतिक्रियावादी कांग्रेसी नेता है। उनका अपना कोई वैयक्तिक स्वार्थ नहीं है, उन्हें अपनी कोई चिन्ता नहीं है। सूदजी को यदि कोई चिन्ता है तो कांग्रेस की शक्ति की, देश में कांग्रेसी शासन की। कांग्रेस की शक्ति और परोक्षतः अपनी शक्ति को बढ़ाने के लिए वे किसी को 'परमिट' दिला देते हैं तो किसी को 'कोटा'। किसी को कोई दूकान 'ऐलाट' करा देते हैं तो किसी को सरकारी सहायता पाने का प्रमाणपत्र दे देते हैं। सूदजी वस्तुतः एक 'टिपिकल कांग्रेसी बास' है। "सूदजी के लिए न जमीन-जायदाद बटोर लेने की शिकायत थी, न मकान खड़ा कर लेने और बैंक-बैलेस जमा कर लेने की अफवाह थी। "उनके विरोधी भी उन्हें जर-जमीन के मोह से मुक्त मानते थे। उनके हजारों समर्थकों ने उनसे लाभ उठाया था और हजारों लाभ उठाने की आशा में थे। वे सब तन-मन से सूदजी के समर्थक थे और उनकी सहायता के लिए तत्पर थे।

सूदजी कांग्रेस के निरंकुश शासन के लिए और उसके माध्यम से अपनी महत्ता स्थापित करने के लिए उन सभी विरोधी शक्तियों को उखाड़ फेंकने के प्रयास में रत थे

जो उनके मार्ग में आती थी। सूदजी को जनता और जन-शक्तियों की उतनी चिन्ता नहीं थी जितनी अपनी पार्टी की। डॉ० प्राण जैसे निःस्वार्थी देशभक्त और प्रगतिशील व्यक्ति को भी वह केवल इसीलिए परेशान करने से बाज्र नहीं आते, क्योंकि प्राण ने उनकी इच्छाओं के अनुरूप योजना के प्रारूप को बदलने से अस्वीकार कर दिया था। दूसरी ओर सोमराज—जैसा गुडा भी उनकी कृपा का पात्र था। सूद अपनी इन्हीं शक्तियों के सहारे देश के महान् नेता बनने का स्वप्न देखते हैं पर उनकी यह प्रतिक्रियावादी शक्तियाँ सन् १९५७ के आम-चुनाव में उन्हें ही ले डूवती हैं और उनका अस्तित्व देश की राजनीति से सदा के लिए समाप्त हो जाता है।

(४) **जयदेव पुरी**—जयदेव पुरी सन् १९४२ के राष्ट्रीय आन्दोलन में सक्रिय भाग लेने के कारण कई मास तक जेल में रह आया है। आरंभ से ही उसकी चेतना में स्वतंत्रता की प्रबल भावना उमड़ती हुई दिखाई पड़ती है। अपनी इस स्वतंत्र चेतना के कारण वह लाहौर के 'पैरोकार' पत्र में अधिक दिनों तक कार्य नहीं कर पाता। सम्पादक के साम्प्रदायिक दृष्टिकोण का और हिन्दू-मुसलमानों को परस्पर लड़ानेवाली नीति का वह उग्र विरोध करता है। नौकरी से त्यागपत्र देकर वह हिन्दू-मुस्लिम ऐवय के लिए निरन्तर संघर्ष करता रहता है।

पुरी के मध्यवर्गीय सस्कार धीरे-धीरे उसकी प्रगतिशील चेतना को इस सीमा तक आच्छादित कर लेते हैं कि अन्ततः वह एक उग्र प्रतिक्रियावादी शक्ति के रूप में हमारे सामने आता है। वस्तुतः उसका चरित्र अथ से इति तक असंगतियों से, विरोधाभास से भरा हुआ दिखाई देता है। एक तरफ तो वह अपनी जाति से हटकर ब्राह्मण-कन्या कनक से विवाह करने का हर संभव प्रयास करता है तो दूसरी ओर अपनी बहन तारा को असद से मिलते देखकर फटकारता है। लगता है जैसे वह स्वतंत्र प्रेम और विवाह का अधिकार केवल अपने लिए ही सुरक्षित रखना चाहता है, अपनी बहन तारा के लिए नहीं।

जयदेव के लेखकीय व्यक्तित्व एवं प्रगतिशील विचारों से अत्यन्त प्रभावित होकर कनक उसके साथ वैवाहिक बंधन में बँध जाती है। पर दुर्बल स्नायु पुरी कनक में अधिक दिनों तक आकर्षण नहीं देख पाता है। अपने परम्परागत सस्कारों के कारण वह कनक को अपनी प्रेयसी ही नहीं, भोग्या पत्नी और चरणदासी भी मानने लगता है। फलतः उसे स्वावलम्बिनी कनक के उग्र विरोध और अंत में वैवाहिक सम्बन्ध-विच्छेद का सामना करना पड़ता है। अपने सकुचित स्वार्थों में जीनेवाला पुरी सूद के इगितो पर चलकर ही अपनी महत्वाकांक्षाओं को पूरा करना चाहता है। पुरी का व्यक्तित्व इतना निर्बल और खोखला है कि वह सूद के सकेतो पर अपनी बहन तारा के

चरित्र पर भी आक्षेप लगाने से बाज्र नहीं आता है। उसके स्वार्थी, पतनशील चरित्र को देखकर उसके माता-पिता तक उससे सवध तोड़ लेते हैं और अलग हो जाते हैं। अपने स्वार्थी और भोगी रूप के कारण ही वह उर्मिला को अधिक दिनों तक अपने क्रूर पजो में नहीं फँसाये रह पाता है।

वस्तुतः पुरी वर्तमान समाज के मध्यवर्गीय व्यक्तियों का सही प्रतिनिधि है। निर्धनता की स्थिति में प्रगतिशीलता का आडम्बर रचता है और धन हाथ में आते ही प्रगतिशीलता की केचुल उतार कर विषैले सर्प की तरह खूँखार और शोषक पूँजीवादी मनोवृत्ति अपना लेता है। ठीक इन्हीं अर्थों में पुरी बड़ा जीवन्त चरित्र है। चरित्र के माध्यम से यथार्थ अकन में यशपाल का कलाकार पुरी के सदर्म में जितना सफल हुआ है, उतना अन्यत्र नहीं।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—‘भूठा सच’ वैसे तो मुख्य रूप से सामान्य जन-जीवन का ही चित्रण करने वाला उपन्यास है, जिसमें थोड़े-बहुत विशिष्ट व्यक्तियों के भी दर्शन होते हैं, पर वास्तविक रूप में सामान्य जन-जीवन को प्रस्तुत करने वाले पात्र हैं—केले, अमरूद, अनार आदि बेचने वाला राई, घी बेचने वाली ग्वालिन, मोची दरवाजे के मुसलमान मजदूर और कारीगर-पेशा लोग, टांगे वाले, सब्जी, शर्वत, गडैरी आदि बेचने वाले हिन्दू-मुसलमान कुंजड़े, रेस्तोरों के नौकर और वैसे, रिक्शा-कुली, स्वतंत्रता-समारोह के अवसर पर प्रसन्नता से पागल होकर नाचने-गाने वाले पहाड़ी युवक और युवतियाँ आदि-आदि। इन पात्रों का जीवन अज्ञान और अशिक्षा के कारण, प्राचीन सस्कारों और जीवन-मान्यताओं से बुरी तरह जकड़ा हुआ होने के कारण बिल्कुल पशुओं-जैसा है। इन्हे किसी राजनीतिक दल या देश की भली-बुरी अवस्था से कुछ खास सरोकार नहीं। रोटों-कपड़े की समस्या से हटकर इनकी दृष्टि और किसी भी प्रश्न को नहीं देख पाती। वस्तुतः इन्हे किसी धर्म या सम्प्रदाय से भी कुछ विशेष वास्ता नहीं। पर अपने अज्ञान और अविवेक के कारण ये धूर्त राजनीतिज्ञों द्वारा बड़ी आसानी से बरगला दिये जाते हैं। चूँकि बरगलाहट की स्थिति में तैश में आकर ये धर्मोन्माद और साम्प्रदायिक विद्वेष की भावना से भर उठते हैं, इसलिए ऐसे अमानवीय दुष्कर्मों का वज्रपात सबसे पहले और सर्वाधिक भयानक रूप में इन्हीं पर होता है। इनमें भी जो जितना ही सीधा और निर्मल-हृदय होता है, वह इस निर्मम पाशविकता का आस उतनी ही जल्दी बनता है। भोला पाघे की गली का दौलूमामा ऐसा ही उदाहरण है। उसकी निर्मम हत्या, चाहे उसकी निरीहता और अर्किचनता को ही प्रकट करे, पर पाठक की मानवीय सम्बेदनाओं को पूरी ताकत के साथ पकड़कर झकझोर देती है। वे भी अपने अमानवीय कृत्यों पर सोचने-विचारने के लिए मजबूर हो जाते हैं, जो आवेश में आकर दौलूमामा-

जैसे इन्सानों का खून कर देते हैं। दौलूमामा की हत्या इन्सान से अधिक इन्सानियत की हत्या है।

इस सब अमानवीयता और पाशविकता का कारण है वह अवैज्ञानिक जीवन-दृष्टि, जो मनुष्य को मनुष्य न मानकर, उसे हिन्दू, मुसलमान, सिक्ख आदि के खानों में बाँट देती है, ब्राह्मण-शूद्र, शिया-सुन्नी आदि उपवर्गों में विभक्त कर देती है। यशपाल ने इस सारे वर्णन के माध्यम से सही वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि अपनाने की अनिवार्य आवश्यकता को समाज के सम्मुख व्यजना की सहायता से प्रस्तुत किया है।

विभाजन के बाद दिल्ली और लखनऊ में दिखाई पड़ने वाले शरणार्थियों के दल 'वतन' से विस्थापित होने के कारण अत्यन्त सामान्य जन-जीवन के रूप में चित्रित हुए हैं। शरणार्थियों के जीवन में मानवीय सकट का वह विकटतम समय था। जो लोग पजाब में सुख-सुविधा का जीवन व्यतीत कर रहे थे, वे भी जीविका कमाने के लिए ऐसे-ऐसे कार्य करने के लिए विवश हो गये, जैसे कार्य उपन्यास के प्रथम भाग में चित्रित सामान्य जन कभी करने की सोच भी नहीं सकते थे। सीता अपने 'वतन' पजाब के परिचित परिवेश में वह काम सभवतः कभी भी न करती, जो 'देश' में आने के बाद उसे करना पड़ता है। शरणार्थी-शिविरो और दिल्ली तथा लखनऊ के अपरिचित परिवेश में सीता-जैसा आचरण और काम करने वाली अनगिनत नारियाँ हैं। सायकिलो पर चलता-फिरता होटल लेकर घूमनेवालो, सड़क की पटरियों पर चाट के खोमचे लगानेवालो की तो कोई गणना ही नहीं। यह सारा दृश्य ऐसा दर्दनाक और मर्म-भेदी है कि पाठक की चेतना उन कारणों के विरुद्ध विद्रोह कर देने के लिए बेचैन हो उठती है, जिनकी वजह से यह सारा दुष्काण्ड हुआ। इस सबके भीतर से भी लेखक ने इसी बात की व्यजना की है कि उस समाज-व्यवस्था और जीवन-मान्यता को तिलांजलि दे दी जानी चाहिए, जिसके कारण यह पीड़ा और दुःख का सागर विनाशकारी दृश्य प्रस्तुत करने में समर्थ हुआ।

(ज) 'बारह घण्टे'

(१) लारेंस—लारेंस भौतिकवादी मान्यताओं में विश्वास करने वाला प्रगतिशील व्यक्ति है। वह प्रेम और विवाह जैसे प्रश्न पर, रूढिमुक्त दृष्टि से, उसे जीवन की पार्थिव अनिवार्य आवश्यकता मानकर, विचार करता है। यही कारण है कि जब परम्परावादी जेनी और पामर फेटम के प्रति विनी के आकर्षण को पतन की चरम सीमा मानते हैं, तब लारेंस उसे अत्यन्त सहज-स्वाभाविक प्राकृतिकता के रूप में स्वीकार करता है। अपने भौतिकवादी विश्वासों के कारण लारेंस प्रेम की शाश्वतता का खण्डन करके उसकी शुद्ध भौतिकवादी व्याख्या करता है। 'प्रेम का सम्बन्ध आत्मा से होता है'

यह परम्पराबद्ध जीवन-दृष्टि उसे स्वीकार्य नहीं। अपने इस विश्वास के अनुरूप वह सावित्री की ऐतिहासिक-पौराणिक कथा का विश्लेषण कर यह सिद्ध कर देता है कि सावित्री का सारा प्रयास भौतिक आवश्यकता की पूर्ति का प्रयास था। इस तरह वह भारतीय समाज के सम्मुख इतना बड़ा प्रश्न उपस्थित कर देता है, जिससे भारतीय समाज की परम्परावादिता और दकियानूसीपन आमूल हिल उठता है। लारेस की दृष्टि से स्वस्थ सामाजिकता की स्थापना तभी संभव हो सकती है, जब जर्जर और गलित रूढियों का बंधन ढीला होगा। परिवर्तित जीवन-सदर्भों में जड रूढियाँ और निर्जीव परम्पराएँ भारत के लिए साघातिक सिद्ध हो सकती हैं। यह लारेस की ही जीवन-दृष्टि है, जिससे विनी पर परम्परावाद आक्रमण नहीं कर पाता, अन्यथा वेचारी दुखियारी विनी का जीना दूभर हो जाता। लारेस वस्तुतः 'वारह घण्टे' में प्रेम के सम्बन्ध में यशपाल की और मार्क्सवादी जीवन-दृष्टि का वाहक है।

(२) विनी—विनी मार्क्सवादी यशपाल की ऐसी चरित्र-सर्जना है, जिसके माध्यम से लेखक ने स्पष्ट किया है कि प्रेम इतनी प्रबल अनिवार्य पार्थिव आवश्यकता है, जिसकी उपेक्षा किसी भी तरह संभव नहीं। प्रेम, वस्तुतः, जीवन जीने का सहारा है, सहारे के अभाव में जीवन टिके कहाँ? प्राचीन सस्कारो वाली विनी के साथ यह घटना घटित हुई है, इसलिए यशपाल की प्रेम-सम्बन्धी मान्यताओं को, अपनी पुष्टि का, और गहरा आधार मिल जाता है। प्रारंभ से ही कोई पात्र प्रगतिशील तथा परम्परा-विरोधी होता और एक प्रेमास्पद के अभाव में दूसरे का वरण कर लेता तो प्रतिगामी परम्परा-प्रेमी लोग उससे घृणा करके सन्तोष कर लेते, उसे पश्चिम की अधानुकृति कहकर तसल्ली पा लेते, पर विनी (प्राचीन सस्कारो वाली विनी) के सदर्भ में बात सभवतः उन्हें असूझ लगे। विनी के फलक पर यशपाल ने जो प्रेम-अनिवार्यता का चित्र अंकित किया है, उसकी वास्तविकता और यथार्थ से इन्कारा नहीं जा सकता। जीवन की अनिवार्य आवश्यकता की उपेक्षा, यशपाल के अनुसार स्वतः जीवन की ही उपेक्षा है। रोटी जीवन की अनिवार्य आवश्यकता है, उसकी उपेक्षा से जीवन का टिकना संभव है क्या? भारतवर्ष जीना तो चाहता है, पर जीवन-अनिवार्यताओं की उपेक्षा करके। इसी में से एक भयानक अन्तर्विरोध और प्रकट होता है कि हर व्यक्ति अपने लिए तो आवश्यकता की पूर्ति करना चाहता है, पर दूसरो को, धर्मोपदेश देकर, उससे वंचित रखना चाहता है।

विनी के हृदय की द्रवणशीलता सम्पूर्ण मानव-समाज की है, ठीक उसी तरह विनी की पार्थिव आवश्यकता की पूर्ति की अनुभूति प्रत्येक व्यक्ति की है। विनी का फेटम के साथ प्रेम मात्र जीवन-यथार्थ का चित्रण है, प्राचीन गलित सस्कारो की काई छाँटकर 'जीवन' को दोषरहित बनाने का आह्वान है।

(३) जेनी—'वारह घण्टे' की जेनी परम्परावादी रूढ़िग्रस्त भारतीय समाज की

सही प्रतिमूर्ति है। उसके विश्वास और आचरण में दिखाई पड़नेवाला अन्तर्विरोध भारतीय समाज में व्याप्त अन्तर्विरोध का सूचक है। आचरण के स्तर पर वह अपने लिए हर तरह की छूट चाहती है, पर दूसरे के सद्वर्तन में अत्यन्त कठोर और जड़ है। अपने पति पामर के विद्यमान रहते हुए भी वह लारेस से प्रेम-सम्बन्ध स्थापित करने में कोई अनौचित्य और दाम्पत्य-निष्ठा की कोई क्षति नहीं देखती, पर बेचारी असहाय निराश्रित विनी जब अपने जीने का सहारा ढूँढ लेती है तो उसे औचित्य और निष्ठा का महानाश दिखाई पड़ने लगता है। प्राचीन दकियानूसी दृष्टि से वह प्रेम को आत्मिक सम्बन्ध मानती है, पर व्यवहार के स्तर पर उससे ठीक उल्टा आचरण करती है। वस्तुतः वह अपने कार्यों को, जो उसी के सिद्धान्तों के अनुसार गलत हैं, सही सिद्ध करने के लिए सिद्धांतों का ज़ामा पहना कर उनपर पर्दा डालने की कोशिश करती है। यही उसके चरित्र का और भारतीय समाज का भी अन्तर्विरोधात्मक पहलू है। यशपाल ने स्वतः जेनी के ही चरित्र के माध्यम से यह सिद्ध किया है कि प्रेम आत्मिक सम्बन्ध नहीं, भौतिक आवश्यकता की पूर्ति का साधन है। जेनी अपने पति पामर से पूर्णतः पार्थिव सन्तुष्टि नहीं पाती, इसीलिए तो वह लारेस के प्रति आकृष्ट है। यदि प्रेम का सम्बन्ध आत्मिक होता वह पामर के रहते लारेस के प्रति क्यों आकृष्ट होती ?

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—शीबू, रिक्शा-कुली, डांडी ढोने वाले, कब्रिस्तान का चौकीदार, वेलेरियो रेस्तराँ के बैरे और सिवतिया 'बारह घण्टे' में सामान्य जन-जीवन के पात्र हैं। उपन्यास में उनका मात्र नामोल्लेख-भर हो गया है उनके जीवन और वर्गीय वैशिष्ट्य का कोई चित्र नहीं उभरता। आज के समाज में उनका जीवन किन सघर्षों से गुजर रहा है, 'बारह घण्टे' का पाठक इसका कोई अनुमान नहीं लगा सकता। भाषा, अलवत्ता, वे ऐसी बोलते हैं जिससे लगता है, वे अशिक्षित हैं, पर उनके जीवन-सघर्ष की कोई भी रेखा स्पष्ट नहीं है, सिवाय इसके कि आँधी-पानी, तूफान-वर्षा में भी वे अपने पेट की खातिर रिक्शा खींचते हैं, डांडी ढोते हैं, हड्डी-तोड़ परिश्रम करते हैं। वैसे यह सकेत भी उनकी दुरवस्था का चित्रण करने के लिए पर्याप्त है, पर स्पष्ट तस्वीर कही भी नहीं उभरती। ऐसा शायद इसलिए है कि इस उपन्यास में यशपाल का उद्देश्य मात्र एक ही समस्या—प्रेम की समस्या—का विश्लेषण करना है। इसलिए कहा जा सकता है कि जो लेखक का उद्देश्य ही नहीं, उसकी अपेक्षा करना. रचनाकार से अतिरिक्त माँग करना है, जो निश्चय ही न्याय-सम्मत नहीं।

(भ) 'अप्सरा का श्राप'

(१) मेनका—'अप्सरा का श्राप' में मेनका लेखक के विचारों और जीवन-दृष्टिकोण का वहन करने वाली पात्र है। वह किसी भी ऐसे धर्म का—पातिव्रत

धर्म का भी—उत्कट विरोध करती है, जिससे व्यक्ति के आत्म-सम्मान और आत्म-रक्षा का अपहरण होता है। उसकी दृष्टि में कोई भी व्रत अथवा धर्म तभी तक चरेय्य है जब तक वह व्यक्ति के आत्मोत्थान में सहायक है; उसके कारण जब व्यक्ति के आत्म-सम्मान की क्षति तथा आत्महनन होने लगे तो वह त्याज्य हो जाता है। दुष्यन्त द्वारा तिरस्कृत और प्रवंचित होने पर भी जब शकुन्तला अंधश्रद्धों की तरह पातिव्रत को गले से लगाये रहती है, तब मेनका क्षुब्ध होकर शाप तक दे डालती है। रुडिग्रस्त, परम्परावादी और विवेकशून्य अंधश्रद्धों के बीच मेनका अपने युग की प्रगतिशीलता को वाणी देती है। 'प्रगतिशील' शब्द को यदि मार्क्सवादी अर्थ में न लेकर (क्योंकि तब तक मार्क्सवादी चिन्तन अस्तित्व में नहीं आया था) जीवन के प्रति वैज्ञानिक और विवेकपूर्ण दृष्टिकोण के अर्थ में लिया जाये, तो निस्सन्देह मेनका प्रगतिशील पात्र है।

(२) दुष्यन्त—दुष्यन्त भारत के उस प्राचीन सामन्तयुगीन पुरुष-सत्ताक समाज का मूर्त रूप है जिसमें धर्म और न्याय के नाम पर शक्तिशाली सामन्त या राजा सामान्य प्रजा का निरंकुश शोषण करता था। स्त्री-पुरुष सम्बन्ध के सदर्थ में पातिव्रत की लुभावनी किन्तु विषैली आचार-संहिता का प्रणयन करके उसे स्त्री के मत्थे मड दिया गया था और पुरुष-वर्ग ने उससे अपने को बेलाग वचा लिया था। स्त्री को पातिव्रत के आकर्षक वेष्टन में बाँधकर पुरुष ने—विशेषकर सामन्त और राजा नामक पुरुष ने—उसे अपनी वासना-वृत्ति के लिए मात्र भोग्य वस्तु बना लिया था। पुरुष अपनी क्षमता और सामर्थ्य के अनुसार एक या अनेक नारियों से सम्बन्ध स्थापित कर सकता था, उसके लिए एकनिष्ठता की कोई आचार-संहिता नहीं थी। पर स्त्री के लिए एक-निष्ठता में शैथिल्य घोर पाप माना जाता था। पुरुष इस तरह के सम्बन्ध स्थापित करने के लिए प्रत्येक संभव छल-छद्म और प्रवचना का सहारा लेने के लिए स्वतन्त्र था। शकुन्तला के प्रति दुष्यन्त का आद्यन्त आचरण इसी बात का साक्षी है। वह शकुन्तला को राजमहिषी और उससे उत्पन्न सन्तान को राज्य का उत्तराधिकारी बनाने का मिथ्या आश्वासन देकर उसे अपनी वासना-वृत्ति का साधन बनाता है और फिर उस बेचारी को कुलटा और दुराचारिणी बताकर राजदण्ड का भय भी दिखाता है।

तीन रानियों के रहते हुए भी दुष्यन्त शकुन्तला के रूप पर आकृष्ट होकर उसे भोगता है और फिर त्याग देता है। किन्तु जब लक्षणा का गर्भस्राव हो जाता है, तो फिर शकुन्तला को अपनाने का प्रयत्न करता है और महर्षि कश्यप के सम्मुख अपने पतिविहित अधिकार की दुहाई देता है जो कितनी उपहासास्पद प्रतीत होती है। इस दुहाई के पीछे भी उसकी कुटिल-स्वार्थी वृत्ति काम करती है। वह तत्कालीन विश्वासों के अनुसार निस्संतान मरकर नरकगामी नहीं बनना चाहता और साथ ही अपने विस्तृत साम्राज्य का उत्तराधिकारी भी पाना चाहता है। वस्तुतः दुष्यन्त का चरित्र लक्षणा के

इस कथन में पूर्णतः प्रतिबिम्बित होता है—“स्वामी, तुम तो मधुप हो। सदा नव पराग तथा नव मधु के अभिलाषी। तुम्हें भुक्त पुष्पो से क्या अनुराग? तुम तो नित्य नवीन के कामी हो, तुम्हें तो वैचित्र्य से आकर्षण है। तुम्हारे विस्तृत राज्य में राजपुरुषों की भाँति ही तुम्हारी कृपा-पात्र उपपत्तियाँ भी फैली हुई हैं। सच बताओ, प्रवास में नवीनाओ के रमण-विनोद से मन अघा गया है कि नहीं? कितनी पार्वत्य तथा वन-हसिनियों का आखेट करके आये हो?”^१ इस कथन में दुष्यन्त तों पूरा-पूरा झलकता ही है, तत्कालीन पुरुष-सत्ताक भारतीय समाज भी पूर्णतः प्रतिबिम्बित होता है।

सामान्य जन-जीवन का चित्रण—वैसे तो ‘अप्सरा का श्राप’ उपन्यास में सामान्य जन-जीवन के चित्रण का अवसर ही नहीं है, फिर भी सम्राट् दुष्यन्त के सम्मान में ग्रामीणों द्वारा आयोजित उत्सव-प्रदर्शनों में तत्कालीन जन-जीवन की हल्की सी झलक मिल जाती है। सम्राट् के आगमन के समाचार से ग्रामीणों में हलचल-सी मच जाती है। गाँव का मुखिया भय-त्रस्त हो उठता है। सम्राट् के सम्मान में किसी भी प्रकार की त्रुटि न रहे, इसके लिए ग्रामीण जनता हर संभव प्रयास करती है। इससे यह पता चलता है कि तत्कालीन भारत में सामान्य जनता राजा से कितनी सन्नत थी। महर्षि कण्व के आश्रम में तत्कालीन ऋषियों के आश्रम की शांत और सरल व्यवस्था का सकेत मिलता है। सब मिलाकर ‘अप्सरा का श्राप’ में सामान्य जन-जीवन का चित्रण नहीं के बराबर है। इसके लिए रचनाकार नहीं, रचना की प्रकृति ही उत्तरदायी है।

८. यशपाल की चरित्र-रचना की प्रेरणा और प्रयोजन

यशपाल मार्क्सवादी उपन्यासकार हैं। उनके उपन्यासों का मुख्य विषय राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक शोषण से मनुष्य की मुक्ति का संघर्ष है। जीवन के आरंभिक दिनों में उन्होंने देखा कि देश ब्रिटिश-साम्राज्यशाही के राज शोषण-चक्र में बुरी तरह पिस रहा है। राजनीतिक परतन्त्रता देश के आर्थिक शोषण का भी विकट अंश बनी हुई थी। राजनीतिक-आर्थिक शोषण से देश को मुक्ति तथा स्वतः स्वतन्त्र होकर जीने की कामना ने ही यशपाल को क्रांतिकारी शोषण का चक्र उन्हें उक्त दोनों क्षेत्रों के अतिरिक्त अन्य क्षेत्रों में भी दिखाई। धार्मिक अंधविश्वास, परम्परागत नैतिक मान्यताएँ, निर्जीव सामाजिक व्यवस्था वदले हुए जीवन-सदमों में अनुपयुक्त हो गये जीवन-मूल्य उन्हें भीतरी शत्रु जो राजनीतिक-आर्थिक शोषण के बाहरी शत्रुओं की तुलना में अधिक घातक उक्त भीतरी दुश्मनों के कारण देश के सामाजिक जीवन में अनेक प्रकार की

धर्म का भी—उत्कट विरोध करती है, जिससे व्यक्ति के आत्म-सम्मान और आत्म-रक्षा का अपहरण होता है। उसकी दृष्टि में कोई भी व्रत अथवा धर्म तभी तक वरेण्य है जब तक वह व्यक्ति के आत्मोत्थान में सहायक है; उसके कारण जब व्यक्ति के आत्म-सम्मान की क्षति तथा आत्महनन होने लगे तो वह त्याज्य हो जाता है। दुष्यन्त द्वारा तिरस्कृत और प्रवचित होने पर भी जब शकुन्तला अंधश्रद्धों की तरह पातिव्रत को गले से लगाये रहती है, तब मेनका क्षुब्ध होकर शाप तक दे डालती है। रूढिग्रस्त, परम्परावादी और विवेकशून्य अंधश्रद्धों के बीच मेनका अपने युग की प्रगतिशीलता को वाणी देती है। 'प्रगतिशील' शब्द को यदि, मार्क्सवादी अर्थ में न लेकर (क्योंकि तब तक मार्क्सवादी चिन्तन अस्तित्व में नहीं आया था) जीवन के प्रति वैज्ञानिक और विवेकपूर्ण दृष्टिकोण के अर्थ में लिया जाये, तो निस्सन्देह मेनका प्रगतिशील पात्र है।

(२) दुष्यन्त—दुष्यन्त भारत के उस प्राचीन सामन्तयुगीन पुरुष-सत्ताक समाज का मूर्त रूप है जिसमें धर्म और न्याय के नाम पर शक्तिशाली सामन्त या राजा सामान्य प्रजा का निरकुश शोषण करता था। स्त्री-पुरुष सम्बन्ध के संदर्भ में पातिव्रत की लुभावनी किन्तु विषैली आचार-सहिता का प्रणयन करके उसे स्त्री के मत्थे मढ दिया गया था और पुरुष-वर्ग ने उससे अपने को बेलाग बचा लिया था। स्त्री को पातिव्रत के आकर्षक वेष्टन में बाँधकर पुरुष ने—विशेषकर सामन्त और राजा नामक पुरुष ने—उसे अपनी वासना-तृप्ति के लिए मात्र भोग्य वस्तु बना लिया था। पुरुष अपनी क्षमता और सामर्थ्य के अनुसार एक या अनेक नारियो से सम्बन्ध स्थापित कर सकता था, उसके लिए एकनिष्ठता की कोई आचार-सहिता नहीं थी। पर स्त्री के लिए एक-निष्ठता में शैथिल्य घोर पाप माना जाता था। पुरुष इस तरह के सम्बन्ध स्थापित करने के लिए प्रत्येक सभव छल-छद्म और प्रवचना का सहारा लेने के लिए स्वतन्त्र था। शकुन्तला के प्रति दुष्यन्त का आद्यन्त आचरण इसी बात का साक्षी है। वह शकुन्तला को राजमहिषी और उससे उत्पन्न सन्तान को राज्य का उत्तराधिकारी बनाने का मिथ्या आश्वासन देकर उसे अपनी वासना-तृप्ति का साधन बनाता है और फिर उस बेचारी को कुलटा और दुराचारिणी बताकर राजदण्ड का भय भी दिखाता है।

तीन राणियों के रहते हुए भी दुष्यन्त शकुन्तला के रूप पर आकृष्ट होकर उसे भोगता है और फिर त्याग देता है। किन्तु जब लक्षणा का गर्भस्राव हो जाता है, तो फिर शकुन्तला को अपनाने का प्रयत्न करता है और महर्षि कश्यप के सम्मुख अपने पतिविहित अधिकार की दुहाई देता है जो कितनी उपहासास्पद प्रतीत होती है। इस दुहाई के पीछे भी उसकी कुटिल-स्वार्थी वृत्ति काम करती है। वह तत्कालीन विश्वासों के अनुसार निस्संतान मरकर नरकगामी नहीं बनना चाहता और साथ ही अपने विस्तृत साम्राज्य का उत्तराधिकारी भी पाना चाहता है। वस्तुतः दुष्यन्त का चरित्र लक्षणा के

और अन्तर्विरोध आ गये है। प्रेम के क्षेत्र में तो ये अन्तर्विरोध अपनी चरम सीमा को पहुँच गये है। यशपाल की समाजवादी कला-चेतना इन्हें देखकर तिलमिलाहट अनुभव करती है। वे अपनी पीड़ा को समाज के सम्मुख रखना चाहते हैं। पीड़ा की अनुभूति ही वह प्रेरणा है जो उनसे चरित्रों की सृष्टि करवाती है। हरीश और डॉ० खन्ना की चरित्र-रचना की प्रेरणा जहाँ उन्हें विदेशी राजनीतिक-आर्थिक शोषण को देखकर उपजनेवाली पीड़ा से मिली, वहाँ शैल, चन्दा, विनी आदि बीसियों पात्रों की रचना-प्रेरणा परम्परागत रूढ़ नैतिक मान्यताओं, सड़ी-गली सामाजिक अध-परम्पराओं एवं धार्मिक अधविश्वासों आदि आन्तरिक शत्रुओं के जघन्य कार्यों को देखकर। तात्पर्य यह कि उपर्युक्त दोनों प्रकार के शत्रु ही यशपाल की पीड़ा और झल्लाहट के कारण हैं और यह पीड़ा और झल्लाहट ही उनकी चरित्र-रचना की मूल प्रेरणा है।

यशपाल की चरित्र-रचना सप्रयोजन होती है। जिस जीवन-दर्शन में उनका अद्भूत विश्वास है, उसके अनुसार मानव-समाज पर कोई भी ऐसी समाज-व्यवस्था और जीवन-दृष्टि न लादी जानी चाहिए, जिससे उसका किसी भी प्रकार का शोषण हो। शोषण का अन्त ही यशपाल का सर्वप्रमुख लक्ष्य है। शोषण के विरुद्ध लड़ने वाले प्रगतिशील पात्रों के समानान्तर जब यशपाल प्रतिक्रियावादी पात्रों की सृष्टि करते हैं, तब एक ओर जहाँ वे प्रगतिशीलता और समाजवादी जीवन-दृष्टि का समर्थन करते हैं, वहीं दूसरी ओर निद्राभिभूत समाज को यह बताना चाहते हैं कि जन-कल्याण में सलग्न प्रगतिशील शक्तियों का विरोध प्रतिगामी शक्तियाँ सिर्फ अपने और अपने वर्गीय स्वार्थों की पूर्ति के लिए कर रही हैं। साथ ही वे प्रगतिशील शक्तियों को अनेक प्रकार के षड्यन्त्रों और हथकण्डों का सहारा लेकर व्यर्थ करना चाहती हैं। इसी सत्य का उद्घाटन करने के लिए यशपाल प्रगतिशील तथा प्रतिगामी चरित्रों की रचना समानान्तर करते हैं।

६. चरित्र के आयाम

यशपाल अपने उपन्यासों में पात्रों को चित्रित करने से पूर्व उनके परिवेश का अकन करना आवश्यक मानते हैं। मार्क्सवादी मान्यताओं के अनुसार व्यक्ति की चेतना निरन्तर उसकी परिस्थितियों से प्रभावित और प्रेरित होती रहती है। व्यक्ति की बौद्धिक चेतना का निर्माण भी परिस्थितियों के कारण होता है। यशपाल के अधिकांश पात्रों पर मार्क्सवाद का यह सिद्धान्त ज्यो-का-त्यो लागू होता है। वह अपने पात्रों को विभिन्न परिस्थितियों में रखकर इस प्रकार विश्लेषित करते हैं कि उनके चरित्र के विविध आयाम स्वतः उद्घाटित हो जाते हैं। 'मनुष्य के रूप' की सोमा ऐसी ही पात्र है। सोमा, जिसने कभी धनसिंह के निमन्त्रण को यह कहकर—'ऐसा नहीं कहते जी, तुम

दूढ़े भले लोग हों' अस्वीकृत कर दिया था, यह खबर पाते ही कि उसके सास-ससुर उसे बेचना चाहते हैं, धनसिंह के साथ घर छोड़कर भाग निकलती है। जीवन-यात्रा के कुछ डग और भरने पर जब वह जिन्दगी का दुर्बह भार ढोने में अपने को असमर्थ पाती है तो उसे बैरिस्टर सरोला को आश्रय का मूल्य चुकाना पड़ता है। फिर, परिस्थितियों में परिवर्तन के कारण जब वह फिल्म-जगत् की प्रसिद्ध अभिनेत्री बन जाती है तो धोखा देने वाले समाज को अँगूठा भी दिखा देती है। तात्पर्य यह कि सोमा के चरित्र के ये विविध मोड़ उसकी परिस्थितियों की ही देन हैं।

(क) अर्थ

यशपाल अपने पात्रों के चरित्र-विकास को प्रभावित करने वाली विभिन्न परिस्थितियों में आर्थिक परिस्थितियों को सबसे अधिक शक्तिशाली मानते हैं, इसीलिए वह पात्रों की आर्थिक स्थितियों का अकन अवश्य करते हैं। मार्क्सवादी भी व्यक्ति के जीवन में उसके भौतिक-आर्थिक परिवेश को सर्वाधिक महत्त्व देता है। उसका विश्वास है कि व्यक्ति को बनाने-बिगाड़ने में आर्थिक परिस्थितियों का मुख्य हाथ रहता है। फ्रेडरिक एंगल्स का तो यहाँ तक कहना था कि, "किसी युग में सभी सामाजिक परिवर्तनों और राजनीतिक क्रातियों के कारण तत्कालीन दार्शनिक विचारों में नहीं बल्कि उस युग की आर्थिक परिस्थितियों में पाये जाते हैं।"^१ यशपाल स्वयं लिखते हैं—“हमारे यथार्थ का नग्न रूप केवल शिष्णोदर का चीत्कार है।”^२ अत्यन्त आर्थिक विपन्नता के कारण ही सोमा के सास-ससुर उसे बेचने का उपक्रम करते हैं, जिसका विरोध करने के लिए सोमा बस-ड्राइवर धनसिंह के साथ घर से भाग जाती है। इसके पश्चात् तो उसके जीवन-मंच पर आर्थिक शक्ति खुलकर नाच नाचती है। धन के लोभ से यदि 'देशद्रोही' के डॉ० खन्ना को वज्जीरी डाकू कैद कर चुरा न ले जाते तो कदाचित् वह रूस जाकर मार्क्सवादी क्रांति की शिक्षा लेकर उसके प्रचार के लिए भारतवर्ष न आता। अतः डॉ० खन्ना के चारित्रिक परिवर्तनों के मूल में आर्थिक कारण ही दिखाई देता है। 'दिव्या' एवं 'अमिता' उपन्यास में दास-व्यवसायी धन के लिए दासों का क्रय-विक्रय करते हुए दिखाये गये हैं। स्वयं दिव्या इस अमानवीय कुत्सित व्यापार का शिकार बनती है और उसके बाद तो उसका जीवन यातना की अतहीन कथा बनकर रह जाता है। 'पार्टी कामरेड' की कम्युनिस्ट कार्यकर्त्री कामरेड गीता पार्टी की आर्थिक सहायता के लिए

१. समाजवाद—काल्पनिक और वैज्ञानिक, हिन्दी संस्करण, पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस, बम्बई; १९४६; पृ० ३७

२. देशद्रोही; भूमिका, पृ० ५

अखबार बेचा करती थी और उसी दौरान उसने सेठ भावरिया से दो सौ रुपयों का दान स्वीकार किया था। इस एक छोटी-सी घटना ने कालान्तर में दोनों के जीवन में आमूल परिवर्तन ला उपस्थित किया। अपनी आर्थिक लाचारियों के कारण ही तारा को जिन्दगी में समझौतावादी दृष्टिकोण अपनाना पड़ता है और न चाहते हुए भी वह सोमराज के साथ विवाह करने के लिए विवश होती है। कभी आर्थिक मजदूरियों में प्रगतिशील शक्तियों का साथ देने वाला जयदेव पुरी, प्रेस का मालिक बन जाने के बाद, पर्याप्त सम्मान और ख्याति अर्जित कर लेने के कारण शोषण का विरोध करना तो दूर रहा, स्वयं गरीबों का शोषण करने लगता है।

(ख) सेक्स

यशपाल के पात्रों के चरित्र-निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका अदा करने वाला दूसरा तत्व काम-सम्बन्ध है। यशपाल के नायक और नायिकाएँ यदि सामाजिक क्रांति के लिए प्रयत्नशील हैं तो काम के धरातल पर समाज की रूढ़ जर्जर मान्यताओं के विरुद्ध जूझते भी हैं। इन पात्रों के चरित्र की गत्यात्मकता नये काम-सम्बन्धों की स्थापना से प्रकट होती है। शैल और हरीश स्वच्छन्दतापूर्वक काम-सम्बन्ध स्थापित करते हैं। मार्क्सवादी क्रांति का अगुवा डॉ० खन्ना विवाहिता चन्दा के प्रति अपने आकर्षण में कोई अनौचित्य नहीं देखता और अपने इस सम्बन्ध को नई नैतिकता की सजा भी दे डालता है। 'भूठा सच' के प्रमुख पात्र जयदेव पुरी का चरित्र उसकी वासनाओं का उभरा हुआ रूप है। वह एक और विधवा उर्मिला से शारीरिक धरातल पर सम्बन्ध स्थापित करता है और दूसरी तरफ अपनी प्रेयसी कनक को पाने के लिए भी प्रयत्नशील रहता है। कनक के चरित्र में भी काम-वासना का कम महत्व नहीं है। 'बारह घण्टे' में विनी और फेंटम के आकर्षण के मूल में भी काम-शक्ति कार्य करती है।

(ग) सामाजिक रूढ़ियाँ

यशपाल के पात्र सामाजिक रूढ़ियों से भी प्रभावित होते हैं। 'दादा कामरेड' की यशोदा जिस सामाजिक परिवेश में रहती है, वहाँ नारी का स्वच्छन्द विचरण, पुरुषों के साथ राजनीति में समान भाग लेना, संभव नहीं है। इसीलिए वह शैल के वारंवार आग्रह करने पर भी स्वतंत्र रूप से राजनीतिक आन्दोलनों में भाग नहीं ले पाती है। 'पार्टी कामरेड' की क्रांतिकारिणी गीता भी पड़ोसियों की निन्दा और अपने साथियों की टीका-टिप्पणी से प्रभावित होती है। उसे भी अनुभव होता है कि नारी का स्वतंत्र जीवन, उसकी अपनी इच्छाएँ, वर्तमान सामाजिक अवस्था में अर्थहीन है।

दिव्या तत्कालीन सामाजिक व्यवस्था के कारण अपने गर्भ को अपने और अपने परिवार के कलक का कारण मानती है, इसीलिए उसे जीवन की विभिन्न यातनाओं से गुजरना पड़ता है। 'अमिता' की दासी हिता भी सामाजिक परिस्थितियों से विवश होने के कारण ही अपने प्रिय मोद का वरण नहीं कर पाती।

१०. यशपाल के चरित्र-चित्रण की विशेषताएँ

यशपाल प्रतिबद्ध कलाकार है। मार्क्स के समाज-दर्शन की अभिव्यक्ति और प्रचार के लिए उन्होंने तदनुकूल पात्रों की सर्जना की है। वैज्ञानिक जीवन-दर्शन के अभाव में समाज अस्वस्थता का शिकार बना हुआ है। यशपाल के अनुसार स्वास्थ्य के चिह्न यदि कहीं दिखाई पड़ते हैं तो सिर्फ उन्हीं व्यक्तियों में, जो मार्क्सवादी जीवन-दृष्टि में विश्वास और तदनुकूल आचरण करते हैं। ऐसे पात्रों में भी रूग्णता और दुर्बलता यदि कहीं दिख जाती है तो केवल इसलिए कि जिस समाज में उन्हें जीना पड़ रहा है, वह पूरा-का-पूरा समाज ही प्रतिगामी, दक्षिणावर्ती और परम्परावादी है। परम्परावादी समाज में मार्क्सवादी चरित्रों की विवशता यह है कि वे जब तर्कसंगत प्रगतिशील आचरण करते हैं तो समाज उनके रास्ते में आता है। समाज के विरोध का परिणाम यह होता है कि वे अपने उद्देश्य में सफल नहीं हो पाते। फिर असफलता उनमें अनेक कुठाओं और ग्रथियों को जन्म देती है। दूसरी ओर ये मार्क्सवादी चरित्र इतने तार्किक और उग्र होते हैं कि इनके सम्पर्क में आने वाले परम्परा-प्रेमी इनके प्रभाव की आँच से अपने को झूलसते हुए अनुभव करते हैं। परिणामतः परम्परावादियों में भी कुठाएँ, सन्देह और ग्रथियाँ घर कर लेती हैं। इस तरह परम्परावादी तथा प्रगतिशील दोनों तरह के पात्र कुठाओं और फिर रूग्णता तथा अस्वस्थता के शिकार हो जाते हैं। इस स्थिति से समाज को, यदि, बचना है तथा स्वस्थ सामाजिकता का विकास करना है तो, यशपाल के अनुसार वैज्ञानिक जीवन-दर्शन अपनाना ही पड़ेगा। उनके अनुसार वह दर्शन मार्क्सवाद है। इसी बात को ध्यान में रखकर यशपाल ने अपने चरित्रों का चित्रण किया है।

यशपाल के पात्रों की कुछ चरित्रगत विशेषताएँ हैं, जो उन्हें 'यशपालीय' बना देती हैं। इन विशेषताओं को चार भूमिकाओं पर देखा जा सकता है।

(क) मनोवैज्ञानिक धरातल पर (चरित्र-चित्रण)

यशपाल ने अपने कई पात्रों का चरित्र-चित्रण मनोवैज्ञानिक धरातल पर किया है। मनुष्य का अहं बड़ा प्रबल होता है। वह किन्हीं कारणों से जब आहत होता है

तो व्यक्ति के मन में अनेक प्रकार की ग्रथियाँ जन्म लेती हैं। ये ग्रथियाँ व्यक्ति-मन को कुठाग्रस्त बना देती हैं। परिणामतः व्यक्ति के अन्दर अनेक प्रकार के सन्देह, हीनता की भावना और अनावश्यक संकोच आ जाते हैं, जिनके कारण व्यक्ति का व्यवहार कभी-कभी बड़ा अस्वाभाविक तथा अवसर के अनुपयुक्त हो जाता है। यशपाल के अनेक पात्रों में इन तरह की कुठा दृष्टिगोचर होती है। 'दादा कामरेड' में यशोदा के पति लाला अमरनाथ, 'देशद्रोही' में चन्दा के पति राजाराम, कामरेड भूषण, 'भूठा सच' में जयदेव पुरी इन तरह के पात्र हैं। कुठाग्रस्त लाला अमरनाथ यशोदा की शारीरिक अविश्रुता पर वेमत्तलव सदेह करने लगते हैं। सन्देह का क्रम इतना बढ़ जाता है कि वे चन्दा उमो उधेडवुन में पड़े रहते हैं। 'देशद्रोही' के राजाराम तो इससे भी आगे बढ़ जाते हैं। वे चन्दा को बिल्कुल चरित्र-भ्रष्ट मान बैठते हैं, जिसकी सच्चाई सिद्ध करने के लिए एक दिन उसे निर्बन्ध कर उसके वस्त्रों की जाँच तक कर डालते हैं। 'भूठा सच' का जयदेव पुरी निर्धनता के कारण हीनता-ग्रथि से ग्रस्त है। महेन्द्र नैयर के सामने वह ठीक से बैठ तक नहीं पाता। 'देशद्रोही' के भूषण के मन में उच्च शिक्षा प्राप्त कर प्राध्यापक बनने की महत्वाकांक्षा थी, पर करनी पड़ी उसे पचहत्तर रुपये महीने की वेतन की नौकरी। उनकी सारी आशाओं-आकांक्षाओं पर वज्रपात हो जाता है। फलतः मनोरमा को, जोकि, उसके प्रति मनसा पूर्णतः समर्पित है, पास तक नहीं आने देता। भूषण की कुठाग्रस्तता उसी के जीवन को विडम्बित करके नहीं रह जाती, उसका पानक प्रभाव मनोरमा पर भी पड़ता है। सारांशतः उक्त सभी उदाहरण कुठा के दुष्परिणाम हैं, परन्तु प्रथम दो उदाहरण सेक्स-सम्बन्धी कुठाग्रस्तता के हैं और अंतिम दो निर्धनता एवं गरीबी में उत्पन्न कुठा के।

'दिव्या' का पृथुसेन और 'अमिता' की राजमाता ऐसे चरित्र हैं, जो क्रमशः जीवन में पलायन कर जाते हैं और उपराम हो जाते हैं। पृथुसेन का पलायन जीवन-मग्नता में पराजित होने के कारण है और राजमाता का उपरमित होना जीवन-सौभाग्य द्विज जाने के कारण। दोनों ही परिणतियाँ मनोवैज्ञानिक प्रक्रियाएँ हैं।

मनोवैज्ञानिक धरातल पर चित्रित कुछ ऐसे पात्र भी हैं जो काम-पीडित हैं। 'देशद्रोही' का टॉम लला सेक्स-प्रेरित होकर ही चन्दा की गोद में धरणा पाना चाहता है। उनके लिए यह प्रत्येक संभव छल-छद्म का महारा लेता है। जब सारे अस्त्र व्यर्थ सिद्ध होते हैं तो अमोघ अन्ध चलाता है, 'दादि' बनकर चन्दा की गोद पाने की कामना करता है और बहुत हद तक अपने उद्देश्य में सफल भी होता है। 'दादा कामरेड' की पत्नी इतनी काम-पीडित है कि अपने नामितिक (?) पति राबर्ट ने तलाक़ सिद्ध किया ही अचैतन्य गर्भ गान्गा कर लेती है। तलाक़ का काम यथाजीव्न कानूनन पूर्ण करने के लिए राबर्ट उसे हर तरह की महायत्ना देने की तैयार था, पर पत्नी में जगनी

प्रतीक्षा का धैर्य कहाँ ? और वह किसी धर्मान्ध से शारीरिक सम्बन्ध स्थापित कर लेती है । 'दिव्या' के पृथुसेन में सेक्स चरम सीमा को पहुँचा हुआ दिखाई देता है । दिव्या पर प्रेम प्रकट कर वह उसका भोग करता है । दिव्या गर्भ धारण करती है और पृथुसेन उसे ठुकरा कर सीरो से ब्याह कर लेता है । सीरो को भोगना स्वाभाविक ही है क्योंकि वह उसकी परिणीता है । पर पृथुसेन के मन में दिव्या को पाने की लालसा फिर भी बनी रहती है । अनेक दासियों और परिचारिकाओं का शारीरिक भोग तो, गोया, उसके लिए सामान्य बात है । उसकी काम-चपलता को देखकर ही सीरो के मन में प्रतिक्रिया होती है, परिणामस्वरूप वह भी सागल के अनेक युवक-सामन्तो से काम-सम्बन्ध जोड़ती है, जिसे पृथुसेन सह नहीं पाता । ससार त्याग देने और बौद्ध-भिक्षु बन जाने के वाद भी पृथुसेन के मन से काम-भावना तिरोहित नहीं हुई है । दिव्या को पाने का कुत्सित लोभ अब भी उसके मन में गाँस की तरह फँसा हुआ है, तभी तो वह पांथशाला पहुँच कर दिव्या को बौद्ध-भिक्षुणी बन जाने का निमंत्रण देता है ।

मार्क्सवाद व्यक्ति को समाज के सदस्य में देखता है । सामाजिक परिवेश में चित्रित व्यक्ति समाजोन्मुख होगा—समाजोन्मुख अर्थात् बहिर्मुखी । यशपाल मार्क्सवादी हैं, इसलिए, स्वभावतः, उनके चरित्र सामाजिक परिवेश में चित्रित हुए हैं । बहिर्मुखता इसलिए, उनके चरित्र की विशिष्टता है । पर कुछ ऐसे पात्र भी हैं जो बहिर्मुखी होने के बावजूद आत्मचिन्तन में लीन रहते हैं, मानसिक द्वन्द्व के शिकार बने रहते हैं । यशोदा के पति अमरनाथ चौबीसो घण्टे मानसिक द्वन्द्व में पड़े रहते हैं । उनके मन में चोर बैठ गया है, उन्हें सन्देह है कि यशोदा की शारीरिक पवित्रता नष्ट हो गई है । इसी एक कारण से वे भयानक आन्तरिक संघर्षों से गुजरते हैं । सामाजिक व्यवहार के स्तर पर तो उनके चरित्र की बहिर्मुखता स्पष्ट है, पर फिर भी उनका मन अन्तर्मथित है, वे लड रहे हैं अपने से, अपने मन से, अपने सन्देह के कारण । राजाराम की स्थिति और भी विकट है । उनका मानसिक उद्वेलन इस बात तक का विचार नहीं करता कि वे चन्दा को निर्वस्त्र करके किसकी इज्जत लूट रहे हैं । वजीरी डाकुओं द्वारा अपहृत कर लिये जाने के बाद से डॉ० खन्ना की जिन्दगी में जो मानसिक अधड़ आता है, और जिसके परिणामस्वरूप वह भीतर-ही-भीतर गुन-गुनकर घुटते रहने के लिए विवश हो जाता है, उसका अन्त उसके जीवन के अन्त के साथ ही होता है । 'भूठा सच' की तारा का जीवन दाँव पर लगा हुआ है, जिसे जीतने के लिए वह शक्ति-भर लड़ती है, पर जब समझ जाती है कि अब परिवार के साथ लड़ना व्यर्थ है तो अपने से ही लड़ने लगती है । स्वयं से उसकी लड़ाई, उसकी जिन्दगी के अधिकांश तक चलती रहती है ।

(ख) सामाजिक धरातल पर

यशपाल के राजनीतिक-सामाजिक उपन्यासों के प्रायः सभी प्रमुख पात्र सामाजिक धरातल पर चित्रित किये गये हैं। क्रांति ही उनके जीवन का प्रमुख लक्ष्य है इसलिए सामाजिक जीवन के सभी क्षेत्रों में वे संघर्षरत दिखाई पड़ते हैं। राजनीतिक स्तर पर वे साम्राज्यवाद तथा पूंजीवाद के विरुद्ध लड़ते रहते हैं और सामाजिक स्तर पर रूढ़िवादिता तथा परम्परावाद के विरुद्ध। 'दादा कामरेड' का हरीश एक और ब्रिटिश साम्राज्यशाही के विरुद्ध आतंकवादी क्रांतिकारी और फिर समाजवादी मार्क्सवादी के रूप में लड़ता नजर आता है तो दूसरी ओर पूंजीवादी शासन-व्यवस्था के खिलाफ जनवादी आन्दोलन को भड़काकर हड़तालों और प्रदर्शनों का आयोजन करता है। साथ ही सामाजिक स्तर पर नारी-स्वातंत्र्य का समर्थन करता हुआ रूढ़िग्रस्त प्रेम एव विवाह-प्रथा का खुलकर उल्लंघन करता है। नारी होने के कारण शैल राजनीतिक आन्दोलनों में उतना उग्र भाग तो नहीं ले पाती, पर वर्तमान समाज-व्यवस्था में बन्दी नारी, जिस सीमा तक जाकर अपनी भूमिका निभा सकती है, निभाती है। सामाजिक क्षेत्र में प्रेम और विवाह-सम्बन्धी बंधनों को तोड़ने में तो वह हरीश से भी आगे है। 'देशद्रोही' का डॉ० खन्ना राजनीतिक स्वतंत्रता प्राप्त करने तथा शोषणमूलक पूंजीवादी व्यवस्था को समूल नष्ट करके समाजवादी समाज-व्यवस्था की स्थापना करने के लिए शहीद हो जाता है। नारी-स्वातंत्र्य का वह उत्कट पक्षधर है। प्रेम और विवाह के सम्बन्ध में उसकी भी वही धारणाएँ हैं जो हरीश की हैं। 'भूठा सच' का डॉ० प्राण इन्हीं से मिलता-जुलता, फिर भी इनसे थोड़ा भिन्न है। हरीश और डॉ० खन्ना जबकि राजनीतिक क्षेत्र में सक्रिय लड़ाई लड़ते देखे जाते हैं, तब डॉ० प्राण इस रूप में नहीं दिखाई देता। पर यह तो परिवर्तित परिस्थितियों का परिणाम है—डॉ० प्राण के समय तक देश आजाद हो चुका था। सामाजिक क्षेत्र में भी हरीश और डॉ० खन्ना एक ओर तथा दूसरी ओर डॉ० प्राण में अन्तर है। वस्तुतः हरीश और खन्ना सक्रिय कार्यकर्ता हैं, और डॉ० प्राण चिन्तक तथा विचारक। विचारों के स्तर पर वह ठीक वही सोचता और चिन्तन करता है, जिसे हरीश और डॉ० खन्ना कार्यान्वित करके दिखाना चाहते हैं। हरीश और खन्ना की तरह डॉ० प्राण कम्युनिस्ट न होते हुए भी मार्क्स के वैज्ञानिक चिन्तन में विश्वास रखता है। यही कारण है कि परित्यक्ता तारा के विगत जीवन पर पर्दा डालकर वह उसे जीवन-साथी के रूप में सहर्ष स्वीकार कर लेता है।

(ग) दार्शनिक (मार्क्सवादी) संदर्भ में

यशपाल मार्क्सवादी सिद्धान्तों में आस्था रखते हैं। मार्क्सवादी सिद्धान्तों की व्यंजना के लिए उन्होंने दो पद्धतियाँ अपनाई हैं। कुछ पात्र ऐसे हैं जो स्पष्टतः

मार्क्सवाद का प्रचार करते हैं। 'दादा कामरेड' का हरीश, 'देशद्रोही' का डॉ० खन्ना, 'दिव्या' का मारिश, 'मनुष्य के रूप' का भूषण तथा 'पार्टी कामरेड' की गीता ऐसे ही पात्र हैं। इन्हे जब भी अवसर मिलता है, मार्क्सवाद पर प्रवचन दे डालते हैं। इनके जीवन का उद्देश्य ही मार्क्सवाद का प्रचार करना है। परन्तु 'दिव्या' की दिव्या, 'मनुष्य के रूप' की सोमा तथा 'भूठा सच' का जयदेव पुरी ऐसे पात्र हैं जिनके चरित्र-विकास में मार्क्सवादी सिद्धान्त प्रतिफलित होता हुआ दिखाई पड़ता है। ये, वस्तुतः, मार्क्सवादी पात्र नहीं हैं, पर इनका जीवन मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अनुरूप विकसित होता है। मार्क्स की मान्यता है कि मनुष्य के जीवन में अर्थ सबसे महत्वपूर्ण भूमिका अदा करता है। आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन व्यक्ति की चेतना और जीवन-मूल्यों में परिवर्तन का कारण होता है। 'मनुष्य के रूप' की सोमा का जीवन-विकास इसका सबसे उपयुक्त उदाहरण है। काँगड़े की गरीब विधवा सोमा की जीवन-धारणाएँ तब आमूल परिवर्तित दिखाई देती हैं, जब वह फिल्म-जगत् की प्रसिद्ध अभिनेत्री 'पहाडन' बनकर अतुल वैभव की स्वामिनी बन जाती है। सोमा का यह परिवर्तन उसकी आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन के ही कारण है। 'भूठा सच' का जयदेव पुरी गरीबी की मार से जब तक आहत रहता है, तब तक उसके जीवन-विश्वास कुछ और रहते हैं, पर जब वह सूद की सहायता से सम्पत्तिशाली बन जाता है, तो उसकी मान्यताओं में बुनियादी परिवर्तन लक्षित होते हैं। यह सिर्फ इसलिए कि पुरी की आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन आ गया है।

मार्क्सवादी सिद्धान्तों की श्रेष्ठता एवं वरेण्यता सिद्ध करने के लिए यशपाल ने मार्क्सवादी चरित्रों के समानान्तर मार्क्सवाद-विरोधी पात्रों की भी सृष्टि की है। कोई रग अपने विरोधी रग की पृष्ठभूमि पर ही अधिक खुलता और चटक दिखता है। 'दादा कामरेड' के लाला ध्यानचन्द, 'देशद्रोही' के बन्नीबाबू, 'पार्टी कामरेड' के भायाजी आदि मार्क्सवाद-विरोधी और कांग्रेस में आस्था रखने वाले पात्र हैं। ये सब प्रतिक्रियावादी पात्र हैं। ये हैं तो राष्ट्रवादी, पर राष्ट्र का हित प्रतिक्रियावाद के रास्ते चलकर करना चाहते हैं। ये राष्ट्र का हित अपने वर्गीय हित की रक्षा में देखते हैं। इसीलिए जब मार्क्सवादी पात्र वर्ग-संघर्ष का सहारा लेकर पूंजीवाद और परम्परावाद का विरोध प्रगतिशीलता का परिचय देकर करना चाहते हैं, तब ये अपने वर्गीय हितों पर सकट आया देखकर उनके विरुद्ध जनमत को उकसाते और उनका प्रतिवाद करते हैं। यहाँ तक तो ठीक है। पर यशपाल जब देश की जनता में जड़ जमा लेने वाली कांग्रेस और उसके कार्यकर्ताओं में दोष ही दोष देखते हैं, तब प्रतीत होता है जैसे वे पूर्वाग्रहग्रस्त दृष्टिकोण से ऐसा कर रहे हैं। यशपाल ने स्वतः 'सिंहावलोकन' तथा अपने 'देशद्रोही' उपन्यास में यह तथ्य स्वीकार किया है कि कांग्रेसी आन्दोलन की जड़े देश के जन-जन तक फैल गई थीं। यदि यह ऐतिहासिक सचाई है तो यह मानना पड़ेगा कि कांग्रेस और उसके

कार्यकर्ताओं में कुछ ऐसे वैशिष्ट्य और गुण भी अवश्य रहे होंगे जिनके कारण देश की जनता उस ओर वेग से आकृष्ट हुई। यशपाल के उपन्यासों में चित्रित एक भी कांग्रेसी पात्र ऐसा नहीं जो जनता को आकृष्ट करने वाले गुणों से सम्पन्न हो। पाठक को यह बात खटके बिना नहीं रहती। कलाकार की वस्तुपरक ईमानदारी और कलात्मक तटस्थता के सामने तब पाठक विवश होकर प्रश्नचिह्न लगा देता है। वस्तुतः यशपाल ने जानबूझकर ऐसे कांग्रेसी पात्रों की सर्जना की है, जो दभी, पाखण्डी, प्रपची और दुर्गुणों के आगार हैं। ऐसे पात्रों के बीच स्वभावतः कम्युनिस्ट पात्र अपनी ईमानदारी, त्याग, सेवा और बलिदान के कारण चमक उठते हैं।

(घ) कलात्मकता के स्तर पर

कलात्मक दृष्टि से विचार करने पर यशपाल के चरित्रों का विकास कलात्मक और अकलात्मक दोनों ढंग से हुआ है। यशपाल मार्क्सवादी हैं। मार्क्सवाद के अनुसार व्यक्ति की चेतना में परिवर्तन भौतिक-आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन के कारण होता है। 'पार्टी कामरेड' के भावरिया में चारित्रिक परिवर्तन तो होता है, पर उसकी भौतिक आर्थिक परिस्थितियाँ ज्यों-की-त्यों हैं। इसलिए भावरिया का परिवर्तन अमार्क्सवादी है, पर जिस तरह से गीता के प्रभाव से उसके जीवन में मोड़ आता है, वह बड़ा ही सहज और मनोवैज्ञानिक है। 'देशद्रोही' की राजवीवी अपने पति डॉ० खन्ना की मृत्यु का समाचार पाकर कुछ दिन हतचेत-सी रहती है जो बड़ा ही स्वाभाविक है। कालान्तर में बन्नीबाबू की सहानुभूति और ममत्वपूर्ण व्यवहार पाकर वह उनके साथ ब्याह कर लेती है। उसे एक पुत्र भी पैदा होता है। ठीक इसी स्थिति में चन्दा घायल डॉ० खन्ना को लेकर राज के घर पहुँचती है। राज डॉ० खन्ना से मिलने तक से इन्कार देती है। मानवीयता का तकाजा यह था कि उसे डॉ० खन्ना से कम-से-कम एक बार मिल तो लेना चाहिए था, पर ऐसा वह इसलिए नहीं करती कि एक बार का उजड़ा हुआ जीवन बसाने के बाद अब वह फिर उसे उजाड़ने को तैयार नहीं है। जीवन में अब वह और दुःख नहीं भेलना चाहती है। उसका ऐसा करना बड़ा मनोवैज्ञानिक है और इसीलिए अकलात्मक नहीं है। इसी तरह, सोमा, यशोदा, चन्दा, पृथुसेन आदि पात्रों का चरित्र-विकास कलात्मकता के स्तर पर खरा उतरता है। उनमें और दोष-गुण चाहे जो हो, पर चरित्र-विकास में कलात्मकता की रक्षा पूरी हुई है।

अकलात्मक चरित्र-विकास 'अमिता' के चण्ड अशोक का हुआ है। संपूर्ण भारत-वर्ष पर राज्य करने का स्वप्न देखने वाले महत्वाकांक्षी हिंस्र अशोक का हृदय-परिवर्तन मामूली अमिता की बातों से हो जाता है। यह हृदय-परिवर्तन पाठक के गले के नीचे उतरता ही नहीं। उसके हृदय का चाहे जितना शुभ परिवर्तन हुआ हो, पर है बड़ा ही

अस्वाभाविक । लेखक ने अपने उद्देश्य (विश्व-शांति की स्थापना) की पूर्ति के लिए जवर्दस्ती अशोक का हृदय बदल दिया है, जो बड़ा ही अस्वाभाविक और इसीलिए अकलात्मक लगता है ।

यशपाल के कुछ पात्र ऐसे हैं जो आद्यन्त एक समान बने रहते हैं, उनमें कोई परिवर्तन नहीं आता । ऐसे पात्र स्थिर पात्र कहलाते हैं । जीवन में एक बात—मार्क्सवाद—उन्होंने सीख ली है, उसी को वे हर समय दुहराते रहते हैं । यही कारण है कि उनके जीवन का कोई विकास नहीं हो पाता । वे प्रारम्भ में जैसे दिखाई पड़ते हैं, वैसे ही अन्त तक बने रहते हैं । हरीश, मारिश, भूषण, गीता आदि यशपाल के ऐसे ही औपन्यासिक पात्र हैं ।

११. निष्कर्ष—यशपाल का चरित्र-चित्रण मार्क्सवादी या अमार्क्सवादी

यशपाल ने मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अनुरूप अपने औपन्यासिक पात्रों का सृजन किया है । वे पात्रों के माध्यम से सिद्धान्तों का सचेतन प्रतिपादन और प्रचार करते हैं । उनके प्रत्येक उपन्यास में कोई-न-कोई ऐसा मार्क्सवादी पात्र होता है जो सभी विरोधी विचारधारा वाले पात्रों का खण्डन करता हुआ अपने मत की स्थापना करता है । फिर भी कुछ पात्र ऐसे मिलेंगे, जिनके चरित्र-विकास में, लेखक के प्रयास के बावजूद, मार्क्सवादी सिद्धान्त लागू नहीं होते । यह उपन्यासकार यशपाल की अपनी सीमा है ।

यशपाल ने अपने प्रायः सभी प्रमुख पात्रों का चयन मध्यवर्ग से किया है । इससे स्पष्ट होकर मार्क्सवादी समीक्षकों ने, विशेषकर डॉ० रामविलास शर्मा ने यशपाल के मार्क्सवाद-सम्बन्धी ज्ञान के विषय में सन्देह प्रकट किया है । डॉ० शर्मा का तर्क यह है कि क्रान्ति यदि संभव है तो मात्र सर्वहारा वर्ग के द्वारा । मार्क्स ने भी क्रान्ति सिर्फ श्रमिकों के द्वारा संभव मानी थी । पर रूस और चीन की जन-क्रान्ति मजदूरों ने नहीं, किसानों ने की है । उक्त दोनों देशों में क्रान्ति हुई, पर मार्क्स की भविष्यवाणी के विरुद्ध । प्रत्येक देश की परिस्थितियाँ भिन्न होती हैं । मार्क्स ने मजदूर द्वारा ही क्रान्ति की भविष्यवाणी जर्मनी और फ्रांस जैसे औद्योगिक देशों की परिस्थितियों को ध्यान में रखकर ही की थी । रूस और चीन औद्योगिक राष्ट्र नहीं थे, इसलिए वहाँ मजदूरों द्वारा क्रान्ति संभव नहीं हो सकी । भारतवर्ष की परिस्थितियाँ अपनी हैं । इसका बहुत कुछ औद्योगिकरण हो चुका है और बहुत सीमा तक यह कृषि-प्रधान देश भी बना हुआ है । यहाँ किसान अब भी प्राचीन संस्कारों और जीवन-मान्यताओं से ऐसे चिपके हुए तथा अप्रबुद्ध हैं कि उनसे निकट भविष्य में किसी क्रान्तिकारी आन्दोलन की आशा करना संभव नहीं । मजदूर अवश्य पीड़ित और विपन्न हैं, पर उनकी आवश्यकताएँ इतनी

सीमित हैं कि वे लाख दुःख झेलकर भी किसी तरह अपना गुजारा कर लेते हैं। मध्य-वर्ग ही एक ऐसा वर्ग है जो बुद्धिजीवी तथा महत्वाकांक्षी होने के नाते सर्वाधिक क्षुब्ध है। आवश्यकताएँ उसकी उच्च वर्ग के समान हैं और साधन निम्न वर्ग की भाँति। ऐसी दशा में पीड़ा और घुटन की जिस स्थिति से वह वर्ग गुजर रहा है, उससे अधिक कोई अन्य वर्ग नहीं। स्वाभाविक है उसका असन्तोष और क्षोभ भी सबसे अधिक होगा। क्रांति की आशा असन्तुष्ट और क्षुब्ध से ही की जा सकती है। यशपाल ने सम्भवतः इसी वास्तविकता को ध्यान में रखकर अपने क्रांतिकारी पात्रों का चयन मध्यवर्ग से किया है। यह तथ्य सामान्यतः मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अनुरूप नहीं दिखाई पड़ता (क्योंकि मार्क्स सघर्ष और क्रांति की शक्तियों की मूल भूमि निम्न श्रमिक वर्ग को ही मानते हैं), पर यह मार्क्सवाद की मूल भावना के पूर्णतः अनुरूप है। वस, सामाजिक संदर्भ की भिन्नता के कारण कलात्मक रूपायन में मूल से थोड़ा हटा हुआ प्रतीत होता है।

अध्याय छः :: उपन्यासों का कथ्य (उद्देश्य)

१. उपन्यासों में जीवन-दर्शन

साहित्य मूलतः जीवन की व्याख्या है। उपन्यास साहित्य की एक मुख्य विधा है। अतः उपन्यास न केवल कथा कहता है अपितु जीवन की व्याख्या भी प्रस्तुत करता है। उपन्यास जीवन की भाँकी प्रस्तुत करता है और उसी भाँकी के माध्यम से उपन्यासकार का कथ्य। चूँकि उपन्यास एक सचेतन सर्जन है; इसलिए उपन्यास में जीवन की व्यञ्जना ही नहीं, उसकी व्याख्या भी होती है और उस व्याख्या के माध्यम से जीवन-दर्शन भी व्यक्त होता है। यह दूसरी बात है कि यह दर्शन घटना-प्रवाह के संयोजन में ऐसा घुल-मिल जाता है कि प्रत्यक्षतः इसका आभास नहीं हो पाता। कला की दृष्टि से प्रत्यक्ष आभास जितना ही कम हो, उपन्यास उतना ही शक्तिशाली और समर्थ होता है।

उपन्यासकार कथा के माध्यम से जीवन के विविध पक्षों एवं परिस्थितियों का उद्घाटन और विवेचन करता है। अतएव जीवन के अनुभूत सत्यो का चित्रण उपन्यास में सहज और स्वाभाविक है। वर्तमान समाज का वर्गमूलक स्वरूप, सामान्य मानव-जीवन की कुंठाएँ, अतृप्त वासनाएँ, आर्थिक वैषम्य, फलतः गरीबों का शोषण आदि सामाजिक समस्याओं से उपन्यासकार का मानस-लोक निरन्तर प्रभावित होता रहता है। जीवन के विविध कटु-मधुर अनुभवों से जीवन और जगत् के सम्बन्ध में वह कुछ निष्कर्षों पर पहुँचता है। इन्हीं निष्कर्षों से जीवन के प्रति उसके मन में विशिष्ट विचार निर्मित होते हैं। धीरे-धीरे उपन्यासकार अपने जीवन-सम्बन्धी विचारों को जीवन के प्रति कुछ विशेष दृष्टिकोण में समाहित कर लेता है। ये विशिष्ट दृष्टिकोण ही उपन्यासकार के जीवन दर्शन के अग्र रूप में उपन्यासों में अभिव्यक्ति पाते हैं।

प्रतिभा-सम्पन्न सशक्त उपन्यासकार अपने चतुर्दिक् ससार का निरीक्षण ही नहीं, वरन् उसमें घटित घटना-व्यापारों पर मनन भी करता है। सामाजिक मानव के चरित्रगत विविध मोड, उसकी प्रवृत्तियाँ एवं उसके मनोवेगों की सूक्ष्म परख उपन्यासकार की विशेषता है। अपने सूक्ष्म चिन्तन के बल पर उपन्यासकार जीवन की विविध समस्याओं और तत्सम्बन्धी अनुभूत सत्यो का सुन्दर विवेचन प्रस्तुत कर उपन्यास को इतना गरिमा मडित बना देता है कि उसका जीवन-दर्शन उपन्यास के बीच स्वतः मुखरित हो उठता है। उपन्यासकार के जीवन-दर्शन के अन्तर्गत समाज की आर्थिक,

नैतिक आदि मूलभूत समस्याओं का समाधान प्रस्तुत होता है। सामाजिक आदर्शों एवं उसकी मान्यताओं का मापदण्ड क्या है और क्या होना चाहिए? इस सम्बन्ध में उपन्यासकार का जीवन-दर्शन उत्तर देता है। उपन्यास में प्रस्तुत मानव-जीवन के विविध छायाचित्र उपन्यासकार के जीवन-दर्शन को व्यक्त करने वाले मूलभूत सत्यों से लिपटे होते हैं। ये सत्य उपन्यासकार के निरीक्षण, मनन एवं चिरंतन मानसिक उथल-पुथल के परिणाम होते हैं। हर श्रेष्ठ उपन्यासकार अपने सबल 'एव व्यापक विश्वासों को इन्हीं सत्यों से परिपुष्ट कर अपने उपन्यास में व्यक्त करता है।

उपन्यासकार का दर्शन दार्शनिक के तात्त्विक दर्शन से भिन्न तथा व्यावहारिक होता है। दार्शनिक जीवन एवं जगत् के चरम सत्यों तक पहुँचने का यत्न करता है; उपन्यासकार इन चरम सत्यों की उतनी चिन्ता नहीं करता जितनी सामाजिक प्रश्नों की। यदि वह चरम सत्यों की बात करता है तो केवल मानवीय एवं सामाजिक सदर्थों में ही। दार्शनिक, मानवीय और सामाजिक सदर्थों की चिन्ता से मुक्त रहता है। वह निरपेक्ष सत्य का अन्वेषक है, जब कि उपन्यासकार का सत्य समाज-सापेक्ष होता है। दोनों की अभिव्यक्ति के माध्यम में भी बड़ा अंतर है। उपन्यासकार के पास जीवन का जो माध्यम है, वह उसकी शक्ति ही नहीं, मजबूरी भी है। दार्शनिक उस मजबूरी से मुक्त होता है। इसलिए जहाँ एक सत्य को रूपायित करने का प्रयत्न करता है, दूसरा उसे अनिवार्यतः 'अरूप' रूप में ही रखता है।

साहित्यकार जीवन के सत्य की प्रतिष्ठा जितनी गहराई और सफलता से उपन्यास में कर पाता है, उतनी साहित्य की अन्य विधा में नहीं। जान्स महोदय का तो यह कहना है कि सत्य का वास्तविक अन्वेषण उपन्यास के अतिरिक्त साहित्य की किसी अन्य विधा द्वारा संभव ही नहीं है। जान्स का यह मत अतिशयोक्तिपूर्ण हो सकता है, पर उसमें निहित सत्य की अवहेलना भी नहीं की जा सकती। उपन्यास जीवन की व्यंजना है। जीवन एक अनन्त प्रवाह है जिसमें नित्य नये प्रश्नों, नयी समस्याओं की तरंगें उठा करती हैं। उपन्यासकार इन्हीं से परिचालित होकर अपने दृष्टिकोण से निरन्तर इनका हल प्रस्तुत करता है। स्वर्गीय उपन्यासकार प्रेमचन्द उसे सच्चा कलाकार नहीं मानते जिसकी अपनी कोई 'फिलासफी' न हो। उनका मत है—“अपने मार्ग, अपने अध्ययन, अपनी 'फिलासफी' के बिना कोई सच्चा कलाकार नहीं हो सकता। अपनी आँखों से जीवन देखो, अपने अनुभव से जाँचो। जैसा पाओ, वैसा लिखो।”^१

उपन्यासकार यशपाल के जीवन-दर्शन का समग्रता में विस्तृत विश्लेषण करने के पूर्व उनके प्रत्येक उपन्यास का मूल कथ्य प्रस्तुत किया जा रहा है।

२. उपन्यासों का कथ्य

(क) 'दादा कामरेड'

यशपाल मार्क्सवादी साहित्यकार है। मार्क्स द्वारा प्रतिपादित समाजवादी चिंतन की बुनियाद है—हर प्रकार शोषण से मानव-समाज की मुक्ति। 'दादा कामरेड' की मूल चेतना जनवादी चिन्तन है। तत्कालीन भारतवर्ष का राजनीतिक शोषण ब्रिटिश साम्राज्यशाही के हाथों अत्यन्त घिनौने रूप में हो रहा था। इस शोषण से देश को मुक्ति दिलाने के लिए उस समय मुख्य रूप से तीन राजनीतिक दल—कांग्रेस, आतंकवादी क्रांतिकारी दल और समाजवादी साम्यवादी दल—सक्रिय थे। यशपाल ने अपनी सहानुभूति समाजवादी साम्यवादी दल को दी है। इसके कारण है।

कांग्रेस का आन्दोलन गांधीजी के नेतृत्व में चल रहा था, अर्थात् गांधीवादी सिद्धान्तों के आधार पर ही कांग्रेस की नीतियाँ निर्धारित होती थी। गांधीवादी दर्शन का मूलाधार है सत्य और अहिंसा। अहिंसा के निरीह अस्त्र से गुलामी की वेडियों को काटना, यशपाल—जैसे विचारक की दृष्टि में अत्यन्त कठिन था। और यदि इसके माध्यम से राजनीतिक मुक्ति की संभावना को स्वीकार भी कर लिया जाये, तो भी यह मानना पड़ता है कि सामाजिक-आर्थिक स्तर पर चलने वाले अनेक प्रकार के शोषणों को दूर करने का कोई कार्यक्रम कांग्रेस के पास नहीं था। ईश्वर और धर्म में गहन आस्था के कारण गांधीवादी दर्शन यह मानकर चलता है कि सामाजिक विषमता और अत्याचार आदि सब प्रभु की लीला हैं। कोई अमीर इसलिए है कि उसने पूर्वजन्म में सत्कर्म किये थे। उसी का फल आज अमीरी के रूप में वह भोग रहा है। ठीक वैसे ही गरीब अपने पूर्वजन्म के कर्मों का फल पा रहा है। धर्म ने नारी की सामाजिक मर्यादा और आचरण के संबंध में कुछ शाश्वत विधान—पातिव्रत, एकनिष्ठता, पति को देवता समझकर पूजन—बनाये हैं, इसलिए इनका पालन नारी का सबसे बड़ा कर्तव्य है। दूसरे शब्दों में यह कि स्थापित समाज-व्यवस्था और परंपरागत मान्यताएँ अमानत के रूप में बनाकर रखी जानी चाहिए ताकि यथास्थिति बनी रहे। तात्पर्य यह कि सामाजिक शोषण ज्यों-का-त्यों चलता रहे। कार्य-कारण शृंखलामूलक वैज्ञानिक चिन्तन—द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद—में विश्वास करने वाले यशपाल इस तरह की अधभक्ति और विवेकशून्यता पर कैसे विश्वास करते? 'दादा कामरेड' में इसीलिए यशपाल ने जनता के बीच व्यापक रूप में राजनीतिक चेतना उत्पन्न करने वाले गांधीवादी कांग्रेसी आन्दोलन के महत्व को स्वीकार करते हुए भी उसकी अवैज्ञानिकता, विवेकशून्यता, एकांगिता एवं निरीहता के कारण अस्वीकार कर दिया है। इस आन्दोलन को यशपाल की सहानुभूति न मिलने का यही कारण है।

आतंकवादी क्रांतिकारी आन्दोलन के प्रति यशपाल की सहानुभूति न रही हो, ऐसी बात नहीं; वल्कि उक्त दल के तो वे अत्यन्त सक्रिय कार्यकर्ता थे—ठीक वैसे ही, जैसे 'दादा कामरेड' का हरीश उपन्यास के प्रारंभ में है। परन्तु आतंकवादी दल की हत्या, लूट-खसोट, डकैती आदि प्रवृत्तियों के कारण, जिनसे जनता की सहानुभूति दल खोता जा रहा था—यशपाल की आस्था उसमें न रही। दूसरे, दल का नियंत्रण कार्य-कर्ताओं पर इतना कड़ा था कि विचार-स्वातंत्र्य के लिए तनिक भी गुंजाइश नहीं रह गई थी, दल-पूजा की भावना उसमें भयानक रूप से घर कर गई थी। और सबसे बड़ी बात यह थी कि किसी वैज्ञानिक चिन्तन की आधारभूमि इसके पास नहीं थी। निस्सन्देह इस दल के निर्भीक, वहादुर कार्यकर्ता ब्रिटिश साम्राज्यवाद को जड़ तक हिला देने में समर्थ साबित हुए थे, पर प्राणों की बाज़ी लगाकर लड़ मरने के अलावा इनके पास और किसी तरह का कार्यक्रम नहीं था। ये क्रांतिकारी तो थे, पर क्रांति का अर्थ ही इनको स्पष्ट न था। इनकी 'क्रांति' मात्र ध्वंसमूलक थी, निर्माणात्मकता के बीज वहाँ विल्कुल नहीं थे। समाजवादी चेतना से सम्पन्न यशपाल की दृष्टि में क्रांति का अर्थ था विध्वंस की राख के भीतर से निर्माण के बीज का अंकुरित होना। क्रांति का अर्थ ही होता है रचनात्मक विद्रोह—ऐसा ध्वंसपरक कार्य जिसमें नये सृजन की सम्भावनाएँ हों। इसीलिए आतंकवादी क्रांतिकारी दल से उनकी आस्था उठ गई और वैज्ञानिक चिन्तन की पीठिका पर आधारित मार्क्सवाद में विश्वास हो गया—ठीक वैसे ही, जैसे 'दादा कामरेड' में हरीश।

सामाजिक स्तर पर चलने वाले शोषण राजनीतिक शोषण से कहीं अधिक घातक और सर्वग्रासी थे—पूँजीपतियों द्वारा आम जनता का शोषण, धर्म के नाम पर वास्तविक जीवन का शोषण, न्याय-व्यवस्था के अन्तर्गत मानवीय न्याय का शोषण अर्थात् अन्याय का शोषण और इन सबसे बढ़कर नारी का शोषण। समाजवादी कलाकार की दृष्टि सबसे पहले उसी बिन्दु की ओर खिंचती है, जहाँ शोषण का चक्र सर्वाधिक तेजी से चलता रहता है। यही कारण है कि यशपाल ने नारी-शोषण के प्रश्न को 'दादा कामरेड' में सबसे अहम प्रश्न के रूप में उठाया है और उसके ब्याज से धर्म, नैतिकता, सदाचार, सामाजिक मूल्य आदि प्रश्नों को विश्लेषित किया है। शैल के रूप में जिस 'नये ढंग की लड़की' (नारी) किन्तु समाज में वास्तविक अस्तित्व रखने वाली नारी, की सृष्टि 'दादा कामरेड' में की गई है, उससे परम्परागत मान्यताओं और स्थापित मूल्यों में विश्वास करने वालों को चाहे जितनी चोट लगे, पर है यह सामाजिक यथार्थ ही। यथार्थ को न देखना, या देखकर भी अनदेखा करना सत्य से आँखें चुराना है, जिसका अर्थ होता है स्वयं को धोखा देना। 'दादा कामरेड' की शैल स्वयं कुछ न होकर घृणा से नाक-भौ सिकोड़ने वालों की अतृप्त परन्तु जागरूक, सक्रिय प्रवृत्ति ही

है। समाज में मनुष्य की यह प्रवृत्ति अपना काम किये जा रही है।.....उस प्रवृत्ति को धृष्टिगत समझकर उसे तृप्त करने की चेष्टा करके भी, उसकी निन्दा करते जाना ही क्या आज की परम्परागत आचार और नैतिकता नहीं है?"^१ समाज का जीवन तो बदल गया है, पर क्रमागत जीवन-मूल्य और नैतिक धारणाएँ नहीं बदली हैं। फिर कैसे मेल बैठे? जीवन नया, धारणाएँ और दृष्टिकोण पुराने, फिर समाज में विसंगतियाँ और अन्तर्विरोध नहीं होंगे तो और क्या होगा? इसलिए प्रश्न है, केवल परिस्थितियों के अनुसार नैतिक धारणा बदलने का। संक्षेप में 'दादा कामरेड' का यही मूल कथ्य है।

(ख) 'देशद्रोही'

अपने पहले उपन्यास 'दादा कामरेड' की ही तरह यशपाल ने 'देशद्रोही' में भी दो प्रश्न उठाये हैं—(१) राजनीतिक, और (२) सामाजिक। ये दोनों प्रश्न एक ही मूल चेतना के दो रूप हैं; पर 'दादा कामरेड' में जहाँ 'आतंकवादी क्रांतिकारी दल' का भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी में विलय और उसका पुष्टिकरण प्रमुख राजनीतिक प्रश्न था, वहाँ 'देशद्रोही' में १९३८-३९ ई० से लेकर १९४२ ई० तक के भारतीय राजनीतिक क्षेत्र में कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा अदा की गई भूमिका का स्पष्टीकरण और प्रकारान्तर से उसका औचित्य सिद्ध करना प्रमुख प्रश्न है।

द्वितीय महायुद्ध में रूस के सम्मिलित होने के पूर्व भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी का ब्रिटिश साम्राज्यवाद के प्रति क्या रुख था और स्वराज्य-प्राप्ति के लिए उसके क्या कार्यक्रम और नीतियाँ थी तथा रूस के, युद्ध में सम्मिलित हो जाने पर उसका दृष्टिकोण और नीतियाँ क्या हो गईं, इसी का विशद विवेचन और स्पष्टीकरण 'देशद्रोही' का राजनीतिक प्रश्न है। लेखक को स्पष्टीकरण देने की आवश्यकता इसलिए मालूम पड़ी कि उस समय कम्युनिस्ट पार्टी पर देशद्रोह का दोषारोपण किया गया था। डॉ० खन्ना पर राजाराम द्वारा लगाया देशद्रोह का आरोप वस्तुतः देश की जनता के एक बहुत बड़े भाग द्वारा कम्युनिस्ट पार्टी पर लगाया गया देशद्रोह का आरोप ही है। मरणासन्न खन्ना जिस प्रकार अपने को उक्त दोष से रहित बताता है, उसी प्रकार यशपाल तत्कालीन राजनीतिक घटनाओं और क्रिया-कलापों का विश्लेषण कर यह सिद्ध करते हैं कि कम्युनिस्ट पार्टी देशद्रोही नहीं, देश पर अपना सर्वस्व होम देने वाली थी। उसकी नीतियों और राजनीतिक दूरदर्शिता को न समझने वाली भारतीय जनता ने भ्रमवश यह अभियोग उस पर लगाया है। कम्युनिस्ट पार्टी की नीतियों के स्पष्टीकरण के क्रम में यशपाल ने देश के तत्कालीन सर्वप्रमुख राजनीतिक दल कांग्रेस की नीतियों और कार्य-

क्रमो का भी विश्लेषण किया है और यह दिखाया है कि कांग्रेस, निस्सन्देह, उस समय की सर्वप्रमुख राजनीतिक पार्टी थी, जनता पर उसका अत्यधिक प्रभाव था, पर उसकी नीतियाँ श्रमिकजन-विरोधी, पूँजीवाद-समर्थक, समझौतावादी और भीरुता से भरी हुई थी। कांग्रेस का दक्षिण-पक्ष तो पूँजीपतियों के इगितो पर नाचता ही था, मेहनत-कण जनता की उसे तनिक भी चिंता नहीं थी; वाम-पक्ष भी, जो स्वभाव से उग्र था और क्रांति द्वारा राज्य-परिवर्तन में विश्वास करता था, अपनी दोषपूर्ण मूलभूत नीतियों के कारण अदूरदर्शिता का शिकार बना हुआ था।

कम्युनिस्ट पार्टी, चूँकि, समाजवादी सिद्धान्तों में विश्वास रखने वाली थी, इसलिए महायुद्ध के प्रारंभ से लेकर जर्मनी के रूस पर आक्रमण करने तक तो वह साम्राज्यवादी शक्तियों के युद्ध में अपने देश के साधनों और जनता की शक्ति का उपयोग किये जाने के विरुद्ध थी और दूसरी ओर देशी शोषकों, पूँजीपतियों और उनके नियंत्रण में कार्य करने वाली कांग्रेस से जूझती थी, किन्तु रूस पर जर्मनी के आक्रमण के बाद फासिस्टवाद और नाजीवाद का विरोध एव मित्र-राष्ट्रों की सहायता करना उसकी परिवर्तित नीति बन गई। ऐसा करने का कारण यह था कि फासिस्ट शक्तियाँ ब्रिटिश साम्राज्यवाद से भी भयानक शोषक थी। उनका मूलभूत सिद्धान्त और अन्तर्राष्ट्रीय नीति थी, “संसार के पराधीन और निर्बल राष्ट्र शक्तिशाली राष्ट्रों के उपयोग के लिए है।”^१ ऐसी स्थिति में कम्युनिस्ट पार्टी ने स्वीकार किया कि देश की जनता को सम्मिलित होकर फासिस्ट-विरोधी युद्ध में सहयोग देना चाहिए और साम्प्रदायिकता का विष समाप्त कर मुस्लिम लोग तथा कांग्रेस में समझौता होना चाहिए, जिससे ब्रिटिश सरकार राष्ट्रीय सरकार की स्थापना में और अधिक अडचने न डाल सके। इसके लिए उन्होंने लीग द्वारा उठाई गई ‘पाकिस्तान’ की माँग को भी स्वीकार कर लिया। इसी बीच अगस्त, सन् १९४२ ई० से कांग्रेस द्वारा ‘भारत छोड़ो’ आन्दोलन छेड़ दिया गया, जिसमें उसके नाम पर व्यापक स्तर पर देश में विध्वसात्मक कार्य प्रारंभ हुए। कम्युनिस्ट पार्टी ने इसका भी विरोध किया। उसका कहना था कि विध्वसात्मक कार्यों से अपने ही देश को सम्पत्ति नष्ट होती है। जब देश में इतनी गरीबी और विपन्नता छायी हुई है, तो राष्ट्रीय सम्पत्ति का नाश करना अपने ही पैरो पर कुल्हाड़ी मारना है। इन्हीं सब कारणों से कम्युनिस्ट पार्टी गलतफहमियों का शिकार हुई और उसे ‘देशद्रोही’, ‘रूम का दलाल’, ‘गद्दार’ आदि कहा गया। यशपाल ने ‘देशद्रोही’ में इन्हीं सब भ्रातियों और आरोपों का उत्तर देने का प्रयत्न किया है। ‘देशद्रोही’ पढ़कर लगता है कि उसमें मार्क्सवादी सिद्धान्तों की कलात्मक अभिव्यक्ति कम और पार्टी-नीति का

स्पष्टीकरण अधिक है। यशपाल इस रचना में पार्टी-प्रवक्ता के रूप में ही दिखाई देते हैं।

सामाजिक प्रश्न के रूप में यशपाल ने 'देशद्रोही' में स्त्री-पुरुष संवध को अपनी विवेचना का विषय बनाया है, जिसमें स्त्री की सामाजिक स्थिति, पुरुषों का नारी के प्रति दृष्टिकोण, प्रेम, विवाह आदि प्रश्न प्रसंगानुकूल जुड़ते और विश्लेषित होते गये हैं।

वर्जुआ समाज में स्त्री घर की अन्य वस्तुओं के समान मात्र-वस्तु मानी जाती है—पुरुष की मात्र सम्पत्ति, जिसे पुरुष अपनी इच्छा के अनुसार जैसा चाहे, वैसा भोगे। प्रकृति के विधान के अनुसार तो वह व्यक्ति होती है, पर वर्जुआ सामाजिक विधान के अनुसार व्यक्तित्वहीन व्यक्ति—ऐसी मानवी, जिसका कोई भी स्वतंत्र अस्तित्व नहीं, जिसके विचारों का कोई अर्थ नहीं, जो पुरुष के इगितो पर हिलने-डुलने वाली जीवित गुडिया होती है और पुरुष की विलासिता की आग में अपने शारीरिक सौंदर्य की आहुति डालकर उसे पहले तो भडकाने वाली, फिर शांत कर देने वाली होती है। मार्क्सवादी यशपाल को यह सामाजिक अन्याय और शोषण बिल्कुल असह्य लगता है। उनकी दृष्टि में इस सारे शोषण और जुलम का कारण है जीवनयापन के लिए स्त्री का पुरुष पर अवलंबित होना, आर्थिक दृष्टि से उसका आत्म-निर्भर न होना। जब डॉ० खन्ना चन्दा से कहता है, "स्त्री की स्थिति ही समाज में ऐसी है। जब तक उसे जीवन के साधन जुटाने का स्वतंत्र अवसर और अधिकार नहीं, उसकी स्वतंत्रता, प्रेम और आचार सब पुरुष का खिलौना है",^१ तब यशपाल उसके ब्याज से उपर्युक्त तथ्य की ही पुष्टि करते हैं। आर्थिक स्वावलम्बन के अभाव में नारी के लिए और किसी भी स्वतंत्रता का कोई मतलब नहीं होता। नारी का आर्थिक परावलम्बन और फिर उसका शोषण पूंजीवादी व्यवस्था के शरीर का नासूर है। यदि समाज को जीवित और स्वस्थ रखना है तो इस प्राणघातक नासूर पर बड़ी निर्ममता से नश्टर चलाना होगा। यशपाल की दृष्टि में, निश्चय ही, वह नश्टर मार्क्सवाद—समाजवाद—का है।

आर्थिक आत्म-निर्भरता के अभाव में नारी अन्य क्षेत्रों में चाहे जितनी जागरूक और स्वतंत्र हो जाये, उसे पुरुष की अधीनता स्वीकार करनी ही पड़ेगी। राजदुलारी खन्ना राजनीतिक दृष्टि से जागरूक होकर भी, उस क्षेत्र में काफी कार्य कर लेने के बाद भी, बंदीबाबू का आश्रय स्वीकार करने के लिए विवश है। डॉ० खन्ना के सम्पर्क के कारण चन्दा राजनीतिक चेतना से सम्पन्न होकर, क्रांति कर डालने के लिए मन से पूर्णतः तैयार हो जाने के बाद भी अन्ततः राजाराम की प्रताड़ना और मार खाकर घर की

चहारदीवारी में बंद होने के लिए मजबूर हो जाती है। यदि ये नारियाँ आर्थिक दृष्टि से अपने पैरों पर खड़ी होती तो उन पर ये अत्याचार कभी भी न होते और होते भी तो वे कदापि उसे सहने को तैयार न होती। यमुना पर इस तरह का कोई भी अन्याय इसलिए नहीं हो पाता कि वह आत्म-निर्भर है। शिवनाथ सुजान के साथ यमुना के प्रेम को बिल्कुल नहीं पसन्द करता, पर यमुना को उससे पराङ्मुख नहीं कर पाता। यमुना यदि शिवनाथ पर आश्रित होती तो निश्चय ही सुजान से प्रेम न कर पाती। और तब उसे शिवनाथ की पसन्द के व्यक्ति को चाहना पड़ता।

इस प्रकार यशपाल ने 'देशद्रोही' में उक्त दोनों प्रश्नों—राजनीतिक व सामाजिक—का मार्क्सवादी विवेचन करने का प्रयत्न किया है, पर जहाँ सामाजिक प्रश्न का मार्क्सवादी विश्लेषण करने में उन्हें काफी हद तक सफलता मिली है, वहाँ राजनीतिक प्रश्न के बारे में उनकी दृष्टि तत्कालीन भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी की मात्र नीतियों के स्पष्टीकरण में उलझ कर ही रह गई है, मार्क्सवाद तो नेपथ्य में छूट गया है।

(ग) 'दिव्या'

'दिव्या' में यशपाल ने ईसा-पूर्व दूसरी शताब्दी के भारतीय समाज और व्यक्ति की गति तथा प्रवृत्ति का विश्लेषणात्मक अध्ययन कलात्मक रूप में प्रस्तुत किया है। मार्क्सवाद इतिहास का अध्ययन मानव-समाज के लिए आवश्यक मानता है, पर श्रद्धा-विश्वास के साथ नहीं, विश्लेषण करके। इतिहास के विश्लेषण की इस प्रक्रिया में वह मानव-समाज की गति और प्रवृत्तियों को जानना चाहता है और उसको सम्मुख रखकर ऐसे समाज-निर्माण के लिए प्रयत्न करता है, जिसमें उन भूलों और त्रुटियों की पुनरावृत्ति न हो, जो इतिहास के आँचल पर कलक बनकर उभर चुकी हैं। मार्क्सवादी यशपाल ने 'दिव्या' में इसी दृष्टि से तत्कालीन व्यक्ति और समाज का विश्लेषण किया है। यह बात महत्वपूर्ण नहीं है कि उस समय के किसी व्यक्ति का नाम मिथोद्रस, रुद्रधीर या पृथुसेन था या नहीं, किसी अभिजातवशीय कन्या का नाम दिव्या या सीरो था या नहीं, या फिर किसी ब्राह्मण या बौद्ध-भिक्षु का नाम आचार्य प्रवर्धन या चीबुक था या नहीं, महत्वपूर्ण यह है कि तत्कालीन उपलब्ध वाङ्मय के आधार पर उस समय के समाज और व्यक्ति की जीवन-दृष्टि क्या थी, उस समय के समाज और व्यक्ति के पारस्परिक सम्बन्ध, स्थिति और अवस्था क्या थी?—'दिव्या' में इसी का प्रस्तुतीकरण यशपाल का उद्देश्य है। इसीलिए प्रस्तुत उपन्यास में इतिहास की घटनामूलक वारीकियों की अपेक्षा करना उचित नहीं।

वैसे तो मद्र गणराज्य था, पर वहाँ की समाज-व्यवस्था सामन्ती थी। सम्पूर्ण समाज द्विज और अद्विज दो वर्गों में विभक्त था। द्विज, द्विजत्व के अभिमान में अपने को

सर्वश्रेष्ठ मानते थे—चाहे वे कितने ही 'अपदार्थ' क्यों न हो—और अद्विजो को भृत्य-कार्य करने के लिए जन्म धारण करने वाला अपना दास, चाहे वे कितने ही गुणी, पराक्रमी और शूर ही क्यों न हो । उस समाज में मनुष्य के गुणों की परख उसके जन्म-कुल के आधार पर होती थी । महापराक्रमी यवनराज मिल्दिद से परास्त होकर भी, उसकी अधीनता स्वीकार करके भी द्विज अपने द्विजत्व के अहकार में ऐंठे रहते थे । दार्वराज केन्द्रस के आक्रमण का सामना करने की क्षमता किसी द्विज में नहीं थी, सामना करके उसे परास्त किया यवनवीर पृथुसेन ने, फिर भी द्विज-वर्ग पृथुसेन की श्रेष्ठता स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं था । विडम्बनापूर्ण अहमन्यता का उदाहरण इससे बढ़कर मिलना कठिन है । अपनी अहमन्यता का शिकार द्विज-वर्ग—जिसका नेतृत्व रुद्रधीर करता है—छल का सहारा लेकर पृथुसेन जैसे पराक्रमी वीर को अपदस्थ कर देता है । पृथुसेन के पतन और रुद्रधीर की कपट द्वारा उपलब्ध विजय दिखाकर यशपाल जब यह लिखते हैं कि “मद्र में वर्णाश्रम धर्म की स्थापना होकर गणराज्य और सागल नगरी से हीनवर्ग की उच्छृंखलता दूर हो गई ।” तब वह यही व्यजित करना चाहते हैं कि मद्र पुनः सामन्ती व्यवस्था के अधीन एक और घोर विलासिता के पक में डूबने के लिए तथा दूसरी ओर दासत्व और शोषण की चक्की में पिसने के लिए विवश हो गया । पृथुसेन की पराजय निश्चय ही अद्विजो की पराजय है, पर उस पराजय से पाठक तिलमिलाये बिना नहीं रहता और वह आक्रोशपूर्ण विचार करने लगता है कि किसी 'अपदार्थ' को—चाहे वह द्विज ही क्यों न हो—शासन-सूत्र हस्तगत करने का क्या अधिकार है ? आज के पाठक को वर्तमान समाज-व्यवस्था के निर्माण में यह विचार स्वस्थ प्रेरणा प्रदान करता है । इस प्रकार 'दिव्या' ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर निर्मित होकर भी हमें वर्तमान सामाजिक सदमों से जोड़ती है । ऐतिहासिक या ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर निर्मित, रचना का यही महत्व होता है ।

'पृथुसेन की पराजय' और 'पाठक के आक्रोशपूर्ण विचार' वाले हमारे कथन से यह भ्रम नहीं होना चाहिए कि पृथुसेन चारित्रिक दृष्टि से बिल्कुल निर्दोष है । उसके चरित्र में भी अनेक त्रुटियाँ हैं, वह भी सामन्ती मनोवृत्ति का है, भोगवादी मनोवृत्ति उसमें भी है; शक्ति के भोग द्वारा तृप्ति प्राप्त करने की भावना उसमें भी है । उपन्यास में यदि उसकी विजय दिखाई गई होती तो कुलीनता-अकुलीनता का एक कोढ़ समाज के शरीर से अवश्य दूर हो गया होता, पर सामन्ती भोगवादी मनोवृत्ति का रोग फिर भी उसमें रह जाता । यही कारण है कि लेखक ने दिव्या के सन्दर्भ में दार्शनिक, विचारक मारिश की विजय दिखाकर उस मनोवृत्ति की महत्ता प्रतिपादित की है जो मात्र एक स्वस्थ मनुष्य की मनोवृत्ति है । स्वस्थ सामाजिकता के लिए मारिश की भौतिकवादी वैज्ञानिक जीवन-दृष्टि अत्यन्त आवश्यक है ।

मद्र गणराज्य की सामन्ती शासन-व्यवस्था में दो वर्गों की स्थिति अत्यधिक शोचनीय थी—एक दास वर्ग और दूसरा नारी वर्ग की। वैसे तो हर व्यक्ति अपने से छोटे का शोषण करता दिखाई पड़ता है, पर दास-दासियों की दशा तो अत्यन्त नारकीय थी। वे मनुष्य होकर पशुवत् जीवन जीने के लिए विवश थे। छाया अपने प्रेमी बाहुल को सिर्फ इसलिए प्रेम नहीं कर सकती, क्योंकि वह दासी है। दास होने का अर्थ था अपने स्वामी के लिए जीना-मरना, स्वतः अपने लिए नहीं। इस निर्मम अत्याचार की पराकाष्ठा छाया के निम्नलिखित वक्तव्य में दिखाई देती है। दिव्या छाया पर कृत्रिम रोप प्रकट करते हुए कहती है—“तुझमें तनिक भी शील नहीं। इसी प्रकार की धृष्टता के कारण आर्ये ग्रमिता ने तुझे अपने कक्ष से निकाला होगा।”^१ छाया इसके उत्तर में कहती है—“नहीं भद्रे ! उस सन्ध्या आर्ये विनय अपने कक्ष में ही थे। उन्होंने कादम्बिनी का पात्र उपस्थित करने की आज्ञा दी। पात्र प्रस्तुत करने पर आर्ये ने कौतुक से हाथ मेरे अंग पर दबा दिया। मेरे लजाकर सकुचाने से आर्ये कुपित हो गईं। बोली, तू छली और कुलटा है। दासी होकर कुल-ललनाओं की भाँति लाज का नाट्य करती है।”^२

युवती छाया यौवन-मुलभ लज्जा के कारण—वह भी एक विशेष सन्दर्भ में—यदि सकुचा जाती है तो यह उसका छल और कुलटापन है। जैसे छाया से यह आशा की जा रही है कि वह अपने को युवती-नारी क्यों समझ रही है, मनुष्य क्यों समझ रही है, काठ की पुतली क्यों नहीं समझती ? समाज का एक बहुत बड़ा वर्ग जब इस तरह निर्जीव बन जाने के लिए विवश हो तो स्वस्थ सामाजिकता की क्या आशा की जा सकती है ?

तत्कालीन समाज में नारी की भी स्थिति ऐसी ही दारुण थी। समाज का प्रत्येक पुरुष—वर्णाश्रम के अनुसार चाहे वह कुलीन हो अथवा अकुलीन—नारी के शोषण को अपना अधिकार और कर्तव्य मानता था। नारी चाहे अभिजात-कुल की हो या निम्न कुल की, जैसे शोषित होने के लिए ही पैदा हुई थी। भोग्या के अतिरिक्त उसका कोई दूसरा रूप था ही नहीं। मारिश से अशुमाला (दिव्या) का यह कथन उक्त तथ्य का ज्वलन्त उदाहरण है—“परन्तु उस सार्थकता को नारी पा सकती है केवल अपने अस्तित्व के मूल्य में, केवल पुरुष की भोग्या बनकर।”^३ परन्तु उपन्यास के अन्त में दिव्या और चार्वाक मारिश का आश्रय के परस्पर आदान-प्रदान के आधार पर सम्बन्ध स्थापित कराकर लेखक ने समकालीन समाज को यह व्यंजनापूर्ण सन्देश दिया है कि उसे

१. दिव्या, पृ० २१५

२. दिव्या, पृ० २२०

३. दिव्या, पृ० २७१

रुद्धियों और गलित परम्पराओं के जंजाल को साहस के साथ चीरकर समानता के धरातल पर (प्रत्येक के व्यक्तित्व की रक्षा करते हुए) स्वस्थ सम्बन्ध स्थापित करना चाहिए ।

(घ) 'गीता पार्टी कामरेड'

'पार्टी कामरेड' प्रमुख रूप से राजनीतिक उपन्यास है, यद्यपि आनुषंगिक रूप में सामाजिक समस्या पर भी थोड़ा-बहुत दृष्टिपात हो गया है । द्वितीय महायुद्ध के बाद सन् १९४६ ई० में देश में प्रान्तीय असेम्बलियों के आम चुनाव हुए । उस समय भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस, मुस्लिम लीग और भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी की नीतियाँ क्या थीं, इन राजनीतिक दलों तथा नौसेना द्वारा अदा की गई भूमिकाएँ कितनी सही थीं और कितनी गलत, सन् १९४२ ई० के आन्दोलन के समय स लेकर १९४६ ई० के आम चुनाव तक कम्युनिस्ट पार्टी किन कारणों से देश की जनता की गलतफहमियों की शिकार बनी रही, इन्हीं बातों का विवेचन और स्पष्टीकरण 'पार्टी कामरेड' का मूल उद्देश्य है ।

भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की लोकप्रियता और राजनीतिक महत्व स्वीकार करते हुए भी यशपाल उसकी तत्कालीन नीतियों को दोषपूर्ण मानते हैं । यशपाल के अनुसार कम्युनिस्ट पार्टी ने जो राजनीतिक मार्ग अपनाया था, वह वस्तुवादी था । कम्युनिस्ट पार्टी ने मुस्लिम लीग की पाकिस्तान की माँग का समर्थन किया । पदमलाल भावरिया से गीता इसी तथ्य को ध्यान में रखकर कहती है—“हम तो कहते हैं, जहाँ मुसलमानों की वस्ती ज्यादा है, वहाँ उन्हें अपनी राय से चलने दो । किसी को जबरन पकड़े रहने से एकता थोड़े ही होती है । मुसलमानों को अपना भला-बुरा करने दो । वे अपनी इच्छा से अपना नफा देखकर आपसे खुद मिलेंगे, तभी एकता होगी । उन्हें जबरन पकड़कर रखोगे तो तुमसे लड़ते रहेंगे और वक्त पर धोखा दे जायेंगे । वस, यही है पाकिस्तान ।”^१

यशपाल ने अपनी सहानुभूति नौसैनिक-विद्रोह को भी दी है । नौसैनिक विद्रोह के समय जब देश की जनता विद्रोह की आग भड़का कर ब्रिटिश साम्राज्यवाद को उसमें जलाकर भस्मसात् कर देने के लिये उतावली और कटिबद्ध थी, तब कांग्रेस जनता को हतोत्साहित कर विद्रोह से पराङ्मुख करने के प्रयत्न में लगी हुई थी । नौसैनिक-विद्रोह के समय कांग्रेस के अत्यन्त प्रमुख नेता सरदार पटेल द्वारा दिया गया वक्तव्य उक्त तथ्य की ही पुष्टि करता है—“जनता इस नाजुक परिस्थिति में सब प्रकार शान्त रहे । हड़ताल आदि द्वारा नगर में किसी प्रकार की अशांति का कारण न होना चाहिए । जहाजों

सिपाहियों ने नेताओं से मलाह लिये बिना सेना का अनुशासन भंग किया है। उनके इस काम में किसी प्रकार का सहयोग जनता को न देना चाहिये।”^१ स्मरणीय है कि हड़ताल का आयोजन कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा किया गया था।

सरदार पटेल के वक्तव्य से भावरिया-जैसा व्यापारी और पूंजीपति भी खुब्व हो उठा। भायाजी-जैसी कांग्रेसी की, हड़ताल न करने की; प्रार्थना ठुकरा कर भावरिया कांग्रेस-संस्था और उसकी नीतियों को ही ठुकराता है। हड़ताल सफल होती है और कांग्रेस को मुंह की खानी पड़ती है। ‘पार्टी कामरेड’ में यही राजनीतिक समस्या चित्रित है।

सामाजिक समस्या, अन्य पूर्ववर्ती उपन्यासों की तरह, ‘पार्टी कामरेड’ में भी पूंजीवादी समाज में स्त्री के स्वतंत्र व्यक्तित्व के प्रश्न की है। गीता-जैसी सुशिक्षिता नारी भी मौजूदा पूंजीवादी पुरुष-प्रधान समाज में पुरुष के आश्रय के बिना कोई काम नहीं कर सकती। अन्य कार्य तो दूर रहे, युद्ध राजनीतिक क्षेत्र में भी वह कुछ नहीं कर सकती। गीता की माँ तो यह अनुभव करती ही है—“जिसे ओट देने वाला मर्द नहीं, उसका दुनिया में कौन है?”^२ और उसका यह सोचना इसलिए अधिक नहीं खटकता, क्योंकि वह पूर्णतः पूंजीवादी समाज के संस्कारों से युक्त है, पर जब गीता-जैसी समाजवादी मान्यताओं वाली सुशिक्षिता को भी माँ की तरह सोचने के लिए विवग होना पड़ता है—“भाई की भोली और उत्तेजनापूर्ण बातें गीता के लिए कितने सन्तोप का कारण थी। उसने एक बाँह का सहारा अनुभव किया। वह बाँह देखने में कितनी दुबली-पतली कमजोर हो, है तो मर्द की बाँह। वह अकेली नहीं है। गामू छोटा है तो क्या? है तो लड़का.....मर्द! उसके सहारे वह खड़ी हो सकेगी।”^३ तो लगता है, इस पूंजीवादी व्यवस्था के क्षमताहीनों के लिए तो कार्य और विकास करने का अवसर नहीं है, क्षमता-सम्पन्नो के लिए भी वही स्थिति है। अवसर के इस अभाव को यशपाल सामाजिक विकास की सबसे बड़ी बाधा मानते हैं, जिसका निर्मूलन आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है। पूंजीवादी समाज ने चेहरे पर आचरण का एक मुखौटा पहन लिया है, जिसे वह सब घताना चाहता है, पर हर व्यक्ति जानता है कि वह मुखौटा गत-प्रतिगत झूठा है। सही बात तो यह है कि “पूँजीवाद में आचार कुछ नहीं, उसका आधार केवल धन का सम्मान है।”^४ धन के पर्दे के पीछे चाहे जितने अनाचार किये जायें, सब छिप जाते हैं।

१. पार्टी कामरेड, पृ० ८३

२. पार्टी कामरेड, पृ० ६८

३. पार्टी कामरेड, पृ० ७०

४. पार्टी कामरेड, पृ० २३

कांग्रेस की नीतियों की तुलना में यशपाल यद्यपि कम्युनिस्ट पार्टी की नीतियों को सही और इसीलिए वरेण्य मानते हैं, पर एक ईमानदार कलाकार की तरह उन्होंने कम्युनिस्ट पार्टी की भी विसंगतियों, बुराइयों और दोषों का अनावरण किया है। पार्टी का अंकुश इतना कड़ा हो गया था कि वह व्यक्ति के व्यक्तिगत जीवन में भी हस्तक्षेप की सीमा तक पहुँच गया था। गीता से प्रश्नोत्तर करते हुए प्रान्तीय कमेटी के कामरेड का यह कथन व्यक्ति के व्यक्तिगत जीवन में हस्तक्षेप का अप्रतिम उदाहरण है—“निजी और व्यक्तिगत क्या? तुम्हारा जीवन अपने लिए है या उद्देश्य के लिए?”^१ जब व्यक्तिगत स्वतंत्रता के अपहरण की प्रवृत्ति किसी संस्था में इस सीमा तक आ जाती है, तो उसमें सिद्धान्तगत जडता घर करने लगती है, जो एक दिन स्वयं उस संस्था को जड और निर्जीव बना देती है। इसके अतिरिक्त गीता के प्रति मेघनाथ-जैसे कामरेड के दुष्टतापूर्ण व्यवहार और चारित्रिक श्लेषों की ओर भी यशपाल ने इंगित किया है। वे पार्टी सदस्य हैं, इस नाते उन्हें बख्श नहीं दिया है। प्रत्येक कलाकार से इस ईमानदारी की अपेक्षा की जाती है। यशपाल ने पाठक की यह अपेक्षा-पूर्ति बहुत ही अच्छी तरह की है।

(ड) 'मनुष्य के रूप'

'मनुष्य के रूप' का चित्र-फलक अत्यन्त विस्तृत और व्यापक है, जिसके केंद्र में मार्क्सवादी यशपाल ने प्रेम और नैतिकता को अवस्थित करके उनके सम्बन्ध में पारम्परिक मान्यताओं और शाश्वतता के सिद्धान्त को परखने का प्रयत्न किया है। मार्क्सवादी होने के कारण यशपाल की मान्यता है कि, "सब चीजों की तरह जीवन में प्रेम की गति भी द्वन्द्वात्मक है।"^२ मार्क्सवाद का द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद ससार की प्रत्येक वस्तु में द्वन्द्वात्मकता की स्थिति स्वीकार करता है। और इसीलिए उसे परिवर्तनशील भी मानता है। प्रेम इसका अपवाद नहीं। मार्क्सवादी यशपाल प्रेम को गतिशील और परिवर्तनशील मानते हैं। उनका कहना है कि भौतिक परिस्थितियाँ मनुष्य की चेतना को निश्चित रूप से प्रभावित करती हैं, इसीलिए भौतिक परिस्थितियों के परिवर्तन के साथ मनुष्य की चेतना भी बदलती रहती है और मनुष्य की चेतना जब-जब बदलती है, तब-तब प्रेम, नैतिकता आदि के सम्बन्ध में उसकी धारणाएँ भी बदलती हैं। परिवर्तन के इस क्रम में नई मान्यताओं को प्राचीन मान्यताओं से सघर्ष करना पड़ता है, क्योंकि प्रतिष्ठित मूल्य और मान्यताएँ नई मूल्य-मान्यताओं को स्वीकृति

१. पार्टी कामरेड, पृ० ७५

२. मनुष्य के रूप, पृ० ८६

देने के लिए सरलता से तैयार नहीं होतीं। सोमा का जीवन इसी तथ्य की पुष्टि करता है। सोमा को जीवन के जिन मोड़ों से होकर गुजरना पड़ता है, उनके आधार पर यशपाल ने यह निष्पत्ति प्रस्तुत की है कि, “प्रेम जीवन में शरीर की अनुभूति और आवश्यकता से पृथक् वस्तु नहीं है।”^१ सच्चा प्रेम तो, यशपाल के अनुसार, वही संभव है जहाँ वह मात्र ‘आत्मतुष्टि’ की भूमि पर स्थित हो, पर पूंजीवादी समाज में प्रेम को पुरुष-वर्ग ने नारी-शोषण का शक्तिशाली अस्त्र बना लिया है। वह नारी को आश्रित बनाकर रखता है और उसे अपना शरीर देकर उस आश्रय का मूल्य चुकाना पड़ता है। पूंजीवादी समाज में नारी यदि अपने पैरों के बल खड़ी भी हो जाये तो भी सामाजिक मान्यताओं एवं तज्जन्य सस्कारों के कारण उसे किसी पुरुष का आश्रय या आड़ स्वीकार करनी ही पड़ती है। फिल्म-जगत् की अत्यन्त प्रसिद्ध अभिनेत्री हो जाने तथा आर्थिक आत्मनिर्भरता के बाद भी सोमा द्वारा सुतलीवाला का ग्रहण इसी सचाई की ओर संकेत करता है। पराश्रय और शोषण नारी-जीवन से तब तक उन्मूलित नहीं होंगे जब तक पूरी समाज-व्यवस्था न बदल जाये। ‘मनुष्य के रूप’ में इसी समाज-व्यवस्था के परिवर्तन की आवश्यकता की ओर इंगित किया गया है, जो उपन्यास का मूल कथ्य है। पर यह सब व्यंजना के सहारे किया गया है। मूल कथ्य अभिधात्मक नहीं, व्यंग्य है, इसलिए रचना का कलात्मक मूल्य अत्यधिक बढ़ जाता है।

प्रेम की परस्परगत धारणाएँ इतनी रूढ़िग्रस्त, जड़ तथा निर्जीव हो गई हैं कि वे जीवन के सहज-स्वाभाविक विकास में कदम-कदम पर बाधाएँ उपस्थित करती रहती हैं। ये बाधाएँ जीवन को नरक-तुल्य बना देती हैं। मनोरमा यदि पुसत्वहीन सुतलीवाला के साथ प्राचीन प्रेम-विश्वासों के कारण चिपकी रहती, तलाक न दे देती तो उसका जीवन नारकीय बनने में क्या सन्देह था? धनसिंह के साथ यदि सोमा अपनी ससुराल से न भाग जाती तो उसका जीवन कितनी भयानक यत्रणाओं और नारकीय कष्टों से गुजरता, उसकी हम सहज ही कल्पना कर सकते हैं। तात्पर्य यह कि तब प्रेम उनके जीवन में निश्चित रूप से बाधक बनता। यशपाल के अनुसार “प्रेम तो जीवन की सहायक और पूरक वस्तु है। जीवन में अड़चन बनकर प्रेम चल नहीं सकता।”^२ “जब प्रेम नित्य जीवन में असह्य स्थिति पैदा करने लगता है तो वह जीवन का बाधक होकर स्वयं समाप्त हो जाता है, उसकी जगह घृणा पैदा हो जाती है।”^३ सोमा और मनोरमा दोनों का जीवन इसका ज्वलन्त उदाहरण है।

१. मनुष्य के रूप, पृ० ८७

२. मनुष्य के रूप, पृ० ८६

३. मनुष्य के रूप, पृ० ८७

नैतिकता के प्रश्न को यशपाल ने मात्र प्रेम तक ही सीमित नहीं रखा है। जीवन के अन्य क्षेत्रों में भी उनकी दृष्टि इस प्रश्न को लेकर प्रवेश करती है और वहाँ व्याप्त विकृत नैतिकता का पर्दाफाश करते हुए उस पर कसकर प्रहार करती है। द्वितीय विश्व-युद्ध के समय मेजर बासू और बैरिस्टर जगदीश सहाय सरोला का परस्पर साठगाँठ करके बिल्ली की आँतो की जगह सड़ी सुतली 'सप्लाई' करना और उसपर तेजाब गिरवाकर अनुपयोगी बना देना, सेना के अफसरों का अपनी पत्नियों को साथ रखना और साथ ही बलबों में परायी स्त्री के साथ नाचना, पर सामान्य सैनिकों को पत्नीहीन रहने का नियम बनाना, गाँव के अशिक्षित लोगों का बात-वात में भगवान् और खुदा की दुहाई देकर अपने धार्मिक होने का प्रमाण देना, पर दुखियारी सोमा जैसी अवलाओं के साथ बर्बरतापूर्ण व्यवहार करना, धनसिंह जैसे ड्राइवरो का परायी स्त्री के सम्बन्ध में गन्दी-से-गन्दी बातें करना, पर अपनी स्त्री के बारे में दूसरे द्वारा उसी तरह के किये गये आचरण से क्रुद्ध होकर हत्या तक कर देना, कानून और व्यवस्था की रक्षक समझी जाने वाली पुलिस का भक्षक-जैसा व्यवहार तथा अनैतिकता का घोर आचरण करना, अपने को कला का उपासक कहने वाले फिल्म-जगत् के लोगों द्वारा सभी हथकण्डों और छल-बल से अभिनेत्रियों को वासना-पूर्ति का साधन बनाने के लिए विवश करना, आदि आदि वीसियों प्रश्न हैं, जिनपर व्यग्य करते हुए यशपाल ने पूरे समाज और प्रशासन से यह प्रश्न किया है कि यह कौन-सी नैतिकता है। यदि उनके पास इसका उत्तर नहीं है तो जिस समाज और शासन-व्यवस्था के अन्तर्गत यह सब हो रहा है, उसे बदल डालना चाहिए। तभी जीवन को सही अर्थों में नैतिकता मिल सकेगी।

राजनीतिक पृष्ठभूमि के रूप में इस उपन्यास में द्वितीय विश्वयुद्ध-काल की राजनीतिक घटनाएँ हैं। 'देशद्रोही' उपन्यास में हमने उस पर विशद् रूप से विचार किया है, अतएव यहाँ जानबूझकर उसकी विवेचना नहीं की जा रही है। हाँ, 'आजाद हिन्द फौज' के कार्यकलापों का वर्णन 'मनुष्य के रूप' में अन्य उपन्यासों की अपेक्षा अवश्य अधिक विस्तार से हुआ है। यशपाल ने 'आजाद हिन्द फौज' की नीतियों की भी आलोचना की है। उनके अनुसार 'आजाद हिन्द फौज' द्वारा किया जाने वाला अग्नेजो का विरोध और फासिस्ट-शक्तियों का समर्थन दोषपूर्ण है, क्योंकि फासिस्ट जापान अग्नेजो की तुलना में अधिक बर्बर और साम्राज्यवादी मनोवृत्ति का था। उदाहरण के तौर पर लडाई के मैदान में 'आजाद हिन्द फौज' के सैनिकों के साथ जापानी अफसरों के दुर्व्यवहार को प्रस्तुत किया जा सकता है।

'मनुष्य के रूप' प्रमुखतः सामाजिक उपन्यास है। सामन्तवादी-पूँजीवादी सत्कारों और व्यवस्था के बीच घुटते हुए समाज की विसगतियों और दुरवस्थाओं को समाज के सामने उघाड़कर रखना ही प्रस्तुत उपन्यास का लक्ष्य है। और उस लक्ष्य के

भीतर से गुनाई पड़ती है एक ध्वनि, जो समाजवादी समाज-व्यवस्था अपनाने का सन्देश देती है। इस प्रकार लेखक ने मार्क्सवादी सिद्धान्तों की स्थापना का पूरा प्रयास किया है, पर कलात्मक तटस्थता के साथ और व्यंजना का सहारा लेकर ही। सम्पूर्ण उपन्यास गोमा की कथा के माध्यम से मानसवादी सिद्धान्त की व्यंजना करता है।

(च) 'अमिता'

'अमिता' की विवेचना का केन्द्रबिंदु, जैसा कि स्वतः यशपाल ने प्रारंभिकथन में लिखा है, विश्व-शांति की समस्या है। ससार के वे देश भी, जो आज महाशक्ति के रूप में प्रतिष्ठित हैं, पर जो कभी युद्ध की विभीषिका और संहारकता प्रत्यक्ष झेल चुके हैं, विश्व-शांति की स्थापना के लिए प्रयत्नशील हैं। शस्त्रों की होड़ करके, शस्त्रों का उत्पादन कर शक्ति-सन्तुलन करके, ससार के राष्ट्र देख चुके हैं कि उससे मानव-समाज को मुख-शांति मिलने के बदले अरि-तत्व का खतरा ही अधिक अनुभव हुआ है। सम्पूर्ण ससार का जीवन चौबीस घण्टे, जैसे कच्चे धागे से लटक रहा है। ऐसी स्थिति में युद्ध की समाप्तनाओं से बचने और मानव-समाज की अरि-तत्व-रक्षा के लिए विश्व-शांति अनिवार्यतः अपेक्षित है। इसी विचार-बिंदु के ताने-बाने से तुलकर 'अमिता' की कथा ऐतिहासिक कल्पना की भूमि पर अवस्थित यशपाल ने जिग कथा के सहारे करने का प्रयत्न किया है, वह इतनी क्षिप्र, विखरी हुई, टूटी, अविश्वसनीय और इसीलिए अर्थहीन है कि लगता ही नहीं कि 'दादा कामरेड', 'देशद्रोही', 'मनुष्य के रूप', 'दिव्या' आदि के लेखक यशपाल ही इसके भी रचनाकार हैं। यशपाल से आलोचकों की और चाहें जो अग्रगण्य रही हो, पर सभी एक स्वर से यशपाल की 'किरसागोर्क्ष'—कथा कहने के ढंग—के कायम रहे हैं। 'अमिता' पढ़कर पाठक का यह विश्वास हिल उठता है। यह समझ ही नहीं पाता कि यशपाल-जैसा किरसागो कथाकार इतनी अविश्वसनीय कथा भी गढ़ सकता है।

सम्पूर्ण उपन्यास में प्रारंभिकथन का कथन तो कहीं दूँधे भी नहीं मिलता। हाँ, आलोचककालीन मार्क्स की सामन्ती समाज-व्यवस्था का निन्दण अवश्य विश्वासोत्पादक ढंग में हुआ है। समाज में दामों की दुरवस्था का, धर्म के नाम पर होने वाली प्रवचनानुश्रुति और हिंसा का, धनियों तथा महाधनियों द्वारा किये जाने वाले शोषण और फुटिमत् स्वार्थ-पूर्ति के लिए खली जाने वाली कुटिल राजनीतिक धारों का अत्यन्त निन्दण और मार्क्सिय निन्दण 'अमिता' कही अधिक विश्वास में सम्प्रेषित कर पाती है। हिंसा और मोद की निन्दण प्रेम-कथा, सेट्टी शोषण की प्रवचनानुश्रुति धर्म-निन्दण और राजनीतिक चाल तथा नीचधर्म और दास्यधर्म का संघर्ष और हिंसा इनके प्रमाण हैं। यदि उपन्यास का लक्ष्य अन्तकालीन शोषणभूत सामन्ती समाज-व्यवस्था के निन्दण के माध्यम

से आज की पूंजीवादी समाजव्यवस्था पर व्यंग्य करना होता, तो 'अमिता' की कथा अधिक उपयुक्त और तर्कपूर्ण प्रतीत होती; किन्तु उपन्यास का लक्ष्य तो विश्वशांति की समस्या है और कथा का सारा विस्तार अपने में तत्कालीन सामाजिक चित्रण को समेटे हुए है। तात्पर्य यह कि मुख्य बात अत्यन्त गौण हो गई है और गौण बात अत्यन्त प्रमुख। गौण-स्थान-प्राप्त प्रमुख उद्देश्य—विश्व-शांति की समस्या—की यदि कलात्मक परिणति भी हुई होती तब भी उतनी न खटकती, पर 'अमिता' में तो बालिका अमिता के निश्छल भोलेपन के प्रभाव से व्यक्ति-विशेष अशोक का मनोवैज्ञानिक हृदय-परिवर्तन कराया गया है, जो विल्कुल आरोपित लगता है— एक विल्कुल भिन्न-प्रकृति की लम्बी कथा पर दूसरी छोटी अदनी-सी कथा का आरोपण। निश्चय ही अशोक का व्यक्तिगत हृदय-परिवर्तन आज की शस्त्रास्त्रों के बीच उठ खड़ी हुई विश्वशांति की समस्या का कोई भी समाधान नहीं है। यदि मगध और कलिंग की जनता और सेनाएँ युद्धभूमि के भीषण नर-संहार को देखकर युद्ध की व्यर्थता का अनुभव करती और समभौतापूर्ण शांति की घोषणा करती, तो निश्चय ही आज के युद्धत्रस्त ससार को युद्ध विरत होने का एक व्यजनापूर्ण सन्देश मिलता, पर 'अमिता' में एक व्यक्ति का हृदय-परिवर्तन कराकर जिस प्रकार युद्ध-पराङ्मुखता और विश्व-शांति की स्थापना का सन्देश दिया गया है, चिन्त्य है। 'पार्टी कामरेड' की आलोचना में गीता के सम्पर्क से सेठ भावरिया के हृदय-परिवर्तन को हमने गांधीवादी हृदय-परिवर्तन स्वीकार किया है और इसीलिए यशपाल पर गांधीवाद के हृदय-परिवर्तन वाले पहलू का प्रभाव माना है। 'अमिता' में गांधीवादी हृदय-परिवर्तन जैसे मार्क्सवादी यशपाल पर पूर्णता हावी हो गया है। अपनी समग्र सचेतनता और सजगता के बावजूद यशपाल गांधीवाद के प्रभाव से नहीं बच सके। इसका तात्पर्य यही है कि कोई भी लेखक या कलाकार युगधर्म से प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से प्रभावित हुए बिना रह नहीं सकता।

(छ) 'भूठा सच' : दो खंडों में—

१—वतन और देश

२—देश का भविष्य

'भूठा सच' यशपाल की अत्यन्त सशक्त औपन्यासिक कलाकृति है। इसमें यशपाल की जीवन-मान्यताएँ बड़ी कलात्मकता से अभिव्यक्त हुई हैं। 'भूठा सच' से पूर्व की रचनाओं द्वारा ही, यद्यपि, यशपाल अपने को एक सशक्त उपन्यासकार के रूप में स्थापित कर चुके थे, फिर भी उन रचनाओं में उनकी कला और जीवन-दर्शन की पारस्परिक स्पर्धा में कला पिछड़ती हुई और जीवन-दर्शन आगे बढ़ता हुआ दिखाई

पडता है। 'भूठा सच' में, निभ्रान्त रूप से, उनकी कला ने, वर्षों के अभ्यास के कारण जीवन-दर्शन पर पूर्ण विजय पाई है। सर्जक कलाकार से, रचना की उदात्तता और गरिमा के लिए, जिस कलात्मक तटस्थता की अपेक्षा की जाती है, 'भूठा सच' में वह अपने पूरे उत्कर्ष के साथ दृष्टिगोचर होती है।

यशपाल मार्क्स द्वारा प्रतिपादित द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को अपने जीवन-दर्शन के रूप में स्वीकार करते हैं। इसीलिए वे मानते हैं कि संसार में सब कुछ, द्वन्द्वात्मक स्थिति के कारण, सदा परिवर्तनशील है। परिवर्तन ही जीवन और जगत् का सबसे बड़ा शाश्वत सत्य है। परिवर्तन के अलावा और कुछ भी शाश्वत नहीं—न ईश्वर, न धर्म, न विश्वास, न मान्यताएँ, न आचरण, न व्यवहार, न परम्परा, न परिस्थितियाँ, न शासन-व्यवस्था, न सामाजिक नियम, न मनुष्य का अन्तःकरण और चेतना। परिवर्तन की प्रक्रिया में ये सब बदलते हैं, पर जब समाज और उसमें रहने वाला व्यक्ति, विवेकहीनता और दृष्टि दोष के कारण, इन्हे अपरिवर्तनीय तथा शाश्वत मान लेता है, तो एक प्रकार का गत्यवरोध पैदा हो जाता है और उस गत्यवरोध के गर्भ से जन्म लेती है अनेक प्रकार की विसंगतियाँ, अन्तर्विरोध, सडांध, रूग्णता, क्षयशीलता, मरणोन्मुखता, जड़ता, निर्जीवता और सर्वनाश। 'भूठा सच' के प्रथम भाग में भोला पाषे की गली को प्रतीक बनाकर देश के जिस जीवन का चित्रण किया गया है, वह उक्त प्रकार की विवेकशून्यता और दृष्टि-दोष से बुरी तरह ग्रस्त है। व्यापक रूप में राष्ट्रीय स्तर पर धर्मांधता और साम्प्रदायिक विद्वेष की तथा लघु रूप में भोला पाषे की गली के स्तर पर परम्परावादिता की चिनगारियाँ जीवन को जलाकर भस्मसात् कर देने के लिए भीतर-ही-भीतर एकत्र होती रहती हैं, जिनका अत्यन्त भयानक और सर्वग्राही विस्फोट देश के विभाजन के रूप में होता है। विभाजन की आँधी में देश का जीवन वृत्तच्युत पत्ते की भाँति ठोकरें खाता, इधर-उधर लडखड़ाता भटकता फिरता है। ऐसी परिस्थिति में सहायता के लिए न ईश्वर आता है, न धर्म; न 'वाहे गुरु' आते हैं, न अल्लाह, न परम्पराएँ आती हैं, न रूढ़िप्रियता। बल्कि ये ही सब तो जीवन को जला डालने के लिए सर्वनाशी भट्ठी में भोक देने का कारण हैं। यदि ये कारण न होते तो देश का विभाजन न होता, तारा को असद के स्थान पर अत्यन्त क्रूर नीचागय गुग्गा सोमराज से बँधना न पडता और फिर नबू की पाशविकता का शिकार न बनना पडता, शीलो को रतन के स्वस्थ-सुखद सम्पर्क के बदले मनोहर की अर्धाङ्गिनी न बनना पडता, सीता को कपडों के लिए शरीर न बेचना पडता, बन्ती को पति की दहलीज पर सर पटककर प्राण न दे देना पडता, जयदेव पुरी को गरीबी के कारण उमिला का ट्यूशन न करना पडता, फिर उमिला जयदेव के जीवन में न आती और तब कनक का जीवन कुछ दिनों के लिए नरक न बनता। ये सारी प्रलयकारिणी घटनाएँ इसलिए घटी कि प्राचीन

जीवन-मान्यता, धार्मिक कट्टरता, साम्प्रदायिक उन्माद, शोषणमूलक समाज-व्यवस्था आदि सबने मिलकर लोगों का विवेक छीन लिया था, लोग समझदारी के स्तर पर खोखले और रिक्त हो गये थे। लेकिन ये घटनाएँ घटी, यह ऐतिहासिक सचाई है। 'भूठा सच' का प्रथम भाग 'वतन और देश' हर प्राचीन मान्यता को शाश्वत मानने वाले खोखले समाज की यथा-तथ्य तस्वीर उरेह कर विरत हो जाता है। यद्यपि भोला पाघे की गली तथा पजाब में रहने वाली शिक्षित नई पीढ़ी प्राचीनता के सस्कारो को भाडकर वैज्ञानिक जीवन-पद्धति अपनाने के लिए सुगबुगाती नजर आती है, पर प्राचीनता और परम्परावादिता के बंधन इतने कडे हैं कि नवीनता उसी मे घुटकर रह जाती है और अपने विकास का मार्ग नही पाती।

उपन्यास के दूसरे भाग 'देश का भविष्य' में प्रारम्भ से ही जो दृश्य दिखाई पड़ते हैं, वे सबसे पहली बात जो पाठक से कहते हैं, वह यह है कि परिवर्तन जीवन की अनिवार्य प्रक्रिया है। यदि उसे समाज, व्यक्तिगत एवं सामूहिक दोनों स्तरों पर स्थान ग्रहण करने देगा तो जीवन सहज ढंग से विकसित होता रहेगा, अन्यथा परिवर्तन-क्रम हँधते-हँधते एक दिन विस्फोटक रूप धारण कर लेगा, जिसके विध्वंसक स्फोट मे सारी प्रतिक्रियावादी बाधाएँ जलकर स्वाहा हो जायेगी और जीवन फिर से अपने को नये सिरे से शुरू करेगा। भोला पाघे की गली एवं तत्कालीन पंजाब के प्रायः सभी हिन्दू-सिखो को तथा भारतवर्ष के असंख्य मुसलमानों को वतन-परिवर्तन के बाद जो नया जीवन प्रारम्भ करना पडता है, वह सिर्फ इसलिए कि परिवर्तन के नियमो की माँगे उन्होने अनसुनी कर दी थी, बदले हुए युग के अनुसार उन्होने जीवन को, उसकी मान्यताओं-धारणाओं को, धर्म और सम्प्रदाय को बदलने से इन्कार कर दिया था। विभाजन से पूर्व अन्तर्जातीय विवाह, लडकियो का नौकरी करना आदि-आदि वाते जो अनुचित मानी जाती थी, विभाजन के बाद वे सब उचित हो गईं। कहाँ रही फिर शाश्वतता की मान्यता? वस्तुतः सारे नियम और विधि-निषेध जीवन को बेहतर बनाने के लिए होते हैं। नियम और विधि-विधान मनुष्य द्वारा निर्मित किये जाते हैं, जो जीवन को सँवारने के लिए होते हैं। ये उपरि-संरचनाएँ (सुपर स्ट्रक्चर्स) हैं। जीवन के बदल जाने पर उपरि-संरचनाओ को बदल देना आवश्यक होता है, पर जब समाज विवेक-शून्यता के कारण उपरि-संरचनाओं को ही जीवन की अपेक्षा अधिक महत्व देने लगता है, तो जीवन में सडाध और विसंगतियो का भर उठना अवश्यभावी हो जाता है। और तब वैसे ही परिणाम भुगतने पडते हैं, जो 'भूठा सच' के पात्रो को भोगने पडे है। 'भूठा सच' मे चित्रित तत्कालीन जीवन का यह सामाजिक पहलू है।

उपन्यास मे अकित राजनीतिक पक्ष और अधिक विद्रूप, धड्वेदार तथा घिनौना है। वे राजनीतिक नेता ही थे, जिन्होने विभाजन की प्लावनकारी परिस्थितियाँ

पैदा की। राजनीतिज्ञ न किसी धर्म और मजहब का कल्याण चाहते हैं और न किसी व्यक्ति या व्यक्ति-समूह का। वे मात्र अपना हित देखते हैं। अपनी स्वार्थ-पूर्ति के लिए वे दुनिया का बड़े से बड़ा अहित कर सकते हैं, करते हैं। कायदे-आजम जिन्ना के सम्मुख अत्यन्त घृणित स्वार्थ-भरी महत्वाकांक्षा न होती तो संभवतः देश का विभाजन न होता। पर इसके लिए सिर्फ जिन्ना ही जिम्मेदार नहीं, उन नेताओं और समाज-व्यवस्था पर भी इसका उत्तरदायित्व जाता है, जिन्होंने मुसलमानों के प्रति परायेपन का व्यवहार किया। मुसलमान प्रायः आर्थिक दुरवस्था के शिकार थे, सामाजिक स्तर पर वे लगभग उपेक्षित और सम्मान के अयोग्य माने जाते थे। स्वाभाविक था कि उनमें गैर-मुस्लिमों के प्रति, हिन्दुओं-सिखों के प्रति भयानक असन्तोष होता। इस असन्तोष की आग में राजनीतिक नेताओं के स्वार्थों की आहुतियाँ पड़ गईं, और फिर जो हुआ वह कितना अनभीष्ट, अमानवीय और वर्बरतापूर्ण था, इतिहास जानता है। विभाजन से पूर्व की जनता विल्कुल अशिक्षित, धर्मान्ध, परम्परा-प्रेमी, अविवेकी तथा अवैज्ञानिक थी, इसलिए राजनीतिक नेताओं ने उन्हें जैसे चाहा, गुमराह किया; जिसका परिणाम भीषण नरमेघ के रूप में दिखाई पड़ता है। पर विभाजन के बाद की जनता के, पहले की तुलना में, अधिक शिक्षित, विवेक-सम्पन्न तथा वैज्ञानिक दृष्टियुक्त हो जाने के कारण सूद-जैसा अत्यन्त प्रभावशाली नेता भी उसे बरगला नहीं पाता। फलस्वरूप प्रजातंत्रात्मक आम चुनाव में सूद को पराजय का मुँह देखना पड़ता है।

विभाजन के बाद देश में भ्रष्टाचार का जैसे तूफान आ गया। कुनवापरस्ती, भाई भतीजावाद, रिश्तखोरी, मँहगाई, राजनीतिक नेताओं की धाँधली, शरणार्थियों की विवशता से अनुचित लाभ उठाने की नेताओं की भावना, शरणार्थी नारियों की इज्जत से खेलने की उनकी दुष्प्रवृत्ति, राजनीतिक लाभ कमाने के लिए सभी तरह के गलत-सही काम, चुनाव जीतने के लिए हर प्रकार के हथकण्डों का प्रयोग आदि-आदि सैकड़ों प्रश्न ऐसे हैं, जिन्हें उपन्यास के दूसरे भाग में यशपाल ने अभिव्यक्ति दी है और उसके माध्यम से कांग्रेसी शासन-व्यवस्था पर पूरी शक्ति के साथ प्रहार किया है। कांग्रेस पहले से ही एक प्रकार से पूँजीपतियों के नियंत्रण में थी। स्वतंत्रता के बाद जब देश का प्रशासन उसके हाथ में आया, तो वह पूँजीपतियों के हाथ की कठपुतली बन गई, उनके इगितो पर नाचने लगी। परिणामतः पं० नेहरू द्वारा लगाया गया समाजवाद का नारा मात्र शाब्दिक रह गया। समाजवादी व्यवस्था पूँजीपतियों के मनोनुकूल भला कैसे होती? पं० नेहरू के समाजवादी लक्ष्यों के अनुरूप डॉ० प्राणनाथ द्वारा तैयार किये गए आयोजन के प्रारूप का विरोध सूद इसीलिए तो करता है। डॉ० प्राण का खुला विरोध न कर पाने के कारण सूद उन पर चारित्रिक आक्षेप करके उन्हें रास्ते से हटा देना चाहता है। इस प्रकार पूँजीपतियों ने कांग्रेस और प्रशासन तथा

अर्थतंत्र को हथिया लिया है। विदेशी साम्राज्यवादी शोषको के स्थान पर देशी पूँजीपति शोषक बन बैठे हैं। शोषण यथावत् कायम है, बल्कि कुछ माने में पहले के मुकाबले बढ़ गया है। “राजनीति इस स्तर पर आ गई है तो देश का क्या होगा” पंडित गिरधारीलाल के ये शब्द इस संदर्भ में ध्यान देने योग्य हैं। जनता ने स्वातंत्र्योत्तर जीवन के जो सपने सँजोये थे, वे धूल में मिल गये हैं। जनता का यह भुल्लाहट-भरा आक्रोशपूर्ण कथन कितना मार्मिक और सारगर्भित है—“इससे तो अंग्रेजों का राज अच्छा था। अब तो धाँधली और घूसखोरी के लिए किसी का डर ही नहीं रहा।”^१

कांग्रेसी नेताओं का कितना नैतिक और चारित्रिक अधःपतन हो गया है, इसके प्रमाण अवस्थी जी, मिस्टर रावत, मिस्टर अग्रवाल, मिसेज अग्रवाल, प्रसाद जी आदि के आचरण और व्यवहार हैं। जो अवस्थी पुरी से बात तक नहीं करता, वही युवती कनक को देखकर उसे नौकरी दिलाने का हर संभव प्रयास करता है। प्रसाद जी तारा को एक साड़ी देकर खरीद लेना चाहते हैं। मिस्टर अग्रवाल तथा मिस्टर रावत भी कुछ ऐसी ही हरकते करते हैं।

प्रधान मंत्री प० नेहरू के सार्वजनिक भाषणों को आधार बनाकर यशपाल ने जो व्यंग्य किया है, वह वस्तुतः प्रत्येक देशवासी को चिन्तातुर कर देने लायक है। प्रधान मंत्री के पास बस एक ही वक्तव्य है जिसे वे लगातार दस-बारह वर्षों से सार्वजनिक सभाओं में कहते आये हैं। उसके अलावा, उनके पास न कोई नवीन चिन्तन है और न कोई मौलिक नयी बात। जब देश का प्रधान मंत्री चिन्तन के स्तर पर इतना रिक्त हो गया हो तो देश की प्रगति की क्या संभावना की जा सकती है ?

जनतंत्र में, जनता के हितों का उत्तरदायित्व प्रेस और समाचारपत्रों पर बहुत अधिक होता है। पर नेताओं एवं पूँजीपतियों ने अपने पैसे के बल पर, उन्हें भी खरीद लिया है। पुरी का सूद की इच्छा के अनुसार लिखना, इसी बात का उदाहरण है। पुरी बुद्धिजीवी है, पर गणतंत्र भारत में बुद्धिजीवियों की अवस्था बिके गुलामों की-सी है।

इस प्रकार यशपाल ने ‘भूठा सच’ में सन् १९४२ से लेकर १९५७ तक के भारतीय सामाजिक तथा राजनीतिक जीवन का यथा-तथ्य चित्राकन किया है। जीवन के सभी क्षेत्रों में व्याप्त बूर्जुआ मनोवृत्ति का पर्दाफाश करते हुए समाज को पूरी निर्ममता से धक्का देकर जगाने का प्रयत्न किया है और नवीन जीवन-मान्यता तथा समाजवादी समाज-व्यवस्था अपनाने का आह्वान किया है। पर यह सब हुआ है वड़ी ही कलात्मकता के साथ।

(ज) 'वारह घण्टे'

'वारह घण्टे' यशपाल की एक ऐसी कला-सर्जना है जिसमें मात्र एक प्रश्न को विवेचना का आधार बनाया गया है—प्रश्न है, जीवन के सन्दर्भ में प्रेम का स्वरूप। प्रेम के सम्बन्ध में भारतवर्ष की परम्परागत धारणा शाश्वतता की है, अर्थात् प्राचीन धारणाओं के अनुसार प्रेम शाश्वत होता है। शाश्वतता की इसी धारणा के कारण उसका सम्बन्ध शरीर से नहीं, शाश्वत आत्मा से माना गया। "यहाँ की संस्कृति और परम्परा में प्रेम और विवाह को आत्मिक सम्बन्ध माना गया है,"^१ जेनी का यह कथन तथो पामर का कहना कि, "यह तो आत्माओं का सम्बन्ध है"—इसी जीवन-दृष्टि की ओर इंगित करता है।

यशपाल प्रेम को शाश्वत न मानकर, जीवन जीने के लिए प्रेम की शाश्वत आवश्यकता को स्वीकार करते हैं। उनके अनुसार "मानव-जीवन में व्याप्त प्रेम की अनिवार्य आवश्यकता" शाश्वत है। विनी इसी आवश्यकता की पूर्ति के लिए फेटम को अपनाती है। प्रेम के बिना वह जी नहीं सकती—शायद कोई भी नहीं जी सकता। यदि जियेगा तो निरुद्देश्य और मानव-जीवन निरुद्देश्य जीने के लिए नहीं है—ठीक वैसे ही, जैसे सावित्री नहीं जी सकती थी। सावित्री को, चाहे जैसे भी हो, सत्यवान पुनः मिला। सावित्री सत्यवान की मात्र स्मृति के बल पर नहीं जी सकती थी, पार्थिव आवश्यकता की पूर्ति के लिए सशरीर सत्यवान का आधार उसे चाहिए था। विनी यमराज से लड़कर अपने पति रोमी को तो सशरीर वापस नहीं ला सकी, ला भी नहीं सकती थी, पर रोमी के रूप में फेटम को अवश्य अपनी पार्थिव आवश्यकता की पूर्ति का आधार स्वीकार किया। अधश्रद्ध और रूढ़ि-सकीर्ण व्यक्ति सावित्री को तो प्रेम का आदर्श स्वीकार करता है, पर विनी को हृदय की पूरी घृणा से देखता है। जीवन के इस ज्वलन्त प्रश्न को यशपाल ने समाज के सामने रखकर उसे स्वीकारने या नकारने की चुनौती दी है। आज के वैज्ञानिक युग में अधश्रद्धा या विवेकहीन अस्वीकृति के लिए कोई स्थान नहीं है। पुस्तक की भूमिका में इसीलिए यशपाल ने परिवर्तित जीवन को प्राचीन दृष्टि से देखने वालों के सम्मुख विनयपूर्वक चुनौती रखी है—“पाठक विनी के व्यवहार को केवल सस्कारगत नैतिकता के विश्वास से ही नहीं, आधुनिक परिस्थिति-बोध से प्रेरित चिन्तन से भी देखने का यत्न करे।”^२

जेनी और पामर, फेटम के साथ विनी के प्रेम-सम्बन्ध को निष्ठाहीन, अनैतिक

१. वाहर घण्टे, पृ० २६

२. वारह घण्टे, पृ० ३

तथा अनुचित बताते हैं। वे यह नहीं समझते कि, “निष्ठा शून्य से नहीं, पात्र से निबाही जाती है।” यदि रोमी, प्रत्येक दृष्टि से विनी का समानधर्मा था, जीवित होता और फिर भी विनी किसी अन्य के प्रति आकृष्ट होती, तो संभवतः यशपाल भी उस पर निष्ठा-हीनता का आरोप लगाते, पर विनी के पास तो निष्ठा-निर्वाह का कोई आधार ही नहीं है। आश्चर्य तो तब होता है जब जेनी, जिसकी निष्ठा का आधार (उसका पति) विद्यमान है, फिर भी लारेस के प्रति आकृष्ट है, विनी को निष्ठाहीन कहती है। वस्तुतः निष्ठाहीन, यदि कोई है तो, जेनी है। विनी ने तो मात्र निष्ठा का आधार ढूँढ़ा है। आधार के अभाव में निष्ठा किस पर की जाय? जेनी स्वतः चाहे जो कुछ करे, सबको निर्दोष और क्षम्य मानती है, पर विनी के अत्यन्त ईमानदार और स्वस्थ आचरण को अक्षम्य बताती है। जेनी के रूप में लेखक ने वर्तमान भारतीय समाज की वास्तविक मनोदशा और अन्तर्विरोधात्मक आचार-सहिता का ही उद्घाटन किया है।

इसी सन्दर्भ में यशपाल ने नैतिकता और औचित्य के प्रश्न पर भी विचार किया है। जेनी और पामर विनी के प्रेम को अनैतिक और अनुचित बताते हैं। यशपाल के रूप में लारेस उनकी तत्संबन्धी प्राचीन मान्यताओं का खण्डन करता है। प्रेम में जब स्वार्थ और धोखा हो, तब वह अनैतिक हो सकता है। विनी और फेटम का प्रेम ‘परस्पर सहारे’ के रूप में है, “वह ‘व्यथा में व्यथा का स्पर्श’ है, ‘व्यथा को व्यथा का सहारा’ है। स्वार्थ और धोखे के लिए उससे अवसर कहाँ? फिर वह अनैतिक कैसे?”^१

विनी का पत्र पाकर जेनी और पामर क्रोध के मारे उबल पड़ते हैं। पामर कह उठता है फेटम के घर विनी के रात रह जाने से, “लोग तो वही समझेंगे, जो ऐसी हालत में समझा जाता है, जो ‘नेचुरल’ होता है, जो मर्द औरत में आकर्षण से होता है, जिसे लोग स्वाभाविक समझते हैं।”^२ पामर का वक्तव्य कितना बेमानी और खोखला है? वह समझ ही नहीं पाता कि वह क्या कह रहा है। एक तरफ तो विनी के इस व्यवहार को वह अनुचित कहता है और दूसरी ओर ‘नेचुरल’ और ‘स्वाभाविक’। जो व्यवहार ‘नेचुरल’ और ‘स्वाभाविक’ होगा, वह अनुचित कैसे हो सकता है? जैसे पामर का कथन अर्थहीन है, उसी तरह आज का पूंजीवादी भारतीय समाज अर्थहीन प्रलाप करता रहता है। यशपाल इस निरर्थक प्रलाप और तदनु रूप बेमानी आचरण को सामाजिक स्वास्थ्य में लिए घातक मानते हैं।

वस्तुतः ‘बारह घण्टे’ का मुख्य उद्देश्य प्रेम-कहानी कहना नहीं, मौजूदा भारतीय समाज की प्रेम-सम्बन्धी निर्जीव धारणाओं का पर्दाफाश करना है। इसके माध्यम से

१. बारह घण्टे, पृ० ७४

२. बारह घण्टे, पृ० ६५

यशपाल जीवन और प्रेम-सम्बन्ध को तर्कपूर्ण और वैज्ञानिक दृष्टि से देखने का परामर्श देते हैं, जिससे सन्तुलित और स्वस्थ सामाजिकता की स्थापना हो सके ।

(भ) 'अप्सरा का श्राप'

'अप्सरा का श्राप' उपन्यास में यशपाल ने केवल एक प्रश्न को अपने चिन्तन का केन्द्रबिन्दु बनाया है, वह प्रश्न है पुरुष-सत्ताक समाज में युग-युग से नारी के निर्दय शोषण का । ".....पुरुष ने स्वार्थ के प्रमाद में नारी को अपने निरकुश भोग की वस्तु बना लेने के लिए, उसे अपनी पशु-सम्पत्ति के समान स्वत्वहीन बना दिया है । पुरुष ने नारी को स्ववश रखने के प्रयोजन से उसके नारीत्व और व्यक्तित्व को पातिव्रत की धारणाओं से बाँधकर उसे पत्नी-मात्र बना लिया है । पति-पुरुष ने पति-पत्नी के सम्बन्ध में एक-निष्ठता का धर्म केवल पत्नी पर आरोपित करके, स्वयं स्वामी बन, पत्नी को अधीन बना लिया है ।" ^१ मेनका का यह कथन स्वतः यशपाल का ही कथन है । मार्क्सवादी होने के कारण यशपाल स्वस्थ सामाजिकता की स्थापना चाहते हैं और यह तब तक सम्भव नहीं, जब तक समाज में चलने वाला शोषण पूर्णतः समाप्त न हो जाये । समाजवादी लेखक शोषण की उपेक्षा किसी भी तरह नहीं कर सकता । शोषण जहाँ उग्रतम रूप में होगा, मार्क्सवादी कलाकार की दृष्टि सबसे पहले वही जा अटकेंगी । भारतीय समाज में नारी का शोषण सदा से होता आ रहा है, कम-वेश आज भी हो रहा है; इसलिए यशपाल बार-बार इस प्रश्न पर विचार करते हैं । प्रायः अपने सभी उपन्यासों में यशपाल ने इस प्रश्न पर विचार किया है, पर फिर भी इस पर विस्तृत रूप से विचार करने की आवश्यकता सम्भवतः उन्हें अनुभव होती रही, जिसका परिणाम है 'अप्सरा का श्राप' ।

दुष्यन्त मिथ्या आश्वासन और छद्म-वचनों के द्वारा शकुन्तला का भोग कर लेने पर उसे अपनी परिणीता स्वीकारने से इन्कार कर देता है । इतना ही नहीं, वह उसे कुलटा और स्वैरिणी तक कह डालता है, पर शकुन्तला, जिसकी शिरा-धमनियों में पुरुष-प्रधान भारतीय समाज ने पातिव्रत का अनर्थकारी रसायन घोल दिया है, अपने व्रत से चिपकी रहती है । यह शकुन्तला पर पातिव्रत-रसायन का ही प्रभाव है कि वह दुष्यन्त के छल, कपट और स्वार्थ का भगडा फूट जाने पर भी उसे अपना पति मानकर उसकी अधीनता सहर्ष स्वीकार करती है । मेनका उसे अनेक प्रकार से समझाती है, वह उसे बताती है कि नारी मानव पहले है और पतिव्रता बाद में । "आत्मरक्षा, आत्मनिर्भरता, आत्म-सम्मान मानव-धर्म हैं । नारी भी मानव है; इसीलिए ये धर्म उसके भी हैं । "व्रत तथा

धर्म का प्रयोजन आत्मोत्थान है, आत्म-हनन नहीं।”^१ पर जब शकुन्तला उससे यह कह कर कि “माता ! पतिव्रता नारी, व्यक्ति अथवा मानव नहीं, पतिव्रता मात्र होती है।”^२ उसकी बात अनसुनी कर देती है तो वह क्रोध के मारे भुंभलाहट-भरी स्वीकृति— ‘एवमस्तु’—देकर चली जाती है। मेनका का क्रोधपूर्ण ‘एवमस्तु’ पुस्तक में शकुन्तला पर तो कोई प्रभाव डालता नहीं दिखाई पड़ता, पर पाठक पर उसका पूरा प्रभाव पड़ता है, पाठक तिलमिलाहट अनुभव करता है, पाठक-नारी सम्भवतः अधिक तिलमिलाहट अनुभव करती है और शकुन्तला की स्थिति से अपने को उबारने की भीतर-ही-भीतर पूरी तैयारी कर लेती है। ‘अप्सरा का आप’ के लेखक का नारी के हृदय में तिलमिलाहट की अनुभूति जगाना ही उद्देश्य है।

दूसरी ओर छली, व्यसनी और प्रवचक दुष्यन्त के आचरण के प्रति आक्रोश जगाना भी लेखक का लक्ष्य है। कालिदास ने ‘अभिज्ञानशाकुन्तलम्’ में अपने युग की साहित्यिक मान्यताओं के अनुसार कुछ ऐसी अलौकिक घटनाओं की योजना की है, जिससे प्रवचक, भोगी दुष्यन्त पाठक की दृष्टि में निर्दोष बना रहता है। दुर्वासा के आप और अँगूठी खो जाने की घटना की अवतारणा करके कालिदास ने दुष्यन्त को पाठक के आक्रोश और घृणा से बचा लिया है; पर आधुनिक वैज्ञानिक युग के लेखक यशपाल उन अलौकिक प्रसंगों की आयोजना कर नहीं सकते थे। आज का वैज्ञानिक दृष्टि-सम्पन्न पाठक और लेखक प्रत्येक घटना के पीछे कार्य-कारण शृंखला देखना चाहता है। शकुन्तला के प्रति दुष्यन्त के व्यवहार के पीछे यशपाल ने ऐसे ही कारण की सम्भाव्य कल्पना की है, जिसके आधार पर दुष्यन्त अत्यन्त लम्पट, कामी, भोगी, स्वार्थी और प्रवचक सिद्ध होता है और इसीलिए पाठक की गहरी घृणा और उग्र आक्रोश का लक्ष्य भी बनता है। पुरुष की परम्परागत भोगमूलक, शोषक और स्वार्थी प्रवृत्ति को अनावृत्त कर उस पर पाठक का क्रोध और आक्रोश जगाना ही यशपाल का ‘अप्सरा का आप’ में प्रमुख लक्ष्य रहा है, जिसमें वे पूर्णतः सफल हुए हैं।

३. यशपाल के उपन्यासों में जीवन-दर्शन संबंधी मूलभूत प्रश्न और उनके समाधान

(क) भौतिकवादी मान्यताएँ

यशपाल अपने निबन्धों में ही नहीं, उपन्यासों में भी मार्क्सवाद की व्यंजना करते हैं। उन्होंने जीवन-दर्शन के रूप में मार्क्सवाद के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को

१. अप्सरा का आप, पृ० १२८

२. अप्सरा का आप, पृ० १२८

स्वीकार किया है। मार्क्सवादी विचार-दर्शन और उसकी मान्यताओं में यशपाल का अटूट विश्वास है। पात्रों का व्यक्तित्व और घटनाओं का विश्लेषण भी इस बात को स्पष्ट करता है कि वे मार्क्सवादी दर्शन को पूर्णतः स्वीकार करके चलते हैं। यह दूसरी बात है कि उसकी अभिव्यक्ति में यशपाल का उपन्यासकार शत-प्रतिशत सफल न हो पाया हो (जैसा कि डॉ० रामविलास शर्मा कहते हैं)।

ईमानदार मार्क्सवादियों की तरह यशपाल सच्चे भौतिकवादी है। वह इसी जीवन और जगत् को सत्य मानते हैं। प्रत्यक्ष जीवन और वर्तमान संसार में उनका पूर्ण विश्वास है। मारिश् के शब्दों में, “यह जीवन ही सत्य है, यह संसार ही सत्य है। जो पाना है, इसी जीवन में पाओ।”^१ यशपाल मानव-विचारों को स्वतंत्र सत्ता के रूप में अस्वीकार करते हैं। वे जीवन और विचार दोनों का अभिन्न सम्बन्ध मानते हैं। उनका कथन है—“जीवन के बिना विचारों की कल्पना करना संभव नहीं, इसलिए जीवन से स्वतंत्र सत्ता की बात करना भी युक्ति-संगत नहीं जान पड़ता।आर्थिक परिस्थितियों के अनुसार जिस समाज का जीवन जिस ढंग का होता है, उस समाज के विचार भी उसी ढंग के होते हैं। अतः यह मानना पड़ेगा कि विचारों की सत्ता ठीक वैसी ही चीज है, जैसे कटी डोर की पतंग। विचारों की सत्ता पूर्णतः जीवन से तभी स्वतंत्र हो सकती है जब विचारों का जीवन से कोई सम्पर्क न रह जाने पर भी विचारों की सत्ता बनी रहे। ऐसी आदर्शवादी विचारधारा जीवन की वास्तविकताओं की उपेक्षा करके जहाँ चाहे उड़ा करती है और स्वयं जीवन को ही मिथ्या बताकर जीवन की वास्तविकता का निरादर करना चाहती है।”^२ अतः यशपाल मार्क्स की तरह विचारों को जीवन की सृष्टि एवं आर्थिक परिस्थितियों का परिणाम मानते हैं। रूमानी कल्पना, आकाशी चिन्तन और हवाई आदर्शों से विचारों का वह कुछ भी सम्बन्ध नहीं मानते। यशपाल मार्क्सवाद की तरह शाश्वत आदर्शों के विरुद्ध गत्यात्मक एवं परिवर्तनशील विचारों का समर्थन करते हैं। “समाज की विचारधारा का ऐसा कोई स्रोत नहीं जिस पर मनुष्य-समाज का प्रभाव और नियंत्रण न हो। मनुष्य को इस बात की स्वतंत्रता है कि वह अपनी परिस्थितियों के अनुकूल समाज के कल्याण के लिए अपनी विचारधारा को ढलने दे।”^३ इस प्रकार यशपाल परिवर्तनशील समाज की आवश्यकताओं के अनुरूप नये सामाजिक मूल्यों को स्वीकार करते हैं। उन्होंने शाश्वत आदर्शों और

१. दिव्या, पृ० १४०

२. श्रीयशपाल अभिनन्दन ग्रंथ ; ‘यशपाल की मान्यताएँ’—वासुदेवनन्द प्रसाद, पृ० १३८

३. वही, पृ० १३६

विचारो का खण्डन करते हुए लिखा है, “शाश्वत आदर्शों और विचारों की स्वतंत्र सत्ता की कल्पना जनता और मानव-समाज से आत्म-निर्णय का अधिकार छीन कर उन्हें पगु बना देने का सबसे सफल साधन रही है। शोषक वर्ग आज भी उस साधन को छोड़ देने के लिए तैयार नहीं है।”^१

भौतिकवादियों की तरह यशपाल भी गति को भूत का धर्म मानते हैं। अतएव समाज में उन्हें सर्वत्र परिवर्तन लक्षित होता है। परिवर्तन समाज के विकास की आवश्यक शर्त है। संसार में सभी पदार्थ गतिमान हैं। “.....गति का अर्थ है, एक समय और स्थान से दूसरे समय और स्थान में प्रवेश करना, अर्थात् परिवर्तन। यह परिवर्तन ही गति है, गति ही जीवन है। अमरता का अर्थ है—अपरिवर्तन, गति-हीनता।”^२ इस प्रकार यशपाल जीवन के लिए, समाज के लिए परिवर्तन आवश्यक मानते हैं। मारिश इस परिवर्तन में सुख और आकर्षण का अनुभव करता है। रत्नप्रभा के यह कहने पर कि इस नश्वर शरीर द्वारा प्राप्त सुख भी नश्वर और अस्थायी है, वह इसका प्रतिकार करते हुए कहता है, “हम जितने पदार्थ अपने चारों ओर देखते हैं, उनमें से कोई भी सदा एकरूप, एकरस, एकगंध नहीं रहता। जिसे हम नाश कहते हैं, वह केवल परिवर्तन है। अमरता का अर्थ है अपरिवर्तन। यदि संसार में कोई परिवर्तन न हो तो उस संसार में क्या सुख और आकर्षण होगा।”^३

सामाजिक मान्यताओं, विविध सामाजिक सम्बन्धों एवं पात्रों के वैयक्तिक विकास में इस प्रकार का परिवर्तन यशपाल के उपन्यासों में प्रायः मिलता है। बौद्धकालीन उपन्यास ‘दिव्या’ में धर्मास्थान से पृथुसेन के पक्ष में दिया गया निर्णय निश्चित रूप से ब्राह्मणों के एकाधिकार की परम्परा को चुनौती है। अतएव परिवर्तन का बीज लिये है; भले ही इसके मूल में प्रेस्थ का दासत्व-मुक्त होना, पृथुसेन का गण-परिषद् द्वारा सम्मानित होना कार्य करता है। पर धर्मस्थ की यह घोषणा, “धर्मास्थान कोई स्वयंभू और स्वतंत्र वस्तु नहीं है। वह केवल समाज की भावना और व्यवस्था की जिह्वा-है। न्याय व्यवस्थापक के अधीन है।”^४ निश्चित रूप से परिवर्तन की स्वीकृति है। पृथुसेन जो एक दिन दिव्या के आत्म-समर्पण से धन्य हो उठा था, महासामन्त बनने के लोभ में सीरो के प्रति प्रेमाभिनय में दिव्या को ठुकरा देता है। ब्राह्मण-परिवार में पत्नी दिव्या क्रीतदासी और अत में स्वतंत्र नर्तकी वेश्या अशुमाला के रूप में

१. यशपाल : देखा, सोचा, समझा ; पृ० १०३

२. यशपाल : दिव्या, पृ० १५६

३. दिव्या, पृ० १४०

४. दिव्या, पृ० २६

चित्रित हुई है। पात्रों के विकास में इस प्रकार का परिवर्तन अन्य उपन्यासों में भी देखा जाता है। 'दादा कामरेड' की शैलवाला का नित्य परिवर्तित रूप, भले ही वह कामजन्य हो, अंत में परम्परागत आदर्शों को तोड़कर क्रांतिकारी भौतिकवादी स्थापना के रूप में व्यक्त होता है, जब शैलवाला अपने गर्भस्थ शिशु की रक्षा के लिए समाज की अवहेलना करके दादा के साथ घर छोड़कर चली जाती है। (जन्म से ही) क्रांतिकारी दादा भी अंत में कम्युनिस्ट दादा में परिवर्तित हो जाते हैं। 'मनुष्य के रूप' में सोमा के बदलते हुए रूप से कौन अपरिचित होगा? सोमा, जो एक दिन धनसिंह के लिए प्राण दे रही थी, अंत में भूषण और धनसिंह को देखकर उपेक्षा कर जाती है। अपने रक्षक भूषण को मरणासन्न देखकर वह जरा भी नहीं पसीजती। जिस पति से तलाक पाकर मनोरमा प्रसन्न होती है, उसी से विवाह रचाने के लिए सोमा व्याकुल हो उठती है। 'देशद्रोही' की राज में भी इसी प्रकार का परिवर्तन लक्षित होता है। जिस राज के सम्बन्ध में डॉ० खन्ना सोचता है, "यदि किसी भी प्रकार का कोई भी समाचार राज तक पहुँचे ही न तो बेचारी अनन्त प्रतीक्षा में आँखें खोले बैठी रहेगी।"^१ वही पतिप्राणा राज अंत में मरणासन्न डॉक्टर को देखने के लिए दीवार के बाहर नहीं आती। बदलते हुए पारिवारिक प्रेम की ओर भी यशपाल ने सकेत किया है। भाई से रिहाई के लिए पैसा न पाने पर भाई का स्नेह भी खन्ना को फरेव लगता है। वह सोचता है, "जब भाई को भाई से सहायता मिलने की आशा नहीं, बल्कि हानि की ही आशा है तो फिर प्रेम और आकर्षण कैसा?"^२ 'भूठा सच' का पुरी सूद की कृपा पाकर आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न हो जाने पर कितना बदल जाता है, उसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। अपनी वहन तारा के ही नहीं, अपने शुभेच्छु डॉ० प्राण के विरुद्ध भी वह जहर उगलने से वाज नहीं आता। वस्तुतः इन पात्रों के परिवर्तन में सामाजिक सम्बन्धों के उलट-फेर में मूलतः अर्थ कार्य करता है। आर्थिक परिस्थितियों में परिवर्तन आने पर सामाजिक परिवर्तन अनिवार्य हो उठते हैं।

यशपाल ने अपनी भौतिकवादी मान्यताओं को प्रस्तुत करने के लिए अन्य राज-नीतिक विचारधाराओं को भी स्थान दिया है। ऐसा करने वाले उपन्यासकार के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि वह अन्य विरोधी विचारधाराओं के सैद्धांतिक पक्षों का यथार्थ-अंकन करे, केवल उनके व्यावहारिक पक्ष की खामियों का प्रदर्शन ही नहीं। "यशपाल के उपन्यासों में यह कमियाँ अर्थात् प्रचारात्मक स्वरूप कहीं नहीं मिलेगी। वह अपने विचारों के प्रति आस्थावान रहते हुए भी अन्य विचारधाराओं के प्रति कहीं भी

१. देशद्रोही, पृ० १८

२. देशद्रोही, पृ० ५४

संकीर्ण नहीं दिखाई पड़ते। यह उनकी प्रमुख विशेषता है। उन्होंने सभी राजनीतिक विचारधाराओं एवं राजनीतिक पात्रों के प्रति तटस्थता अपनाई है।^१ परन्तु गहराई से देखने पर यशपाल के उपन्यासों में लेखक का मार्क्सवादी पूर्वाग्रह किसी-न-किसी रूप में अवश्य व्यक्त हुआ है। वह अपनी भौतिकवादी विचारधारा को श्रेष्ठ सिद्ध करने के लिए अन्य विरोधी विचारधाराओं पर कीचड़ उछालने से नहीं चूके हैं। इन विरोधी विचारधाराओं को सदीर्घ सिद्ध करने के लिए तथा अपने भौतिकवादी विचार-दर्शन की महत्ता प्रमाणित करने के लिए कहीं-कहीं यशपाल ने घटनाओं को अप्रत्याशित मोड़ दिया है। प्रायः उनके अधिकांश उपन्यासों में उनका एक प्रमुख प्रवक्ता रहता है जो अवसर पाकर उपन्यासकार की भौतिकवादी मान्यताओं की व्याख्या प्रस्तुत करने लगता है। 'दादा कामरेड' का समस्त घटना-चक्र, लगता है, जैसे क्रांतिकारी दादा को महान् कम्युनिस्ट बनाने के लिए तथा समाज की समस्त आदर्शवादी मान्यताओं का खण्डन कर शैलवाला के द्वारा प्रदर्शित व्यवहारों में भौतिकवादी मान्यताओं की घोषणा का प्रयास है। न्यायाधीश के सामने हरीश का वर्तमान न्याय-व्यवस्था के सम्बन्ध में दिया गया वक्तव्य भी लेखक की अपनी विचारधारा को प्रकट करने का आग्रह है। 'देशद्रोही' में डॉ० खन्ना को अपनी विचारधारा का प्रतिपादक और महान् चरित्र बनाने के हेतु लेखक अत्यन्त कर्मठ पात्र सोशलिस्ट शिवनाथ को हठात् पर्दे के पीछे ढकेल देता है। कांग्रेस के सम्बन्ध में यशपाल का सर्वविदित रुख सर्वत्र एक-सा ही है, चाहे 'देशद्रोही' के बद्रीबाबू का चरित्रांकन हो, चाहे 'भूठा सच' के सूद, पुरी एवं अन्यान्य कांग्रेसजनों का। ऐतिहासिक उपन्यास 'दिव्या' में मारिश लेखक की विचारधारा का प्रतिनिधित्व करता है। मारिश के अभाव में जैसे लेखक की भौतिकवादी मान्यताएँ पगु हो जाती हैं। अतएव जहाँ भी भौतिकवादी मान्यताओं का प्रश्न उठता है, मारिश की उपस्थिति अनिवार्य हो जाती है। 'वारह घण्टे' में डी-वाई० एस० पी० लारेस, जेनी और पामर के रूढ़िवादी परम्परागत आदर्शों को प्रस्तुत करने वाले तर्कों को खंडित कर विनी के जीवन में आये अप्रत्याशित मोड़ का भौतिकवादी आधारों पर समर्थन करता है। 'अप्सरा का आप' में मेनका जैसे सामन्तकालीन राजनीतिक व्यवस्था को अनुचित, अग्राह्य सिद्ध करने एवं नारी परतंत्रता के मूल कारण को ध्वस्त करने के लिए ही चित्रित की गई है। उसके माध्यम से लेखक ने भौतिकवादी धारणाओं के अनुकूल स्वतंत्र आत्म-निर्भर नारी की कल्पना की है। अपने वृहत् उपन्यास 'भूठा सच' में यद्यपि लेखक व्यापक सहानुभूतिपूर्ण दृष्टि अपना कर विविध घटनाओं का सृजन करता है, फिर भी कम्युनिस्टों के ससर्ग में आते ही वह अपने निष्पक्ष, सर्वांगीण दृष्टि-

कोण से हटने लगता है। चड्ढा, गिल, मर्सी, कौल सबके सामने पहुँच कर वह एकमात्र कम्युनिस्ट और विशुद्ध भौतिकवादी रह जाता है।

(ख) अर्थतंत्र : उत्पादन के साधन और वितरण की व्यवस्था

अर्थ समाज की मूलभूत शक्ति है, जीवन का आधारभूत स्तम्भ है। अर्थतंत्र ही सामाजिक जीवन को निरन्तर परिचालित किये रहता है। अर्थतंत्र के अन्तर्गत उत्पादन के साधन तथा वितरण की व्यवस्था आती है। उत्पादन के साधन पर अधिकार रखने वाले लोग समाज के इतर वर्गों एव उनकी समस्याओं को अपने अनुरूप बनाकर नियंत्रित करते हैं। अतः जब उत्पादन के साधन मुट्ठी-भर लोगों के अधिकार में आ जाते हैं, तो समाज शोषक और शोषित दो वर्गों में बँट जाता है। शोषक वर्ग निरन्तर साधनहीन, गरीब मजदूर-किसानों के श्रम का उपयोग करता है। वह उतरोत्तर उन मजदूरों के उत्पादन से मोटा होता रहता है। 'देशद्रोही' मे करीम डॉ० खन्ना की ओर इंगित करते हुए भारतवर्ष और वहाँ की शोषणमूलक समाज-व्यवस्था पर व्यंग्य करता है—
 "काफ़िरो के मुल्क में शैतान का राज्य है। वहाँ दो तरह के आदमी हैं—एक काम करने वाले, दूसरे खाने वाले। मेहनत करने वाले खूब मेहनत करते हैं और कमा कर आराम से रहने वालों को देते हैं। सब रुपया आराम करने वाले रखते हैं। मेहनत करने वालों को थोड़ा-थोड़ा खाने को देते हैं कि वह मोटे होकर काम करना बंद न कर दे।"^१ इस तरह समाज का शोषक वर्ग निरन्तर मजदूरों के शोषण पर पला करता है और उन्हीं को अशक्त करने की चेष्टा में रत रहता है। समाज का यह शोषक वर्ग सामाजिक अर्थतंत्र को अपने अन्तर्गत रखने के कारण समाज की हर सुविधा का हकदार होता है। समाज की हर व्यवस्था को अपने शोषण के साधन-रूप में क्रियान्वित करता है। न्याय-व्यवस्था हो अथवा सामाजिक मान्यताओं का प्रश्न हो, यह सब उसके स्वार्थ को पूरा करने के लिए अपना अस्तित्व रखते हैं। यह शोषक श्रेणी यदि कलाकार का भी सम्मान करती है, साहित्य की भी आराधना करती है तो केवल इस दृष्टि से कि साहित्यकार अपनी साहित्यिक कृतियों में उसके दृष्टिकोण को चरितार्थ करे, उसकी मान्यताओं को प्रतिफलित करे। 'भूठा सच' में जयदेव पुरी-जैसे कलाकार की खोज हर पत्र के कार्यालय से होती है। उसकी कहानियों, भावपूर्ण गद्य और हास्य रस के लेखों के लिए लोग उससे निरन्तर अनुरोध करते, परन्तु इस अनुरोध में कोई भूलकर भी उसकी कहानियों के पारिश्रमिक की चर्चा नहीं करता, "मानो वे कला की चर्चा में कुछ रुपयों की बात लाकर महान् कलाकार का अपमान न करना चाहते हो। परन्तु पुरी

को अपने परिवार की आवश्यकता के लिए न कमा पाने के अपमान की वेदना बीधे दे रही थी।”^१ पुरी अच्छा लिखता था, उसमें साहित्यिक प्रतिभा थी, परन्तु वह अपनी कृतियों को प्रकाशित नहीं करा सकता था। अतएव उसकी कृतियों का मूल्य प्रेस के मालिकों, पत्रों के सम्पादकों की दया पर निर्भर था। आखिर वह शोषित जो ठहरा ! वर्तमान न्याय-व्यवस्था पर प्रहार करते हुए ‘दादा कामरेड’ में हरीश ने उसे पूँजीपतियों के स्वार्थों के लिए निर्मित बताया है। उस व्यवस्था से, जो मालिकों के स्वार्थों की पूर्ति का साधन है, न्याय की आशा कैसे की जा सकती है ? इसीलिए हरीश न्यायाधीशों के सामने अपने को निर्दोष सिद्ध कर न्याय की याचना नहीं करता, वरन् न्याय की पूँजीवादी धारणा पर प्रहार करता है और शोषण के विनाश के लिए अततः फाँसी के तख्ते पर झूल जाता है।

माक्सवादी यशपाल समाज की अर्थ-व्यवस्था पर किसी एक वर्ग के अधिकार को अनुचित एवं अन्यायपूर्ण मानते हैं। वह उसका विरोध करते हैं। जीवन-निर्वाह के समुचित साधनों पर सबके अधिकार को स्वीकार करते हैं—“जीवन-निर्वाह के साधनों पर हमारा अधिकार हो। अपनी शक्ति के उपभोग और विकास का हमें अवसर हो।”^२ पूँजीपति, जो मजदूरों के श्रम का अनुचित लाभ उठाकर लाखों-करोड़ों के मालिक बन बैठते हैं, यशपाल उन्हें डकैत कहते हैं—“यह मिले तुम्हारे और तुम्हारे भाइयों की मेहनत से खड़ी की गई है।”^३ “मजदूरों की मेहनत की कमाई को जब आप पूँजीपतियों के कब्जे में देखते हैं तो इसे क्योंकर डकैती नहीं समझते।”^४ सामाजिक अन्याय और आर्थिक विषमता को दूर करने के लिए यशपाल ने वर्ग-संघर्ष का समर्थन किया है। वह मानते हैं, “वास्तव में यह झगडा श्रेणियों का है।... भद्रश्रेणी के सम्पन्न गमलों में सजा हुआ सहृदयता से महकता हुआ यह समाज अपने आप में चाहे कितना संतुष्ट हो, परन्तु समाज के लिए तो यह अन्याय है।”^५ आर्थिक विषमता को दूर कर नये समाज की रचना के लिए वह क्रांति को श्रेयस्कर मानते हैं। क्रांति के सवध में उनकी धारणा है—“क्रांति से हमारा अभिप्राय केवल जनता और विदेशी सरकार में सशस्त्र संघर्ष ही नहीं है, हमारी क्रांति का लक्ष्य एक नवीन, न्यायपूर्ण सामाजिक व्यवस्था है। इस क्रांति का उद्देश्य पूँजीवाद को समाप्त कर श्रेणीहीन समाज की स्थापना करना,

१. ‘झूठा सच’ ; भाग १ : वतन और देश, पृ० ३६

२. दादा कामरेड, पृ० ६६

३. दादा कामरेड, पृ० ७०

४. दादा कामरेड, पृ० ७३

५. देशद्रोही, पृ० ८८

विदेशी और देशी शोषण से जनता को मुक्त कर आत्म-निर्णय द्वारा जीवन का अवसर देना है। इसका उपाय शोषकों के हाथ से शासन-शक्ति लेकर मजदूर श्रेणी के शासन की स्थापना करना है।

समाज की प्रत्येक समस्या के मूल में आर्थिक विपमता पाई जाती है। आर्थिक परतंत्रता के कारण ही समाज में नारी मात्र भोग्या के रूप में स्वीकार की गई है, जैसे उसका कोई स्वतंत्र व्यक्तित्व ही न हो। वह पुरुषों के भोग के लिए उत्पन्न की गई एक वस्तु-मात्र है, जिसका स्वामित्व पुरुष के कठोर पजों में है। अमरनाथ अपनी पत्नी यशोदा को बड़ी बेफिक्री के साथ फटकारते हैं—“अगर इस घर में रहना है तो जैसे मैं कहूँगा वैसे ही रहना होगा।”^१ तात्पर्य यह कि नारी पुरुष से प्राप्त आर्थिक आश्रय के मूल्य में अपनी स्वतंत्र चेतना का गला घोटकर अपने सर्वस्व को पुरुष के चरणों पर न्योछावर कर देती है। ‘देशद्रोही’ में राज आरंभ में घर में केवल इसीलिए सम्मानित होती है क्योंकि उसके पति डॉ० खन्ना को ऊँची नौकरी मिल गई है। परन्तु विधवा हो जाने पर वही कुलक्षणा बधू बन जाती है। वह अपनी इच्छा से अपनी वहन चंदा के साथ मसूरी भी नहीं जा सकती। राजाराम भी अपनी पत्नी चंदा पर अविश्वास करते हैं, उसे यातना देते हैं क्योंकि उसका आचरण उनकी पसन्द के अनुकूल नहीं है। आखिर, नारी के प्रति पुरुष-वर्ग का इतना शोषण क्यों? ऐसा अत्याचार क्यों? क्योंकि उसके पास अपने जीवन के साधन जुटाने का स्वतन्त्र अवसर और अधिकार नहीं है। इसीलिए उसकी स्वतंत्रता, प्रेम और आचार सब पुरुष का खिलौना है। नारी दिव्या के रूप में क्रय-विक्रय की सामग्री भी बन जाती है। उसे दास व्यापारी श्रेष्ठी प्रतूल बीस स्वर्ण-मुद्रा में मथुरा के दास-व्यवसायी भूधर के हाथों बेच सकता है। भूधर से पुरोहित चक्रधर अपनी सतान को स्तन-पान कराने के लिए पचास स्वर्ण-मुद्रा में उसे खरीद लेता है। गाय की तरह दिव्या बाध्य होकर अपने शाकुल को स्तन पान न कराकर अपने स्वामी की सतान को स्तन-पान कराती है और उल्टे फटकार भी सुनती है। नारी का इतना भयकर शोषण क्या पुरुष-वर्ग के आर्थिक साधनों पर एकाधिकार के कारण नहीं है? क्या सामन्ती-युग का राजा अपने काल का सर्वश्रेष्ठ शोषक होने के नाते अभुक्त कामिनियों के भोग के लिए लालायित नहीं रहता था? द्रुप्यन्त के सम्बन्ध में अनुसूया ने गीतमी से कहा, “क्षत्रिय राजा तो नये देगों और अभुक्त-कामिनियों की विजय तथा आखेट को ही विनोद और पुरुषार्थ समझते हैं।”^२

१. दादा कामरेड, पृ० १२४

२. अप्सरा का आष, पृ० ७३

वर्तमान अर्थ-व्यवस्था में उत्पादन के साधनों तथा वितरण पर प्रभुतासम्पन्न शोषक-वर्ग का एकाधिपत्य होने के कारण उत्पादन में महत्वपूर्ण भूमिका अदा करने वाले मजदूरों का स्थान नगण्य हो चला है। जिन श्रमिकों के अभाव में उत्पादन की समस्त प्रक्रिया ठप्प हो सकती है, उन्हीं मजदूरों को कम-से-कम वेतन देकर उनके द्वारा उत्पन्न अतिरिक्त मूल्य को हथिया लेना पूंजीपतियों का लक्ष्य हो गया है। इसका परिणाम यह हुआ है कि मजदूर-वर्ग निरन्तर मिटता चला जा रहा है, फिर भी वह अपने शोषकों के लिए उत्पादन-व्यवस्था की खाद तैयार करता है। समाज की वर्तमान विषम व्यवस्था के सम्बन्ध में यशपाल का कथन है—“पूँजीवादी पद्धति में धनिकों की व्यवस्था ऊँचे फलदार वृक्षों की भाँति होती है। चोटी पर सुशोभित होने वाले फल, फूल और मनोरम पल्लवों के नीचे शाखाएँ, तने और फिर जड़े होती हैं। फल, फूल और पत्ते धन को बैकों में संचित रखने वाले साहूकार हैं जो किसी भी उद्योग-धन्धे को सफल या असफल कर देने की सामर्थ्य रखते हैं। वे किसी उपयोगी पदार्थ को पैदा करने के लिए हाथ-पैर नहीं हिलाते। वे केवल अकों द्वारा समाज के धन का नियंत्रण करते हैं।पृथ्वी के भीतर अधकार में दबी जड़े हैं जो मिट्टी और गिलाजत में दबी रहकर रस तैयार करती हैं। स्वयं जड़ों के पास कुछ नहीं रह पाता।”^१ मजदूर-वर्ग ही समाज की वे जड़े हैं जिनके ऊपर शोषक पूंजीपतियों का यह फूलदार वृक्ष टिका है। इन्हीं मजदूरों के शोषण का अंत उपन्यासकार का लक्ष्य है। यशपाल के कम्प्युनिस्ट पात्र जहाँ कहीं भी अवसर पाते हैं, इस शोषण की भर्त्सना करते हैं, इसको ध्वस्त करने की योजना भी बनाते हैं। ‘दादा कामरेड’ का हरीश, ‘देशद्रोही’ का शिवनाथ, ‘मनुष्य के रूप’ का भूषण, ‘भूठा सच’ के गिल और चड्ढा प्रायः आर्थिक शोषण के सम्बन्ध में चर्चा करते हैं, उसे मिटाने की योजना भी बनाते हैं। इसके लिए इन पात्रों ने कहीं-कहीं पर मजदूरों की क्रांति का भी आश्रय लिया है। ‘दिव्या’ का मारिश नारी के शोषण का कट्टर विरोधी है। दिव्या को समान अनुभूतियों के आधार पर स्वीकार करने के लिए अपनी बाँहों को बढ़ा कर जैसे उसने नारी-शोषण को समाप्त करने की ठान ली है। वह नारी को मात्र भोग्या के आसन पर न बैठा कर जीवन में सहचरी के रूप में स्वीकार करता है।

मजदूर-वर्ग अपने मालिकों के शोषण से निरन्तर असन्तोष और अभावों की आग में जलता रहता है। एक-न-एक दिन उसकी जलन उग्र रूप धारण कर शोषक वर्ग को पूर्णतया भस्म कर देने के लिए आगे बढ़ जाती है। हड़ताल आदि आन्दोलनों में

मजदूरों का यह उग्र रूप घटनाओं के रूप में दिखाई पड़ता है। 'दादा कामरेड' और 'देशद्रोही' दोनों की प्रमुख घटनाएँ मिल-मालिकों के विरुद्ध मजदूरों की हड़ताल से सम्बद्ध हैं। इन उपन्यासों में घटनाओं का विवेचन भी मार्क्सवादी दृष्टिकोण से किया गया है। लगता है यशपाल मार्क्सवादी क्रान्ति को भारत में भी ज्यो-का-त्यो स्वीकार कर लेना चाहते हैं। यही कारण है कि वह क्रान्ति की कल्पना केवल मजदूरों के बीच ही कर पाते हैं, अन्यथा उन्होंने शोषित किसानों को भी अवश्य देखा होता, उनकी पीड़ा को भी क्रांति में बदलने का प्रयास करते। परन्तु मार्क्सवाद के जन्मदाता मार्क्स ने क्रांति का सक्षम नेतृत्व मजदूरों में ही माना है। यशपाल उनके सिद्धान्त को अक्षरशः स्वीकार करते हैं। परन्तु 'झूठा सच' में यशपाल का क्रांति के सम्बन्ध में प्रसिद्ध मार्क्सवादी दृष्टिकोण कुछ बदला हुआ दृष्टिगोचर होता है। यहाँ उन्हें क्रान्ति के जनतात्रिक तरीकों पर भी कुछ विश्वास होने लगता है। अतएव जनता की शक्ति पर भरोसा करते हैं और जनतंत्रात्मक पद्धति के सहारे सामाजिक क्रांति, जिसके अन्तर्गत आर्थिक विपत्ता अपने-आप समाप्त हो जायेगी, में विश्वास प्रकट करते हैं। 'झूठा सच' के अन्त में कम्युनिस्ट गिल से सूद की हार का समाचार सुनकर डॉ० प्राण गंभीर स्वर में कह उठते हैं— "गिल, अब तो विश्वास करोगे जनता निर्जीव नहीं है, जनता सदा मूक भी नहीं रहती। देश का भविष्य नेताओं और मंत्रियों की मुट्ठी में नहीं है, देश की जनता के हाथ में है।" १

(ग) नर-नारी सम्बन्ध (सेक्स, आकर्षण, प्रेम, विवाह आदि सन्दर्भों में)

यशपाल हिन्दी के विद्रोही कलाकार हैं। वर्तमान सामाजिक ढाँचे के प्रति उनके मन में गहरा विद्रोह है। यशपाल के उपन्यासों में परम्परागत जीवन-मान्यताओं का खण्डन एवं नये सामाजिक मूल्यों की स्थापना का प्रयास है। नारी और पुरुष, प्रेम और विवाह, धर्म और ईश्वर आदि समस्त सामाजिक प्रश्नों को उपन्यासकार यशपाल ने मार्क्सवादी दृष्टिकोण से देखने का प्रयास किया है।

जीवन के दो पक्ष हैं, व्यक्तिगत और सामाजिक। व्यक्तिगत जीवन में अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करता हुआ मानव निजी विकास और सुरक्षा के लिए प्रयत्नशील रहता है। सामाजिक जीवन में वह अपने जीवन को समाज की गतिविधियों के अनुकूल बनाकर सामाजिक विकास में अपना सहयोग देता है। मार्क्सवादी यशपाल के उपन्यासों में जीवन के दोनों पक्षों का उद्घाटन हुआ है, पर उनमें चित्रित व्यक्तिगत जीवन, सामाजिक जीवन के सन्दर्भ में ही आया है, क्योंकि समाज के अभाव में व्यक्ति

का अस्तित्व असम्भव है। नारी और पुरुष जीवन-रथ के दो पहिये हैं। इन्हीं दोनों के सहारे जीवन अपने विविध पक्षों के साथ निरन्तर आगे बढ़ता रहता है। नारी और पुरुष सामाजिक जीवन में अनेक सम्बन्धों से जुड़े हुए हैं। इन सम्बन्धों में काम-सम्बन्ध सबसे प्रधान है। नारी और पुरुष दोनों में परस्पर आकर्षण और प्रेम सहज है। इसी लिए यशपाल के उपन्यासों में जहाँ भी दो समवयस्क नर-नारी उपस्थित होते हैं, उनमें आकर्षण का अक्रूर उगने लगता है और वही आकर्षण, प्रेम और अन्त में तृप्ति की कामना एव उसकी पूर्ति में बदल जाता है। कहीं-कहीं पर यह आकर्षण विशेष राज-नीतिक कारणों से प्रेम का रूप धारण नहीं कर पाता, पर आकर्षण सर्वत्र विद्यमान है। वह काम-प्रेरित है—इसको यशपाल मानते हैं। यह आकर्षण 'दादा कामरेड' के शैल-हरीश अथवा शैल-राबर्ट में हो सकता है; राबर्ट और फ्लोरा में भी सम्भव है। 'मनुष्य के रूप' में यही आकर्षण यदि एक ओर मनोरमा और कामरेड भूषण में दिखाई पड़ता है तो दूसरी ओर धर्नासिंह और सोमा में, अथवा जगदीश सरोला और सोमा में भी। 'देशद्रोही' में बद्रीबाबू और राज, चन्दा और डॉ० खन्ना तथा यमुना और सुजान इसी आकर्षण से प्रेरित होकर एक-दूसरे के प्रति अनुरक्त होते हैं। 'वारह घण्टे' में फेटम और विनी का आकर्षण भी कुछ इसी प्रकार का है। दिव्या और पृथुसेन का, प्रथम साक्षात्कार में ही, एक-दूसरे के प्रति आकर्षित हो जाना काममूलक था। 'भूठा सच' में पुरी और कनक में, कनक और गिल में, असद और तारा में, मर्सी और चड्ढा में, श्यामा और डे में सहज आकर्षण है। 'दादा कामरेड' की शैल इस आकर्षण के मूल में अपनी दृष्टि में दूसरे का अच्छा लगना मानती है। वह स्पष्टतः स्वीकार करती है—

"इसके बाद कई लड़के नजरों में आये। तुम बताओ, जो अच्छा हो वह अच्छा कैसे न लगे?"^१ आकर्षण के बाद नारी और पुरुष में परस्पर प्रेम-भाव उत्पन्न होता है। यह प्रेम लारेस के शब्दों में, "अन्तरतम आवश्यकता की परस्पर पूर्ति का सम्बन्ध है।"^२ इसी को स्पष्ट करते हुए लारेस ने कहा है, "प्रेम जीवन की माँग देता है और प्रेम-पात्र उस माँग को पूरा करता है, प्रेम-पात्र कोई भी व्यक्ति हो सकता है। प्रेम-पात्र या व्यक्ति प्रेम का उन्मेष पूरा कर सकने के कारण ही अच्छा या प्यारा लगता है।"^३

'देशद्रोही' में डॉ० खन्ना भी इसी प्रेम के स्वरूप के सम्बन्ध में सोचता है—"राज मुझे नहीं, मुझसे मिलने वाले संतोष से प्यार करती थी या उस एकमात्र पुरुष को प्रेम करती थी जिस पर वह प्रत्येक बात के लिए निर्भर थी जिसके बिना जीवन सम्भव न था। मैं

१. दादा कामरेड, पृ० ३७-३८

२. वारह घण्टे, पृ० ६६

३. वारह घण्टे, पृ० १०१

जैसे राज से प्रेम करता था, वैसे ही किसी दूसरी स्त्री से भी कर सकता हूँ। राज भी, जो कोई भी उसका पति होता उसी से प्रेम करती।”^१ अर्थात् नारी और पुरुष के प्रेम-संबंध में दो बातें काम करती हैं। एक तो परस्पर संतोष की प्राप्ति, दूसरे परस्पर आश्रय की प्राप्ति। प्रेम के प्राकृतिक स्वरूप के सम्बन्ध में लारेंस ने कहा है, “नर-मादा का आकर्षण प्राकृतिक बात है। मैं तो कहूँगा पशुओं का प्रेम अधिक निश्चल केवल प्रकृति की पुकार का परिणाम होता है। किसी अन्य प्रलोभन का विचार उनके आकर्षण को प्रभावित नहीं करता।”^२ प्राकृतिक आकर्षणजन्य प्रेम में यशपाल के पात्र तृप्ति आवश्यक मानते हैं। शरीर को वे केवल साधन मात्र मानते हैं। कभी-कभी वे स्त्री के स्वतन्त्र व्यक्तित्व और संतोष की वकालत करते हुए स्त्री को एक ही व्यक्ति के उपयोग की वस्तु बनाने का विरोध भी करते हैं। ‘देशद्रोही’ में डॉ० खन्ना का कथन है—“शरीर तो केवल साधन मात्र है। उससे तो अच्छे-बुरे सभी स्पर्श होते हैं।.....न मैं यह विश्वास करता हूँ कि स्त्री को एक ही व्यक्ति के उपयोग की वस्तु बनाकर सुरक्षित रख लेना ही आचारनिष्ठा का सबसे बड़ा आदर्श है। पुरुष की वंश-रक्षा के लिए सन्तानोत्पत्ति का साधन होने के अतिरिक्त स्त्री का अपना व्यक्तित्व और संतोष भी कोई चीज है।”^३ ‘दादा कामरेड’ में शैलवाला अपने व्यक्तित्व और संतोष-प्राप्ति के नाम पर ही एक के बाद दूसरे पुरुष के संसर्ग में अपने शरीर को साधन रूप में प्रयुक्त करती है। ‘मनुष्य के रूप’ में सोमा का परिवर्तित प्रेम भी यशपाल के भौतिकवादी दृष्टिकोण का समर्थन करता है। वह धनसिंह के बाद सरोला और उसके बाद फिल्म प्रोड्यूसर सुतलीवाला से प्रेम करती है। ‘झूठा सच’ में गिल प्रेम को जीवन का यथार्थ व्यवहार मानता है। वह केवल कल्पना एवं स्मृति में ही सफल प्रेमी नहीं होना चाहता। कनक से तृप्ति न पाकर वह निराश प्रेमी की भाँति बड़े दुःखी स्वर में कहता है—“ठोकर भी मारोगी और परे भी नहीं हटने दोगी।”^४ वस्तुतः गिल विवाह के पूर्व ही प्रेम में स्वच्छन्द भोग की कल्पना करता है। डॉ० श्यामा भी प्रेम और भोग को अन्योन्याश्रित मानती है। प्रेम में सदैव अपने को दबाते रहना उसे पसन्द नहीं है। जो विवाहितों के लिए स्वाभाविक है, वहीं वह अविवाहितों के लिए भी स्वाभाविक मानती है। उसके अनुसार प्रेम संतोष भी चाहता है। वह शरीर का व्यवहार है। उसने तारा से कहा—“तरसना ही प्यार है ? प्यार क्या संतोष नहीं चाहता ? रक्त-मांस का उन्मेष ही सही, पर हृदय और

१. देशद्रोही, पृ० ५६

२. बारह घण्टे, पृ० ६७

३. देशद्रोही, पृ० २०७-८

४. झूठा सच : भाग २ : देश का भविष्य, पृ० २६०

क्या है, मस्तिष्क और क्या है ? शरीर को काटकर परीक्षा करने से तो हृदय में प्यार या मस्तिष्क में विचार रखे हुए नहीं मिलते । प्यार और विचार शरीर का व्यवहार मात्र है ।^१ इस प्रकार यशपाल के पात्रों के कथन से और उनके व्यवहार से यह स्पष्ट हो जाता है कि यशपाल स्वच्छन्द भोग में विश्वास रखते हैं । इस प्रकार की धारणा के कारण वे परम्परागत वैवाहिक प्रथा का भी विरोध करते हैं ।

सतह पर दृष्टि रखकर अध्ययन करने वाले पाठक को यशपाल का प्रेम-चित्रण मार्क्सवादी मान्यता से हटा हुआ दिखाई पड़ता है, पर सही बात यह है कि यशपाल का वह अभीष्ट नहीं है । उनके प्रमुख पात्रों में जो प्रेम-चपलता दिखाई पड़ती है, वह उनकी (पात्रों की) पूंजीवादी मनोवृत्ति का परिणाम है । इस बात से तो कोई इन्कार नहीं सकता कि उनके पात्र पूंजीवादी युग के ही व्यक्ति हैं । पूंजीवादी सभ्यता के संस्कारों से युक्त व्यक्ति का वही आचरण होगा, जो यशपाल के पात्रों का है । यह वस्तु का यथार्थवादी चित्रण है, पर इसके भीतर से स्वस्थ प्रेम और स्वस्थ जीवन की ही व्यंजना सुनाई पड़ती है । मार्क्सवाद स्वस्थ जीवन के लिए इसी प्रकार के स्वस्थ प्रेम और स्वस्थ भोग का आह्वान करता है ।

यशपाल प्रेम को जीवन में सहायक वस्तु के रूप में स्वीकार करते हैं । उसकी सार्थकता जीवन के विकास में है । 'मनुष्य के रूप' में भूषण मनोरमा से कहता है— 'प्रेम तो जीवन में सहायक वस्तु है । जीवन में अडचन बनकर प्रेम चल नहीं सकता ।.....जब प्रेम नित्य जीवन में असह्य स्थिति पैदा करने लगता है तो वह जीवन का बाधक होकर स्वयं समाप्त हो जाता है, उसकी जगह घृणा पैदा हो जाती है ।'^२ सब चीजों की तरह यशपाल जीवन में प्रेम की गति को भी द्वन्द्वात्मक मानते हैं । उनका स्पष्ट मत है, 'प्रेम जीवन की सफलता और सहायता के लिए है । यदि प्रेम विल्कुल छिछला या थिथला रहे तो वह असंयत वासना मात्र बन जाता है और यदि जीवन में प्रेम या आकर्षण का विवेक से संयम न हो तो वह जीवन के लिए घातक भी हो सकता है ।'^३ यशपाल इस प्रकार के घातक प्रेम को जीवन में त्याज्य समझते हैं । 'भूठा सच' में कनक और पुरी का प्रेम जब इस घातक स्थिति को पहुँच जाता है तो वह अपने आप समाप्त हो जाता है । अनेक प्रयासों के बाद भी कनक पुरी के प्रति पत्नीत्व भाव को स्वीकार नहीं कर पाती । यशपाल प्रेम को जीवन में निरपेक्ष सत्ता के रूप में नहीं, परिस्थिति-सापेक्ष मानते हैं । प्रेम कुछ घटनाओं का परिणाम है तो कुछ घटनाओं-

१. भूठा सच : भाग २ : देश का भविष्य, पृ० ४८६

२. मनुष्य के रूप, पृ० ८६-८७

३. मनुष्य के रूप, पृ० ८६

का कारण भी होता है। यदि सोमा अत्यन्त कष्ट में न होती और धनसिंह की सान्त्वना उसकी असहाय अवस्था में एकमात्र अवलम्ब न बनती तो क्या वह उससे प्रेम करती ? धनसिंह उसके भौतिक जीवन का अवलम्ब था। इसी प्रकार यदि सोमा का पति जिन्दा होता तो शायद यह प्रेम ही नहीं सकता था और मनोरमा को भी उससे सहानुभूति न होती। प्रेम जीवन में शरीर की अनुभूति और आवश्यकता से पृथक् वस्तु नहीं है।

सभ्य समाज ने प्रेम को स्थायी और सृजनात्मक स्वरूप देने के लिए विवाह एवं वैवाहिक सस्थाओं को जन्म दिया है। सदियों की गुलामी के बाद हमारी विवाह-परम्परा इतनी रूढ़ हो गई कि उसमें नारी की इच्छाओं, अभिलाषाओं एवं अधिकारों के लिए कोई स्थान ही नहीं रह गया। नारी-स्वातंत्र्य की आरम्भिक अवस्था में युगों से त्रस्त भारतीय नारी के लिए प्रेम और विवाह के सम्बन्ध में पुरुषों के एकाधिपत्य को चुनौती देना बहुत स्वाभाविक था। अपने उपन्यासों में नारी के इस नये रूप को व्यक्त करते हुए यशपाल ने उसके स्वतन्त्र व्यक्तित्व एवं स्वतन्त्र यौन-सम्बन्धों का समर्थन किया है। 'दादा कामरेड' की नायिका शैल एम० ए० की छात्रा, क्रान्तिकारिणी, अभिजात पिता की स्वतन्त्र प्रकृति वाली युवती पुत्री है। नारी-स्वातंत्र्य और परम्परागत विवाह में उसे परस्पर विरोध दिखाई पड़ता है। ".....जब स्त्री को एक आदमी से बँध जाना है और सामाजिक अवस्थाओं के अनुसार उसके अधीन रहना है, उस पर निर्भर करना है, उस सम्बन्ध को चाहे जो नाम दिया जाय, वह है स्त्री की गुलामी ही ! साथी तो एक व्यक्ति के कई हो सकते हैं ?.....स्त्री के कई पति होना तुम्हें सहन हो सकता है ?"^१ वह नारी-स्वातंत्र्य का समर्थन करते हुए हरीश से कहती है—“पुरुष कभी स्त्री के दृष्टिकोण से समस्या को देख नहीं सकता। स्त्री की सबसे बड़ी मुसीबत तो यह है कि उसे सन्तान पैदा करनी है, इसलिए पुरुष जमीन के टुकड़े की तरह उस पर मिल्कियत जमाने के लिए व्याकुल रहता है।”^२

यशपाल जीवन में रोमांस को स्वाभाविक मानते हैं। उनकी नायक-नायिकाएँ तथा अन्य पात्र रोमांस, सहज आकर्षण एवं प्रेम के अभाव में अशक्त-से हो जाते हैं। 'देशद्रोही' में डॉ० खन्ना जिन रमणियों के ससर्ग में आता है, चाहे वह नर्गिस अथवा चदा हो—एक के बाद दूसरे के प्रेम-पाश में बँधकर निरन्तर रोमांस करता चलता है। इसके अतिरिक्त 'देशद्रोही' में बंदीवाबू औरराज तथा सुजान और यमुना का प्रेम-व्यापार कम महत्वपूर्ण नहीं है। सुजान जो अफगानिस्तान का नासीर है, विवाह को

१. दादा कामरेड, पृ० ३२

२. वही, पृ० ३२

वूर्जुआ फैशन मानता है और सहज मैत्री को उपादेय एव रक्षणीय । डॉ० खन्ना के इस संकेत पर कि वह यमुना से विवाह-सम्बन्ध स्थापित कर ले, सुजान बिगड़ कर कहता है—“स्त्री पुरुष के सम्बन्ध में विवाह की वूर्जुआ धारणा को मैं नहीं मानता । मेरे लिए यमुना से प्रेम और मित्रता का सम्बन्ध पर्याप्त है । जिस धारणा में मुझे आस्था नहीं, उसके अनुकूल व्यवहार कर उसका समर्थन क्यों करूँ ?”^१ ‘दिव्या’ की नायिका भी, वर्ण-व्यवस्था एवं धार्मिक संस्कारों का विरोध कर युद्ध-भूमि में जाने के लिए तत्पर पृथुसेन को आत्म-समर्पण कर, स्वच्छन्द प्रेम-सम्बन्धी यशपाल की धारणा को पुष्ट करती है । ‘बारह घण्टे’ के विनी और फेटम के पारस्परिक आकर्षण और प्रेम में भी प्रेम-सम्बन्धी, आदर्शवादी मान्यता का खरडन हुआ है । वस्तुतः ‘बारह घण्टे’ में लेखक ने प्रेम को परिस्थितिजन्य एव परिवर्तनशील माना है । ‘भूठा सच’ में जुवेदा और नरेन्द्र, कनक और पुरी, कनक और गिल, मर्सी और चड्ढा, तारा और असद, तारा और डॉ० प्राण आदि के माध्यम से भी यशपाल ने प्रेम और विवाह की रूढ़ मान्यताओं का खरडन और प्रेम की गतिशीलता का समर्थन किया है । यशपाल स्पष्टतः परम्परागत विवाह-संस्था का विरोध करते हैं और उसकी कमजोरियों पर व्यंग्य भी करते हैं । उन्होंने विश्रुखल दाम्पत्य जीवन का चित्र इसी उद्देश्य से अंकित किया है । ‘देशद्रोही’ में चदा और राजाराम का दाम्पत्य जीवन डॉ० खन्ना के प्रवेश से विश्रुखलित हो उठता है; पति-पत्नी में परस्पर सन्देह एव क्षोभ घर कर लेता है । चदा आत्महत्या का प्रयास भी करती है । ‘मनुष्य के रूप’ में परिवार नहीं टूटता, दम्पति भी पूर्ववत् रहते हैं, पर सोमा और वैरिस्टर सरोला का अवैध काम-सम्बन्ध वैवाहिक मर्यादा का उल्लंघन करता है । ‘भूठा सच’ में तारा और सोमराज, कनक और पुरी का विवाह-सम्बन्ध भी अधिक दिनों तक नहीं चल पाता । इन पात्रों के जीवन में आने वाले मोड़ विवाह-संस्था को अवांछनीय बना कर उसे तोड़ देना चाहते हैं । शैल, निरजना, मालती, हरीश, राबर्ट आदि ऐसे पात्र हैं जो विवाह को पूंजीवादी तथा रूढ़िवादी संस्कार बताकर उसके शोषण से मुक्त होना चाहते हैं ।

‘दिव्या’ का प्रेक्ष्य स्त्री को जीवन की पूर्ति नहीं, जीवन की पूर्ति का एक साधन मात्र मानता है । उसके अनुसार सामर्थ्यवान सफल मनुष्य अनेक स्त्रियाँ प्राप्त कर सकता है । उसका स्पष्ट मत है कि स्त्री साधन है, साध्य नहीं । वह भोग्या है । इसीलिए वह अपने पुत्र पृथुसेन को सीरो की ओर प्रवृत्त करता है । सीरो से विवाह करने के बाद पृथुसेन दिव्या को पाने के लिए भी व्याकुल रहता है । सीरो के विचार में भी आर्यों में स्त्री केवल भोग्य सम्पत्ति और दासी है । पृथुसेन से ठुकराये जाने पर दिव्या को भी

नारी के भोग्य रूप का अहसास होता है। गर्भस्थ शिशु की रक्षा के लिए अपने परिवार से दूर जाते हुए वह कहती है—“नारी है क्या? कठोर, धीर रुद्धीर, कोमल पृथुसेन, अभद्र मारिश और माताल वृक, नारी के लिए सब समान हैं। जो भोग्य बनने के लिए उत्पन्न हुई है, उसके लिए अन्यत्र गरण कहाँ? उसे सब भोगेंगे ही।”^१ सामन्तवादी समाज नारी को अपने भोग की वस्तु मानता था, चाहे वह उसे कुल-वधू के रूप में भोग्या बनाये अथवा स्वतंत्र वेद्या के रूप में। शोपक समाज का नारी के प्रति यह दृष्टिकोण परम्परागत रहा है। यशपाल का मारिश इसका विरोध करता है। वह नारी और पुरुष दोनों को एक-दूसरे का आश्रय और समान अनुभूतियों का अधिकारी बताता है। वह एक स्थल पर कहता है—“नारी प्रकृति के विधान से नहीं, समाज के विधान से भोग्य है। प्रकृति में और समाज में भी स्त्री और पुरुष अन्योन्याश्रित हैं। पुरुष का प्रश्रय पाने से ही नारी परवश है; परन्तु भद्रे, नारी के जीवन की सार्थकता के लिए पुरुष का आश्रय आवश्यक है और नारी पुरुष का आश्रय भी है।”^२

पुरुष के भोगवादी दृष्टिकोण का विरोध करती हुई सीरो पृथुसेन से कहती है—“मैं तुम्हारी क्रीतदासी नहीं हूँ।.....मैं तुम्हारे पिजरे में बद्ध सारिका नहीं हूँ। केवल तुम्हारी अग-सेवा के लिए दासी नहीं हूँ।...मैं तुम्हारे वंश-रथ की धुरी खींचने के लिए बछड़े उत्पन्न करने वाली गाय नहीं हूँ। यदि तुम मेरा अपमान करोगे, मेरे लिए विस्तृत जन-समाज है।”^३ सीरो के इस कथन में भी उसका स्वच्छन्दतावादी दृष्टिकोण ही अधिक झलकता है। उपन्यास के अंत में परस्पर समान अनुभूतियों के आदान-प्रदान पर मारिश के प्रति दिव्या का समर्पण करा कर यशपाल ने नारी के प्रति पुरुष के भोग-वादी दृष्टिकोण का खंडन किया है। वह नारी को स्वतंत्र और स्वयं इच्छा की अधिकारिणी मानते हैं। इसीलिए आत्मनिर्भर गुलर्गा डॉ० खन्ना के समक्ष अपनी इच्छाओं को सांकेतिक रूप में व्यक्त करती है और जितने समय तक वह तृप्ति पा सके, उसी से सतोप करने के लिए प्रस्तुत है।

भारतीय नारी के लिए सबसे बड़ा नैतिक बधन उसकी यौन-पवित्रता है। हमारे यहाँ नारी के सम्मान और उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा के लिए यौन-पवित्रता को सर्वाधिक महत्त्व दिया गया है। इस पवित्रता की मर्यादा से खलित नारी, समाज में न प्रेम कर सकती है, न विवाह। यशपाल ने नैतिकता की इस रूढ़ मान्यता को अस्वीकृत किया है। निस्सन्देह उनके उपन्यासों में नारियों का कभी-कभी एकाधिक पुरुषों के साथ

१. दिव्या, पृ० १०२

२. दिव्या, पृ० १५८

३. दिव्या, पृ० १७६

दिखाई पड़ना है, पर यह परिस्थितिजन्य विवशता है। 'मनुष्य के रूप' की सोमा को परिस्थितियों से विवश होकर ही अनेक बार आत्मसमर्पण करना पड़ता है। इसलिए लेखक उसे अपवित्र नहीं मानता। 'दादा कामरेड' की शैल एक के बाद दूसरे प्रणयी से यौन-संबंध स्थापित करने में अपने को जरा भी पतित नहीं मानती। राबर्ट और हरीश-जैसे प्रेमी उसके पूर्ववर्ती यौन-संबंधों से परिचित होने पर भी उसे स्वीकार करने में बिल्कुल नहीं हिचकते। 'देशद्रोही' में राज का आरंभ में अपने पति डॉ० खन्ना से यौन-संबंध स्थापित हो चुका था, पर बाद में उसी राज को बंदीबाबू अपनी पत्नी के रूप में सहर्ष स्वीकार करते हैं। दिव्या पृथुसेन की प्रणयिनी और उससे प्राप्त शिशु की माँ होकर भी अंत में मारिश को पति के रूप में स्वीकार करती है। इसी प्रकार 'भूठा सच' की कनक अपने पति पुरी से तलाक लेकर गिल को समर्पित हो जाती है। उर्मिला वैधव्य के बाद पुरी से गर्भवती होती है और अंत में डॉ० मोगिया से विवाह कर लेती है।

काम-संबंधों में वांछनीय स्वतंत्रता स्वीकार करने वाले यशपाल आवश्यक होने पर गर्भपात का भी समर्थन करते हैं। उस सतान को जिसका स्वागत करने के लिए समाज तैयार नहीं है, उसे समाज में ले आना उस अबोध शिशु के प्रति लेखक बहुत बड़ा अन्याय मानता है। 'दादा कामरेड' में शैल और राबर्ट के सवादों के माध्यम से लेखक ने गर्भ-निरोध की आवश्यकता की ओर भी संकेत किया है—“गर्भ निवारण प्राकृतिक आवश्यक है। प्रकृति में यह काम दूसरे तरीके से चलता है। साँपिनी एक हजार अण्डे देती है, परन्तु जब एक हजार बच्चे निकलते हैं, तब स्वयं ही उन्हें पूँछ से घेरकर खाने लगती है। जो एक-दो बच जाते हैं, वे ही दूसरे जीवों के लिए आफत हो जाते हैं।... गर्भ निवारण ही मनुष्यों को उचित सख्या में रखकर जीवन को सुखी बनाने का उपाय है।”^१ 'भूठा सच' में मर्सी अवैध गर्भ को बीमारी मानती है। वह अन्य बीमारियों की तरह इसके इलाज को भी आवश्यक मानती है।...“इसमें घृणित और वाहियात क्या है? यह तो कष्ट निवारण है।”^२

यशपाल के उपन्यासों में नारी और पुरुष के जिन विविध संबंधों का चित्रण हुआ है, उनमें एक बात स्पष्ट दिखाई पड़ती है कि वह नारी-स्वातंत्र्य के प्रबल समर्थक हैं। 'दादा कामरेड' में एक स्थान पर राबर्ट कहता है—“जिस तरह पराई सपत्ति लेना पाप है, उसी तरह दूसरे की औरत से बात करना भी पाप है। परन्तु औरत ऐसी सपत्ति है जिसके अपने हाथ-पैर और सिर हैं, इसलिए उसे समझाया गया है कि

१. दादा कामरेड, पृ० १३२

२. भूठा सच, भाग २, पृ० ३६५

अपने मालिक से चिपके रहने में ही तेरा कल्याण है, तू पतिव्रता बनी रहना ।”^१ यहाँ यशपाल ने रावर्ट के माध्यम से पुरुषों के उस दृष्टिकोण पर व्यंग्य किया है, जिसके कारण पुरुष नारी को अन्य वस्तुओं के समान अपनी भोग की सामग्री मानता है। परन्तु जब उसने देखा कि चेतना-सम्पन्न नारी उसके इस दृष्टिकोण का विरोध कर रही है तो उसे परतत्र बनाने के लिए उसने पातिव्रत-जैसे महान् धर्म का आविष्कार किया। हरीश स्त्री की पूर्ण स्वतंत्रता का अर्थ विवाह की प्रथा को दूर करना बताता है। उसका मत है कि विवाह के दमनकारी बंधन दूर कर देने पर स्त्री-पुरुष अपनी स्वाभाविक अवस्था में रहेंगे। इसी प्रकार यशपाल भी विवाह-प्रथा का विरोध करते हैं, परन्तु जीवन को स्वस्थ और प्राकृतिक बनाये रखने के लिए वह विवाह का निषेध नहीं करते। ‘मनुष्य के रूप’ में भूषण मनोरमा से कहता है—“सघर्ष और क्रान्ति को जीवन-भर निभाने के लिए जहाँ तक संभव हो, जीवन को साधारणतः स्वस्थ और प्राकृतिक बनाये रखना जरूरी है।”^२

नारी-स्वातंत्र्य के लिए यशपाल नारी की आत्म-निर्भरता आवश्यक मानते हैं। पुरुष पर निर्भर रहने वाली स्त्रियों के विषय में मनोरमा कहती है—“सभी स्त्रियाँ आश्रय का मूल्य, प्रेम का मूल्य अपने शरीर से चुकाती हैं। आत्म-निर्भर प्रेम तो वही है जो मूल्य में आश्रय न माँगे। प्रेम के मूल्य में जीवन-भर का आश्रय पा लिया या कुछ रुपये! प्रेम करने का अधिकारी वही है जो आश्रय न माँगे, जो अपने पाँव पर खड़ा हो।”^३ आत्म-निर्भर नारी निश्चित रूप से पुरुष की इच्छाओं पर न चलकर अपनी स्वतंत्र इच्छाओं का अनुसरण कर सकती है, जैसा डॉ० खन्ना के प्रति गुलशां के व्यवहार से लक्षित होता है। ‘भूठा सच’ में लगभग सभी शिक्षित नारी-पात्र आत्म-निर्भर हैं; जो नहीं हैं, वे अपने पैरों पर खड़े होने के लिए दिन-रात परिश्रम करते हैं।

यशपाल ने समाज की अन्य रूढ़िग्रस्त समस्याओं पर भी विचार किया है। ‘देशद्रोही’ में विधवा-समस्या पर लेखक ने कलात्मक ढंग से अपने विचार प्रस्तुत किये हैं। राज बीवी का पति डॉ० खन्ना वजीरो लुटेरो द्वारा अपहृत कर लिया जाता है। राज को उसकी मृत्यु का समाचार मिलता है। वह इस समाचार से मूर्च्छित होकर मृत्यु का आर्लिंगन करने के लिए तैयार हो उठती है, परन्तु मृत पति की स्मृतियाँ धीरे-धीरे लुप्त होने लगती हैं और वह वद्रीवावू की ओर आकर्षित हो जाती है। अतः मे-उन्ही के साथ उसका राजनीतिक विवाह भी हो जाता है। डॉ० खन्ना राज के इस

१. दादा कामरेड, पृ० १०१

२. मनुष्य के रूप, पृ० २०५

३. मनुष्य के रूप, पृ० १६७

व्यवहार का विरोध नहीं करता। वह अपनी पूर्व समर्पिता पत्नी के सुखद भविष्य की कामना करता है। इस प्रकार यशपाल ने यदि एक ओर विधवा-विवाह का समर्थन किया है तो दूसरी ओर परम्परागत, शाश्वत पातिव्रत धर्म का खण्डन किया है। 'भूठा सच' में विधवा उर्मिला अंततः डाँ० मोगिया की पत्नी बन जाती है।

'दिव्या' में यशपाल ने वेश्या-जीवन पर भी विचार किया है। दिव्या पुरोहित चक्रधर के अत्याचार से पीड़ित होकर बौद्ध विहार में बुद्ध की शरण पाने की प्रार्थना करती है पर अभिभावक की अनुमति के अभाव में उसे विहार के अदर आश्रय नहीं मिलता। अम्बपाली की चर्चा करने पर विहार का स्थविर कहता है—“वेश्या स्वतंत्र नारी है, इसलिए भगवान् तथागत ने वेश्या अम्बपाली को सघ में शरण दिया था।”^१ अशुमाला मारिश के सामने जब स्थविर के वाक्य—“वेश्या स्वतंत्र नारी है” को दोहराती है तो मारिश वेश्या के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए कहता है—“यदि कुल-वधू एक पुरुष की भोग्य है तो जनपद-कल्याणी वेश्या सम्पूर्ण जनपद और समाज की तृप्ति का साधन है। वह जन को कामना का सकेत देती है और उसके मूल्य में जीवन के भोगों का साधन केवल धन पाती है, ... इसके अतिरिक्त और क्या? वेश्या जीवन की गति अर्थात् 'काम' का उत्तेजक साधन है परन्तु परिणाम में स्वयं उसका 'काम' अर्थहीन और वंचित रहता है। उसकी कला दूसरे के जीवन में वासना की पूर्ति के अनुष्ठान के रूप में उपयोगी है। परन्तु वह स्वयं क्या पाती है? वह 'काम' के यज्ञ का साधन-मात्र है। वह स्वयं पूर्ति के हविष्य से वंचित है। उसकी स्वतंत्रता का भोग जन करता है, वह स्वयं नहीं। वह केवल वचना पाती है।”^२ दूसरे शब्दों में लेखक वेश्या को शोषक समाज की उपज मानता है। जीविका की दृष्टि से वह अवश्य ही स्वतंत्र नारी है और इसलिए कुल-वधू की तरह किसी एक व्यक्ति के अनियंत्रित स्वेच्छाचार का शिकार नहीं बन पाती। पर मूलरूप से उसका अस्तित्व सम्पन्न श्रेणी की काम तृप्ति के लिए है।

(घ) धर्म, ईश्वर, राजनय, नीति एवं कला

समाज में अर्थ और काम के अतिरिक्त धर्म, ईश्वर, राजनय, नीति, कला आदि तत्वों का भी महत्वपूर्ण स्थान है। यशपाल ने इन सबके सम्बन्ध में मार्क्सवादी दृष्टिकोण से विचार किया है। समाज में धर्म की स्थापना समाज-व्यवस्था को सुदृढ़ एवं सुचारु रूप से संचालित करने के लिए ही की गयी थी। परन्तु कालांतर में धर्म रूढ़ होकर समाज के विकास में बाधक होने लगा। यशपाल जैसा चिन्तक और

१. दिव्या, पृ० १२७

२. दिव्या, पृ० १५८

परम्परागत मान्यताओं का खण्डन करने वाला कलाकार स्वभावतः इस प्रकार के धर्म को अमान्य घोषित करता है। धर्म के सम्बन्ध में यशपाल के विचार एक कट्टर मार्क्सवादी के विचार हैं। उन्होंने लिखा है—“पहले जब मनुष्य की जानकारी बहुत कम थी, गिरोह का मुखिया ही उसके लिए सब कुछ था, तब यह उसकी पूजा करता था..... ईश्वर और विश्वास को बनाया था, मनुष्य ने भय से रक्षा और साहस पाने के लिए, अपने आपको एक निश्चित नियम पर चलाने के लिये। मनुष्य समाज के इतिहास और विकास में इसका उपयोग भी हुआ। मनुष्य समाज अपनी परिस्थितियों के अनुसार उस ईश्वर के रूप और उसकी आज्ञाओं को बदलता भी आया है। यह विश्वास समाज में व्यवस्था कायम रखने का उपयोगी साधन बन गया। परन्तु हुआ क्या? जैसे समाज में बलवान श्रेणी ने जीवन-निर्वाह के साधनों को अपने वश में कर लिया, उसी तरह समाज में व्यवस्था कायम रखने के इस उपयोगी साधन को भी समाज की बलवान श्रेणी ने अपने स्वार्थ के लिए हथिया लिया..... आज ईश्वर विश्वास का अर्थ है अपने ही पापों के कारण दुःख भोगने का विश्वास। आज इसका अर्थ है..... चली आती शोषण की व्यवस्था को पलट कर हिंसा की चेष्टा न करना, इसका अर्थ है..... अपने आप को भगवान् के कारिंदे समझने वालों की श्रेणी के स्वार्थ की प्रेरणा के आगे सिर झुकाना।”^१ सक्षेप में, धर्म और ईश्वर की भावना को यशपाल शोषक श्रेणी का प्रपच मानते हैं। धर्म को वह मनुष्यता का सबसे बड़ा शत्रु मानते हैं। ‘भूठा सच’ में धर्म के नाम पर किये जाने वाले भीषण नर-संहार का नग्न चित्रण किया गया है। धार्मिक विद्वेष के कारण कितने मासूम व्यक्तियों को देश के विभाजन के समय अनायास मृत्यु की गोद में सो जाना पड़ा। सतवत, बती और दुर्गा मुसलमानों के भयकर अत्याचार से पीड़ित होने पर अपने धर्म और ईश्वर का भरोसा नहीं छोड़ती। पर वह निरीह ईश्वर इनकी सहायता करने में जैसे असमर्थ है। इस पर व्यंग्य करते हुए लेखक ने लिखा है—“जान पड़ता था कि भगवान् ने तो उन्हें भुला दिया था परन्तु ये लोग भगवान् को नहीं भुला सकती थी। भगवान् मनुष्य की जितनी चिन्ता करता है, उससे कहीं अधिक मनुष्य भगवान् की चिन्ता करता है।”^२

मार्क्सवादी विचार-दर्शन के अनुसार यशपाल भाग्यवाद जैसी किसी शक्ति को नहीं मानते। उन्हें न तो ईश्वर की विधायक शक्ति में विश्वास है और न ही वे इस बात को स्वीकार करते हैं कि जीवन और जगत् का प्रत्येक कार्य उसी परम सत्ता के सकेत पर होता है। उस अज्ञात सत्ता के सामने विश्व की अन्य तमाम शक्तियाँ लाचार

१. चक्कर क्लब, पृ० १३४

२. भूठा सच, भाग १, पृ० ४८८

हैं, इस पर भी उनका विश्वास नहीं है। भाग्यवाद के सम्बन्ध में उनका मत मारिश के शब्दों में इस प्रकार व्यक्त हुआ है—“भाग्य का अर्थ है विवशता ! भाग्य का अर्थ है असामर्थ्य ! असामर्थ्य का अर्थ है प्रयत्न और चेष्टा न करना !.....प्रयत्न और चेष्टा जीवन का स्वभाव और गुण है। जब तक जीवन है, प्रयत्न और चेष्टा का रहना स्वाभाविक है।.....असामर्थ्य स्वीकार करने का अर्थ है जीवन में प्रयत्नहीन हो जाना, जीवन से उपराम हो जाना।”^१ तात्पर्य यह कि भाग्य में विश्वास करने वाला व्यक्ति प्रयत्नहीन हो अपने और समाज को अदृश्य पर छोड़ देता है। मनुष्य के प्रयत्न में जीवन और जगत् की सबसे बड़ी शक्ति है। लाहौर से आये हुए शरणार्थियों के स्वावलम्बी बनने के प्रयास को देखकर लेखक ने भाग्य पर व्यंग्य करते हुए लिखा है—“वे भाग्य को अँगूठा दिखाकर हँस रहे थे, भाग्य उन्हें कुचल नहीं सका। वे चिन्ता करके थक गये थे। अब उन्हें किसी बात की चिन्ता नहीं थी।”^२

यशपाल को प्रत्यक्ष जीवन और जगत् में विश्वास है। वह किसी परलोक अथवा स्वर्ग की कल्पना नहीं करते। उनके पात्र भी परलोक और स्वर्ग की चिन्ताओं से मुक्त हैं। दिव्या का मारिश इसी जीवन के उपभोग की सार्थकता में विश्वास प्रकट करता है। उसने न कभी मृत्यु का अनुभव किया है और न ही कभी परलोक देखा है। अतः परलोक की कामना में वह इस जीवन के भोगों से वंचित नहीं होना चाहता। रत्नप्रभा के परलोक में विश्वास करने पर, भोगवादी दृष्टिकोण का विरोध करने पर मारिश कहता है—“परलोक केवल अनुमान और कल्पना है, प्रत्यक्ष नहीं। जो तुम्हें परलोक का विश्वास दिलाता है, उसने परलोक को दूसरे के कथन-मात्र से जाना है और दूसरे ने किसी और के कथन से। परलोक को स्वयं देखकर किसी ने उसके सत्य होने का साक्ष्य नहीं दिया है। ऐसी स्थिति में प्रकट स्थूल जीवन को न्यौछावर कर देना बुद्धिमानी नहीं है।”^३ स्थूल प्रत्यक्ष जगत् और शरीर को भ्रम और मिथ्या कहने पर वह बड़े ही स्पष्ट शब्दों में कहता है—“यह जीवन ही सत्य है। यह संसार ही सत्य है। जो पाना है, इसी जीवन में पाओ।”^४ यशपाल के प्रायः सभी प्रतिनिधि पात्र मारिश के इस सिद्धान्त-वाक्य में विश्वास करते हैं। ‘दादा कामरेड’ से लेकर ‘भूठा सच’ तक के अधिकांश पात्र जीवन की समस्त कामनाओं को वर्तमान में ही तृप्त कर लेना चाहते हैं। उपन्यासों की घटनाएँ भी उनकी इस तृप्ति में सहायता प्रदान करती हैं। ‘दादा कामरेड’ का हरीश फाँसी

१. दिव्या, पृ० १५३-५४

२. भूठा सच : देश का भविष्य, पृ० १२२

३. दिव्या, पृ० १३६

४. दिव्या, पृ० १४०

पर भूलने के पूर्व अपनी समस्त विचगताओं और कई दिनों की भयंकर थकान के साथ शैल का नामीप्य लाभ करता है। वह कुछ ऐसी मनःस्थिति में है कि शैल उसे पूर्ण विश्राम देने के लिए उनकी उच्छ्वाशों के प्रसार का पूर्ण अवकाश दे देती है। 'दिशाबोही' में डॉ० खन्ना अन्नत. चन्दा के समीप अद्भुत तृप्ति का अनुभव करता है। 'दारह घाटे' में विनी और फेंटम दोनों अपनी वियोग-व्यथाओं को भूल कर इसी जीवन में एक-दूसरे का साथ देने के लिए आगे बढ़ते हैं। दिव्या बौद्धों के निर्वाण को अस्वीकार कर जीवित माण्ड्य की गांध स्वीकार करती है। 'भूठा सच' में उर्मिला का डॉ० मोगिया के साथ विवाह इसी जीवन के प्रति विश्राम को व्यक्त करता है। वह जीवन-भर विधवा रहकर अथवा पुरी के प्रेम में पागल बनकर प्रत्यक्ष जीवन को झुठलाना नहीं चाहती, वरन् सांसारिक सुखों को भोगना चाहती है। पुरी से अलग होकर कनक जीवन से उपराम नहीं होना चाहती, वह तो गिल के साथ जीवन में और प्रगाढ़ता के साथ प्रवृत्त होती है।

यशपाल राजनीतिक विधान और नैतिक परम्परा को भी शोषकों का साधन मानते हैं, उनलिये वह वर्तमान पूँजीवादी समाज में उन राजनीतिक और नैतिक हथकण्डों का विरोध करते हैं जिनके द्वारा समाज के किसी एक वर्ग का स्वार्थ सधता है। धर्म, राजनीति, नीति और कला, संस्कृति के ये चार बड़े प्रमुख स्तंभ हैं। मार्क्सवाद सन्स्कृति के दृढ स्तंभों को ध्वस्त करने में रंच-भर भी नहीं हिचकता। यशपाल के उपन्यासों में भी यही हुआ है। विवाह, सतीत्व, एकनिष्ठ प्रेम, सदाचार आदि पूँजीवादी समाज के सांस्कृतिक मूल्य हैं। यशपाल के उपन्यासों में इन मूल्यों का खण्डन हुआ है। 'पार्टी कामरेड' में उन्होंने सदाचार के 'टायलेविटस' को समझाने के लिए पार्टी सदस्या गीता तथा शहर के नामी गुंडा भावरिया को चित्रित किया है। पार्टी-हित के लिए गीता वैयक्तिक रुचि तथा नैतिकता के मूल्यों को भी समर्पित कर देती है। सदाचार आदि के प्राचीन मूल्यों को इनके किनी भी उपन्यास में नहीं स्वीकारा गया है।

४. यशपाल की कलागत मान्यताएं एवं साहित्यिक मूल्य

कला के प्रति यशपाल का दृष्टिकोण उपयोगितावादी है। वह कला का जीवन और मानवता में सीधा सम्बन्ध मानते हैं। उनके मतानुसार, "कलाकार मानव पहलें है और कला उसकी मानवता का विकास और स्फुरण मात्र है। जो भावना और व्यवस्था मानवता के विकास और समृद्धि में सहायक है, वह कला के विकास की धनु नहीं हो सकती। मानवता की पूर्णता और उपस्थिति के लिए, संयम को स्वीकार करना कला का दिशा है।" यशपाल के विचार में समाज की प्रत्येक धनु की उपयोगिता जीवन

को अधिकाधिक समृद्ध बनाने में है। साहित्य और कला के सम्बन्ध में उन्होंने जो भी विचार प्रकट किये हैं, उसके मूल में यही बात लक्षित होती है। उन्होंने लिखा है, "साहित्य सौंदर्य की अनुभूति है। साहित्य का प्रयोजन आनंद की सृष्टि और उस सृष्टि का विस्तार करना है। सौंदर्य और आनंद चरम लक्ष्य है, परम सुख है, किन्तु सौंदर्य पदार्थों और भावों का गुण है। सौंदर्य को आप पदार्थ और भाव से पृथक् नहीं कर सकते। सुन्दर कोई भाव या पदार्थ रहता है। जैसे सौंदर्य-बोध, बिना पदार्थ के नहीं हो सकता, वैसे ही कला की अनुभूति और अभिव्यक्ति उद्देश्य और भावों को प्रस्तुत किये बिना नहीं हो सकती।"^१

'कला, कला के लिए' को वह निस्सार मानते हैं, अनावश्यक नारा बताते हैं। उनकी दृष्टि में कलाकार इस नारे को तभी बुलंद करता है जब अपनी कृति में सुदृढ़ विचारों को अभिव्यक्ति नहीं दे पाता, जब वह अपनी कृति में विफलता का अनुभव करता है एवं उसे निष्प्रयोजन होते देखता है। कला का मूल प्रेरणास्रोत समाज है, जीवन है। अतः कला का सामाजिक प्रयोजन होना चाहिए, जीवनगत लक्ष्य होना चाहिए। कलावादी अपने अन्तर्जगत में डूबने के कारण, अपनी अन्तश्चेतना को अभिव्यक्ति देने का दम भरने के कारण भले ही कला को उद्देश्यता को अस्वीकार करें, पर प्रयोजन से हीन कला को यशपाल कला नहीं मानते। कलावादियों पर प्रहार करते हुए लिखा है, "कला व्यक्तिगत संतोष के लिए नहीं, कला का उद्देश्य जीवन में पूर्णता की प्राप्ति है।"^२ 'दिव्या' ने रत्नप्रभा कला के प्रयोजन के सम्बन्ध में अशुमाला से कहती है—"प्रयोजन से हीन कला, मोहक रूप-रंग लिये मिट्टी के फल के समान है जो तृप्ति नहीं दे सकती।"^३ कला के माध्यम से तृप्ति तभी संभव है जब वह अपने प्रयोजन-विशेष को समेटे हो।

यशपाल कला को कला के निर्लक्ष क्षेत्र में ही न रखकर उसे भावों या विचारों का वाहक मानते हैं। कारण बताते हुए 'दादा कामरेड' की भूमिका में वह लिखते हैं—"जीवन में मेरी साध केवल व्यक्तिगत जीवन यापन ही नहीं, बल्कि सामाजिक जीवन की पूर्णता है। इसलिए कला से सम्बन्ध जोड़कर भी मैं कला को केवल व्यक्तिगत संतोष के लिए नहीं समझ सकता। कला का उद्देश्य है, ".....जीवन में पूर्णता का यत्न बजाय इसके कि कला का यत्न बहक कर हवा में पतंगे बदल कर शांत हो जाय, क्या यह अधिक अच्छा नहीं कि वह यत्न समाज के लिए विकास और नवीन कला के

१. बात-बात में बात, पृ० १२-१३

२. दादा कामरेड, भूमिका, पृ० ५

३. दिव्या, पृ० १४२

लिए आधार प्रस्तुत करे।" यशपाल के अनुसार जीवन-विकास के प्रयत्नों की प्रेरणा देना कला का उद्देश्य है। "यदि जीवन संघर्ष है और कला जीवन की भावना की अभिव्यक्ति, तो कला संघर्ष की द्योतक हुए बिना नहीं रह सकती। केवल निरर्थक कला ही संघर्ष द्वारा विकास की भावना से धून्य हो सकती है।"^१

अन्य श्रमिकों के श्रम की भाँति कलाकार के श्रम की सार्थकता भी सामाजिक उपयोगिता में सन्निहित है। 'देशद्रोही' की भूमिका में उन्होंने लिखा है—“लेखक यदि कलाकार भी है तो उसके प्रयत्न की सार्थकता समाज के दूसरे श्रमिकों की भाँति कुछ उपयोगिता की सृष्टि करने में ही है। उसके श्रम की उपयोगिता समाज के विकास में सामर्थ्य और पूर्णता की ओर ले जाने में ही है।” यशपाल कलाकार का अस्तित्व समाज से पृथक् नहीं मानते। उसकी कला या प्रयत्न का आधार समाज की अनुभूतियाँ, आकाशाँ और आदर्श होते हैं। अतः साहित्य का कलाकार केवल चारण बनकर सौंदर्य, पीरूप और तृप्ति की महिमा गाकर ही अपने सामाजिक कर्तव्य को पूरा नहीं कर सकता। विकास और पूर्णता के सामाजिक प्रयत्न की इच्छा और उत्साह उत्पन्न करना.....साहित्य के कलाकार का काम है।"^२

यशपाल की दृष्टि में आदर्श साहित्यकार वह होता है जो समाज की पीड़ा और सुख अनुभव कर समाज के लिए रोता और हँसता है। अर्थात् अपनी कला में समाज का यथार्थ विम्ब प्रस्तुत करता है। अपने साहित्य पर प्रचारवाद का आरोप लगाने वालों से यशपाल ने उत्तर देते हुए कहा है—“कोई भी साहित्य प्रचार रहित नहीं हो सकता। उद्देश्यों, आदर्शों और विचारों की कलापूर्ण अभिव्यक्ति या विचारार्थ समस्याओं की ओर कलापूर्ण ढंग से ध्यान दिलाना ही साहित्य हैं। विचारों को प्रकट करना यदि प्रचार करना है तो प्रभावशाली सम्पूर्ण साहित्य प्रचारात्मक साहित्य है; केवल विचार-धून्य साहित्य ही प्रचाररहित अथवा कला-मात्र के लिए हो सकता है।"^३ समाज की वास्तविकता का परिचय प्रचार नहीं कहा जा सकता। इसी को स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है—“यदि गधे को गधा कहना, बंदर को बंदर और हाथी को हाथी कहना प्रचार नहीं है तो किसी भी बात का वास्तविक परिचय देना ही क्यों प्रचार है?”^४

साहित्य का उद्देश्य सौंदर्य की सृष्टि है, पर यशपाल की दृष्टि में सौंदर्य न तो चिरसुंदर है और न ही शाश्वत है। उसका रूप परिस्थितियों के अनुसार बदलता रहता

१. वात-वात में वात, पृ० २६
२. देशद्रोही, भूमिका, पृ० ६
३. वात-वात में वात, पृ० १३
४. पार्टी कामरेड, भूमिका, पृ० ५-६

है। यशपाल के ही शब्दों में "एक बंदी की कल्पना कीजिए जिसके लिए उषाकाल में सिर काट देने की आज्ञा दी गई हो। उसे उषा की लाली कैसी लगेगी? आपने ईद के मौके पर कुर्बानी का जुलूस तो देखा होगा! बलि के पशु को सजा कर लोग कितनी प्रसन्नता और उत्साह से चलते हैं! उसमें उन्हें अपूर्व सौंदर्य दिखाई देता है। परन्तु क्या बलि के पशु को भी वह सौंदर्य संतोषजनक जान पड़ता होगा?"^१ अतएव एक ही वस्तु एक ही समय में दो भिन्न परिस्थिति वाले मनुष्यों के लिए सुंदर तथा असुंदर हो सकती है। यशपाल के अनुसार कला सौंदर्य के इन्ही परिवर्तित रूपों का अंकन करती है।

सच्ची कला सामाजिक यथार्थ को लेकर चलती है। यथार्थ के अभाव में वह अपनी शक्ति खो बैठती है। आदर्श और यथार्थ के अंतर को स्पष्ट करते हुए यशपाल ने लिखा है, "आदर्शवादी और यथार्थवादी पक्षों के लक्ष्यों में प्रकट भेद यह है कि आदर्शवादी पक्ष के आदर्श अतीत की मान्यताओं के अनुमोदक है और यथार्थवादी पक्ष के आदर्श, लोगों द्वारा अपने समाज का विश्लेषण करके उनकी समझ और विश्वास के अनुसार समाज की विषमताओं को दूर कर सकने योग्य कार्यक्रम हैं। इस प्रकार हमें मानना पड़ता है कि भिन्न-भिन्न पक्षों के चिंतन और विचारधारा के अनुसार उसके आदर्शों में भेद हो सकता है और आदर्श अनेक हो सकते हैं।"^२ भिन्न परिस्थितियों में चिन्तन और विचारधारा के आधार पर एक ही घटना के प्रति लोग भिन्न-भिन्न यथार्थों का अनुभव करते हैं। उदाहरण के लिए, कालिदास द्वारा कैलाश की गुफा में शिव के कामातुर व्यवहार को हम शृंगार का उत्कृष्ट वर्णन और शाश्वत मूल्य का साहित्य समझें और किसी आधुनिक यथार्थवादी लेखक द्वारा ईश्वर या अरहर के खेत में दीन किसान के कामातुर व्यवहार का वर्णन केवल निंदनीय अश्लीलता समझ लें। एक अवस्था में ही यथार्थ आदर्श के योग्य और दूसरी अवस्था में निरादर के योग्य हो जाता है।"^३

कलाकार जब अपने समाज के यथार्थ से विच्छिन्न होकर कला की सृष्टि करता है तब वह अपनी कला में समाज का प्रतिबिम्ब नहीं दे पाता। ऐसी स्थिति में उसका आदर्श भी समाज के लिए अव्यवहार्य, अविश्वसनीय अतएव अस्वीकार्य होता है। कलाकार का कर्तव्य है कि वह सामाजिक यथार्थ को ग्रहण कर पूरे समाज का चित्रण करे। व्यक्ति विशेष के अन्तर्गत में डूबने वाला कलाकार इस यथार्थ को व्यक्त करने में असफल होगा। इसलिए यशपाल का विश्वास है कि कलाकार 'मैं' के सीमित क्षेत्र से

१. बात-बात में बात, पृ० १८

२. 'कल्पना', जनवरी १९५८, पृ० ५८

३. वही, पृ० ६०

निकलकर 'हम' के व्यापक क्षेत्र को अपनी कला का आधार बनावे। कुछ लोग सामाजिक यथार्थ के चित्रण में कल्पना को स्थान नहीं देते। यशपाल इस मत के विरोधी है। उनका कथन है कि ऐसे विचारक यथार्थवाद का अर्थ जीवन से अथवा जीवन के अनुभवों से लिखना बताते हैं। कहानी और घटना के निर्माण में कल्पना का प्रयोग वे अयथार्थ अथवा कमजोरी समझते हैं। यदि हम इस उपदेश को मानें तो यथार्थवादी प्रणाली का अर्थ शब्दों में समाज की भद्दी फोटोग्राफी मात्र या पत्रकारिता की कला ही रह जायगा। ऐसे यथार्थवादी यह भूल जाते हैं कि कला का अर्थ प्रकृति और समाज के मूर्तों को यथा-तथ्य प्रतिबिम्बित कर देना नहीं है। ऐसे प्रतिबिम्ब तो जलाशयों में स्वयं ही पड़े रहते हैं। यदि आँखों देखे यथार्थ में यथा-तथ्य प्रतिबिम्ब प्रस्तुत करना कला समझी जाय तो कालिदास, शेक्सपियर, तुलसी, भारतेन्दु में से कोई भी कलाकार नहीं माना जायगा। कला का काम प्रेरक शक्ति और रस-राग उत्पन्न करना है। प्रेरणा, रस और राग से रहित यथार्थ को बटोर लेना कला नहीं है। जिन प्रेरणाओं को हम समाज में कदम-कदम पर पाते हैं, उनके लिए कल्पना से सजीव घटनाओं एवं पात्रों की सृष्टि कर सकना ही यथार्थवादी कला है।

यथार्थवादी कलाकार समाज की वास्तविकता का सच्चा रूप लोगों के सामने रखने के लिए समाज के भूखे, नगे और रोगग्रस्त रूप का भी चित्रण करता है। यशपाल के मतानुसार जिस प्रकार रोग के निदान के लिए चिकित्सक रोगी के शरीर को भी काटने से नहीं हिचकिचाता, उसी प्रकार यथार्थवादी कलाकार के लिए सामाजिक असमानता और शोषण को दूर करने के लिए सामाजिक विषमताओं और विरूपताओं का चित्रण आवश्यक है। यशपाल की कला का यथार्थवादी रूप हमारे सामने दो रूपों में आता है—(१) साम्यवाद से पुष्ट कला, और (२) प्रकृतवाद से पुष्ट कला। साम्यवाद से पुष्ट यशपाल की कला सामाजिक समस्याओं को साम्यवादी दृष्टिकोण से प्रस्तुत करता है। इसके अन्तर्गत सामाजिक शोषण, पीड़ा और अत्याचार के मूल में आर्थिक, राजनीतिक और सामाजिक वैषम्य की ओर संकेत होता है। प्रकृतवाद से पुष्ट यशपाल की यथार्थवादी कला सामाजिक रूढ़ियों के खडन में व्यस्त दिखाई पड़ती है। इस प्रकार की कला के द्वारा वह समाज के घृणित कृत्यों—छल, कपट, मक्कारी, बदमाशी, धूर्तता, जालसाजी का चित्रण करते हैं।

यशपाल कला के माध्यम से राजनीति को भी चित्रित करते हैं। वह उन लोगों में से नहीं है जो राजनीति को साहित्य में स्थान देने के पक्षपाती नहीं है। ऐसे लोग राजनीति की कला के अन्तर्गत होने वाली चर्चा को 'प्रोपेगैंडा' कहते हैं। परन्तु यशपाल के सभी उपन्यासों की प्रमुख घटनाएँ किसी-न-किसी प्रकार की राजनीति से अवश्य सम्बद्ध हैं। वह राजनीति को कला का अभिन्न अंग मानते हैं। समाज में, जीवन में

व्याप्त रहने वाली राजनीति कलाकार के द्वारा उपेक्षणीय नहीं है। यशपाल अपने साहित्य के अन्तर्गत उन रूढ़ नैतिक मूल्यों का विरोध करते हैं जिनसे समाज के निर्माण और विकास में बाधा पहुँचती है। वह कला को किसी ऐसे पुरातन के मोहपाश में जकड़ रखना नहीं चाहते जो युग-चेतना के प्रतिकूल है। 'दिव्या' की भूमिका में उन्होंने लिखा है— "कोई भी भावना व आदर्श शाश्वत नहीं है। मनुष्य से अगर कोई बड़ा है तो स्वयं उसका अपना विश्वास और विधान। वह स्वयं उनके सम्मुख विवशता का अनुभव करता है और स्वयं उसे बदल देता है। और यही उसका कर्तव्य भी है।" संक्षेप में, यशपाल की दृष्टि में सच्ची कला वह है जिससे समाज के विकास की सभावनाएँ अभिव्यक्ति पाती हैं।

अध्याय सात :: भाषा

१. भाषा

भाषा सामाजिक उपलब्धि होती है। सामाजिक आदान-प्रदान के लिए, अपने व्यक्तिगत अनुभवों एवं विचारों को समाज तक सम्प्रेषित करने के लिए मनुष्य ने भाषा का आविष्कार किया है। साहित्यिक भाषा जनभाषा से पृथक् होती है, परन्तु जनता की भाषा ही वह अखण्ड स्रोत है जिससे साहित्यिक भाषा पोषित और बलवती होती है। लोक भाषा से नितान्त विलग होकर कोई भाषा अधिक दिन तक न साहित्य में टिक सकती है और न ही अपना अस्तित्व बनाये रखने में सफल हो सकती है। यथार्थवादी साहित्यकार जनवादी भाषा का समर्थन करता है। मार्क्सवादी लेखक होने के कारण यशपाल भी सरल भाषा के पक्षपाती हैं। उन्होंने प्रेमचन्द के समान कथा-साहित्य में क्लिष्ट साहित्यिक भाषा की अपेक्षा बोलचाल की भाषा का प्रयोग किया है। अपनी भाषा को जीवन्त बनाने एवं व्यापक रूप प्रदान करने के लिए यशपाल ने जीवन के विभिन्न क्षेत्रों और समाज के विविध स्तरों से शब्द-चयन किया है। एक आदर्श भाषा में सभी प्रकार के शब्दों का सम्मिश्रण रहता है। यशपाल के उपन्यासों में प्रयुक्त शब्द-समूह केवल खड़ी-बोली के बोलचाल रूप तक ही सीमित नहीं हैं, वरन् उन्होंने पात्र, परिस्थिति तथा अनुभूति और विचारों के अनुरूप उन सभी स्रोतों से शब्द ग्रहण किये हैं जिन्हें वे अपने अध्ययन और अनुभव के बल पर ग्रहण कर सकते थे।

(क) भाषा का स्वरूप

ऐतिहासिक दृष्टि से शब्द प्रमुखतः तीन प्रकार के होते हैं—(१) तत्सम, (२) तद्भव, और (३) देशज या स्थानीय। इनके अतिरिक्त विभिन्न संस्कृतियों एवं विभिन्न भाषाओं के साहित्य से भी आदान-प्रदान की प्रक्रिया में अनेक विदेशी शब्द किसी भाषा में स्थायी रूप से स्थान प्राप्त कर लेते हैं। यशपाल की भाषा का स्वरूप इन चार प्रकार के शब्दों से निर्मित हुआ है। उनकी भाषा में संस्कृत के तत्सम शब्द हैं, तद्भव शब्दों का भी बाहुल्य है एवं स्थानीय शब्दों की भी उसमें सत्ता है। इनके अलावा, उर्दू-फारसी, अंग्रेजी, रूसी, पश्तो आदि अनेक विदेशी भाषाओं के अनगिनत शब्द भी आवश्यकतानुसार घड़ल्ले से प्रयुक्त हुए हैं। इन चारों के मेल ने यशपाल की भाषा को गढ़ा है।

तत्सम—यशपाल अपनी कल्पना में अपने पात्रों एवं देश-काल और प्रसंग से इतना तादात्म्य स्थापित कर लेते हैं कि वह उन्हीं की भाषा बोलने लगते हैं। इसीलिए

‘दिव्या’ में ऐतिहासिक वातावरण के निर्माण के हेतु उन्हें बौद्धकालीन शब्दावली का प्रयोग करना पड़ता है। इसमें सन्देह नहीं कि उपन्यास के अन्तर्गत अतीत के रूप-रङ्ग की रक्षा में लेखक की संस्कृत-गर्भित शैली तथा असाधारण प्राचीन शब्दावली ने विशेष योग दिया है, पर कतिपय स्थलो पर संस्कृत के अप्रचलित शब्दों के प्रयोग से दुर्बोधता भी पैदा हुई है। यशपाल ने अपने ऐतिहासिक उपन्यास ‘दिव्या’—‘अमिता’ में तथा पौराणिक उपन्यास ‘अप्सरा का श्राप’ में संस्कृत के तत्सम-बहुल शब्दों का प्रयोग किया है। ‘दिव्या’ में प्रयुक्त कुछ शब्द, जैसे—‘अन्तर्वासक, अग्रहार, आस्तरण, उपरिक, उपायन, शकट, पतन, विष्टर, मेरय’ आदि निस्सन्देह संस्कृत के अप्रचलित तत्सम शब्द हैं, इसीलिए लेखक ने ही पुस्तक के अन्त में उनके अर्थ भी दे दिये हैं। पर इसके साथ ही यशपाल ने अनेक प्रचलित तत्सम शब्दों—‘स्फुरित, सुषुप्त, तपःकीर्ति, वीथी, कपोत, निर्वाक, दुर्दान्त, गुह्य मार्ग’ आदि—का भी प्रयोग किया है जिससे भाषा की बोधगम्यता में कहीं कोई व्यवधान नहीं आया है। उल्टे, अभिव्यक्ति अधिक सशक्त बन गई है।

तद्भव—भाषा में सहजता को स्वीकार करने वाला प्रत्येक लेखक तद्भव शब्दों का भी आश्रय लेता है। तत्सम की गम्भीरता के साथ तद्भव शब्दों की सहजता का समन्वय कर यशपाल ने अपनी भाषा को सहज-स्वाभाविक बनाया है। ‘असगुन, घाम, दुलख, सिंगार, साँस, व्याह, जग (यज्ञ), जमराज, पलंग, साँझ, सुराज, बूढा, आँख’ आदि शब्दों के प्रयोग से उनकी भाषा जीवन की भाषा के निकट आ गई है। कहीं-कहीं इनके द्वारा रमणीयता की सृष्टि की गई है।

स्थानीय या देशज—स्थानीय शब्दों के प्रयोग में भी कलाकार यशपाल सिद्धहस्त है। अपने सामाजिक-राजनीतिक उपन्यासों में, विशेषकर ‘मनुष्य के रूप’ और ‘भूठा सच’ में लेखक ने अपनी यथा-तथ्यवादी चित्रण-पद्धति का परिचय दिया है। यदि ‘दिव्या’ और ‘अप्सरा का श्राप’ औपन्यासिक भाषा का एक उदाहरण प्रस्तुत करते हैं तो ‘मनुष्य के रूप’ और ‘भूठा सच’ नितान्त दूसरा उदाहरण। ‘मनुष्य के रूप’ उपन्यास में कागडे के पहाड़ी प्रदेश के पात्रों की भाषा में आंचलिक शब्दों—‘मर्द-जगास(.....), पडतनी (घुटनों तक का अंगोछा), घिर्थ (कहार), मियाँ (अमीर राजपूत), लाड़ी (बहू), बभ्रियाणी (मालकिन), समरेढ (समवयस्का), घराट (पनचक्की), तिहाळू (तीसरा विवाह), कमीन (.....) आदि—के प्रयोग से यथार्थता का पुट दिया है। रोहतक का भूरेसिंह जनपदीय (हरियाणी) बोली बोलता है।^१ इसी प्रकार ‘भूठा सच’ में जगह-जगह पंजाबी भाषा और लोकगीतों का सौंदर्य भ्रूलक उठता है। पंजाबी भाषा के प्रचुर प्रयोग से उपन्यास में आंचलिकता का संस्पर्श आया है। उपन्यास में सैकड़ों पंजाबी

शब्द, वाक्य-के-वाक्य तथा लोकगीत आदि प्रयुक्त मिलेंगे, जो क्षेत्रीय वातावरण को मूर्तिमान कर देते हैं। 'भाई नालदा (दाल या सब्जी), औतर (निर्वंश), भुजंगी (बालक), गभरू (पति), अरदास (प्रार्थना), ध्यौ (घी), कुडमाई (सगाई)' आदि पंजाबी शब्द और 'बीबियो, भैणों, धियो, चलो प्रसादा छक लो (प्यारी बहनो—बेटियो, चलो, भोजन ग्रहण कर लो), 'लेल्लो, सस्ते, ताजे भुज्जे, छिल्ले-वदाम दी पुडी ! लेल्लोजी टके-टके (ले लो सस्ता, ताजे-भुने, छिले वादाम की पुड़िया। ले लो जी, दो-दो पैसे मे, दो-दो पैसे में !) आदि वाक्य हैं जिन्हें यशपाल ने पंजाबी जीवन और समाज से ग्रहण कर 'भूठा सच' में प्रयुक्त किया है। यशपाल पंजाबी भाषा को हिन्दी की ही बोली मानते हैं, कोई स्वतंत्र भाषा नहीं। उपन्यास में उन्होंने जहाँ भी पंजाबी शब्दों का प्रयोग किया है, साधारणतः वहाँ उसका हिन्दी अनुवाद भी देते गये हैं ताकि पाठक को समझने में कठिनाई अनुभव न हो। 'पार्टी कामरेड' का घटना-स्थल बम्बई है, अतएव बम्बई में बोली जाने वाली दो प्रमुख भाषाओं मराठी-गुजराती के शब्द भी यशपाल की इस कृति में आये हैं। 'जीमना, छोकरी' आदि गुजराती के शब्द हैं; इसी प्रकार 'चाल, पगार, खोली' आदि मराठी भाषा के शब्द हैं जिन्हें यशपाल ने उपन्यास में प्रयुक्त किया है और ये शब्द यथा-स्थान 'फिट' भी हो गये हैं।

विदेशी शब्द—उर्दू-फारसी :—उर्दू-फारसी के शब्दों से यशपाल को कोई विद्वेष या घृणा नहीं है। यह कहना अत्युक्ति न होगी कि भाषा की सहजता और स्वाभाविकता के निर्वाह के लिए यशपाल ने इन शब्दों का आश्रय लिया है। हिन्दी-उर्दू के सम्मिश्रित भाषा-प्रयोग के बीसियों उदाहरण उनके 'भूठा सच' तथा अन्य सामाजिक-यथार्थवादी उपन्यासों में मिलेंगे। विदेशी शब्दों के प्रयोग से यशपाल की भाषा में गत्यात्मकता आई है। संस्कृत के तत्सम शब्दों की ही तरह हम उर्दू-फारसी के शब्दों को भी असुविधानुसार अप्रचलित और प्रचलित दो श्रेणियों में विभाजित कर सकते हैं। 'हके खुदइखतयारी (आत्म-निर्णय का अधिकार), मुतरज्जुम (अनुवादक), इश्तआल (उत्तेजना), फसानानवीस (कथाकार), बदकलामी (अशुभ बात), हौलनाक (भयानक), अदायरा (प्रकाशन), मुतफर्रिक खरीज (छुट्टा पैसा)' आदि ऐसे सैकड़ों अप्रचलित उर्दू के शब्द हैं जिन्हें यशपाल ने प्रयुक्त किया है और हिन्दी पाठक की सामान्य कठिनाई को दृष्टि से ओझल कर दिया है। परन्तु इसी के साथ उन्होंने उर्दू के अनगिनत चलते और बहुप्रचलित शब्द भी प्रयुक्त किये हैं जिनसे भाषा में चारुत्व और निखार आया है। 'सजी-दगी, गुनहगार, रोजगार, गरीब, शामिल, हर्जाना, इतला, मुजरिम, खत्म, फर्ज, मर्दानगी, ताल्लुकात, फरेब, किस्मत, हर्गिज, अजीज, मौकापरस्त, खुदगर्ज, फरार, हुक्म, तहकीकात' आदि शब्द आज हिन्दी में घुलमिलकर उसके ही अंग बन गये हैं और पाठक के लिए पूर्णतया बोधगम्य हैं।

अंग्रेजी :—यशपाल की भाषा पर, विशेषकर, वाक्य-रचना पर अंग्रेजी के शब्द समूह और मुहावरे का प्रभाव परिलक्षित होता है। बहुत स्थलो पर अंग्रेजी की शब्दावली और मुहावरे यथावत् रूपान्तरित होकर प्रयुक्त हुए हैं। यशपाल ने अधिकांशतः राजनीतिक उपन्यास लिखे हैं, जिनमें राजनीतिक-आर्थिक प्रश्नों पर चर्चाएँ होती हैं। उनके उपन्यासों के नायक-नायिका प्रायः उच्च शिक्षा प्राप्त साम्यवादी पात्र हैं, जो अपने सभाषणों में अभिव्यक्ति की पूर्णता के लिए, अंग्रेजी शब्दों का भरपूर प्रयोग करते हैं। 'दादा कामरेड' से लेकर 'वारह घण्टे' तक सभी सामाजिक-राजनीतिक उपन्यासों में अनगिनत अंग्रेजी शब्द आये हैं। कुछ अंग्रेजी शब्दों और वाक्यांशों की सूची इस प्रकार है—'स्ट्रुपिड', रूड, गर्ल-बोयज़र, डेमोक्रेटिक, एक्सीडेंट, डिसिप्लिन, फ्रेडशिप, शेम, हंग्री, वाय, रिवोल्यूशन, थियरी, चेज, प्रोपोज़ तथा 'ह्लाट इज राग, ह्लाट डु यू फील, लव इज़ दि ग्लोरीफाइड नेम फार सेक्स' आदि आदि।

भाषा के ये प्रयोग यशपाल के अंग्रेजी साहित्य के अध्ययन के परिणाम हैं। इनके द्वारा हिन्दी की अभिव्यक्ति शक्ति बढ़ी है। पर विचारणीय प्रश्न यह है कि लेखक ने इनके हिन्दी अर्थ नहीं दिये हैं। अतएव अंग्रेजी ज्ञान से शून्य पाठक-वर्ग अवश्य ही इनको आत्मसात् करने में अक्षम सिद्ध होगा।

पश्तो :—'देशद्रोही' उपन्यास की घटनाएँ वजीरिस्तान और रूस तक फैली हुई हैं। अतएव लेखक को पश्तो और रूसी भाषाएँ भी प्रयुक्त करने का अवसर मिल गया है। वजीरी पात्रों के मुख से पश्तो भाषा के प्रयोग सहज लगते हैं। 'हफ्त सद सपिया मही (आठ सौ रुपया महावार), बल्लटो विल (भाग जाना चाहता है), हिस्त वोदा (नामद), खरबदोश (गधे का बच्चा), मिल्ली (पंचायत), डेर डरा सड़ई (डरपोक आदमी)' आदि पश्तो भाषा के उदाहरण हैं।

रूसी :—'देशद्रोही' उपन्यास में रूसी भाषा के भी बहुत-से शब्द प्रयुक्त हुए हैं। विलेत (पासपोर्ट), कोलखोज (संयुक्त खेती के गाँव), सीवखोज (सरकारी खेती के केंद्र), शशलिगपुती (यात्रा शुभ हो), गस्तानित्सां (होटल), मैट्रो (सुरगो में चलने वाली विजली गाड़ी), ऐस्केलेटर (चालू सीढ़ी), मीर (शांति), दा दा (हाँ, हाँ)' आदि कितने ही शब्द यथास्थान वर्णन के क्रम में आये हैं। एक जीवित भाषा के विकास के लिए यह लेखकीय दृष्टिकोण आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य भी है।

निष्कर्षतः यशपाल की भाषा का सबसे बड़ा गुण है उसका लचीलापन। 'दिव्या' की तत्सम-बहुल संस्कृतनिष्ठ भाषा तथा 'भूठा सच' की सहज, गतिमयी और व्यञ्जना-पूर्ण भाषा दोनों अलग-अलग हैं। यशपाल के कलाकार की सफलता का सबसे बड़ा रहस्य यह है कि उनके मन में कथ्य प्रमुख बनकर छाया रहता है, अतएव वे भावों की पूर्ण अभिव्यक्ति और उनकी बोधगम्यता को ही सर्वाधिक महत्त्व देते हैं। इस कार्य के

लिए जहाँ से भी, जिस-रूप में शब्द मिले, निस्संकोच लेकर उन्हें पात्र और परिस्थिति के अनुरूप प्रयुक्त किया है। इसीलिए यशपाल के उपन्यासों में भाषा के विविध रूप मिलते हैं।

पात्र एवं प्रसंग के अनुरूप भाषा

यथार्थवादी उपन्यासों की भाषा पात्र एवं प्रसंगों के अनुरूप होती है। यशपाल ने हिन्दू पात्रों से हिन्दी और पढ़े-लिखे मुसलमानों से उर्दू का प्रयोग करवाया है। अहिन्दी-भाषी पात्र टूटी-फूटी हिन्दी में बातें करते हैं। जहाँ अनपढ़, अशिक्षित ग्रामीणों का प्रसंग आता है, यशपाल ठेठ भाषा का प्रयोग करते हैं। अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त व्यक्ति अपनी बातचीत में पग-पग पर अंग्रेजी शब्दावली का प्रयोग करते दिखाई देते हैं।

सैद्धांतिक विवेचन में भाषा पारिभाषिक शब्दावली से लद गई है। “जब यशपाल मार्क्सवादी चिन्तन अथवा कम्युनिस्ट पार्टी की कार्य-प्रणाली का स्पष्टीकरण करते हैं तब उनकी भाषा में मार्क्सवादी शब्द-योजना की भरमार हो जाती है। आर्थिक शोषण श्रेणी-संघर्ष, बूर्जुआ मनोवृत्ति के साथ-साथ मासफोर्स, प्रोलिटेरियट क्लास, सेल्फ डिटरमिनेशन, एंटी इम्पीरियलिस्ट, आर्गेनाइज्ड वर्किंग क्लास एण्ड पेजेट्री जैसे शब्दों का वे प्रचुर प्रयोग करते हैं। ऐसे अवसरों पर उनकी भाषा मार्क्सवादी तर्कों को प्रस्तुत करने के प्रयास में मार्क्सवादी रंग में रंग जाती है।”^१ इसके अतिरिक्त यशपाल की कृतियों में भाषा-लालित्य भी है। नारी-सौन्दर्य का चित्रण हो, अथवा प्राकृतिक दृश्य का वर्णन हो, वहाँ भाषा आलंकारिक मिलेगी। कहने का तात्पर्य यह कि प्रसंग के अनुरूप भाषा-विषयक जो परिचर्चा हमें यशपाल की रचनाओं में दिखाई देता है, वह अन्यत्र दुर्लभ है।

पात्रानुकूल भाषा के उदाहरण

रुद्रधीर अभिजात-वर्गीय ब्राह्मण वंश का व्यक्ति है। ब्राह्मण संस्कार एवं अभिजात्य उसके रक्त में मिला हुआ है। उसकी वाणी में ब्राह्मण-भाषा संस्कृत के शब्दों का आधिक्य स्वाभाविक है। अशुमाला से वार्तालाप के समय उसकी भाषा का जो रूप दिखाई पड़ता है, वह उक्त कथन के सर्वथा अनुकूल है—“भद्रे कचन की खान से लौह उत्पन्न नहीं हो सकता। वंश और कुल मनुष्य की शक्ति से ऊपर देवता की कृति है। मनुष्य न कुल दे सकता है, न कुल छीन सकता है। तुम्हारी धमनियों में

१. डॉ० (श्रीमती) ओम शुक्ल : हिन्दी उपन्यास की शिल्प-विधि का विकास,

विप्र का रक्त है। कीचड़ में गिर कर भी स्वर्ण पत्थर नहीं हो सकता।”^१

भाषा की स्वाभाविकता बनाये रखने के लिए यशपाल ने मुसलमान पात्रों के मुख से उर्दू का प्रयोग करवाया है। मजहर मुसलमान है। परम्परा से उसकी ज़बान पर उर्दू चढ़ी हुई है, इसलिए उसका उर्दू बोलना ही सहज है। धनसिंह को समझाते हुए उसकी भाषा का एक उदाहरण देखने योग्य है—“बेटा, मालिक से भगड़ा करना खुदा के इन्साफ से मुनकिर होना है। अल्लाह सब देखता है। सब करो। मालिक से माफी माँग कर उसकी सजा बर्दाश्त करो। खुदा इन्साफ करेगा। मालिक के दिल में रहम देगा।”^२

ब्रिटिश शासन-काल में विदेशी सरकार ने हमारे देश में अंग्रेजी के प्रचार-प्रसार के लिए खूब प्रयत्न किया। अंग्रेजी जानने वालों को सरकारी नीतियों के कारण सामाजिक सम्मान और कोई ऊँचा पद बड़ी सुविधा से मिल जाता था। परिणामतः अंग्रेजी बोलने वाला व्यक्ति बड़ा गौरव महसूस करता था। वह जब कोई भारतीय भाषा भी बोलता था तो उसमें अंग्रेजी के तमाम शब्द भर देता था। धीरे-धीरे यह उसकी आदत बन गई। इसी आदत का शिकार ‘भूठा सच’ का हीरालाल है। उसकी हिन्दी अंग्रेजी के शब्दों से लदी हुई है—

“वूर्जुआ डेमोक्रेटिक रेवोल्यूशन का हमारे देश में प्रश्न ही नहीं है। यहाँ पोलिटिकल पावर फ्यूडल या जमींदार क्लास के हाथ में नहीं है, कैपिटलिस्टों के हाथ में है। हमारा टास्क लैंडलेस पेजेंटरी और वर्किंग क्लास (वे जमीन के किसानों-मजदूरों) को लेकर पोलिटिकल पावर पर कब्ज़ा करना है।”^३

अहिन्दी भाषी पात्र जब हिन्दी बोलते हैं तो उनकी भाषा का रूप टूटा-फूटा हो जाता है। मराठे महाराष्ट्र का राजनीतिक कार्यकर्ता है। मजदूरों और मालिकों में समझौता कराने के उद्देश्य से गई राजबीबी की बात सुनकर वह कहता है—

“कौन कहता है, मिले मजदूर का नई है? मजदूर मेहनत नहीं करेगा तो मालिक मुनाफा किधर से करेगा? मुनाफा नई होने से मिल किधर से वनेगा? मजदूर की मेहनत की कमाई को जमा कर मालिक मिल बनायेगा तो मिल मजदूर का होगा कि मालिक का? आपका यह अंग्रेज सरकार

१. दिव्या, पृ० १७०

२. मनुष्य के रूप, पृ० ४६

३. भूठा सच, पृ० ३२४, देश का भविष्य
मा० १८

हिन्दुस्तान को जब स्वराज देगा तो क्या जितना रेल और सरकारी इमारत हिन्दुस्तान के रुपिया से बनाया, वो सब विलायत उठा ले जायगा ।”^१

ड्राइवरो की भाषा उनके परिवेश और कामधे की प्रकृति के कारण सामान्य व्यक्तियों की भाषा से भिन्न होती है। थका कर तोड़ देने वाला उनका काम और उससे राहत पाने के लिए उनका शराब पीना सामान्य बात है। नशे की हालत में जबान पर उनका वश नहीं रह जाता। परिणामतः बात-बात में वे गालियाँ बकते रहते हैं। धीरे-धीरे यह उनके चरित्र की एक विशेषता बन जाती है। और तब यदि गंभीर चर्चा भी करेगे तो भी उनकी भाषा गालियों से ही भरी होगी। धनसिंह के प्रश्न पर ड्राइवर कुदनासिंह गम्भीर वार्ता में लगा हुआ है। उसकी भाषा का रूप देखिए—

“अगर तुझे इस मामले में सजा हो जाय तो यह पेशाब से मुड़वा दूंगा। यूनियन को तू क्या समझता है? सौ आदमी इकठ्ठे हो जायें तो पहाड़ को धकेल दे। कम्पनी साली तो हमारी कमाई खाती है। माँ के खसम मालिक तो लुगाइयो को लेकर-बिस्तर में पड़े रहते हैं। जान हथेली पर रखे, बरसात में गिरते पहाड़ों पर से आदमियों को तो हमी ढोते हैं। मैंने इस कम्पनी में नौकरी की थी तो छः मोटरें थी। सिर्फ छः; समझे बेड़ा! अब एक सौ साठ हैं। कहाँ से आ गई ये? मालिकों की.....मे से? साले, यह कुदनासिंह का खून पसीना है। तेरी माँ का..... साले यह तेरी कमाई है। और अकेला-अकेला ड्राइवर क्या है? जैसे गडरी चूसकर फेक दो। तेरी बहन का.....खबरदार जो अपने साथियों के साथ दगा किया! बेटा, हौसला रख !”^२

गालियों से भरी भाषा के ऐसे रूप के विविध प्रसंगों को देखकर कई आलोचकों ने यशपाल पर भाषागत अश्लीलता का दोष लगाया है। पर द्रष्टव्य यह है कि ये पात्र जब माँ-बहन के गुस्तांगों का नाम लेकर गालियाँ देते हैं तो क्या पाठक का ध्यान उन्हीं गुस्तांगों की ओर जाता है? यदि ऐसा हो तो निश्चय ही यशपाल की भाषा पर अश्लीलता का दोषारोपण किया जा सकता है। पर वस्तुतः ऐसा कुछ होता नहीं। पात्र की विशेष मनःस्थिति—क्रोध, आवेश, भुल्लाहट आदि—ही पाठक के सम्मुख आती है। इसलिए यशपाल पर अश्लीलता का दोषारोपण अर्थहीन है।

१. देशद्रोही, पृ० ८५

२. मनुष्य के रूप, पृ० ४६

पुलिस विभाग के कर्मचारियों—सिपाही, दारोगा आदि—की भाषा भी गालियों से भरी रहती है, पर उसका रूप ड्राइवरों की गालीवाली भाषा के रूप से कुछ भिन्न होता है। ड्राइवरों की भाषा सपाट होती है, जबकि सिपाही-दारोगा आदि की भाषा सपाटता में भी कुटिलता और टेढ़ापन लिये रहती है। वस्तुतः पुलिस-विभाग होता ही है टेढ़ा—अन्दर-बाहर हर तरफ से। उसके घिनौने टेढ़ेपन का प्रभाव उसकी भाषा पर भी दिखता है। सोमा को पकड़ कर सिपाही दारोगा के सामने पेश करता है। उनकी आपसी बातचीत की भाषा देखिए—

“हजूर, यह रांघड (राजपूत) पट्ठी (नवयुवती) को भगाये लिये जा रहा है।”

“दारोगा साहब लेटे रहे। नेचे से धीमे-धीमे कई कश लेकर सुस्त-सी आवाज में पूछा—“पट्ठी है कि खाखड (वेकाम प्रौढ़) ?”

“हजूर, बिल्कुल नई पठोरी (अनब्याई) है ! कहता है, मेरी जयास है। हजूर, उसके नाक में न बुलाक है न कील ! अभी ताजी राँड हुई लगती है। मर्द लडाई पर मरा होगा। मर्द के मरने की खबर सुनी और साली भाग चली !”^१

गाँव के रहनेवाले अशिक्षित पात्रों की भाषा पर ग्रामीण प्रभाव का दिखाई पड़ना अत्यन्त स्वाभाविक है। भूरोसह स्वतंत्रता-आन्दोलन से प्रभावित होकर कांग्रेस का राजनीतिक कार्यकर्ता बन गया है। गिरफ्तार होकर वह जेल में बन्द है। कुछ कैदी पढ़ें-लिखें और अंग्रेजी जाननेवाले हैं। बहुसे, प्रायः वे अंग्रेजी में ही करते हैं। उनकी इस प्रवृत्ति की आलोचना करता हुआ भूरोसह कहता है—

“ये क्या गिट्ट-पिट्ट करो हो जी ? सिद्धे-सिद्धे अपरणी बोल्ली में बोल्लो, हमारी भी समझ मा आवे। अपरो भाइयां ते किस बात का पर्दा है जी ? जणता ही हमारी बात नई समझेगी तो क्या अंग्रेजों के समझाणे खातिर अंग्रेजी मां गिट्ट-पिट्ट मारो हो ?”^२

भूरोसह रोहतक का रहने वाला है। इसलिए उसकी भाषा में रोहतक की बोली के अनेक शब्द दिखाई पड़ते हैं, जो बड़ा ही स्वाभाविक है।

एक दूसरा पात्र हाथरस के सिधेरा गाँव का किसान है। राजनीतिक दलों की टेढ़ी चालों से तग आकर वह क्या अनुभव करता है और उसे किस भाषा में प्रकट

१. मनुष्य के रूप, पृ० ६३-६४

२. वही, पृ० १२१

करता है, देखिए—

“लौट जाओ, जिधर ते आये हो ! नहीं तो मेरे सिर आदमी की हत्या देते हो । बहुत देखे हैं तुम्हारे जैसे टोपी वाले काग्रेसी बतिये ! देहातिन को नोंच-नोंच खाय डारो तुमने । आज किसान को खतरे दामों चार पैसे वनावन को वक्त आयो है तो उल्टी पट्टी पढावन चले आये । लौट जाओ । सिर फोड डटेंगे गाँव में पाँव धरो तो ।”^१

प्रसंगानुकूल भाषा के उदाहरण

यशपाल को भाषा की प्रकृति का—व्याकरणिक दृष्टि से नहीं, अर्थ और आन्तरिक शक्ति की दृष्टि से—बड़ा ही सूक्ष्म बोंव है । इसीलिए प्रसंगों के बदल जाने पर उनकी सही अर्थाभिव्यक्ति के लिए वे बिल्कुल भिन्न प्रकार की शब्दावली का प्रयोग करते हैं । राजनीतिक या समाज-व्यवस्था सम्बन्धी चर्चा होगी तो उनकी भाषा राजनीतिक और समाजशास्त्रीय पदावलियों से भर उठेगी और जब प्रेम-प्रसंग होगा तो उसमें अजीब चुलबुलापन और रवानी दिखाई पड़ेगी । यशपाल का स्वतः का एक कथन उद्धृत किया जा रहा है, जिसमें समाजशास्त्रीय पदावलियाँ पर्याप्त मात्रा में व्यवहृत हुई हैं—

“अधिक पैदावार की आवश्यकता होने पर जब मजदूरों की मेहनत करने की शक्ति का मूल्य और कद्र बढ़ रही हो, मजदूर लोग अपनी शक्ति को पहचान कर अपने सामूहिक प्रयत्न से समाज के जीवन की व्यवस्था में ऐसा परिवर्तन कर सकें कि उन्हें उनकी मेहनत के अनुपात में पैदावार का भाग मिल पाये और राजनैतिक शक्ति उनके हाथ में आ सके । मजदूर अपनी शक्ति से जिस समाज को पालते हैं, उसकी व्यवस्था निश्चित करने का अधिकार भी उन्हें हो । पैदावार और व्यापार का नियंत्रण करने वाले उन्हें पशुओं की भाँति न हाँकते रहे । वे स्वयं अपने मालिक बन सकें ।”^२

डॉ० खन्ना शिवनाथ से राजनीतिक बहस करते हुए द्वितीय महायुद्ध के दौरान कम्युनिस्ट पार्टी द्वारा अपनाई गई नीति का स्पष्टीकरण कर रहा है—

“अन्तरराष्ट्रीय परिस्थिति से गुलामी का बंधन काटने की नीति ठीक है परन्तु कार्यक्रम ऐसा होना चाहिए जिससे गुलामी का बंधन काटने की आशा हो; बंधन कड़ा हो जाने की नहीं । भारत के लिए वर्तमान अन्तरराष्ट्रीय

१. मनुष्य के रूप, पृ० १३४

२. देशद्रोही, पृ० १४६

परिस्थिति में फैसिस्ट-विरोधी मोर्चे में सम्मिलित होने के सिवा और कोई चारा नहीं है। इस नीति से हम फैसिस्ट-विरोधी युद्ध में मित्र राष्ट्रों का हाथ बँटाने के कार्य में अपने शासन का अधिकार भी पा सकते हैं।^१

द्रष्टव्य है कि यहाँ भाषा राजनीतिक शब्दावलियों से लद उठी है। लेकिन इसी खन्ना की भाषा का दूसरा रूप देखिए जब वह चन्दा से प्रेम की बातें कर रहा है। चन्दा और खन्ना दोनों परस्पर बातें कर रहे हैं—

“चन्दा ने गद्गद होकर कह दिया—‘डॉक्टर साहब, आप से तो बहस में जीतना कठिन है।’”

‘जीत कर आपको बहुत संतोष होगा?’ खन्ना ने पूछा।

‘और क्या?’ चन्दा ने उसकी आँखों में देख मुस्करा दिया।

‘बहुत अच्छा! आप जो चाहे कहिए, मैं उत्तर न दूँगा।’

‘हाय, वह भी कोई जीतना है!’

‘तो फिर आप जीतना नहीं चाहती!’

‘न बाबा!’

गभीर तात्त्विक विवेचन के समय यशपाल की भाषा उसी तरह का बाना धारण कर लेती है। एक उदाहरण दिया जा रहा है जिसमें जीवन का तात्त्विक विश्लेषण अत्यन्त गभीरता के साथ किया जा रहा है। शब्द हैं तो छोटे-छोटे, पर वे पूरी गंभीरता और गरिमा लिये हुए हैं—

“लाठी, लाठी है और बन्दूक, बन्दूक। एक के साथ चोट का सवध है, दूसरी के साथ मृत्यु का। फिर सेना और भीड़ में अंतर होता है। सेना में प्रत्येक सिपाही कर्तव्य को व्यक्तिगत रूप से निवाहता है और मौत का सामना सामूहिक रूप से करता है। भीड़ की मनोवृत्ति उल्टी होती है। वहाँ कर्तव्य का बोझ सम्मिलित रूप से होता है और जान का भय सभी को व्यक्तिगत रूप से। भीड़ को आगे बढ़ने और पीछे लौटने में किसी की आज्ञा की आवश्यकता नहीं होती। व्यक्ति आगे बढ़ता है दूसरों के साहस से और पीछे भागता है, अपनी कायरता के कारण।”^२

मुहावरे और लोकोक्तियाँ

लेखक मुहावरे और लोकोक्तियों का प्रयोग प्रायः दो उद्देश्यों से करता है। भाषा में वक्रता और विदग्धता ले आने के लिए तथा सूक्ष्म और जटिल भावों को तीक्ष्ण

१. देशद्रोही, पृ० २४६

२. वही, पृ० २८

अभिव्यक्ति देने के लिए । प्रेमचन्द और अपने कुछ समकालीन कथाकारों की तुलना में यशपाल के विपुल साहित्य-भंडार में मुहावरे और लोकोक्तियों का प्रयोग अपेक्षाकृत कम ही हुआ है, पर जो भी हुआ है, वे विचार और अनुभूति के अग वनकर आये हैं । उनके द्वारा प्रयुक्त कुछ मुहावरे और लोकोक्तियों को हम नीचे उद्धृत करते हैं—

मुहावरे : मेहदी रचाये बैठना, हृदय मुँह को आना, आसमान से तारे तोड़ना, बाल बाँका करना, आग में तेल डालना, चेहरे का रंग उडना, विजली-सी झू जाना, दो टूक बात करना, आँखे चुराना, पापड़ बेलना, पर लगना, घुटने टेकना, नाको चने चवाना, वादल में चिन्दी लगाना, गाजर-मूली की भाँति उखाड़ फेकना, पाँव तले धरती फट जाना, अपने पैरो पर खडा होना, बेडा गर्क करना, आँख का पानी मर जाना, किसी के आगे हाथ पसारना, आदि आदि ।

लोकोक्तियाँ : (१) जर, जोरू, जमीन जोर की, नही और की, (२) कम खर्च में बालानशीनी, (३) भागते भूत की लगोटी ही भली, (४) सौ दिन चोर का तो एक दिन साहू का, (५) हाथ कंगन को आरसी क्या, (६) सकट में सहायक हो सौ ही मित्र, (७) वीरभोग्या वसुन्धरा, (८) सौ स्वर्णकार की तो एक लौहकार की, (९) जल में रहकर मगर से वैर, (१०) हाथी के पाँव में सबका पाँव समा जाता है, इत्यादि ।

(ख) भाषा की शक्ति

शब्द-शक्ति—आलकारिकों ने शब्द की तीन शक्तियाँ मानी है—(१) अभिधा, (२) लक्षणा, और (३) व्यंजना । अभिधा शक्ति शब्द के उस अर्थ को प्रकट करती है जो कोश और व्याकरण से प्राप्त है, जिसे परम्परा से एक मनुष्य दूसरे से सुनता और सीखता आ रहा है । उदाहरण के लिए 'गधा' शब्द कहने से एक जीव विशेष का ज्ञान होता है, बीच में कोई बाधा नहीं पड़ती । यह अर्थ कोश से, व्याकरण से और व्यवहार से तथा विश्वसनीय व्यक्ति से जाना जा सकता है । इस शक्ति द्वारा जो अर्थ-ज्ञान होता है, उसे वाच्यार्थ कहते हैं ।

परन्तु जब कहा जाता है कि 'लड़का गधा है' तो स्पष्ट है कि 'गधा' शब्द का वाच्यार्थ काम नहीं दे सकता । हम जानते हैं कि कोई लड़का गधा नहीं होता । फिर भी भाषा में ऐसे प्रयोग निरन्तर होते रहते हैं और विज्ञ पाठक समझ भी लेते हैं । जब कहा जायगा कि लड़का गधा है तो समझदार आदमी समझेगा कि लड़का मूर्ख है, अशिक्षित है, मंदबुद्धि है । सम्पूर्ण शब्द-सागर ढूँढने पर भी गधा शब्द का यह अर्थ नहीं मिलेगा । अतएव, निश्चय ही अभिधा के सिवा और भी कोई शक्ति शब्द में अवश्य

है और गद्य के मुख्य अर्थ को दबाकर एक दूसरे अर्थ को प्रकाशित करती है। इस शक्ति को लक्षणा कहते हैं और इस शक्ति से जो अर्थ व्यक्त होता है, उसे लक्ष्यार्थ कहते हैं।

अभिधा और लक्षणा के अतिरिक्त शब्द की एक तीसरी शक्ति भी आलंकारिक आचार्य मानते हैं। इस तीसरी शक्ति का नाम व्यजना है। इससे जो अर्थ सूचित होता है, उसे व्यंग्यार्थ कहते हैं। एक पदयात्री ने अपने दूसरे सह-पदयात्री से कहा— 'सूर्य अस्त हो गया।' साथी ने इसका अर्थ समझा कि यात्रा स्थगित करे, रात्रि में कहीं रुक कर विश्राम कर लेना आवश्यक है। यह अर्थ वाच्य नहीं हो सकता है। साथ ही यह लक्ष्यार्थ भी नहीं है। यहाँ एक तीसरा ही अर्थ कार्य कर रहा है, जिसे सन्दर्भ से जाना जा सकता है।

वस्तुतः शब्द-शक्ति काव्य का प्रकरण है, पर सामान्य बोलचाल में भी हम इसका प्रयोग करते हैं। यशपाल का सारा कृतित्व गद्यात्मक है, इसीलिए अभिधामूलक। अभिधामूलक कथनों में विशिष्ट भंगिमाएँ लाने के लिए यशपाल ने जगह-जगह लक्षणा और व्यजना का प्रयोग किया है। अभिधा का उदाहरण नहीं दिया जा रहा है क्योंकि गद्य तो अभिधा-प्रधान होता ही है। लक्षणा और व्यजना के कुछ उदाहरण यशपाल के उपन्यासों से नीचे प्रस्तुत किये जा रहे हैं।

लक्षणा के उदाहरण

१. ब्राह्मण देवता कुक्कुर है। (दिव्या, पृ० ५३)
२. है भाई, है ! मछली काँटा निगलेगी। (पार्टी कामरेड, पृ० ११)
३. कालेज की लडकी.....वह खुद खिलाडी है। उडकर बादल में चिन्दी लगा आए !.....अपना कान ढूँढते फिरोगे पंडित ? (पार्टी कामरेड, पृ० १०)
४. नहीं, अब तो पतंग कटककर नीचे नाली में गिर चुकी है, और क्या गिरेगी ? पतंग कितनी ऊँची चढ़ गई थी ! (मनुष्य के रूप, पृ० २३१)
५. सेठ, तुम कारोबारी आदमी हो। अक्खडपने में क्या रखा है ? एक चिडिया जाल से उड ही गई तो क्या ; जाल को तोड़ डालोगे ? और सैकड़ों फँसेगी। (मनुष्य के रूप, पृ० २५०)।
६. खुदा ने गीदड बना कर पैदा किया है, शेर तो बन नहीं जायेगे, पर शेर के पीछे लगे रहो। (मनुष्य के रूप, पृ० २६३)

ऊपर के उदाहरणों में 'कुक्कुर', गीदड, शेर, मछली, पतंग, चिडिया', आदि शब्दों का वही अर्थ नहीं है जो शब्दकोश में उपलब्ध है, अर्थात् उनके मुख्यार्थ वाधित हैं। 'कुक्कुर' का अर्थ है चाटुकार; 'गीदड' का भीरु, दुर्बल; 'शेर' का साहसी, पराक्रमी;

‘मछली’ का गीता; ‘पतंग’ का सोमा और ‘चिडिया’ का युवा स्त्री ।

व्यंजना के उदाहरण

१. कुछ लोगो की वीरता कुछ न समझने मे ही रहती है ।

(दादा कामरेड, पृ० ६३)

२. चन्दा ने पूछा, “क्यों ? तुम्हारा माथा कुछ गरम लगता है ।”

“नही, तुम्हारे हाथ शीतल है ।” खन्ना ने दृष्टि उठाकर उत्तर दिया ।

(देशद्रोही, पृ० २१०)

पहला उदाहरण नैनसी का कथन है । मीराजकर बना हरीश सगीत के सत्रध मे अपनी अनभिज्ञता प्रकट कर रहा है । नैनसी उसका प्रत्याख्यान उक्त कथन द्वारा करती है । पर उसका मन्तव्य मीराजकर (हरीश) की सगीत-सम्बन्धी अनभिज्ञता का प्रत्याख्यान करना मात्र नहीं है, कुछ और भी है । वस्तुतः वह अपने प्रति हरीश के उस उदासीन व्यवहार की ओर इंगित करना चाह रही है, जो नैनसी को सले डाल रहा है । इसलिए उपयुक्त अवसर पर नैनसी हरीश की नासमझी के नाट्य पर इस कथन के रूप मे व्यंग्यात्मक प्रहार करती है ।

दूसरे उदाहरण में चन्दा और खन्ना के कथन ऊपर से सामान्य लगते हैं, पर खन्ना का यह कथन—“नही, तुम्हारे हाथ शीतल हैं” सिर्फ इतना ही नहीं कहता कि चन्दा के हाड-मांस के हाथ ठण्डे हैं । उसका तात्पर्य यह है कि परिस्थितियों के कारण खन्ना के जलते हुए हृदय को उसके हाथों के स्पर्श से एक विशेष प्रकार का सन्तोष मिल रहा है । वह अपनी पीडा भूलकर एक विशेष मानसिक सुख पा रहा है ।

सूक्तियाँ

सूक्ति जीवन का अनुभवगत सत्य है । लेखक अपने जीवनगत निष्कर्षों को इसमे गूँथ देता है । यशपाल का जीवन अत्यन्त सघर्षमय और रोमांचकारी रहा है । उनके कटु-मधुर अनुभव उनकी सूक्तियो मे विखरे पड़े हैं । लेखन के बीच-बीच मे इन सूक्तियों के सन्निवेश से भाषा मे शक्तिमत्ता आई है । कुछेक सूक्तियाँ नीचे उद्धृत की जा रही हैं :—

१. जर्नलिज्म सियासत का जहाज है । (झूठा सच-वतन और देश, पृ० ४६)

२. कर्म बिना सिद्धान्त मिथ्या और निष्फल है । (मनुष्य के रूप, पृ० १८०)

३. प्रत्येक संख्या नये सूर्योदय का आश्वासन लेकर आती है । (वही, पृ० १०५)

४. सहृदयता जीवन की शोभा है । (वही, पृ० ८३)

५. पुरुष के लिए उन्माद और सामर्थ्य की चरम साधना है नारी ।

(पार्टी कामरेड, पृ० १६)

६. जीवन की मार्थकता अधिकार और सामर्थ्य मे है । (दिव्या, पृ० ५१)

७. संसार केवल शक्तिशालियों के लिए है । दुखियों के लिए वैराग्य ही सुख है । (वही, पृ० १२३)

८. जागती हुई चीटी की शक्ति सोते हुए हाथी से अधिक होती है ।

(वही, पृ० १८०)

९. लावण्य और भीरुता का संयोग आवश्यक है । (अप्सरा का श्राप, पृ० २७)

१०. विद्या-धन और कन्या-धन की निष्पत्ति और सार्थकता उन्हें सुपात्र को दे देने से ही होती है । (वही, पृ० ७२)

११. साँड और साधु से क्या भगडा । इन्हे मार्ग दे देना ही ठीक है ।

(अमिता, पृ० ६१)

१२. राजहठ, बालहठ और स्त्री-हठ इनमे से किसी एक का भी विरोध कठिन है ।

(वही, पृ० १२१)

(ग) भाषा का सौन्दर्य

अलंकरण—अलंकार भाषा के सौन्दर्यवर्धक तत्व हैं । इनका प्रयोग प्रायः काव्य की भाषा में होता है । अपनी रूप-रचना के कारण काव्य विवरणात्मकता को प्रश्रय नहीं दे पाता । उसे थोड़े में बहुत कुछ कहना पड़ता है । साकेतिकता काव्य-भाषा की बहुत बड़ी विशेषता है । साकेतिकता लाने के लिए कवि अलंकारों का प्रयोग करता है, लक्षणा, व्यञ्जना शब्द-शक्तियों का आश्रय लेता है । परन्तु जब अलंकार का प्रयोग अलंकार के लिए होने लगता है, तब वह एक प्रकार का अनावश्यक बोझ बन जाता है । यह प्रवृत्ति साहित्य के लिए अस्वास्थ्यकर है । अस्तु, अलंकार मुख्य रूप से काव्य-भाषा का वैशिष्ट्य है ।

गद्य की प्रवृत्ति सब कुछ विवरणात्मक रूप में प्रस्तुत करने की होती है । फल-स्वरूप, अलंकारों के लिए उसमें बहुत अवकाश नहीं होता । यदि हठात् एव सायास गद्य में कोई लेखक अलंकारों का अधिक प्रयोग कर दे, तो गद्य का अपना आकर्षण नष्ट हो जाता है । पर लेखन के प्रवाह में अलंकार, यदि, स्वाभाविक रूप में आ जायें, तो गद्य-भाषा का भी सौन्दर्य बढ़ जाता है, उसमें विशेष प्रकार का तेवर आ जाता है ।

यशपाल की भाषा में अलंकारों का प्रयोग इसी स्वाभाविक रूप में हुआ है, उनका कहीं भी अनावश्यक ठूसठाँस नहीं है । वे जहाँ कहीं भी प्रयुक्त हुए हैं, आवश्यक-से लगते हैं । इसीलिए कथन की साकेतिकता और तज्जन्य सौन्दर्य को बढ़ाने वाले भी । यशपाल की भाषा में प्रयुक्त कुछ अलंकार उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किये जा रहे हैं ।

उपमा

१. शिवनाथ गरम तन्दूर की भाँति सन्ना रहा था । (देशद्रोही, पृ० २८)
२. गरमी में आवे की तरह तपने वाली उसकी कोठरी जाड़े में खूब ठंडी हो गई । (देशद्रोही, पृ० ३२)
३. वह सोठ की गाँठ की तरह सिकुडता जाता । (देशद्रोही, पृ० ३२)

उपर्युक्त तीनों उदाहरणों में प्रयुक्त उपमाएँ जहाँ एक ओर यशपाल की भाषा में सौन्दर्य की वृद्धि कर चुभनशीलता पैदा करती हैं, वहीं इनसे यशपाल का जनवादी कलाकार होने का भी प्रमाण मिलता है । विषयवस्तु की दृष्टि से यशपाल जनवादी साहित्यकार है ही, भाषा के स्तर पर भी उनकी जनवादिता इन उद्धरणों से सिद्ध होती है । तीनों उपमाएँ सीधे जीवन से ले ली गई हैं । परम्परागत उपमाओं का परित्याग कर सीधे जन-जीवन से उपमाएँ ग्रहण करना प्रगतिशील और जनवादी कलाकार के लिए ही संभव है ।

रूपक

१. गिरधारीलालजी का अनुमान अल्हड़ नवयुवा बेटी की चतुरता के आच्छादन को सहज ही बेध गया । (झूठ सच — वतन और देश, पृ० १८२)
२. तारा के कान उन शब्दों के लिए आतुर थे, जैसे सीप स्वाती नक्षत्र की बूँद पा लेने के लिए अपने पुट खोल देती है । (वही, पृ० ३८४)
३. मध्यम श्रेणी अनिश्चित स्थिति के लोगों की एक अद्भुत पंचमेल खिचड़ी है । (दादा कामरेड, पृ० २०)
४. उस अद्भुत दृश्य और यात्रा की उमंग से हृदय की नदी में आई आह्लाद की बाढ़ का जल कम होकर तली में बैठे टीलो और कगारों के सिरे प्रकट होने लगे । (वही, पृ० ६१)
५. वावरे पंछी, बादलों को चाँद ने ढँक लिया है तो तू क्रोध में अपने ही पंख क्यों नोच रहा है, आत्महत्या क्यों कर रहा है ? (अमिता, पृ० १०६)
६. समय ही उसे समाप्त कर उसकी सहायता कर सकता था और समय, दिन, सप्ताह और मास के रूप में जल की धारा की तरह बहता जाता था, राज के दुःख की स्थिर विशाल चट्टान को स्पर्श करता हुआ । वह चट्टान अपनी दृढ़ता के कारण समय की धार की रगड़ से गली नहीं, उस पर मौन की काँई जम गई और वह चट्टान और भी अस्पृश्य हो गई ।

(देशद्रोही, पृ० ३६-४०)

उपर्युक्त स्थलों में रूपकों के प्रयोग से भाषा में जो वाँकपन आ गया है, उससे भाषा का सौन्दर्य तो द्विगुणित हो ही गया है, साथ ही लेखक का भाव पाठकों तक

अपनी पूरी अर्थवत्ता और चुटीलेपन के साथ सम्प्रेषित होता है। लेखन का प्रमुख लक्ष्य सन्निहित रहता है लेखक की अनुभूति के पूरी सजीदगी के साथ पाठक तक सम्प्रेषित होने में। अलकारों के प्रयोग से यशपाल ने इस लेखकीय उद्देश्य में पर्याप्त सफलता पाई है।

उत्प्रेक्षा

१. ऐसा मालूम हुआ जैसे बरसाती मेढको के समूह पर चील आ पड़ी हो।
(पार्टी कामरेड, पृ० २५)
२. पानी बरसते समय अधिकांश लोग बरसातियाँ और छतरियाँ लेते तो जान पड़ता, पूरी सड़क पर कुकुरमुत्ते ही कुकुरमुत्ते घूम रहे हो।
(भूठा सच, वतन और देश, पृ० ३६७)
३. उसके लिए जेल से स्वतन्त्रता ऐसी ही थी जैसे एक चिड़िया के पंख तोड़कर विल्लियो के सामने पिंजरे से बाहर फडफडाने के लिए छोड़ दिया जाये।
(मनुष्य के रूप, पृ० ८८)

इन उद्धरणों में उत्प्रेक्षा के प्रयोग से कही किसी की मनःस्थिति का, कही व्यक्ति की सामाजिक दुरवस्था का और कही प्राकृतिक सुषमा का वर्णन किया गया है। उत्प्रेक्षा के प्रयोग के बिना कथन में वह शक्ति और सम्प्रेषणीयता न आ पाती, जो सम्प्रति दिखाई पड़ती है।

इसी तरह दृष्टान्त, मानवीकरण आदि-आदि प्राचीन और नवीन अलकारों की सहायता भी उपन्यासकार यशपाल ने अपनी बात को प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत करने के लिए ली है। मानवीकरण का एक उदाहरण देकर यह चर्चा समाप्त की जा रही है।

मानवीकरण

१. इजन ने चीख-चिंगघाड़, गर्जन-तर्जन द्वारा बोझ बहुत अधिक होने की शिकायत की, क्रोध और बेबसी में बहुत-सी फुकारों से घुएँ के बादल छोड़े। फिर लाचार गाडी को धीमे-धीमे खींचना शुरू किया।
(भूठा सच—देश का भविष्य, पृ० १२१)

आगे हम यशपाल की भाषा में पाये जाने वाले कतिपय दोषों की चर्चा करेंगे।

यशपाल के उपन्यासों में प्राप्त भाषागत दोष

यशपाल के उपन्यासों में पाई जाने वाली भाषा-सम्बन्धी त्रुटियों के कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं। ये त्रुटियाँ विभिन्न प्रकार की हैं। इनमें प्रचलित व्याकरण-

सम्मत नियमों की स्पष्ट अवहेलना है। स्पष्टता के लिए हम उन्हें चार श्रेणियों में विभक्त कर प्रस्तुत करते हैं।

(क) लिंग-सम्बन्धी भ्रांतियाँ

१. अली ने एक गहरा सांस लिया। (दादा कामरेड, पृ० ५८)
शैल ने एक बहुत गहरी सांस छोड़ दी। (वही, पृ० ११३)
२. आपका चर्चा अनेक बार सुना था।
सब चर्चा व्यर्थ जान पडने लगी थी। (देशद्रोही, पृ० २१८)
३. खूब वर्ष गिरा है। (दादा कामरेड, पृ० ८६)
वरफ जल बनकर सहस्रो धाराओं में टप-टप टपक रही थी।
४. कोठी के छत.....(दादा कामरेड, पृ० ८६)
वैंगलों की लाल छतों से.....(वही, पृ० ६०)
५. रावर्ट ने एक सिगरेट और जलाई। (दादा कामरेड, पृ० १३५)
हरीश ने सिगरेट ले लिया। (दादा कामरेड, पृ० १३६)
६. जीवन ने दोनों साइकिल थाम लिये। (दादा कामरेड, पृ० १५८)
जीवन ने दोनों साइकिलें एक-दूसरे के सहारे खड़ी कर दी।
(वही, पृ० १५८)
७. मजदूरी का दर.....(देशद्रोही, पृ० ८५)
८. चन्दा का वकवास बढ़ता गया। (देशद्रोही, पृ० २३१)
९.माल की यातायात मोटरों द्वारा ही होती है।
(मनुष्य के रूप,)
१०. कॉलिंग के सेनापति ने पराजय स्वीकार नहीं किया है।
(अमिता, पृ० २११)
११. शकुन्तला पर घाम आ गई। (अप्सरा का श्राप, पृ० ५२)
१२. अपना कलम रोक उसने तीव्र दृष्टि से दरवाजे की ओर देखा।
(दादा कामरेड, पृ० २६)

प्रथम छः उदाहरणों से यह स्पष्ट होता है कि लेखक इन शब्दों के लिंग के सम्बन्ध में अनिर्णय की अवस्था में है। अतएव वह उन्हें कभी पुल्लिंग में और कभी स्त्री-लिंग में प्रयुक्त करता है। अंतिम छः (काले) शब्दों को, (मेरी जानकारी के अनुसार) यद्यपि परस्पर-विरोधी लिंगों में नहीं प्रयुक्त किया गया है, पर फिर भी उनका लिंग-प्रयोग गलत है।

(ख) शब्द-रचना सम्बन्धी दोष

१. अनाभ्यास (दिव्या, पृ० ३८)
२. मरमान्त (पीडा से) (अप्सरा का श्राप)
३. अनाधिकारी (भूठा सच, वतन और देश)
४. सौजन्यता (भूठा सच, वतन और देश)

उपर्युक्त शब्दों की रचना व्याकरण की दृष्टि से दोषपूर्ण है। इन्हें मुद्रण-संबन्धी भूल मान लेना भी विश्वास-योग्य नहीं प्रतीत होता।

(ग) वाक्य-रचना सम्बन्धी दोष

१. शैलवाला को हाथ से पकड़ यशोदा ऊपर ले गई।
(दादा कामरेड, पृ० २५)
२. शैलवाला ने दादा की ओर देख फिर नमस्कार किया और आदर से मुस्कराकर बोली। (दादा कामरेड, पृ० ७४)
३. उसने मजदूर को गर्दन से पकड़ लिया। (दादा कामरेड, पृ० १६१)
४. शाम के लिए आटे की चुटकी भी नहीं है। (मनुष्य के रूप, पृ० ३८)
५. जमादार ने धनसिंह का बाह से पकड़ एक ओर हटा दिया।
(मनुष्य के रूप, पृ० ६१)
६. रात के चौथे पहर हाथरस से गाड़ी टूंडला जानी है।
(मनुष्य के रूप, पृ० १३६)
७. दो मर्दों ने जाड़े से बचने के लिए भूरे रंग की रजाइयाँ ओढ़ी हुई थीं।
(वही, पृ० १३६)
८. बच्चे को परमेश्वर ने बुलाना था। (बारह घण्टे, पृ० ४६)
९. पिछले छः वर्षों में हमारा प्रेम सयम और निग्रह निवाहना ही था।
(वही, पृ० ४७)
१०. प्रेम जीवन की सबसे बड़ी ऊँची और उदात्त भावना होती है।
(वही, पृ० १०६)
११. यही भावना सृष्टि का अवलम्ब और जीवन का प्रयोजन होती है।
(वही, पृ० १०६)
१२. यह शावक भद्रे के अक में स्थान पाकर दूसरों के मन में ईर्ष्या जगाता है।
(अप्सरा का श्राप, पृ० ४२)
१३. शैल उसकी इच्छा को राह देती गई। (दादा कामरेड)
१४. नाश्ते की कई तश्तरियाँ खा गया।

पानी का गिलास.....

१५. चंदा गोद में सिर रखने की प्रार्थना ठुकरा दी थी ।

(देशद्रोही, पृ० २०८-९)

१६. वती ने साधू की वहिन सतो की मृत्यु का समाचार देना था ।

(झूठा सच, भाग २, पृ० १२५)

वाक्य १, ३, ४, ५, ६, १२, १३ और १४ पर अंग्रेजी वाक्य-रचना का स्पष्ट प्रभाव दृष्टिगोचर होता है । वाक्य (२) हिन्दी वाक्य-विन्यास की दृष्टि से शिथिल और त्रुटिपूर्ण है । “शैलवाला ने दादा की ओर देखकर (देखा और) नमस्कार किया और मुस्कराकर आदर से बोली” सही रूप है । छठे, सातवें, आठवें और सोलहवें वाक्यों की रचना पर पंजाबी भाषा का गहरा प्रभाव है । वाक्य (१०) में क्रिया के लिंग-वचन का प्रयोग पूर्ति के लिंग-वचन के अनुरूप हुआ है, जबकि वैसे ही एक दूसरे वाक्य (११) में क्रिया का प्रयोग कर्ता के लिंग-वचन के अनुसार है (कर्त्तरि प्रयोग) । ये दोनों उदाहरण व्याकरण की दृष्टि से परस्पर विरोधी हैं । अतएव नियमतः इनमें से किसी एक प्रयोग को ही स्वीकार किया जा सकता है । वाक्य (१५) में चूँकि क्रिया भूतकाल सकर्मक है, इसलिए उसके साथ उद्देश्य सप्रत्यय होना चाहिए ।

(घ) वर्ण-विन्यास सम्बन्धी अशुद्धियाँ

पुस्तक में	शुद्ध रूप	
१. विषद	विशद	
२. लक्ष	लक्ष्य	
३. वराम्दा	वरामदा	(दादा कामरेड, पृ० ८६)
४. धुन्धली	धुन्धली	(,, पृ० ६०)
५. उद्योग-धन्दे	उद्योग-धन्धे	(,, पृ० १४६)
६. धोका	धोखा	(देशद्रोही, पृ० ७३, १७१)
७. अट्टहास्य	अट्टहास	(दिव्या, पृ० २३)
८. कौतूहल	कौतूहल	(,, पृ० २३)
९. रजत-मञ्जूषा	रजत-मञ्जूषा	(अमिता, पृ० ३३)
१०. स्पर्ष	स्पर्श	(,, पृ० १६७)
११. अन्तर्धानि	अन्तर्धान	(देशद्रोही, पृ० १८० और अमिता, पृ० २०१)
१२. सम्प्रेषित	सम्प्रेषित	(वारह घण्टे)
१३. चषक	चषक	(अप्सरा का श्राप, पृ० ४८)

१४. व्रत	व्रत	(अप्सरा का श्राप)
१५. पतिव्रता	पतिव्रता	(" ")
१६. विस्त्रुत	विस्त्रुत	(भूठा सच)
१७. स्वयम्	स्वयम्	(दादा कामरेड, पृ० ६१)
१८. चिन्ह	चिह्न	(" " पृ० ६१)
१९. आल्हाद	आह्लाद	(" " पृ० ६१)

उपर्युक्त सभी शब्दों की वर्तनी गलत है। उनके शुद्ध रूप सामने लिख दिये गये हैं।

(च) विराम-चिह्न के प्रयोगों में असावधानी

१. यह आश्चर्य की बात है कि वह यहाँ आये और आपसे न मिले ?
(दादा कामरेड, पृ० ७५)
२. आपको बता देना चाहिए वह कहाँ है ? (वही, पृ० ७५)
३. आप आई थी हमारी सहायता करने के लिए, आपने हमारा सत्यानाश कर दिया और अब भी पार्टी के डिसिप्लिन को न मानकर उसका पता बताने से इनकार करती हैं ? (वही, पृ० ७६)
४.अशान्ति सी.....

प्रथम तीन वाक्यों के अन्त में प्रश्नवाचक के स्थान पर पूर्ण-विराम और अन्तिम उदाहरण में दोनों शब्दों के बीच नियोजक चिह्न का प्रयोग होना चाहिए।

यशपाल हिन्दी के सशक्त कथाकार हैं। सन् १९४० के पश्चात् रचित उपन्यास-साहित्य में उनका ऐतिहासिक महत्व है। वे मूलतः पंजाबी-भाषी हैं। सुचारु रूप से लेखन आरम्भ करने के पूर्व उनका सम्पूर्ण राजनीतिक एवं छात्र-जीवन पंजाब में ही व्यतीत हुआ है। अतएव उनकी औपन्यासिक कला पर पंजाब की भूमि का प्रभाव पड़ना अवश्यम्भावी है। यशपाल की भाषा पर पड़े बाह्य प्रभाव को हम सुविधानुसार मुख्य रूप से तीन श्रेणियों में विभक्त कर सकते हैं—(१) प्रादेशिक प्रभाव (परिवेशगत), (२) उर्दू साहित्यकारों का सम्पर्क (सम्पर्कगत) और (३) अंग्रेजी के माध्यम से प्राप्त शिक्षा का प्रभाव (अध्ययनगत)।

यशपाल की कृतियों में पंजाबी का सस्पर्श अत्यन्त उजागर है। हिन्दी साहित्य में यशपाल ही इसके एकमात्र उदाहरण नहीं हैं। गद्य-साहित्य के एक दूसरे लब्ध-प्रतिष्ठ लेखक श्री उपेन्द्रनाथ 'अशक' में भी पंजाबी-प्रयोग बहुलता से मिलते हैं। इतना ही नहीं, उर्दू के शीर्षस्थ लेखक और हिन्दी के आज के लोकप्रिय कथाकार राजेन्द्र सिंह बेदी तथा किशनचन्दर के वैयक्तिक नामों में भी पंजाबी का पड़ा प्रभाव स्पष्टतः देखा जा सकता है।

यशपाल की साहित्यिक प्रतिभा का विकास उर्दू लेखकों के बीच हुआ है। स्वाधीनता-प्राप्ति से पूर्व पंजाब की क्षेत्रीय भाषा होने के कारण उर्दू वहाँ निरन्तर पनपती रही है। जीवन के आरम्भिक दिनों में यशपाल को यद्यपि आर्य समाज के सस्कृतमय वातावरण में भी रहना पड़ा है, परन्तु आर्य-समाजी स्वयं उर्दू के माहौल से अछूने नहीं रह सके हैं। यही कारण है कि आर्य-समाजी-पंजाबी ब्राह्मण को 'वरहमन' और स्वयं आर्य समाज शब्द को 'आर्या समाज' कहकर पुकारते हैं। हिन्दी के महान् कथाकार और प्रसिद्ध आर्य समाजी स्वर्गीय सुदर्शन जी ऐसा ही प्रयोग और उच्चारण किया करते थे। यशपाल की भाषा पर भी उर्दू का ऐसा ही प्रभाव दिखाई देता है।

यशपाल की सम्पूर्ण शिक्षा-दीक्षा अंग्रेजी के माध्यम से हुई है। उन्होंने अंग्रेजी के माध्यम से अनेक पश्चिमी लेखकों को पढ़ा है, जिनका प्रभाव कलाकार यशपाल पर जाने-अनजाने अवश्यमेव पड़ा होगा। शिक्षा-माध्यम का प्रभाव प्रत्येक व्यक्ति के चिन्तन पर पड़ता है। यही कारण है कि प्रत्येक शिक्षित भारतीय परस्पर व्यवहार अथवा लेखन में अंग्रेजी का प्रयोग करता रहता है। किसी विदेशी भाषा की वाक्य-रचना एवं शब्दावली का व्यवहार आज हमें खटकता है और दो-बरूप में दिखाई देता है, पर यह संभव है कि कुछ समय पश्चात् ये ही प्रयोग रूढ़ हो जायें और हमारी भाषा में घुल-मिलकर उसकी शक्ति बँट जायें। किन्तु आज की स्थिति में ये भाषागत प्रयोग दोष ही समझे जायेंगे। यशपाल उसके अपवाद नहीं है। उन्होंने भी जाने-अनजाने अपने साहित्य में अंग्रेजी भाषा की प्रकृति के अनुरूप वाक्य रचनाएँ की हैं।

यशपाल की भाषा में निम्नान्त रूप से कतिपय दोष हैं, जो उनकी सशक्त कृतियों में खटकते हैं। किसी भी समर्थ लेखक के प्रयोगों में अनजाने आई हुई त्रुटियों का किसी साहित्यिक अथवा अन्य आधार पर समर्थन नहीं किया जा सकता है। हम केवल दो प्रकारों के अभिनव (अशुद्ध) साहित्यिक प्रयोगों को ही समर्थन प्रदान कर सकते हैं—एक है भाषागत सचेतन प्रयोग, जो प्रचलित व्याकरण-सम्मत न होते हुए भी किसी विशेष दृष्टि से साहित्य में किये जाते हैं। उदाहरण-स्वरूप आधुनिक हिन्दी काव्य में सुमित्रानन्दन पंत और नरेशकुमार मेहता ने नये-नये शब्दों को गढ़कर तथा व्याकरण की छूट लेते हुए उन्हें प्रचलित और व्यवहृत करने का भरपूर प्रयास किया है, पर यशपाल में इस प्रकार प्रयास निस्सन्देह नहीं है। साहित्य में एक और प्रकार का अशुद्ध प्रयोग होता है, जिसे कलात्मक आग्रह के नाम पर सचेतन रूप में प्रस्तुत किया जाता है। प्रायः आचलिक वातावरण को अंकित करने लिए अथवा किसी पात्र के वैयक्तिक वैशिष्ट्य को उभारने के लिए लेखक अशुद्ध भाषा का प्रयोग करता है। यशपाल को उपर्युक्त भाषागत त्रुटियाँ इनमें से किसी के अन्तर्गत नहीं आती हैं। लगता है, ये भाषागत दोष लेखक की असावधानी या असमर्थता के द्योतक हैं। पर प्रसन्नता की

बात है कि हम इन्हें यशपाल की आरम्भिक कृतियों में ही पाते हैं, परवर्ती रचनाओं में क्रमशः उनका परिष्कार होता गया है और लेखक की कलम अधिक कलात्मक होकर प्रकट हुई है ।

२. अभिव्यक्ति के अवयव

(क) कथन -

कथा एव पात्रों की तरह यशपाल ने कथोपकथन को भी मार्क्सवादी विचारों के प्रतिपादन का साधन बनाया है । पात्रों के सभाषणों के द्वारा उन्होंने मार्क्सिय सिद्धान्तों की स्थापना का प्रयास किया है । व्यक्ति अथवा समाज को केंद्र में रखकर जीवन एवं इतिहास की व्याख्या पक्ष और प्रतिपक्ष की सृष्टि करके की गई है । यही कारण है कि पक्ष की विजय दिखाने के लिए यशपाल के कथोपकथन कहीं-कहीं बहुत लम्बे हो गये हैं । अपने मतवाद की स्थापना के लिए, यद्यपि उन्होंने तार्किक युक्तियों का आश्रय लिया है, पर फिर भी उसके पीछे लेखक की सोद्देश्यता मुखर हो उठती है ।

यशपाल के पात्रों के कथन के कुछ उदाहरण हम नीचे उद्धृत करते हैं—

(१) जीवन ने कहा—“दादा, कल मैं अनारकली बाजार से गुजर रहा था । उस समय इन हड़तालियों के वालटियर और दो लडकियाँ शैलबाला वगैरह हड़तालियों के लिए भोली मे चन्दा माँग रही थी । कुछ बदमाश उन पर कंकड फेंक रहे थे । कुछ उन्हें ‘जापानियों के एजेंट’ कहकर तालियाँ बजा रहे थे, कोई ‘रूसियों का एजेंट’ बताता था । एक बदमाश लडके ने नाली से कपडा भिगोकर शैलबाला के सिर पर फेक दिया । एक मजदूर गाली देकर उस लडके की तरफ लपका । कम्युनिस्ट रफीक भी साथ था । उसने मजदूर को गर्दन से पकड़ लिया । सचमुच भैया, स्वयं मेरी तबीयत मे आया कि बदमाश लडके को गोली मार दूँ । बड़ी मुश्किल से अपने आपको रोका । याद है बी० एम० शैलबाला और कम्युनिस्टों की बाबत क्या-क्या कहता था ? दादा, जानते हो कपडा मिल की हड़ताल का सेक्रेटरी वह सुलतान कौन है ? वह हमारा अपना हरीश है, पार्टी से निकाल देने के बाद उनसे जा मिला है ।”

उपर्युक्त कथन से कई बातें स्पष्ट होती हैं । सर्वप्रथम शैलबाला और हरीश के सम्बन्धों को लेकर दादा के मन में जो आतियाँ पैदा हो गई हैं, उनके निराकरण का प्रयास है । कामरेड रफीक, हरीश, शैल आदि हड़ताली मजदूरों का नेतृत्व करते हुए दिखाये गये हैं । उनके संघर्षमय जीवन और विवेकपूर्ण आचरण के द्वारा लेखक कम्युनिस्ट आन्दोलन के प्रति हमारी सहानुभूति जगाने का प्रयत्न करता है । और अंत

मे आतकवादी क्रांतिकारी दादा के भावी चारित्रिक परिवर्तन का बीजारोपण भी यहीं हो जाता है ।

(२) डाक्टर के विषय में चर्चा होने पर करीम कहता है—“काफ़िरो के मुल्क मे शैतान का राज है । वहाँ दो तरह के आदमी हैं, एक काम करने वाले, दूसरे खाने वाले । मेहनत करने वाले खूब मेहनत करते है और कमा कर आराम से रहने वालों को दे देते हैं । सब रुपया आराम करने वाले रखते है । मेहनत करने वालो को थोडा-थोडा खाने को देते हैं कि वह मोटे होकर काम करना वन्द न कर दें । यह डाक्टर आराम करने वाला है न ? देखो, इसके हाथ-पैर जैसे खान के घर की बेगम हो । इसने कभी काम थोडे ही किया है । इसी से कुछ कर नहीं पाता । यह अफसर था न !”^१

प्रस्तुत कथन में (करीम के मुख से) भारतवर्ष की पूंजीवादी समाज-व्यवस्था मे निरंतर चलने वाली शोषण-प्रक्रिया का स्पष्ट उल्लेख हुआ है । वर्गमूलक समाज मे पूंजीपति वर्ग मेहनत करने वाली श्रेणी का अपने वैयक्तिक उपयोग और भोग के लिए ही शोषण करता है । डॉ० खन्ना उसी वर्ग का प्रतीक है ।

(३) मारिश् ने उत्तर दिया, “परलोक मे अधिक भोग का अवसर पाने की कामना से किया गया यह त्याग त्याग नहीं । तुम्हारी आशा और विश्वास के अनुसार यह त्याग भोग की आशा का मूल्य है । भोग की इच्छा है तो साधन रहते भोग करो ! आत्म-प्रवचना कर वचित होने से क्या लाभ ? परलोक केवल अनुमान और कल्पना है, प्रत्यक्ष नहीं । जो तुम्हे परलोक का विश्वास दिलाता है; उसने परलोक को दूसरे के कथन-मात्र से जाना है और दूसरे ने किसी और के कथन से । परलोक को स्वयं देखकर किसी ने उसके सत्य होने का साक्ष्य नहीं दिया । नित्य के व्यवहार मे ऐसे प्रमाण पर कोई विश्वास न करेगा । ऐसे प्रमाण के आधार पर प्रकट स्थूल जीवन को न्यौछावर कर देना क्या बुद्धिमानी है ?”^२

‘दिव्या’ उपन्यास मे मारिश् भौतिकवादी विचारधारा का प्रतिनिधित्व करता है । परलोक एव पुनर्जन्म मे आस्था रखने वाली रत्नप्रभा पर उसकी तर्कपूर्ण वाणी का यह असर पडता है कि रत्नप्रभा परलोक और अमरता की कामना से विरत होकर प्रत्यक्ष ऐहिक जीवन की सार्थकता में विश्वास करने लगती है ।

(४) मजदूर कामरेड.....वात काटकर मराठी मे कहने लगा, “पूँजीवाद मे तो पैसे का सम्मान है । ये कितनी मेहतरानियाँ, कितनी मावली छियाँ घुटने से ऊपर धोती का काँछा कसे खुले बदन सडक साफ करती है, मन-मन वोभ टोकरी में ढोती है ।

१. देशद्रोही, पृ० २२

२. दिव्या, पृ० १३६

किसी की आँख में नहीं खटकता, किसी को लज्जा नहीं मालूम होती ! किसी सेठानी की धोती बालिश्त-भर उठ जाये तो बम्बई में आग लग जाए। तुम अखबार बेचती हो, कांग्रेस के लोग बात बनाते हैं। सब कुजड़ियाँ तरकारी बेचती है, किसी के पेट में दर्द नहीं होता, क्यों ?.....”^१

‘पार्टी कामरेड’ में मजहर के विचारों का अनुमोदन करते हुए मजदूर कामरेड गीता से कहता है कि पूँजीवादी समाज में आचार कुछ नहीं है। उसका आधार मात्र धन का सम्मान है।

(५) इसी प्रकार ‘मनुष्य के रूप’ के कामरेड भूषण के कथनों में मार्क्सवादी सिद्धान्त भरे पडे हैं। आर्थिक विषमता की पीडा को भेलते-भेलते वह इतना जर्जर और कुठित हो गया है कि उसे अपनी अभिजातवर्गीय प्रेमिका मनोरमा तक से वितृष्णा हो जाती है। इसीलिए वह अपनी विगत प्रेम-भावना पर खेद प्रकट करता है। उसका निम्नांकित कथन विचारणीय है ...“....सिद्धान्त की अपेक्षा व्यक्तिगत अनुभूति प्रबल होती है। मेरे स्वप्न टूट चुके हैं। अपने भ्रम और भूल को सत्य प्रमाणित करने के लिए और बड़ी भूल करने की अपेक्षा भूल को स्वीकार करके उसे समाप्त कर देना ठीक है। मेरी स्थिति के लोग जैसे भी हों, केवल गुजारा करने की फिक्र करते हैं। मैं समाज की मौजूदा व्यवस्था में अपने और अपने जैसों के लिए कोई स्थान नहीं पाता। मुझे जीवन का अवसर न देने वाली व्यवस्था के विरुद्ध मैं प्राण-पण से लड़ूँगा। तुम समझती हो, मेरा मूल्य पचहत्तर रुपया माहवार है।”^२

(६) यशपाल के कथन की सोद्देश्यता के सम्बन्ध में एक और उदाहरण देकर हम इस प्रसंग को समाप्त करते हैं। ‘झूठा सच’ (प्रथम खण्ड) उपन्यास में सशस्त्र सैनिकों के सरक्षण में शेखपुरा से उद्धार की गई स्त्रियों को और बहुत-से शरणार्थी हिन्दू परिवारों को लेकर स्टेशन बैगने अमृतसर जा रही हैं। दूसरी तरफ से पाकिस्तान के लिए पैदल आती हुई मुसलमानों की घिनौनी भीड को देख कर एक सिक्ख ड्राइवर श्रीमती कौशल्या देवी से कहता है कि देश के विभाजन के मूल में आर्थिक कारण ही प्रमुख है। निरन्तर शोषण की चक्की में पिसते रहने के कारण गरीब हिन्दू पहले मुसलमान बने; अब वे ही धार्मिक उन्माद में आकर साम्प्रदायिक दगे कर रहे हैं। “बहिन जी सच है, मुसलमानों ने हिन्दुओं को लूटा है” कौशल्या देवी के समर्थन से उत्साहित होकर ड्राइवर बोला, “पर हिन्दू सैकड़ों बरस से इन लोगों को लूटते, निचोडते चले आ रहे हैं, नहीं तो एक ही जमीन पर रहने वालों में अमीरी, गरीबी का इतना फरक क्यों होता ? पंजाब की सब

१. पार्टी कामरेड, पृ० २३

२. मनुष्य के रूप, पृ० ७८

जायदाद हिन्दुओं के ही हाथों क्यों चली जाती ? गरीब पहले गुस्से में मुसलमान हुआ, दूसरा गुस्सा यह है । गुस्सा मजहब का भी है, पर गरीबी का भी है वहिन जी !”^१

(ख) चित्रण

यशपाल की उपन्यास-कला में चित्रण का महत्वपूर्ण स्थान है । उनकी वर्णन-शैली में अनेक स्थलों पर चित्रात्मकता का सहारा लिया गया है । कला की सार्थकता तब है जब विचार चित्र का रूप धारण कर मूर्तिमंत हो जायें । चित्रों के माध्यम से यशपाल पाठक की विवेक-बुद्धि को जगाने का प्रयास करते हैं । यशपाल के साहित्य में चित्रण साधन है, साध्य नहीं । वे इसके भीतर से कुछ और व्यंजित करते हैं । यशपाल के उपन्यासों में चित्रों के विविध रूप मिलते हैं । किसी स्थान, दृश्य, घटना, व्यक्ति, समूह, भीड़ अथवा मानवी रूप का चित्रण करते समय वे उसका साक्षात् रूप उपस्थित कर देते हैं ।

यशपाल के उपन्यासों से चित्रण के कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं —

‘दादा कामरेड’ में नैनसी का नख-शिख रूप चित्रित किया गया है, परन्तु यह चित्रण रीतिकालीन परिपाटी पर नहीं है । लेखक नैनसी के अंग-प्रत्यंग का वर्णन कर उसके अग्रप्रतिम सौंदर्य का चित्र खड़ा करता है, पर वह चित्र पाठक की वासना को विल्कुल नहीं जगाता । यह सच है कि यशपाल ने अपने उपन्यासों में नारी के रूप-वर्णन में विशेष रुचि ली है, पर ये चित्रण साध्य न होकर किसी अन्य उद्देश्य की पूर्ति में साधन के रूप में आये हैं । निम्नलिखित चित्र में लेखक का जो मूल उद्देश्य है, उसे वह वर्णन के अंत में स्पष्ट कर देता है । हरीश नैनसी के मांसल सौंदर्य से प्रभावित तो है, पर नैनसी उसकी दृष्टि में किसी अजायबघर में रखी उर्वशी की जड़-मूर्ति से बढकर और कुछ नहीं है । अतएव हरीश उसके प्रति मात्र उपेक्षा-भाव ही दिखाता है ।

“उसकी लम्बी-पतली गोरी उँगलियों की ओर देखकर हरीश ने उसके शेष शरीर को देखा । उसका बहुत महीन और मुलायम वालो से भरा सिर, जिसमें तेल की चिकनाई नहीं, केशों की स्वाभाविक कोमलता स्वयं प्रकट हो रही थी । जूड़े पर मटर के लाल फूलों का लगा हुआ पखा, पतला-लम्बा मुख, लंबी गर्दन, महीन साड़ी में से झलकती उसके शरीर की आकृति, उसका तनिक उभरा हुआ वक्ष, पतली कमर और फिर कुछ दूर बहकर नीचे गिरती जल की धारा की तरह घुटनों से नीचे गिरती पिंड-लियाँ, अंत में सँडल में मढे उसके कोमल श्वेत पाँव । पाँवों के चारो ओर साड़ी का घेरा पराग को घेरे रहने वाली फूल की पखुडियों की तरह फैला हुआ था । पीले हाथों के दाँतों की तरह चिकनी और कोमल बाँहि उसकी गोद में आकर टिकी हुई थी । कलाइयों

पर एक-एक बहुत महीन काली चूड़ी थी। एक अस्पष्ट-सी सुगंध उसके शरीर से आ रही थी। नैनसी फूल की कली की भाँति थी, पूरी खिलकर फैल नहीं गई थी, परन्तु स्फुटोन्मुख थी। नैनसी हरीश की उपेक्षा के लिए शिकायत कर रही थी।”^१

यशपाल ‘देशद्रोही’ उपन्यास में बम्बई के मदनपुरा मोहल्ले में रहने वाले मजदूरों का चित्र अंकित करते हैं। मदनपुरा औद्योगिक नगरों में स्थित मजदूर बस्ती का प्रतीक है। मजदूरों के दयनीय जीवन का यथातथ्य चित्रण करके लेखक उनके प्रति हमारी कसूर जगाने में पूर्णतया सफल हुआ है।

“सबसे कठिन समस्या गर्मी के मौसम में रात बिताने की थी। पड़ोस में रहने वाले मजदूर गली में खटिया डालकर सो जाते। बिना रोशनदान की कोठरी की अपेक्षा गली में गर्मी की उमस कम अनुभव होती थी परन्तु मच्छर अधिक हो जाते और दुर्गन्ध भी आती। रात ड्यूटी के मजदूरों के आने-जाने से नींद टूट जाने पर फिर सो पाना कठिन हो जाता। कोठरी के भीतर लेटने से शरीर पसीने से भीग जाता। छः रुपया माहवार किराये की कोठरी, तीस-चालीस रुपया माहवार कमाने वाले मजदूर के लिए अकेले किराये पर लेना कठिन था। पाँच-छः मजदूर मिलकर कोठरी लेते थे। कोठरी में उतनी खाटे बिछा सकना भी संभव न था। ...”^२

यशपाल ने सैनिकों के जीवन का बड़ा ही यथार्थ और जीवन्त चित्रण किया है। यह सच है कि अधिकांश सैनिक अपनी आर्थिक परवशता के कारण ही सेना में भरती होते हैं। उनकी जिन्दगी हर क्षण मौत के मुँह में होती है, पर वे सेना में रोबदार जीवन बिताने का नाट्य करते हैं। एक ओर मौत की नौकरी और दूसरी ओर पारिवारिक जीवन-रक्षा का भार—यह है आज का सैनिक जीवन, जिसे यशपाल की लेखनी ने व्यंग्यात्मक रूप में सचित्र उपस्थित किया है।

“सिपाही छावनी में जाकर बूट और वर्दी पहनेगे, मोटर पर सवार होकर बन्दूक और मशीनगन चलायेगे, लेकिन मिट्टी और फसल का मोह और मैल-पसीने, घी-दूध से गधाते बीबी-बच्चों का मोह उनके कदमों को शिथिल कर रहा था। उनके गाँव में दीन जीवन था, सेना में रोबदार मौत का भय था। ... घर में जीवन-रक्षा के लिए मौत की नौकरी आवश्यक थी। उन्हें रुपया चाहिए था जो उन्हें खेतों की जमीनें नहीं दे सकती थी, सेना की नौकरी देती थी।”^३

‘दिव्या’ में कलाकार यशपाल कुमार पृथुसेन का मनोवैज्ञानिक चित्रण प्रस्तुत

१. दादा कामरेड, पृ० १३६

२. देशद्रोही, पृ० १५१-५२

३. मनुष्य के रूप, पृ० ११२

करते हैं। आचार्य रुद्रधीर द्वारा अपमानित होने पर दास-पुत्र पृथुसेन के भीतर अभिजात वर्ग तथा जाति-व्यवस्था के प्रति जो भयानक विद्रोह और घृणा का भाव जगता है, उसका सफल अकन निम्नलिखित पक्तियों में हुआ है—

“कुमार पृथुसेन घायल व्याघ्र के समान क्रोध से काँपता, कुछ समय तक चन् ; के उग्र प्रकाश में अपने अश्व-रक्षक के समीप खड़ा रहा। हृदय में प्रज्वलित क्रोध की अग्नि का घुआँ मस्तिष्क में घुट जाने के कारण वह क्षुब्ध और विह्वल हो उठा—जन्म का अपराध ? यदि वह अपराध है तो उसका मार्जन किस प्रकार संभव है ? शस्त्र की शक्ति, धन की शक्ति, विद्या की शक्ति, कोई शक्ति जन्म को परिवर्तित नहीं कर सकती ! कोई शक्ति जन्म के अपराध का मार्जन नहीं कर सकती ! जन्म के अन्याय का प्रतिकार क्या मनुष्य देव से ले ?या उन लोगों से ले जिन्होंने अपने स्वार्थ के लिए जन्म के असत्य अधिकार की व्यवस्था निर्धारित की है ?”^१

‘भूठा सच’ में लेखक ने विस्थापित भीड़ का हृदयद्रावक चित्रण किया है। पाकिस्तान जाने वाले शरणार्थी मुसलमान अपने साथ अपनी टूटी-फूटी संपूर्ण गृहस्थी लिये जाते हुए दिखाये गये हैं। कुछ ही शब्दों में सीधी-सादी भाषा में यशपाल ने मुस्लिम समाज की भोषण आर्थिक दुरवस्था का चित्र प्रस्तुत किया है।

“भीड़ के प्रायः सभी लोग कुछ-न-कुछ, छोटा-मोटा बोझ उठाये थे। बहुत-सी स्त्रियों की कमर या पीठ पर, पुरुषों के कंधों पर रोये हुए, सूखे-से मारे घिनीने बच्चे चिपके हुए थे। किसी की पीठ पर बोर्री, किसी के सिर पर कनस्तर काटकर बनाया हुआ बक्सा, किसी के कन्धे पर गठरी, कोई सिर पर रखी उल्टी खाट पर अपनी गृहस्थी उठाये लिए जा रहा था। कोई स्त्री-पुरुष दोनों ओर से उल्टी खाट को सिरों पर उठाये थे। खाट पर गठरी-मुठरी रखी थी और मैले, कुम्हलाये हुए बच्चे बैठे थे।”^२

‘मनुष्य के रूप’ में एक स्थल पर लेखक ने सूर्यास्त का चित्रण किया है। उसने अस्तकालीन सूर्य की कल्पना विश्रान्ति के लिए जाते हुए एक थके-मादे पथिक के रूप में की है। लेखक चित्रण के माध्यम से इससे भी आगे कुछ व्यजित करना चाहता है। रात्रि के आगमन पर वह संसार के समस्त प्राणियों को कर्म-जाल से मुक्त होकर अम-परिहार के लिए प्रेरित करता है।

“सामने थकावट से निस्तेज सूर्य घाटी की सीमा पर खड़े चीड़ के जंगलों के पीछे फिसल रहा था और विश्राम के लिए, छाया और अधकार की चादर अपने शरीर पर खींच रहा था। नीचे फैली विस्तृत घाटी श्यामल हो गई थी। केवल ऊँचाई पर से

१. दिव्या, पृ० १८-१९

२. भूठा सच : वतन और देश, पृ० ५११

गुजरती सड़क पर सूर्य की अतिम, फीकी-फीकी, झिलमिल-सी किरणों शेष रह गई थी।”^१

(ग) व्यंग्य

व्यंग्य सामाजिक यथार्थ का नग्न चित्र प्रस्तुत करने का एक सशक्त माध्यम है। यशपाल हिन्दी के सफल व्यंग्यकार हैं। उनके गद्य की एक प्रमुख विशेषता व्यंग्यो की सृष्टि है। उनका व्यंग्य प्रायः किसी एक वाक्य या शब्द में निहित न होकर सम्पूर्ण प्रसंग में पाया जाता है। मूलतः यह विषयगत या चरित्रगत होता है। लेखक यशपाल को जो व्यवस्था या स्थिति पसन्द नहीं है, उसका वर्णन वे ऐसी शैली में करते हैं कि व्यंग्य अपने आप उभर आता है। यशपाल के व्यंग्यो के विषय अन्तर्विरोध, विसंगतियाँ, शोषण, सामाजिक विकृतियाँ, परम्परागत जर्जर नैतिक मान्यताएँ, राजनीतिक छल-छद्म आदि हैं। इन व्यंग्यों में उनकी आलोचनाएँ ध्वसात्मक न होकर रचनात्मक होती हैं, जो नई व्यवस्था के निर्माण का सकेत देती हैं। यशपाल का व्यंग्य विभिन्न रूप धारण कर प्रकट होता है। वह कही उपहास से भर जाता है, तो कही मीठे कोमल विनोद एवं हास्य की सृष्टि करता हुआ दिखाई देता है। अब हम यशपाल के उपन्यासों से व्यंग्य और हास्य-विनोद के कुछ उदाहरण प्रस्तुत करते हैं।

—‘सुन तो’ अख्तर ने हरीश को सम्बोधन कर पूछा, ‘सोयेगा भी यही?’

—‘और कहाँ जाऊँगा अब?’ हरीश ने उत्तर दिया।

—‘मरे तब तो जाड़े में। रजाई तो एक ही है और वह भी फटी हुई। हम दोनों तो किसी तरह गुजर कर लेते हैं, अब……’

—‘फिटे मुँह’ (छिः छिः) हाथ फटकार कर जमीला ने कहा, ‘जरा भी तो शरम नहीं रही।’ और मुँह ढँक लिया। हँसकर हरीश ने कहा, ‘तू अपना गुजारा कर। मैं तेरा यह कम्बल लेकर पडा रहूँगा।’

—‘यह भी कोई कम्बल है।…… भूसा बाँधने लायक भी नहीं।’ कम्बल की ओर इशारा कर उसने कहा, ‘बता फिर जमीला?’

—‘तुम दोनों अपना गुजारा करो, मेरी फिकर छोड़ो।’ मुँह फिराकर हरीश ने उत्तर दिया।

—‘आज तो मारा तेरे देवर ने।’ घुटने हिलाते हुए अख्तर ने कहा।^२

इस वार्तालाप से पहले अनेक कारणों से अख्तर-जमीला का दाम्पत्य सम्बन्ध टूट जाने के विन्दु तक पहुँच गया था। दोनों के जीवन के सम्बन्ध-सूत्र अत्यन्त गभीर

१. मनुष्य के रूप, पृ० १४

२. दादा कामरेड, पृ० ६६

परिस्थितियों में उलझ गये थे। तब तक हरीश की अवतारणा कर यशपाल की कलात्मकता ने ऐसी जादू की छड़ी घुमाई कि सारा उलझाव, जटिलता और सजीदगी तिरोहित हो गई और दाम्पत्य जीवन की सरिता-धारा हास्य-विनोद के उभय कूलों के बीच सहज ढंग से प्रवाहित होने लगी। हास्य के आयोजन से यशपाल जीवन का गत्यवरोध दूर कर उसमें एक मिठास ला देते हैं।

“स्यापे में स्त्रियों के हाथ एक ताल से धप-धप छापतियों पर पड़ने लगे। नाऊन वेदना में कुरलाते स्वरो से विलाप के बोल बोलती थी और स्त्रियाँ एक स्वर से ‘हाया-हाया, हाया-हाया’ पुकारती दोनों हाथों से एक साथ छाती पीटती जाती थी। रीति के इस विलाप और पीटने में एक सुनिश्चित क्रम था। स्त्रियों के हाथ कभी छापतियों पर पड़ते थे, कभी क्रम से जाँघों और छापतियों पर, फिर जाँघों, छापतियों और गालों पर पड़ते थे।……आँखें मूँद कर अथवा दीवार की ओट से सुनने पर स्त्रियों के छाती पीटने का सम्मिलित स्वर इस प्रकार बँधा हुआ जान पड़ता था मानो मैदान में बहुत सधे हुए सिपाही मार्च, मार्क-टाइम और विवक मार्च कर रहे हों। किसी स्त्री के बेमेल हो जाने पर नाऊन उसे सगत से उठा दे सकती है।”

परम्परावाद की जड़ता का यह अप्रतिम उदाहरण है। बाबू रामज्वाया की बृद्धा माँ की मृत्यु से वस्तुतः लोगों को प्रसन्न होना चाहिए था, और लोग हुए भी; क्योंकि बेचारी बृद्धा बुढ़ापे का नरक भेल रही थी। परन्तु रीति-पालन तो करना ही था। जिस बात की विल्कुल आवश्यकता नहीं है, मनुष्य उसे रीति निभाने के नाम पर किये जा रहा है। उस परम्परा-निर्वाह में समाज की जड़ता और अविवेक के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। परम्परा-निर्वाह का वर्णन कर यशपाल ने समाज के इसी अन्धेपन पर व्यंग्य किया है। इसी प्रकार के व्यंग्य के हजारों उदाहरण यशपाल के साहित्य में प्रस्तुत किये जा सकते हैं।

यशपाल की भाषागत उपलब्धियाँ, शक्ति और सीमायें

यशपाल की भाषा पर समग्रता में विचार करते समय हिन्दी भाषा के जानकार पाठक को बड़े धर्म-संकट से गुजरना पड़ता है। यशपाल जीवन के बड़े सूक्ष्म अध्येता और चिंतक हैं। जीवन-अध्ययन और विश्लेषण सम्बन्धी उनकी क्षमता प्रायः सर्व-स्वीकृत है। जीवन की गहराई में डूबकर जिन निष्कर्षों पर वे पहुँचते हैं; उन्हें समाज के सम्मुख इसलिए रख देते हैं कि समाज अपने असली रूप को पहचाने और उसके सुधार के लिए जो परिवर्तन आवश्यक हो, उन्हें अंगीकार करे। यह कार्य वे कला के

माध्यम से करते हैं। जीवन को अभिव्यक्त करने वाले अन्य शास्त्र और विद्याएँ भी हैं, पर उसका सम्बन्ध जब कला से जुड़ जाता है, तो कला की कुछ अनिवार्य माँगों और नियमों का ध्यान रखना भी आवश्यक हो जाता है। यह सही है, (जैसा यशपाल भी मानते हैं) कि कला साधन है, और जीवन साध्य, इसलिए अधिक आवश्यक है जीवन पर ध्यान रखना, कला पर उतना ध्यान न भी रहे तो भी कोई हर्ज नहीं। पर तब यह भी तो कहा जा सकता है कि फिर कला को ही माध्यम क्यों स्वीकारा जाये? अन्य माध्यमों से भी तो जीवन अभिव्यक्त किया जा सकता है। इसलिए अभिव्यक्ति-माध्यम के रूप में कला को स्वीकार लेने के वाद उसकी कुछ आवश्यक शर्तों की पूर्ति अनिवार्य हो जाती है। 'भाषा का कलात्मक सौष्ठव' उन माँगों में से एक है। यशपाल, कला की इस माँग की पूर्ति, कौशल से नहीं कर पाये हैं। मार्क्सवादी कलाकार होने के कारण यशपाल भाषा के संदर्भ से भी मार्क्सवादी सिद्धान्तों की स्वीकार करत हैं। मार्क्स, चूँकि जनवादी था, इसलिए साहित्य-सर्जना में उसने जन-भाषा को ही सर्वाधिक महत्त्व प्रदान किया है। यशपाल भी, मार्क्स की ही तरह, जन-भाषा के समर्थक हैं और उसका उन्होंने अपनी औपन्यासिक कला-कृतियों में बहुत हद तक निर्वाह भी किया है, पर 'दिव्या', 'अप्सरा का श्राप' जैसी कृतियों में वे भाषा-सम्बन्धी मार्क्सवादी सिद्धान्त से परे हटे हुए दिखाई पड़ते हैं। उक्त कृतियों में संस्कृतनिष्ठ पदावलियों का प्रयोग कर वे तत्कालीन वातावरण-निर्माण में सफल जरूर हुए हैं, पर यह काम तो वस्तुओं, व्यक्तियों और स्थानों के तत्कालीन प्रचलित नामों का प्रयोग करके भी किया जा सकता था, पूरी की पूरी रचना को संस्कृत-बहुला पदावलियों से भरने की क्या आवश्यकता थी? पर ऐसा हुआ है। दूसरे शब्दों में, यशपाल ने इन कृतियों की रचना जनभाषा में नहीं की है, अर्थात् भाषा सम्बन्धी मार्क्सवादी सिद्धान्त से हट गये हैं। यशपाल की ही मान्यताओं का सहारा लेकर कहा जा सकता है कि उक्त कृतियों में जीवन की अभिव्यक्ति पर ही उन्हें ध्यान केंद्रित करके रखना चाहिए था, संस्कृतनिष्ठ भाषा का प्रयोग कर तत्कालीन वातावरण-निर्माण के चक्कर में पड़ने की कोई आवश्यकता नहीं थी। पर वे पड़े हैं। इसका तो मतलब यही है कि यशपाल स्वतः, स्पष्टतः न कहते हुए भी, यह बात स्वीकार करते हैं कि साहित्यिक रचना में जीवन की अभिव्यक्ति के साथ-साथ कलात्मकता की भी कुछ अनिवार्य शर्तें होती हैं, जिनकी ओर भी ध्यान देना अपेक्षित होता है। कथा की एक अनिवार्य कलात्मक शर्त है रोचकता। इस शर्त की पूर्ति यशपाल ने अपनी कथा-कृतियों में बड़ी खूबी से की है। वह प्रशंसनीय है। पर भाषा की भूमि पर उनके पैर फिसल-फिसल जाते हैं।

इसी अध्याय में यशपाल की भाषा पर विचार करते हुए उसकी पात्रानुकूलता, प्रसंगानुकूलता, उसमें प्रयुक्त अलंकार, सूक्तियों, कहावतों, मुहावरों आदि का विवेचन

आचरण होगा, इसका सहज रूप में अनुमान लगाया जा सकता है। प्रकृतवादियों ने मनुष्य का अंकन बाह्य शक्तियों एवं अन्तर्शक्तियों के विरोध और सामंजस्य के आधार पर किया है। प्रकृतवादियों के अनुसार मनुष्य पैतृक रक्तगत गुणों एवं दुर्गुणों तथा अचेतन मन की अन्तर्शक्तियों से परिचालित यत्र है। अतः 'काम' भी भूख-प्यास की तरह स्वाभाविक है। इस विचारधारा का सबसे प्रबल समर्थक फ्रायड है।

लेकिन प्रकृतवादी यथार्थवाद का विरोध जल्द ही प्रारंभ हो गया। नवमानवतावादियों ने इस साहित्य को भ्रामक, हतोत्साह उत्पन्न करने वाला एवं समाज को रोगग्रस्त बनाने वाला मानकर उसका तीव्र विरोध किया। इसी विरोध ने सामाजिक यथार्थ को जन्म दिया। सामाजिक यथार्थ के अन्तर्गत यथार्थ केवल प्रकृतवादी न रहकर मानव के उज्ज्वल भविष्य के निर्माण में सक्रिय योगदान करता है। साहित्यकार इस विचारधारा से प्रभावित हो मानव-जीवन का अंकन समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से करता है, जिसमें शोषण के कुहासे फटते हुए दिखाई देते हैं और रूढ़ियाँ गलकर नये मूल्यों को जन्म देती हैं। फलतः समतामूलक समाज की स्थापना के लिए अनुकूल पृष्ठभूमि तैयार होती है।

(ख) अंग्रेजी साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल

(१) चार्ल्स डिकेंस और यशपाल—यथार्थवादी दृष्टिकोण से जीवन का चित्रण अंग्रेजी उपन्यास-साहित्य में डिकेंस से प्रारंभ होता है। डिकेंस मूलतः कथाकार था। उसे लिखने और स्वयं पढ़कर सुनाने का नशा था। उसने जो कुछ भी लिखा है, स्वाभाविक ढंग से लिखा है। उसके साहित्य में घटना चरित्रों पर बोझा नहीं बनती, अपितु उनके साथ अबाध गति से अग्रसर होती है। उसके पात्र हमारे हृदय, बुद्धि और अन्तश्चेतना पर स्थायी प्रभाव डालते हैं। डिकेंस ने तत्कालीन समाज का जीवन्त चित्रण किया है। हर सामाजिक बुराई पर उसने व्यंग्यात्मक शैली में चोट की है। औद्योगिक क्रांति एवं उसके भीतर पनपती हुई पूँजीवादी व्यवस्था का अंकन करने में उसने अपनी सक्षम लेखनी का परिचय दिया है। 'डेविड काप्परफील्ड' आत्म-कथात्मक शैली में लिखा गया उपन्यास है जो डेविड के माध्यम से सारे वच्चों का चित्र हमारे समक्ष उपस्थित करता है। तत्कालीन समाज की हृदयहीनता एवं शोषण-प्रवृत्ति का उससे स्पष्ट पता चलता है। डिकेंस का हृदय विद्रोह करना चाहता है, पर वह ऐसा कर नहीं पाता। वह या तो समझौता कर लेता है या मौन रह जाता है। मध्यवर्गीय परिवार का ऐसा जीवन्त एवं चुटीला चित्र अन्यत्र शायद ही उपलब्ध हो। 'ओल्ड क्युरियासिटी

शाप' में वह दक्षिणात्य विचारधारा पर व्यंग्य करता है। डिक्से ने शासन-व्यवस्था के लोकहित-विभाग पर, विशेषकर उसके कर्मचारियों की लेटलतीफी पर कठोर प्रहार किया है। शहरो एव कस्बों की सड़कों का अकन उनकी कहानी कहने के लिए किया गया है। 'दि टेल आफ द्रु सिटिज' में उसने एक ही साथ फ्रांस और इंग्लैंड के जन-जीवन का चित्रण किया है। इसमें सामन्ती व्यवस्था को उखाड़ फेंकने में तत्पर फ्रांसीसी जनता एव उसके कार्य-कलापों का हृदयग्राही वर्णन मिलता है। किराये की गवाही का प्रयोग किस तरह शासन-तंत्र करता है, इसका उद्घाटन करते हुए न्याय-व्यवस्था का पर्दाफाश किया गया है। मानसिक रोगी डॉ० मेनेट का 'नार्थ टावर' प्रकरण सामन्ती व्यवस्था एव उसके दमन-चक्र की अमानुषिकता का नग्न चित्र है। मारक्यूस सर्वहारा-वर्ग को अपने रथ के नीचे कुचलकर उसके जीवन का मूल्य एक स्वर्ण मुद्रा आँकता है। किसानों के स्वातंत्र्य-सघर्ष का चित्रण ऐतिहासिक तथ्यों के संदर्भ में न कर कल्पना के आधार पर किया गया है। न चाहते हुए भी उपन्यासकार परिस्थितियों से समझौता करता रहता है। डिक्से में हास्य और विनोद का रंग इतना गहरा है कि वह पाठक की चेतना को बाँधे रहता है और उसे ऊबने नहीं देता। हास्य की स्थिति मुस्कराने की ही अनुमति देती है, अट्टहास की नहीं, क्योंकि उसके विनोद पर कसूर चित्र सदा हावी रहता है। डिक्से के पात्र सजीव हैं और काफी हद तक स्वच्छन्दतावादी और भावुक भी। डिक्से के उपन्यासों में शिल्प का अभाव है। इसका एक कारण यह भी है कि उसके उपन्यास पत्रिकाओं में खण्डों में प्रकाशित हुए थे। युग-बोध की दृष्टि से डिक्से ईमानदार कलाकार है, फिर भी समाज के प्रति उसकी घृणा पाठक के अन्तस् में विद्रोह उत्पन्न करने में सक्षम नहीं है। उसके पात्र सबल होते हुए भी सामाजिक द्वन्द्व के प्रतीक नहीं हैं।

यशपाल ने भी अपने उपन्यासों में जन-जीवन का यथार्थ अकन किया है, लेकिन डिक्से के यथार्थ और यशपाल के यथार्थ में अन्तर है। यशपाल ने परम्परागत गलित मान्यताओं को तोड़कर उनके स्थान पर नये जीवन-मूल्यों और स्वस्थ समाज-व्यवस्था की स्थापना की ओर इंगित किया है, जबकि डिक्से केवल बाह्य यथार्थ का चित्रण करके रह गया है। डिक्से ने सामाजिक शोषण के मूल में भाँककर पलते वर्ग-सघर्ष को नहीं देखा, पर यशपाल हर शोषण के मूल में परम्परावादी विचारधारा को विद्यमान पाते हैं और उसका खुलकर विरोध करते हैं। यशपाल में डिक्से का हास्य और विनोद व्यंग्य बनकर प्रकट हुआ है और वह वैसा ही नियंत्रित भी है। यशपाल ने भी सत्ताधारी शासक-वर्ग पर चोट की है और उसमें पलते हुए अष्टाचार का पर्दाफाश किया है। जन-जीवन के चित्रण में यशपाल डिक्से से अधिक सफल हैं। यशपाल के पात्र 'टाइप' और 'व्यक्ति' दोनों हैं। उनमें युग-चेतना है और वे तर्क से काम लेते हैं। किन्तु डिक्से के पात्र भावुक अधिक हैं।

किया गया है। उनके प्रयोगों और उचित संयोजनों से कथन में जो चास्त्व और शक्ति-मत्ता आई है, उसकी प्रशंसा भी की गई है, जो उचित ही है। पर जब शब्दों की व्याकरण-सम्मत शुद्धता, उनकी वर्तनी, लिंग, वाक्य-रचना, वाक्यों की चुस्ती, वाक्यों में शब्दों का ऐसा संयोजन जिससे चुभनशीलता, वाक्य एक विशेष प्रकार की भंगिमा और तेवर पैदा हो जाये आदि की दृष्टि से यशपाल की भाषा को देखते हैं तो बड़ी निराशा होती है। कुछेक वाक्यों के अलावा उनकी सारी भाषा में एक अजीब ढंग की सपाटता, शिथिलता और लट्टकपन है। निहायत ढीली-ढाली, सुस्त-सी, अलस-गति, मथर चाल चलनेवाली यशपाल की भाषा के पास कलात्मक उपलब्धि के नाम पर सिर्फ शून्य है। इसका तात्पर्य यह नहीं लगाना चाहिए कि यशपाल का शब्दकोश बड़ा सीमित है, या कि वे अपनी बात पूर्णतः कह नहीं पाते। वल्कि इसके उलटे उनका शब्दकोश बड़ा ही वृहत् है, अपनी बात भी वे पाठक तक पहुँचा ही देते हैं। पर शब्दकोश वृहत् होना एक बात है और शब्दों का कलात्मक संयोजन तथा भंगिमापूर्ण वाक्य रचना बिल्कुल दूसरी बात है। इसी दूसरी बात का, यशपाल में, अभाव है। पाठक तक अपनी बात पहुँचाना भी कई प्रकार का होता है। एक उदाहरण देने से बात अधिक स्पष्ट होगी। 'क' नामक व्यक्ति के सीने पर 'ख' ने फटा वाँस लेकर मारा, उसके ठीक बाद 'ग' ने अत्यन्त पैने वल्लम से वार किया। मारा दोनों ने ही, पर आसानी से अनुमान लगाया जा सकता है कि किसकी मार अधिक गहरी होगी ! यशपाल की भाषा की मार 'ख' की मार-जैसी होती है, जब कि कलात्मकता भाषा से अपेक्षा करती है 'ग'-जैसी मार की।

इसीलिए प्रारम्भ में कहा गया है कि यशपाल की भाषा पर समग्रता में विचार करते समय भाषा के जानकार पाठक को बड़े धर्म-संकट से गुजरना पड़ता है। वह यह समझ ही नहीं पाता कि जो आदमी जीवन को सँवार कर उसमें भंगिमा, सौन्दर्य लाने की बात इतनी उत्कटता और तीव्रता से सोचता है, वह भाषा की प्रकृति को सही ढंग से पहचान कर उसे सँवारने तथा उसमें भंगिमा और वाक्यपन लाने का प्रयत्न क्यों नहीं करता !

अध्याय आठ :: मूल्यांकन : तुलनात्मक संदर्भ में

१. संसार के प्रसिद्ध यथार्थवादी (प्रगतिशील) लेखक और यशपाल

(क) पाश्चात्य साहित्य में यथार्थ के विविध रूप

हर देश और काल के साहित्य में यथार्थ-चित्रण के दर्शन होते हैं। प्रारंभ से लेकर आज तक पश्चिमी साहित्य में यथार्थ का अकन कई रूपों में हुआ है, पर इनमें से तीन रूप प्रमुख और उल्लेखनीय हैं। यथार्थ का पहला रूप वह है जिसमें देश-काल-पात्र की यथार्थता भाषा, रहन-सहन, वेश-भूषा, रीति-रिवाज आदि के माध्यम से प्रकट होती है। वस्तुतः यह 'यथार्थ' साहित्य में व्यजित जीवन को वास्तविक जीवन के सदृश्य बनाता है। यह साहित्य का आवश्यक अंग है। चौसर के 'प्रोलोग टु कैटबरी टेल्स' में यही यथार्थ अभिव्यक्त हुआ है। वहाँ यथार्थ का अर्थ है जीवन-वास्तव अर्थात् जो कुछ बाह्य रूप में दिखाई दे रहा है, उसका चित्रण।

यथार्थ का दूसरा रूप साहित्य का प्रमुख सिद्धान्त और लक्ष्य बनकर सामने आता है। इस विचारधारा का जन्म १६ वीं सदी के मध्य में यूरोप में हुआ। यहाँ साहित्यकार न शिक्षा देना चाहता है और न आनन्द ही, वह केवल यथार्थ के चित्रण में अपने लक्ष्य की पूर्ति पाता है। वस्तुतः इस प्रकार के दृष्टिकोण का जन्म होता है मनुष्य को उसके परिवेश से सम्बद्ध करके देखने की मान्यता से। मनुष्य के जीवन में घटने वाली घटनाओं एवं उसके इर्द-गिर्द घूमने वाले घटना चक्र, मनुष्य की प्रवृत्ति, वातावरण एवं परिस्थिति का विश्लेषण-विवेचन कर उसके व्यक्तित्व का सम्पूर्ण चित्र प्रस्तुत करना ही इस 'यथार्थ' का लक्ष्य है। ऐसे यथार्थवादी साहित्यकारों ने वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोण अपनाकर घटित घटनाओं को वास्तविकता के दस्तावेज के रूप में उपस्थित किया है। ऐसा साहित्यकार परिस्थितियों का निरीक्षण कर उन्हें यथा-तथ्य रूप में तटस्थ भाव से प्रस्तुत करता है। अपने पूर्वाग्रहों के आधार पर वह न व्याख्या करता है, न उपदेश देता है; क्योंकि उपन्यासकार निर्णायक न देकर यथार्थ को स्वयं बोलने देता है।

यही यथार्थ आगे चलकर प्रकृतवादी साहित्य में मिलता है। ऐसा अकन इस मान्यता पर आधारित है कि जो कुछ अस्तित्व में है, वह प्रकृत है। यह प्रकृतवाद निश्चितवाद और व्यवहारवाद से प्रभावित है। इस विचारधारा के अनुसार मनुष्य अपने परिवेश और अचेतन से परिचालित है, एक तरह से वह पशुओं की ही तरह आचरण करने के लिए बाध्य है। किसी मनुष्य का किसी विशिष्ट परिस्थिति एवं व्यवस्था में क्या

आचरण होगा, इसका सहज रूप में अनुमान लगाया जा सकता है। प्रकृतवादियों ने मनुष्य का अकन बाह्य शक्तियों एवं अन्तर्शक्तियों के विरोध और सामंजस्य के आधार पर किया है। प्रकृतवादियों के अनुसार मनुष्य पैतृक रक्तगत गुणों एवं दुर्गुणों तथा अचेतन मन की अन्तर्शक्तियों से परिचालित यत्र है। अतः 'काम' भी भूख-प्यास की तरह स्वाभाविक है। इस विचारधारा का सबसे प्रबल समर्थक फ्रायड है।

लेकिन प्रकृतवादी यथार्थवाद का विरोध जल्द ही प्रारंभ हो गया। नवमानवतावादियों ने इस साहित्य को भ्रामक, हतोत्साह उत्पन्न करने वाला एवं समाज को रोगग्रस्त बनाने वाला मानकर उसका तीव्र विरोध किया। इसी विरोध ने सामाजिक यथार्थ को जन्म दिया। सामाजिक यथार्थ के अन्तर्गत यथार्थ केवल प्रकृतवादी न रहकर मानव के उज्ज्वल भविष्य के निर्माण में सक्रिय योगदान करता है। साहित्यकार इस विचारधारा से प्रभावित हो मानव-जीवन का अकन समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से करता है, जिसमें शोषण के कुहासे फटते हुए दिखाई देते हैं और रूढ़ियाँ गलकर नये मूल्यों को जन्म देती हैं। फलतः समतामूलक समाज की स्थापना के लिए अनुकूल पृष्ठभूमि तैयार होती है।

(ख) अंग्रेजी साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल

(१) चार्ल्स डिकेंस और यशपाल—यथार्थवादी दृष्टिकोण से जीवन का चित्रण अंग्रेजी उपन्यास-साहित्य में डिकेंस से प्रारंभ होता है। डिकेंस मूलतः कथाकार था। उसे लिखने और स्वयं पढ़कर सुनाने का नशा था। उसने जो कुछ भी लिखा है, स्वाभाविक ढंग से लिखा है। उसके साहित्य में घटना चरित्रों पर बोझ नहीं बनती, अपितु उनके साथ अवाध गति से अग्रसर होती है। उसके पात्र हमारे हृदय, बुद्धि और अन्तश्चेतना पर स्थायी प्रभाव डालते हैं। डिकेंस ने तत्कालीन समाज का जीवन्त चित्रण किया है। हर सामाजिक बुराई पर उसने व्यंग्यात्मक शैली में चोट की है। औद्योगिक क्रांति एवं उसके भीतर पनपती हुई पूंजीवादी व्यवस्था का अकन करने में उसने अपनी सक्षम लेखनी का परिचय दिया है। 'डेविड काप्परफील्ड' आत्म-कथात्मक शैली में लिखा गया उपन्यास है जो डेविड के माध्यम से सारे वक्त्रों का चित्र हमारे समक्ष उपस्थित करता है। तत्कालीन समाज की हृदयहीनता एवं शोषण-प्रवृत्ति का उससे स्पष्ट पता चलता है। डिकेंस का हृदय विद्रोह करना चाहता है, पर वह ऐसा कर नहीं पाता। वह या तो समझौता कर लेता है या मौन रह जाता है। मध्यवर्गीय परिवार का ऐसा जीवन्त एवं चुटीला चित्र अन्यत्र शायद ही उपलब्ध हो। 'ओल्ड क्युरियासिटी

शाप' मे वह दकियानूसी विचारधारा पर व्यंग्य करता है। डिक्सेस ने शासन-व्यवस्था के लोकहित-विभाग पर, विशेषकर उसके कर्मचारियों की लेटलतीफी पर कठोर प्रहार किया है। शहरो एव कस्बो की सडकों का अकन उनकी कहानी कहने के लिए किया गया है। 'दि टेल आफ टु सिटिज' मे उसने एक ही साथ फ्रांस और इंग्लैंड के जन-जीवन का चित्रण किया है। इसमे सामन्ती व्यवस्था को उखाड फेकने मे तत्पर फ्रांसीसी जनता एव उसके कार्य-कलापो का हृदयग्राही वर्णन मिलता है। किराये की गवाही का प्रयोग किस तरह शासन-तत्र करता है, इसका उद्घाटन करते हुए न्याय-व्यवस्था का पर्दाफाश किया गया है। मानसिक रोगी डॉ० मेनेट का 'नार्थ टावर' प्रकरण सामन्ती व्यवस्था एव उसके दमन-चक्र की अमानुषिकता का नग्न चित्र है। मारक्यूस सर्वहारा-वर्ग को अपने रथ के नीचे कुचलकर उसके जीवन का मूल्य एक स्वर्ण मुद्रा आंकता है। किसानो के स्वातंत्र्य-संघर्ष का चित्रण ऐतिहासिक तथ्यो के सदर्म में न कर कल्पना के आधार पर किया गया है। न चाहेते हुए भी उपन्यासकार परिस्थितियों से समझौता करता रहता है। डिक्सेस में हास्य और विनोद का रग इतना गहरा है कि वह पाठक की चेतना को बांधे रहता है और उसे ऊबने नहीं देता। हास्य की स्थिति मुस्कराने की ही अनुमति देती है, अट्टहास की नहीं, क्योंकि उसके विनोद पर करुण चित्र सदा हावी रहता है। डिक्सेस के पात्र सजीव हैं और काफी हद तक स्वच्छन्दतावादी और भावुक भी। डिक्सेस के उपन्यासो मे शिल्प का अभाव है। इसका एक कारण यह भी है कि उसके उपन्यास पत्रिकाओ मे खरडो मे प्रकाशित हुए थे। युग-बोध की दृष्टि से डिक्सेस ईमानदार कलाकार है, फिर भी समाज के प्रति उसकी घृणा पाठक के अन्तस् में विद्रोह उत्पन्न करने मे सक्षम नहीं है। उसके पात्र सवल होते हुए भी सामाजिक द्वन्द्व के प्रतीक नहीं हैं।

यशपाल ने भी अपने उपन्यासो मे जन-जीवन का यथार्थ अकन किया है, लेकिन डिक्सेस के यथार्थ और यशपाल के यथार्थ मे अन्तर है। यशपाल ने परम्परागत गलित मान्यताओं को तोडकर उनके स्थान पर नये जीवन-मूल्यो और स्वस्थ समाज-व्यवस्था की स्थापना की ओर इंगित किया है, जबकि डिक्सेस केवल बाह्य यथार्थ का चित्रण करके रह गया है। डिक्सेस ने सामाजिक शोषण के मूल मे भाँककर पलते वर्ग-संघर्ष को नहीं देखा, पर यशपाल हर शोषण के मूल मे परम्परावादी विचारधारा को विद्यमान पाते हैं और उसका खुलकर विरोध करते हैं। यशपाल मे डिक्सेस का हास्य और विनोद व्यंग्य बनकर प्रकट हुआ है और वह वैसा ही नियन्त्रित भी है। यशपाल ने भी सत्ताधारी शासक-वर्ग पर चोट की है और उसमे पलते हुए अष्टाचार का पर्दाफाश किया है। जन-जीवन के चित्रण में यशपाल डिक्सेस से अधिक सफल हैं। यशपाल के पात्र 'टाइप' और 'व्यक्ति' दोनो हैं। उनमे युग-चेतना है और वे तर्क से काम लेते हैं। किन्तु डिक्सेस के पात्र भावुक अधिक है।

उपर्युक्त तुलनात्मक अध्ययन का लक्ष्य यह बतलाना नहीं है कि दोनों में कौन अधिक सफल है, क्योंकि दोनों के रचना-काल में वपों का अन्तराल है ।

(२) थामस हार्डी और यशपाल—थामस हार्डी की गणना अंग्रेजी के महान् उपन्यासकारों में की जाती है । हार्डी पेशे से शिल्पकार था और ग्रीक साहित्य का उस पर अत्यधिक प्रभाव था । उसके उपन्यास पाठक की सम्बेदनशीलता को जगाने में पूर्णतया सक्षम हैं । उसने घटनाओं को तराश कर संयोजित किया है । उसका प्रत्येक पात्र एक गगनचुंबी मीनार है जिसकी अवतारणा एक सुनियोजित योजना के अन्तर्गत हुई है । दुःखान्त साहित्य और चरित्र-सृष्टि की दृष्टि से यह कहना अतिशयोक्ति नहीं होगा कि अंग्रेजी साहित्य में जेक्सपीयर के बाद हार्डी सबसे बड़ा कलाकार है ।

डिकेस ने अपने आपको कस्बों और शहरों के मध्यवर्गीय एवं कुलीन परिवारों तक ही सीमित रखा, पर हार्डी ने पहाड़ी क्षेत्रों में पलने वाले जन-जीवन को अपने साहित्य का उपजीव्य बनाया । डार्विन का उस पर स्पष्ट प्रभाव है । छोटी मछली बड़ी का शिकार बनती है, शक्तिशाली सदा अपना पोषण अशक्तों के शोषण से करता है, यह बात हार्डी के हर उपन्यास से ध्वनित होती है । हार्डी नियतिवादी है, वह मानता है कि शक्तिशाली और अशक्त के भेद को जन्म देने वाली प्रकृति या नियति है । उसने तत्कालीन समाज के यथार्थ चित्र को प्रारब्धवादी तुलिका से अंकित किया है ।

‘दि मेयर आफ केस्टरब्रिज’ का नायक माइकिल आवेश की स्थिति में अपनी पत्नी को बेच देता है । उसकी पुत्री भी खरीदने वाले के साथ चली जाती है । कालान्तर में यही माइकिल अपने श्रम से केस्टरब्रिज का मेयर बनता है और अपने अधीनस्थ फारफे पर अतिशय स्नेह दर्शाता है । इसी फारफे से माइकिल को प्रेम, वाणिज्य एवं राजनीति तीनों क्षेत्रों में पराजय मिलती है । माइकिल दिवालिया हो जाता है, क्योंकि व्यापार में वह ज्योतिष द्वारा प्राप्त फल के अनुसार क्रय-विक्रय करता है । माइकिल अमित शक्तियों का स्वामी-है । वह नियतिवादी होने पर भी प्रारब्ध से संघर्ष करता रहता है । उममे परिस्थितियों से झुझने की शक्ति है । वह दूट जाता है, पर कभी नहीं झुकता । वह, किमी की सहानुभूति नहीं चाहता, क्योंकि सहानुभूति उसके लिए महज एक सुस्त अंगड़ाई है । मृत्यु तक वह झुझता रहता है और ‘मैकवेथ’-सा शक्तिशाली दिखाई देता है ।

हार्डी की नायिकाएँ भी अपना विधेय महत्व रखती हैं । टेस को ले लिया जाये, उस पर बलात्कार होता है । वह एक स्थिति से उबरती है तो दूसरी में फँस जाती है और राजी जीतते-जीतने हार जाती है । इस जय-पराजय की स्थिति में भी हम उसमें जीवन के प्रति आसक्ति देखते हैं । बलात्कार से बचने के लिए वह कत्ल करती है और फरार हो जाती है । जीने के लिए वह खेतों में श्रम करती है और इसी संदर्भ में जमी-

दारो की क्रूरता उभरकर सामने आती है। यहाँ हार्डी में आक्रोश दिखाई देता है, पर यह आक्रोश तत्कालीन आर्थिक ढाँचे के प्रति न होकर नियति के प्रति है। 'ज्यूड दि आवस्क्योर' में भी हम मनुष्य को अकारण पिसते हुए देखते हैं और इसका भार लेखक प्रारब्ध पर डालता है।

हार्डी के उपन्यासों में प्रकृति एवं वातावरण का सफल अंकन है। उसकी शैली वर्णनात्मक है। प्रकृति के उग्रतम तत्वों के चित्रण में उसने अपूर्व कौशल दिखाया है। प्रकृति उसके लिए पुनीत और पूज्य नहीं, क्योंकि वह प्रकृति की गोद में गिद्ध और बाजों को अपने शिकार पर भ्रष्टते हुए देखता है। उसने प्रकृति को रक्त-रजित मुखवाले दैत्य-सा पाया। हार्डी ने तत्कालीन समाज में अकारण पिसती और भोग कर दुत्कार दी जाने वाली नारी का यथार्थ चित्र प्रस्तुत कर उसके प्रति न्याय की माँग की है। इस नग्न यथार्थ का स्वागत लोगो ने उसके उपन्यासों को सरेआम बाजार में जलाकर किया, तब हार्डी ने साहित्य की इस विधा को सर्वदा के लिए तलाक दे दिया।

हार्डी की तुलना यदि यशपाल से की जाय तो सबसे बड़ी कठिनाई यह होगी कि दोनों भिन्न जीवन-दर्शन से प्रभावित कलाकार हैं। जहाँ हार्डी नियति को हर बुराई के लिए जिम्मेदार ठहराता है, वहाँ यशपाल मार्क्सवादी जीवन-दर्शन के प्रभाव के कारण हर बुराई की जड़ आर्थिक विषमता को मानते हैं। हार्डी निराशावादी है, और यशपाल आशावादी एवं युग-चेतना से प्रभावित कलाकार। हार्डी के प्रमुख पात्र कतिपय भूलों के परिणामस्वरूप मृत्यु पाते हैं, यशपाल के पात्र एक निश्चित लक्ष्य की पूर्ति के लिए मृत्यु का वरण करते दिखाई देते हैं। हार्डी के पात्र लकीर के फकीर बने रहते हैं, पर यशपाल के पात्र देश, समाज को उन्नत बनाने के लिए हृद्धिप्रस्त मान्यताओं से संघर्ष करते हुए नये जीवन-मूल्यों की स्थापना में प्रयत्नशील दिखाई देते हैं। जन-जीवन के चित्रण में दोनों बेजोड़ हैं। हार्डी की नायिकाएँ पुरुष की वासना का शिकार बनती हैं, उन पर वलात्कार होता है और ऐसा ही यशपाल की नायिकाओं के साथ भी। कई स्थलों पर 'भूठा सच' की तारा टेस-सी दिखाई देती है।

हार्डी ने जीवन की मीमांसा करते हुए पाया कि जीवन अभावो का ढेर है और इस दुःखान्त वातावरण के सृजन के लिए नियति को ही जिम्मेदार ठहराया जाना चाहिए। यशपाल ने भी मानव-बेवसी को देखा और उसका कारण नियति नहीं, वर्ग-विषमता को माना। इसीलिए यशपाल इन समस्याओं का हल वर्ग-संघर्ष के माध्यम से प्रस्तुत करते हैं। यशपाल के मतानुसार मनुष्य स्वयं अपना भाग्य-विधाता है, पर हार्डी हताश-परेशान हो नियति को महत्व देता है। हार्डी की भाषा यशपाल से अधिक सक्षम है।

(३) गाल्सवर्दी और यशपाल—डिकेस और हार्डी के बाद गाल्सवर्दी अंग्रेजी उपन्यास शृंखला की एक ऐसी कड़ी है जिसके बिना आज के कथा-साहित्य का

प्रामाणिक अध्ययन असंभव है। सम-सामयिक जीवन को दृष्टि में रखकर गाल्सवर्दी ने अपने उपन्यासों की सृष्टि की है। उसने सामाजिक समस्याओं को यथार्थ धरातल पर उभारने का प्रयास किया है। गाल्सवर्दी ने समस्याओं को अंकित कर उनके हल ढूँढने का दायित्व पाठक की बुद्धि पर छोड़ दिया है। वह परस्पर-विरोधी है और सिद्धान्तों में समयानुकूल परिवर्तन की माँग करता है। वह यह मानता है कि भोक्ता ही किसी समस्या का बेहतर हल ढूँढ सकता है। उसने अपने सिद्धान्त की परिभाषा, "गम्पति के विरुद्ध गौदर्य का संघर्ष" दी है। गाल्सवर्दी के उपन्यासों की वर्गनात्मकता अपना विशिष्ट स्थान रखती है। वह वर्गनात्मक ध्वनी का मित्रहस्त कलाकार है। उसके चरित्र गजीब हैं, जो वर्ग-विशेष का सही प्रतिनिधित्व करते हैं। उसके उपन्यासों में मध्यवर्गीय परिवारों का जीवन्त चित्रण है जो पाठक को उसी काल के किमी परिवार का सदस्य बना देता है; गम्बेदना और सहानुभूति पात्रों को बिना आश्रय प्राप्त होती है। 'फोरसाइट गागा' में गाल्सवर्दी ने अपनी विचार-शृंखला को सहजता और स्वाभाविकता के कलेवर में प्रस्तुत किया है।

यद्यपि यशपाल आदर्शजीवन के उपन्यासकार नहीं हैं, फिर भी गाल्सवर्दी की चित्रण-ध्वनी की प्रच्छन्न छाप यशपाल पर अवश्य है। यशपाल के भी पात्र 'टाइप' और 'व्यक्ति' दोनों हैं। यशपाल में भी मध्यवर्गीय परिवारों के चित्र-विशेष हैं। यशपाल ने अपनी बात को पात्रों पर तादे बिना कथाचरित्र की माँग के अनुकूल प्रस्तुत करने का प्रयास किया है। यशपाल अपने उपन्यासों में अधिक स्पष्ट हैं, क्योंकि उन्होंने द्वन्द्वनात्मक भौतिकवाद के प्रभाव के कारण आध्यात्मिक भाव्यवादी दृष्टिकोण का तिरस्कार कर हर समस्या का मूल आर्थिक विपत्तता ही माना है।

(ग) फ्रेंच साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल

(१) बाल्जाक और यशपाल—फ्रांस में उन्नीसवीं सदी नये जीवन, नई प्रेरणाएँ लेकर आईं। इस काल की प्रबुद्ध विशेषता है—अनेक विचारधाराओं का जन्म, साहित्य में नये प्रयोग और स्वरथ यथार्थ का बीजारोपण। प्राचीनता से अपने को अलग कर तत्कालीन साहित्य ने वर्तमान और उसकी अग्रिम कड़ी भविष्य से अपना सम्बन्ध जोड़ा। इस काल में स्वच्छन्दतावादी और यथार्थवादी दोनों साहित्य-धाराओं की रचना हुई।

'ग्रानोरी दि बाल्जाक' ने उपन्यास के क्षेत्र में एक नये प्रकार के अंकन को जन्म दिया। बाल्जाक यथार्थवादी कलाकार था। उसने अपने चरित्रों को समाज के हर वर्ग में, उसके सम्पूर्ण परिवेश-सहित, चूना। उसके उपन्यासों में तत्कालीन फ्रेंच जीवन समग्रता में चित्रित है—मरती हुई गामन्ती व्यवस्था, उसके ध्वंस पर उभरती हुई पूँजीवादी व्यवस्था, किमानों का संघर्षमय जीवन, सामाजिक वर्ग-संघर्ष एवं वैयक्तिक

अधिकारों की माँग। बाल्जाक के उपन्यासों में घटना स्वाभाविकता से अग्रसर होती है और जीवन के विभिन्न रहस्य स्वयमेव उद्घाटित होते जाते हैं। उसने हर विसंगति, विपन्नता एवं विषमता का सूक्ष्म और विशद अंकन किया है। वह राजतंत्र एवं सामन्ती आदर्शों में विश्वास रखता था, फिर भी उसने मरणासन्न सामन्ती व्यवस्था और उसकी अमानवीय क्रूरता पर सचाई से प्रकाश डाला है। यदाकदा उसका क्रोध पूंजीवादी व्यवस्था पर भी बरस पड़ा है, क्योंकि वह सामन्ती व्यवस्था को निगलती जा रही थी।

विचारक के रूप में बाल्जाक की मान्यताएँ और आदर्श चाहे जो रहे हों, पर उसने अपनी मान्यताओं को उपन्यासों में आरोपित करने की बेईमानी नहीं की। उसकी ईमानदार लेखनी ने युग-यथार्थ का ही चित्रण किया है। उसकी यह तटस्थता गौरव प्रदान कर विश्व-साहित्य में उसे अमर बनाती है। बाल्जाक की तटस्थता ही वह विशिष्टता है जिससे संसार-भर के साहित्यकार उससे प्रभावित हैं। बाल्जाक ने केवल सम-सामयिक बाह्य का ही चित्रण नहीं किया, वरन् उसकी आन्तरिकता को भी अंकित किया है। उसके पास ऐसी पैनी दृष्टि थी जो युग-सत्य को पहचानकर यथार्थ में प्रवेश करती है।

यशपाल पर बाल्जाक की छााप प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों रूपों में है। यशपाल ने भी अपने चरित्रों का चुनाव हर वर्ग से किया है और उनके मनोविज्ञान के अनुकूल कथावस्तु का ताना-बाना बुना है। यशपाल और बाल्जाक दोनों ने मनोविश्लेषण और मानसिक 'आपरेशन' को महत्व नहीं दिया है। यशपाल मध्यवर्गीय पात्रों की मूर्ति गढ़ते हैं और इसी संदर्भ में पूंजीवादी व्यवस्था पर, जो समाज में कोढ़ बनकर छाई है, प्रहार करते हैं। हर वर्ग और सम्प्रदाय से यशपाल ने अपने चरित्रों का चयन किया है। उनके उपन्यासों में राजनीतिक पार्टियों का भी जमघट दिखाई देता है। ऐसा लगता है मानो चुनावकालीन भारत उभर आया हो। यशपाल में बाल्जाक की-सी तटस्थता सर्वत्र नहीं है, केवल 'भूठा सच' ही एक ऐसा उपन्यास है जिसमें लेखक ने बाल्जाक की तटस्थता का यथासंभव निर्वाह किया है। यशपाल प्रगतिशील चरित्रों को अपनी सहानुभूति प्रदान करने में कार्पण्य नहीं दिखाते। यशपाल के पास अपना एक जीवन-दर्शन है जो मार्क्स और फ्रायड की विचारधारा से प्रभावित है। अतः वे हर समस्या का समाधान उसी में ढूँढते हैं। बाल्जाक के उपन्यासों में निराशा का स्वर प्रमुख है, पर यशपाल में ऐसा कहीं नहीं।

यशपाल और बाल्जाक अपने-अपने युग के महान् कलाकार हैं, युगभेद के कारण दोनों में दृष्टि-भेद है। यशपाल समाजवादी यथार्थ के कलाकार हैं और बाल्जाक केवल यथार्थ के अंकन के लिए ही यथार्थ का अंकन करता है।

(२) मोपासां और यशपाल—मोपासां, वाल्ज़ाक की यथार्थवादी परम्परा का उपन्यासकार है। वह सफल कहानीकार भी था। उसने सामान्य लोगों को चुनकर उनके कुछ क्षणों के जीवन को कहानी में पिरोकर प्रस्तुत करने का प्रयास किया है, वह वाल्ज़ाक से वस्तुतः दो कदम आगे था। उसने प्रकृतवाद को दृष्टि में रखकर उपन्यासों की रचना की है। वह फ्लावेयर की विचारधारा और तकनीक से प्रभावित दिखाई देता है। मोपासां पूर्ण सत्य को अभिव्यक्ति देने के लिए व्यग्र दिखाई देता है। वह पाखण्डों के आधार पर मुस्कराते गुलाबी रंग के फरेवी आदर्शों से सघर्ष कर उन्हें स्वाभाविक रूप में प्रस्तुत करना चाहता है। जीवन में भूख-प्यास की तृप्ति की तरह शरीर की भूख (काम) की तृप्ति भी अनिवार्य है, अतः उसे आदर्शों की जर्जर से जकड़ना मोपासां को स्वीकार नहीं था। उसका मत था कि साहित्य में सब कुछ स्पष्ट कहा जाना चाहिए, केवल उसमें 'मैं' का निषेध होना आवश्यक है। मोपासां पर अश्लीलता का भी आरोप लगाया जाता है, क्योंकि वह यौनाचार को नैतिक मूल्यों से न जोड़कर उसे प्रकृत या स्वाभाविक मानता है।

समाज के नग्न सत्य के अंकन में मोपासां ने भाषा के सरलतम प्रयोग को चुना। उसके पात्र साधारण व्यक्ति हैं। तथा उनकी भाषा, व्यवहार, वस्त्र, आचार आदि में एक लापरवाही झलकती है, जो उन्हें और आकर्षक बना देती है। मोपासां भाषा के निखार और शैली की स्पष्टता के लिए प्रसिद्ध है। उसके चित्रण में सूक्ष्मता है और हृदय पर चोट करने की सामर्थ्य भी। यदि उसमें अभाव है तो केवल कल्पना का और तत्कालीन समाज की घुटन और उमस के प्रति आशावादी दृष्टिकोण का। मोपासां के साहित्य में समाज का उच्छृंखल, पतित और शोषणपरक चित्र अवश्य मिलता है, पर ये चित्र यथार्थ की अनुकृति-से लगते हैं, जिनमें उलझे पात्र उस व्यूह को तोड़कर बाहर निकलने की शक्ति नहीं अर्जित कर पाते हैं।

यशपाल अपने पात्रों को घटनाचक्र से निकालना जानते हैं, क्योंकि वे अपनी सघर्षशीलता के कारण निर्णायक शक्ति बनकर सामने आते हैं। यशपाल ने भी जन-जीवन के अंकन में ईमानदारी का परिचय दिया है और उसे संघर्ष की शक्ति प्रदान की है। वाल्ज़ाक, मोपासां आदि ने बाह्य स्थिति के घिनौने रूप को ही देखा, पर उसके मूल में निहित चिनगारी को उधाड़ने का प्रयास नहीं किया। मार्क्सवादी चिन्तन से प्रभावित यशपाल ने विसंगतियों, दूर्जुआ विचारधारा एवं पूंजीवादी शोषक मनोवृत्ति को पहचान कर उसकी प्रतिगामी भूमिका की प्रताड़ना की। यशपाल भी शरीर की भूख को प्राकृतिक भूख ही मानते हैं। वे भी शरीर की पवित्रता यौनाचार में नहीं ढूँढना चाहते हैं। साथ ही, यशपाल में एक बात और मिलती है, जो उन्हें अन्य यथार्थवादी उपन्यासकारों से

पृथक् करती है, वह है सामाजिक विकास के लिए आवश्यक प्रगतिशीलता। इसीलिए यशपाल के चित्र सर्वाङ्गीण हैं। यशपाल पर मोपासा का स्पष्ट प्रभाव है।

(३) अनातोले फ्रांस और यशपाल—अनातोले फ्रांस प्रतीकवादियों का कटु आलोचक बनकर सामने आता है, क्योंकि दुर्लभ विचारों की अस्पष्ट अभिव्यक्ति उसे पसन्द न थी। वह कथन में स्पष्टता को अधिक पसन्द करता था। वह हर वस्तु को स्पष्ट, बिना किसी दुर्लभता के, देखना चाहता है। उसकी विचारधारा और शैली दोनों 'थाया' में स्पष्ट झलकती है। वह 'थाया' में अनेक नैतिक और दार्शनिक मान्यताओं की अस्वीकृति लेकर सामने आता है और उसके तर्क प्लेटो की याद दिलाते हैं। उसके विचार पाठक के हृदय और मस्तिष्क में खूबसूरत गुड़ियों के नृत्य का दृश्य उपस्थित करते हैं। अनातोले फ्रांस ने मिस्र की चौथी शताब्दी की सुनहरी लोककथा के माध्यम से 'पैगन' ससार को क्रिश्चियन ससार के समक्ष ला खड़ा किया है। वस्तुतः थाया के लिए स्वर्ग मृत्यु के पश्चात् निश्चित है और वह साधु, जिसने दुष्टतापूर्ण ढंग से थाया पर अधिकार किया, नरक के दरवाजे पर खड़ा दिखाई देता है। 'थाया' नीतिकार की रचना लगती है, न कि मनोविज्ञान में विश्वास करने वाले किसी दर्शनशास्त्री की। पाप-पुण्य की नूतन मीमांसा प्रस्तुत करते हुए अनातोले फ्रांस ने उसके मूल्यांकन का एक नया प्रातमान उपस्थित किया है।

अनातोले फ्रांस में उपन्यासकार और निबन्धकार दोनों मौजूद हैं। वह प्राचीन पौराणिक कथाओं को खोजकर उन्हें आकर्षक रूप में प्रस्तुत करता है। उसने साहित्य-जगत् को प्रतिनिधि-पात्र और व्यक्ति-पात्र दोनों दिये हैं। उसके साहित्य में समाज के प्रत्येक वर्ग से हमारा परिचय होता है—जैसे, विद्वान्, सैनिक, अधिकारी या सामान्य जन। नारी पात्र भी कई वर्गों से लिये गये हैं। जहाँ उसके पात्र मानव नहीं हैं, वहाँ भी वे मानवीय आवश्यकताओं से परिचालित दिखाई देते हैं। अनातोले ने जो कहा है, वह उससे पूर्व भी कहा जा चुका था; फिर भी उनके प्रस्तुतीकरण में उसकी अपनी मौलिकता दिखाई देती है। अनातोले से विश्व के समस्त परवर्ती साहित्यकार प्रभावित हैं।

यशपाल ने भी अनातोले के उपन्यास पढ़े हैं और उनका प्रत्यक्ष प्रभाव यशपाल पर है। अनातोले पर फ्रायड का प्रभाव था, अतः अनातोले के माध्यम से यशपाल पर फ्रायड का प्रभाव पडा प्रतीत होता है। शिल्प की दृष्टि से यशपाल वस्तुतः अनातोले से बहुत पीछे है, फिर भी उनकी 'किस्सागोई'-शैली कम प्रभावोत्पादक नहीं है।

अनातोले फ्रांस के युग और परिवेश में तथा यशपाल के युग और परिवेश में काफी अन्तर है, फिर भी नैतिक मान्यताओं के नवमूल्यन की दृष्टि से वे काफी नजदीक दिखाई देते हैं। इतिहास से जुने कथासूत्रों को मार्क्सवादी ढंग से प्रस्तुत करने का प्रयास

यशपाल ने 'दिव्या' और 'अमिता' में किया है। पौराणिक आख्यान के आधार पर 'अपसरा का श्राप' लिखा है। यौन पवित्रता या अपवित्रता को मानदण्ड बनाकर किसी चरित्र के मूल्यांकन की परम्परा का दोनों ने विरोध किया है। यशपाल भी परम्परागत गलित रूढ़ियों से विद्रोह करते हैं और नये मूल्यों की स्थापना चाहते हैं।

(घ) रूसी साहित्य के यथार्थवादी उपन्यासकार और यशपाल

(१) इवान सेर्गेइविच तुर्गनेव और यशपाल—रूसी साहित्य में यथार्थवाद की वास्तविक स्थापना इवान सेर्गेइविच तुर्गनेव से होती है। तुर्गनेव का जन्म १९वीं सदी के दूसरे दशक में हुआ। वह प्रकृति से सुकुमार था। बचपन में ही वह दासों की दशा देखकर पसीज उठा। जमींदार परिवार का सदस्य होकर भी उसने किसानों के लिए सहानुभूति अनुभव की। जार-सरकार स्वतंत्रता-आन्दोलन से भयभीत थी, अतः उसने रूसी छात्रों को विदेशी विचारकों से दूर रखने के लिए उन्हें विदेशों से वापस बुला लिया। तुर्गनेव को भी अपनी शिक्षा अधूरी छोड़कर बर्लिन से वापस आना पड़ा।

उसने अपनी कविता और कहानी में अनेक समस्याओं को उठाया, जैसे, दास किसानों की दयनीय स्थिति, बुद्धिवादी और प्रतिक्रियावादी शक्तियों के बीच पनपता हुआ वैचारिक संघर्ष तथा प्रेम-विवाह सम्बन्धी रूढ़ मान्यताएँ आदि, आदि। तुर्गनेव ने अपने 'उपारभ पर' नामक उपन्यास का नायक किसी रूसी व्यक्ति को न बनाकर बुल्गारिया के क्रांतिकारी चरित्र इन्सरोव को बनाया, क्योंकि वह जानता था कि अभी रूसी जनता क्रांति के लिए तैयार नहीं थी। वह क्रांति से ज्यादा सुधार और सन्तुलन में विश्वास करता था। तुर्गनेव मूलतः कवि था, पर उसने अपने विचारों को स्पष्ट करने के लिए कहानी और उपन्यास को माध्यम बनाया। उसका प्रकृति-वर्णन यूरोपीय प्रकृति-वर्णनों में अपना विशिष्ट स्थान रखता है। उसके यथार्थ चित्रण ने अनेक सैद्धांतिक भगड़ों को जन्म दिया और उसे देश-निष्कासन का दण्ड भी मिला। उसकी रचनाओं ने उस समय के यूरोप के विचारकों, लेखकों और समाजशास्त्रियों पर अपना चमत्कारिक प्रभाव डाला। उसके उपन्यास 'पिता और पुत्र' में मरती पीढी और उभरती पीढी का बड़ा सुन्दर द्वन्द्व चित्रित है। सक्रांति-काल में किस तरह मान्यताएँ टूटती और बनती हैं—इसका उपन्यास में स्पष्ट उल्लेख है। इस उपन्यास के कारण लोगो ने उस पर गैतान का प्रभाव देखना शुरू किया। उसकी भाषा में लालित्य है, पद्यात्मक गद्य जिसकी विशेषता है। साथ ही, उसकी भाषा में विचारों को वहन करने की अपूर्व क्षमता भी है।

तुर्गनेव की छाप विश्व-साहित्य पर है। टालस्टाय भी तुर्गनेव से प्रभावित था। इसका प्रभाव यशपाल पर भी अत्यधिक है, विशेषकर उसके 'पिता और पुत्र' उपन्यास

का। इस प्रभाव को स्पष्ट रूप में 'झूठा सच' में देखा जा सकता है। जीवन के लिए संघर्ष करते हुए शरणार्थी समाज को मथ कर एक नये प्रकार के समाज को जन्म देते हैं। नये ढंग से स्थापना पाने के लिए पुरानी मान्यताओं में सुधार करना या उन्हें विस्थापित कर देना उनके लिए आवश्यक था। तुर्गनेव बूर्जुआ समाज या सामन्ती व्यवस्था से सर्वहारा-वर्ग के लिए दया और सहानुभूति चाहता है, जबकि यशपाल किसी के सामने सहानुभूति या दया के लिए हाथ नहीं फैलाते। उनके मध्यवर्गीय पात्र जूझने और संघर्ष करने में विश्वास करते हैं। यशपाल के उपन्यासों का जन-मानस ज्यादा प्रगतिशील है, अतः वह अपने अधिकार की रक्षा करने में समर्थ है। तुर्गनेव की पद्यात्मक गद्य-शैली बेजोड़ है, पर यशपाल हर बात को मार्क्सवादी सिद्धान्त के अनुसार सरल बोलचाल की भाषा में ही कहना चाहते हैं। प्रकृत-वर्णन यशपाल में नहीं के बराबर है। यशपाल वर्तमान समाज-व्यवस्था में सुधार ही नहीं, आमूल परिवर्तन भी चाहते हैं; नर-नारी सम्बन्धों में सुधार और उत्पादन के साधन पर सबका अधिकार।

(२) लियो टाल्स्टाय और यशपाल—लियो टाल्स्टाय १९वीं सदी की देन है। उसका जन्म अभिजात कुल में हुआ। बचपन में ही उसके सिर से माता-पिता का संरक्षण उठ गया। उसके जीवन का प्रथम लक्ष्य एक दयालु, उदार जमींदार बनना था। इसी भावना ने उसे जनहित के कार्य करने की प्रेरणा दी।

टाल्स्टाय का पहला साहित्यिक कार्य उसकी आत्म-कथात्मक त्रयी है। इनसे टाल्स्टाय की अभिरुचियों का पता चलता है। इन्हीं से उसकी इस भावना का पता चलता है कि वह आडम्बरपूर्ण समाज से दूर रहकर सीधा-सादा जीवन बिताना चाहता था। 'सेवास्तोपोलीय कहानियाँ' में टाल्स्टाय ने प्रथम विश्वयुद्ध के आधार पर युद्ध की विभीषिका का चित्रण किया है। युद्ध की गनता चित्रित कर मनुष्य की पाशविक रक्त-पिपासु प्रवृत्ति पर वह प्रहार करता है। कजाकी कहानियों के माध्यम से वह स्पष्ट करना चाहता है कि कृत्रिम वातावरण में बिगड़ा जीवन सहज ढंग से इस कृत्रिमता से मुक्ति नहीं पा सकता। विश्व-साहित्य को उसकी अनूठी देन 'युद्ध और शांति' है। टाल्स्टाय ने इस उपन्यास में जनता को समाज और देश की निश्चयात्मक शक्ति के रूप में प्रस्तुत किया है। किसी भी जन-आन्दोलन को जनता का सहयोग ही चला सकता है। इस उपन्यास का नायक एक हँसमुख, विचारवान, विनम्र, राजनीतिज्ञ एवं तर्क-सम्पन्न अभिजात कुलोत्पन्न सेनापति है, जो जनता के बीच सदा मौजूद रहता है और उसके मनोबल और आत्मबल को टूटने न देकर उसे प्रज्वलित करता है। अभिजात वर्ग के चित्रण से पता चलता है कि उसके लिए उसका स्वार्थ-साधन ही सब कुछ था। टाल्स्टाय के स्त्री-पात्र धरेलू जिन्दगी में बँधे दिखाई देते हैं, यद्यपि उनमें देशभक्ति और

मानव-प्रेम भी कूट-कूटकर भरा है। टाल्स्टाय स्त्रियों को घर की चारदीवारी की सीमा में देखना चाहता है, इसलिए वह उन्हें सामाजिक कार्य-कलापों से दूर रखता है।

टाल्स्टाय में जातीय गरिमा कूट-कूटकर भरी है। उसने पनपने वाली पूंजीवादी व्यवस्था की गंध पा ली और जान लिया कि अभिजात प्रभुता नष्ट होकर ही रहेगी और उसका स्थान पूंजीवादी व्यवस्था लेकर रहेगी। इस नई व्यवस्था के उत्थान में उसने जनता का अहित देखा, इसलिए दोनों वर्गों की कटु आलोचना की। उसने चर्च पर भी प्रहार किया। हरखाई टाल्स्टाय की आलोचना का विषय बनी। 'अन्ना करेनिना' में उसने तत्कालीन समाज के खोखलेपन की पोल खोली है। इसमें नारी-परव्रता का बड़ा काव्यिक चित्रण है। जन-सामान्य के खाली पेट और उस पर होने वाले चौतरफा अत्याचारों का अकन टाल्स्टाय का प्रिय विषय था। उसने क्रांति का समर्थन नहीं किया है। वह अन्याय और शोषण का निराकरण नैतिक आत्म-सुधार से करना चाहता था।

'पुनर्जन्म' आलोचनात्मक यथार्थ की श्रेष्ठतम रचना है। इसमें टाल्स्टाय ने वूर्जुआ समाज-व्यवस्था की आलोचना की है। इस दुःखान्त उपन्यास में वह अभिजात एवं उभरनेवाली पूंजीवादी व्यवस्था एवं कुत्सित सामाजिक तथा शासकीय व्यवस्था की आलोचना करता है। यहाँ टाल्स्टाय अपनी पूर्व-रचनाओं से अधिक पैनी आलोचनात्मक दृष्टि अपनाता है और सत्ताधारी अवसरवादिता, ढोंग, आडम्बर, प्रपञ्च, न्याय के नाम पर चलने वाले अन्याय और न्यायालयों में पलने वाले फरेब एवं शासन के हाथ की कठपुतली 'चर्च' पर तीव्र प्रहार करता है।

टाल्स्टाय ने जीवन और धर्म दोनों क्षेत्रों में क्रांतिकारी भावना को जन्म दिया जो आगे चलकर अन्य परवर्ती कलाकारों द्वारा विकसित हुई। वह स्वयं सुधारवादी दृष्टिकोण में विश्वास करता था और प्रगतिशील था। उसने नारी को एक सीमित दायरे में देखना चाहा, पर साथ ही उसके अधिकारों की रक्षा की माँग भी करता है। वह अहिंसा में विश्वास करता था। विश्व के प्रगतिशील आलोचकों ने उसे प्रतिक्रियावादी माना है, लेकिन वह वस्तुतः मानवतावादी विचारक, चिन्तक एवं दर्शनशास्त्री था। उपन्यासों की दुनिया में चिन्तन की परम्परा उसी ने आरम्भ की। विश्व का चिन्तक वर्ग टाल्स्टाय से विशेष प्रभावित है। गोरकी के लौह-व्यक्तित्व के निर्माण में टाल्स्टाय के विचारों का महत्वपूर्ण योगदान है। पर दोनों के साहित्यिक व्यक्तित्वों में अन्तर यह है कि टाल्स्टाय ने सामाजिक बुराइयों का अकन करते हुए उनका निराकरण आत्म-संयम, अहिंसा और नैतिकता में ढूँढा, पर गोरकी ने समाजवादी यथार्थ को जन्म दिया। आशा की लहर टाल्स्टाय में सर्वत्र मिलती है। वह सम्पत्ति को व्यक्तिगत न बनाकर समाज को सौंपना चाहता था।

आरंभिक रचनाओं में क्रांतिकारी स्वच्छन्दतावाद का प्राधान्य है। इस काल की रचनाओं के नायको में मानवीय गुणों का बाहुल्य है। गोर्की अपने पाठको को स्वतंत्रता के लिए वलिदान हो जाने की कहानी सुनाता है। उसने बूर्जुआ व्यक्तिवादी चेतना की कटु आलोचना करते हुए मानवतावादी भावना की स्थापना की। ऐसा प्रतीत होता है कि गोर्की लोगों के वैचारिक स्तर को उर्वर बनाकर उनमें काति के बीज बोना चाहता है। गोर्की की रोमांटिक रचनाओं में मजदूरों और किसानों के हृदय में पलने वाली कातिकारी भावना मिलती है। रोमांटिक रचनाओं में यथार्थ भी है। गोर्की की शोषित नारी के चित्र को देख कर पाठक कुछ कर गुजरने की स्थिति में पहुँच जाता है। गोर्की ने समाज को दो वर्गों में बाँटा है—शोषक और शोषित। गोर्की के नायक सघर्षशील हैं जो सम्भौता में विल्कुल विश्वास नहीं रखते। गोर्की शोषणमूलक समाज-व्यवस्था में आमूल परिवर्तन चाहता है।

समाज के किसी अंग की उपेक्षा उसने नहीं की। उसका 'आवारा' स्पष्ट रूप से उस समय के बेकारी के शिकारों का चित्र है। इन आवारों में प्रतिवाद की शक्ति है और गोर्की ने उन्हें क्रांति के लिए और उकसाया। उसने मजदूरों के हृदय में प्रवेश कर उनके असंतोष और प्रतिकार की भावना को सम्भ्रा। यहाँ तक गोर्की पूर्णरूपेण क्रांतिकारी बनकर सामने नहीं आता, पर उस पर जो रंग तुर्गनेव और टाल्स्टाय के चिन्तन का चढ़ा था, वह तिरोहित हो जाता है। वह अब परम्परावादी मानवतावादी नैतिक सुधारवाद की शरण नहीं लेना चाहता।

अपने लेखन के द्वितीय काल-खण्ड में गोर्की ने आलोचनात्मक यथार्थवादी दृष्टिकोण से समाज का चित्रण किया है। उसने उन बुराइयों को अनावृत कर लोगों के सामने उपस्थित किया, जो पूंजीवादी व्यवस्था में लोगों पर जुल्म ढाकर उन्हें कराहने को मजबूर करती थी। वह बूर्जुआ समाज को सम्पत्ति का दास मानता है, न कि स्वामी। इस काल में उसके मजदूरों का चित्र क्रांति के लिए उतावले व्यक्तियों का चित्र है। यही से क्रांति के लिए सन्नद्ध मजदूर दिखाई देने लगते हैं। यह समाजवाद शोषितों से कहता है कि या तो वे अपनी शक्ति को पहचान सगठित हो, अपने अधिकारों की रक्षा करें या पशुवत् जीवन जीने को तैयार हो जायें। गोर्की समाज की विसंगतियों और विषमताओं को प्रकट कर पूंजीवादी-व्यवस्था के पैशाचिक स्वरूप की भर्त्सना करता है।

लेखकीय जीवन के तीसरे काल-खण्ड में गोर्की समाजवादी यथार्थवाद के धरातल पर उतरता है। उसने क्रांति का आह्वान अपने दो गीतों 'तूफानी चिडिया का गीत' और 'मनुष्य' के माध्यम से किया। इसके बाद आता है गोर्की का 'माँ' उपन्यास, जिसमें उसने जन-शक्ति का चित्र उपस्थित किया। यहाँ पहुँचते-पहुँचते गोर्की पूर्णरूपेण

यशपाल ने स्पष्ट स्वीकार किया है कि वे टाल्स्टाय के चिन्तन से प्रभातित हैं। लेकिन नारी के प्रश्न पर यशपाल और टाल्स्टाय के विचारों में कोसों की दूरी दिखाई देती है। यशपाल नारी का शोषण इस पूंजीवादी अन्यायमूलक समाज-व्यवस्था में चौतरफा देखते हैं। वे यह कदापि स्वीकार करना नहीं चाहते कि नारी की शोभा घर की चारदीवारी-मात्र है। यशपाल नारी को पुरुष के साथ हर मोड़ पर कधे से कधा मिलाकर सहयोगिनी के रूप में देखना चाहते हैं। यशपाल मानते हैं कि विवाह संस्था अपने वर्तमान रूप में एक रूढ़ि बन गई है जिसके टूटने में ही समाज और व्यक्ति दोनों का हित है। उनके मतानुसार नारी को अपने मन-तन के अनुकूल साथी पाने का पूर्ण अवसर मिलना चाहिए। नारी केवल भोग की वस्तु नहीं, वह वच्चा पैदा करने की मशीन नहीं, वह भी व्यक्ति है। धर्म के क्षेत्र में यशपाल अधिक उदार विचारों की माँग करते हैं। धर्म यदि मनुष्य को शोषणमूलक व्यवस्था की ओर ले जाता है तो वह अधर्म है। यशपाल के उपन्यासों में सर्वहारा-वर्ग—किसान-मजदूर—की बेबसी का ही नहीं, मध्यवर्गीय परिवारों का भी चित्रण है। टाल्स्टाय के उपन्यास 'युद्ध और शांति' का यशपाल पर विशेष प्रभाव है। युद्ध की विभीषिका में दग्ध लोगों की कहानी स्वतंत्रता के पश्चात् धार्मिक-साम्प्रदायिक उन्माद में जले लोगों की कहानी-सी लगती है। युद्ध की स्थिति में भी लोग हवा के झोके में सूखे पत्तों-से मारे-मारे फिरते थे। टाल्स्टाय के नारी-चरित्र अधिक सम्बेदनशील और भावुक हैं, जबकि यशपाल के नारी-चरित्र बुद्धिवादी हैं। भावुकता उन्हें दबा नहीं पाती, किसी को खोकर यशपाल की नारियाँ हताश होकर संघर्ष करना नहीं छोड़ती। राजनीतिक सत्ता के लिए अपनाये गये हथकंडों का पर्दाफाश यशपाल ने बड़ी खूबी से किया है। यशपाल ने मध्यवर्गीय लोगों में वैचारिक क्रांति की चिनगारी को सुलगते देखा है, जबकि टाल्स्टाय पूंजीवादी-सामन्ती व्यवस्थापकों में सुधार चाहता है। यशपाल अधिक प्रबुद्ध युग की देन हैं। अतः उनके विचारों में नैतिकता की वह दुहाई नहीं है, जो टाल्स्टाय में है। टाल्स्टाय मानवतावादी था, इसलिए उसके मानवीय दृष्टिकोण से आकृष्ट करने की क्षमता है। टाल्स्टाय ने आदर्शों की बात की है और अपने चरित्रों को भी आदर्श रूप में प्रस्तुत किया है, जबकि यशपाल यथार्थ की माँग के अनुकूल आचरण करने वाले पात्रों की सृष्टि करते हैं।

(३) **मैक्सिम गोर्की और यशपाल**—मैक्सिम गोर्की का नाम लेते ही रूस की क्रान्ति सामने आ जाती है। गोर्की कलाकार था, साथ ही सर्वहारा-साहित्य का प्रस्थापक। उसने समाजवादी यथार्थ को कलात्मक रूप देकर यथार्थ की नई व्याख्या प्रस्तुत की।

गोर्की के साहित्य को तीन खण्डों में देखने से तत्कालीन साम्यवादी विचारधारा के विकास-क्रम और गोर्की के साहित्यिक विकास का स्पष्ट पता चलता है। गोर्की की

मार्क्सवादी दर्शन से प्रभावित हो, उसका लोगो मे प्रचार करता है। उसके नायक मार्क्स के दर्शन को किसानो और मजदूरो मे प्रचारित कर शासन-व्यवस्था को उलटने का प्रयास करते है। अब उसके उपन्यास के बुद्धिजीवी पात्र भी मजदूरो के साथ क्राति मे सम्मिलित होते हैं। इस उपन्यास ने रूसी जनता के द्रुतते मनोबल को फिर से ऊँचा किया।

१९०५ ई० की असफल रूसी क्रांति ने प्रतिक्रियावाद को बढ़ावा दिया और निराशा जीवन के हर क्षेत्र मे घुस पड़ी। दमन की आतकवादी पृष्ठभूमि पर लोग सिसकने लगे। इस स्थिति को समझ गोर्की ने नये नायको को उपन्यास में स्थान दिया, जो समाजवादी आदर्शों के प्रतीक हैं। सर्वहारा-वर्ग के साथ सहानुभूति, उसके अधिकारो के लिए संघर्ष की भावना ने गोर्की को समाजवादी यथार्थवाद का अग्रदूत बना दिया। गोर्की ने जय-पराजय दोनो परिस्थितियो मे सामाजिक यथार्थ को जीवित रखा। प्रतिक्रियावादियो की आलोचना ने उसे और शक्ति दी। मार्क्स मे उसने अपने साहित्य का दर्शन पाया और सर्वहारा को अपने साहित्य की आत्मा बनाया। गोर्की ने उभरती हुई क्रांति का समर्थन अपने लेखो मे किया। लेनिन के सामीप्य ने उसे नयी प्रेरणा दी। उसके नायक प्रगतिशील है और संघर्षों में कभी कुठित नही होते। गोर्की की साहित्यिक व्यजना में कही भी निराशा का स्वर नही है। उसने जीवन और मनुष्य को समग्रता में उपस्थित किया। गोर्की सही मानो मे नई चेतना का प्रवर्तक और नई दुनिया का प्रतिनिधि साहित्यकार है।

साहित्यिक जगत् मे प्रवेश करने से पूर्व यशपाल आतकवादी क्रांतिकारी थे। जेल मे ही उनके विचारो में परिवर्तन आया और उन्होंने आतंकवादी तोडफोड को तिलाजलि देकर जन-समूह के सगठन एवं सम्मिलित प्रयास से स्वतंत्रता की प्राप्ति चाही। यशपाल पर मार्क्सवादी विचारों का प्रभाव स्पष्ट है, फिर भी उनमे रक्त-क्रांति के तत्व नही हैं। यशपाल जीवन को वैचारिक क्रांति द्वारा बदलना चाहते हैं। 'भूठा सूच' मे उपन्यासकार देश की स्थिति मे प्रजातन्त्रात्मक प्रणाली से परिवर्तन ले आना चाहता है। यशपाल और गोर्की दोनो समाजवादी यथार्थ के कलाकार है। अतः उनके साहित्य मे साम्य है। जन-समुदाय तक पहुँचने के लिए दोनो ने साहित्य की आराधना की है। यशपाल ने समाज मे व्याप्त विसंगतियो और विषमताओ के लिए लोगो को भी जिम्मेदार ठहराया है, क्योंकि वे परम्पराओ से चिपके रहने मे ही सन्तोष पाते हैं। यशपाल के पात्रो को तीन वर्गों मे रखा जा सकता है—(१) प्रगतिशील, (२) प्रतिक्रियावादी और (३) सामान्य जन-जीवन के प्रतिनिधि पात्र। जो पात्र समय के अनुकूल आचरण करते हैं और प्रगतिशील बनने मे सकोच नही दिखाते, वे शीलो के समान आदर्श के नरक

से छुटकारा पा यथार्थ के स्वर्ग में पहुँच जाते हैं, और जो पात्र नहीं बदलते, उन्हें बन्ती की तरह सिर घुनकर मर जाना पड़ता है। यशपाल के उपन्यासों में आज का भारत भाँकता दिखाई देता है। गोर्की ने सामन्ती व्यवस्था और उसके दुष्परिणामों का अकन कर दासता की वेडी को काटने के लिए नवचेतना का शंखनाद किया। पर यशपाल स्वतंत्रता के पश्चात् भी व्याप्त वैचारिक दासता के चंगुल से लोगों को मुक्त करना चाहते हैं। प्रजातंत्र में किस तरह सत्ता के लिए भ्रष्टाचार का सहारा लिया जाता है, इसका पर्दाफाश कर यशपाल ने समाज को अपने वर्ग से ही अपना प्रतिनिधि चुनने की सलाह दी है। गोर्की की साहित्य-साधना का लक्ष्य पिशाच (जारशाही) को मार भगाना मात्र था, पर यशपाल के समक्ष तो अनेक सिरवाले राक्षस हैं। नारी की सामाजिक स्थिति, उत्पादन के साधनों पर वर्ग-विशेष का आधिपत्य, उत्पादित सामग्री का अव्यवस्थित वितरण और श्रम का शोषण आदि सैकड़ों प्रश्न हैं जो देश के भविष्य के साथ जुड़े हुए हैं। गोर्की एक महान् कलाकार और देगसेवी था; यशपाल भी अपने युग और परिवेश में गोर्की से पीछे नहीं है। गोर्की-सी महानता या कीर्ति उन्हें इसलिए नहीं प्राप्त हो रही है क्योंकि उन्हें न लेनिन-जैसे राजनेता का साथ प्राप्त है और न भारतीय जनता अपनी परम्परागत रूढ़ियों का परित्याग करने को तैयार है।

२. हिन्दी का प्रगतिशील आन्दोलन और यशपाल

सामान्य परिस्थिति

अन्तर्राष्ट्रीय—यूरोप के सम्पर्क से भारतीय राजनीतिक जीवन में राष्ट्रवाद और साहित्य में यथार्थवाद का प्रादुर्भाव हुआ। यूरोपीय देशों का यथार्थवाद सदैव एक नहीं रहा; उनकी राजनीतिक और आर्थिक परिस्थितियों के अनुसार उनका स्वरूप बदलता रहा और उनमें विभिन्न विचार-तत्त्व मिलते रहे। पश्चिम में जब औद्योगिक क्रांति प्रारंभ हुई तो आदर्शवाद की परम्परागत मान्यताएँ संदिग्ध होने लगीं, बुद्धिवाद का विकास हुआ और प्रत्येक मान्यता को बुद्धि की कसौटी पर कसा जाने लगा। नई पूंजीवादी शक्तियों को पुरानी सत्ताधारी सामन्ती शक्तियों से टक्कर लेनी पड़ी। फ्रांस में रूसो, वाल्टेयर और डीडारो ने अपने बुद्धिवादी और भौतिकवादी चिन्तन द्वारा धार्मिक मान्यताओं पर प्रहार किया और क्रांति का वातावरण उत्पन्न किया। ईसा के प्रतिनिधि पोप के एकाधिकार के विरुद्ध लूथर, बेकन, ब्रूनो और मोन्ताएं आदि ने बौद्धिक क्रांति का नेतृत्व किया। डिस्कोर्ट, स्पिनोजा, काण्ट और हीगेल आदि दार्शनिकों ने तत्कालीन सामाजिक-राजनीतिक परिवर्तनों के साथ आदर्शवादी सिद्धान्तों को समन्वित करने का प्रयत्न किया। परिणामतः यूरोपीय परम्परानुगामी साहित्य में ह्रास के लक्षण स्पष्ट होने लगे। यूरोपीय साहित्य के ह्रास के कारणों की ओर संकेत करते हुए हसरान

‘रहबर’ ने लिखा है—“सन् १८७० के बाद पूंजीवाद ने साम्राज्यवाद का रूप धारण किया। लूट-खसोट बढ़ी और उपनिवेशों के लिए अधी दौड़ शुरू हुई। इस अधी दौड़ ने न्याय, सत्य और नैतिकता को व्यर्थ की चीज बनाकर ताक पर रख दिया। भूठ, कपट और धाँधली का बोलबाला हुआ। मनुष्य का दानवीय और पाशविक रूप ही समाज और राजनीति का नेतृत्व करने लगा।”^१

इन परिस्थितियों में दो भिन्न दृष्टिकोण विकसित हुए—प्रथम मजदूर वर्ग का ऐतिहासिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण, जिसे मार्क्सवाद की सज्ञा दी जाती है और दूसरा, फ्रांस के प्रोधन और रूस के प्रिस क्रोपाटिकन का अराजकतावाद। इन्हीं दिनों जर्मनी के नीत्शे ने भी अपने ढंग से नैतिकता और परम्परा पर कड़ा प्रहार किया। अन्य अनेक दार्शनिकों की विभिन्न चिन्तन-पद्धतियाँ सामाजिक मान्यताओं को प्रभावित करती रही, फलस्वरूप साहित्य मे भी अनेक मतवाद चल पडे।

मार्क्सवादी दृष्टि को सर्वप्रथम रूस मे राजनीतिक रूप दिया गया और समाजवादी शासन-व्यवस्था को प्रायोगिक स्तर पर स्वीकार किया गया। प्लाखानोव और फिर लेनिन ने वैज्ञानिक दृष्टिकोण का विकास किया। साहित्यिक दृष्टि से टाल्स्टाय, दास्तो-वस्की, चेखव और गोर्की ने सामाजिक यथार्थवाद को क्रमशः सही रूप दिया। कालान्तर मे प्रगतिशील आन्दोलन की पड़ने वाली बुनियाद के लिए यही भूमिकाएँ रही।

राष्ट्रीय—उन्नीसवीं सदी के उत्तरार्ध मे देश मे नई जागृति आई। पढे-लिखे नौजवानों का विदेशो से सम्पर्क हुआ। पराधीन भारत की दयनीय स्थिति को सही ढंग से समझने की उन लोगो ने कोशिश की। प्रारभ मे धार्मिक और सामाजिक रूढ़ियों को तोडने के प्रयत्न हुए। रहन-सहन और सोचने के ढंग को व्यापकता दी गई, फिर धीरे-धीरे लोगो मे राष्ट्रीय-चेतना भरने की कोशिश की गई। सन् १८८५ मे नेशनल कांग्रेस की स्थापना के बाद से भारतीय जनता अपनी शक्ति और सामर्थ्य को पहचानने लग गई। सन् १९०५ के बंग-भंग कानून से उनमे स्वाधीनता की भावना तीव्र हो गई। प्रथम विश्वयुद्ध (१९१४-१८) के दुष्प्रभाव से महँगाई और भुखमरी बडे जोरो से फैलने लगी। लोगो मे शासन और सत्ता के प्रति असतोष और आक्रोश बढ़ता जा रहा था। १९२० मे कांग्रेस का नेतृत्व गांधी जी के हाथ मे आया। उन्होंने विदेशी साम्राज्यशाही की समाप्ति के लिए असहयोग आन्दोलन का सहारा लिया।

पूँजीवाद के निर्मम चक्र से आर्थिक शोषण की प्रक्रिया तीव्रतर होती जा रही थी। उत्पादन के समस्त साधन विशेष सुविधा-भोगी वर्ग के हाथ मे हो गये थे।

अधिसख्य जनता दरिद्र बनती जा रही थी। ग्रामीण किसान सामंतशाही में पिस रहे थे। पूंजी के असमान वितरण से समाज की सश्लिष्ट इकाई विच्छिन्न होती जा रही थी। आर्थिक आधार पर समाज मुख्यतः तीन वर्गों में बँट गया था—“प्रथम, उच्च वर्ग जो पूंजीपतियों तथा जमींदारों का वर्ग था; द्वितीय, मध्य वर्ग जिसमें समाज का अधिकांश शिक्षित जन-समुदाय सम्मिलित था; तृतीय, निम्न वर्ग जिसके अन्तर्गत किसान, मजदूर अथवा इसी स्तर के अन्य लोग थे। पूंजी की चोट से सबसे अधिक पीड़ित समाज के निम्न तथा मध्य वर्ग ही थे। वस्तुतः यह इन वर्गों के जीवन और मरण का प्रश्न था। ब्रिटिश साम्राज्यवाद तथा देशी पूंजीवाद और सामन्तवाद के दोहरे-तिहरे प्रहार इन पर हो रहे थे।”^१ मध्यवर्ग तो विशेष सक्रिय न हो सका, परन्तु किसान और मजदूरों ने शोषक-सत्ता को चुनौती देने का मार्ग अपनाया।

क्रांति के १०-१२ वर्षों की अवधि में रूस के सर्वहारा वर्ग की कायापलट से भारतीय किसान-मजदूरों में नया उत्साह जोर मार रहा था। परिणामतः यहाँ भी किसान-मजदूर आन्दोलन का श्रीगणेश हो गया। १९२६ के प्रारम्भ होते-होते आर्थिक दासता से मुक्ति की कामना, जो श्रमिक-चेतना का अंश थी, राष्ट्रीय आन्दोलन की भूमिका की अंग बन गई। दो ही वर्षों बाद १९३१ के कराची में होने वाले कांग्रेस के अधिवेशन में समाजवादी स्वर मुखरित हुआ और १९३४ तक आते-आते कांग्रेस के भीतर ही समाजवादी पार्टी की स्थापना हो गई।

उपर्युक्त अन्तर्राष्ट्रीय एवं राष्ट्रीय परिस्थितियों से प्रभावित होकर भारतीय साहित्यकार नयी भूमि की तलाश में बेचैन हो उठा। फलस्वरूप १९३६ में प्रगतिशील आन्दोलन के अखिल भारतीय रूप की प्रतिष्ठा हो गयी।

प्रगतिशील आन्दोलन

सन् १९३५-३६ के पूर्व सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक एवं साहित्यिक क्षेत्रों में होने वाली उथल-पुथल से भारतीय जन-मानस ही नहीं, समस्त यूरोपीय जन-मानस भी उद्धेलित हो चला था। इस सर्व-क्षेत्रीय विघटन से उद्भूत गतिरोध एवं ह्रास के फलस्वरूप समाज तथा साहित्य को नयी एवं स्वस्थ दिशा प्रदान करने के लिए यूरोप के सजग बुद्धिजीवियों ने ‘प्रगतिशील लेखक सघ’ (प्रोग्रेसिव राइटर्स एसोसिएशन) नामक एक अन्तर्राष्ट्रीय संस्था की स्थापना की। उसी वर्ष पेरिस में उसका प्रथम अधिवेशन हुआ, जिसके अध्यक्ष अंग्रेजी के प्रसिद्ध उपन्यासकार ई० एम० फास्टर्स थे। इस सम्मेलन का मूल उद्देश्य फासिज्म तथा नाजीवाद के फौलादी पजों से साहित्य और समाज की

रक्षा करना था। इसके ठीक एक वर्ष पूर्व सोवियत लेखकों की प्रथम कांग्रेस में गोर्की ने भी अध्यक्ष-पद से इन्हीं आदर्शों पर आधारित 'समाजवादी यथार्थवाद' को मान्यता दी थी। इनसे प्रेरित होकर डॉ० मुल्कराज आनन्द, डॉ० के० एस० भट्ट, डॉ० जे० सी० घोष, श्री एम० डी० तासारे, डॉ० सैयद सज्जाद जहीर और डॉ० एम० सिन्हा आदि भारतीयों ने लंदन में 'भारतीय प्रगतिशील लेखक सघ' की स्थापना की। भारत में भेजे गये इस अधिवेशन के घोषणा-पत्र में कहा गया कि इस सभा का उद्देश्य है—“अपने साहित्य और दूसरी कलाओं को पुजारियों, पंडितों और अप्रगतिशील वर्गों के आधिपत्य से निकाल कर उन्हें जनता के निकटतम ससर्ग में लाना है, उनमें जीवन और वास्तविकता की सृष्टि करना है जिससे हम अपने भविष्य को उज्ज्वल कर सकें।”^१

इन उद्देश्यों को सामने रखकर सभा ने निम्नलिखित प्रस्ताव पास किये—

- (१) भारत के भिन्न-भिन्न भाषा-प्रान्तों में लेखकों की संस्थाएँ बनाना, उन संस्थाओं में सम्मेलनों, पैम्पलेटों आदि द्वारा सहयोग और समन्वय पैदा करना; प्रान्तीय, केन्द्रीय और लंदन की संस्थाओं से निकट सम्बन्ध स्थापित करना।
- (२) उन साहित्यिक संस्थाओं से मेल-जोल उत्पन्न करना जो इस सभा के उद्देश्यों के विरुद्ध न हों।
- (३) प्रगतिशील साहित्य की सृष्टि और अनुवाद करना जो कलात्मक दृष्टि से भी निर्दोष हो, जिससे हम सांस्कृतिक अवसाद को भी दूर कर सकें और भारतीय स्वाधीनता और सामाजिक उत्थान की ओर बढ़ सकें।
- (४) हिन्दुस्तानी को राष्ट्रभाषा और इंग्लिश-रोमन लिपि को राष्ट्र-लिपि स्वीकार कराने का उद्योग करना।
- (५) साहित्यकारों के हित की रक्षा करना; उन साहित्यकारों की सहायता करना जो अपनी पुस्तकों को प्रकाशित कराने के लिए सहायता चाहते हों।
- (६) विचार और राय को आजाद करने के लिए प्रयत्न करना।”^२

पहला अधिवेशन

भारत में 'प्रगतिशील लेखक सघ' का प्रथम अधिवेशन सन् १९३६ में लखनऊ में हुआ। इसके अध्यक्ष प्रेमचंद थे। उन्होंने अपूर्व आस्था एवं दृढ़ विश्वास के साथ इस अभिनव साहित्यिक जागरण का स्वागत किया और अध्यक्षीय भाषण में साहित्यिकों का

१. हंस, जनवरी १९३६, अंक ४, पृ० ११८

२. हंसराज 'रहबर' : प्रगतिवाद—पुनर्मूल्यांकन, पृ० २०

ध्यान उनके गुफतर दायित्व की ओर आकृष्ट करते हुए कहा—“हमारी कसौटी पर केवल वही साहित्य खरा उतरेगा जिसमें उच्च चिन्तन हो, स्वाधीनता का भाव हो, सौंदर्य का सार हो, सृजन की आत्मा हो, जीवन की सचाइयों का प्रकाश हो, जो हममें गति, स्वर्ष और वेचनी पैदा करे; मुलाए नही, क्योंकि अब और ज्यादा सोना मृत्यु का लक्षण है।”^१ कला या साहित्य को प्रेमचन्द जी सोद्देश्य मानते थे और उसकी सामाजिक उपयोगिता में उनका दृढ़ विश्वास था। साहित्यकार के लक्ष्यो और कर्तव्यो पर विचार करते हुए उन्होंने कहा—“अब उनका उद्देश्य मनोरंजक, सयोग-वियोग, नायक-नायिका की कहानी मात्र का निर्माण करना नही है, अपितु उन प्रश्नो को भी उठाना है जिनसे समाज या व्यक्ति प्रभावित होते हैं।”^२

इस अधिवेशन में पंत, रशीद जहाँ, फैज अहमद, सैयद सज्जाद जहीर, रामकृष्ण राव, हीरेन्द्र मुखोपाध्याय, मुरंगचन्द्र गोस्वामी आदि ने भाग लिया। यद्यपि क्रांतिकारी यशपाल उन दिनो अत्याचारी ब्रिटिश हुकूमत द्वारा जेल के सीखचों में बन्द होकर विविध यातनाएँ सह रहे थे, फिर भी कतिपय माननीय शोधकर्ताओं ने उन्हें लखनऊ के इस प्रथम अधिवेशन में सशरीर उपस्थित कर दिया है।

प्रगतिशील लेखक संघ का घोषणा-पत्र

लखनऊ अधिवेशन, १९३६ ई०

भारतीय समाज में बड़े-बड़े परिवर्तन हो रहे हैं। पुराने विचारों और विश्वासो की जड़ें हिलती जा रही हैं और एक नये समाज का जन्म हो रहा है। भारतीय लेखको का धर्म है कि वे भारतीय जीवन में पैदा होने वाली क्रांति को शब्द और रूप दें और राष्ट्र को उन्नति के मार्ग पर चलाने में सहायक हों।

भारतीय साहित्य की यह विशेषता रही है कि वह जीवन की यथार्थताओं से भागता है और वास्तविकता से मुँह मोड़कर भक्ति और उपासना की शरण में जा छिपा है। नतीजा यह हुआ है कि वह निस्तेज और निष्प्राण हो गया है, रूप में भी, अर्थ में भी; और आज हमारे साहित्य ने विचार और बुद्धि का एक प्रकार से बहिष्कार कर दिया है।

हमारे इस संघ का उद्देश्य है कि साहित्य और दूसरी कलाओं को अग्रगतिशील वर्गों के आधिपत्य से निकालकर उन्हें जनता के निकटतम सम्पर्क में लाया जाये, उनमें

१. प्रेमचन्द : साहित्य का उद्देश्य, पृ० ३६

२. वही, पृ० ५

जीवन और वास्तविकता लायी जाये और वे उस उज्ज्वल भविष्य का मार्ग दिखाये जिसके लिए मानवता इस युग में सघर्षशील है।

हम भारतीय संस्कृति की परम्पराओं की रक्षा करते हुए अपने देश की पतनोन्मुखी प्रवृत्तियों की बड़ी निर्दयता से आलोचना करेंगे। हम इस सघ के द्वारा हर उस भावना को व्यक्त करेंगे जो हमारे देश को एक नये और बेहतर जीवन का मार्ग दिखाये। इस काम में हम अपनी और विदेशों की सभ्यता तथा संस्कृति से लाभ उठायेगे। हम चाहते हैं कि भारत का नया साहित्य जीवन की बुनियादी समस्याओं को अपना विषय बनाये। वे हैं हमारी रोटी की, हमारी दरिद्रता, हमारी सामाजिक अवनति की और हमारी राजनीतिक पराधीनता की समस्याएँ।

वह सब कुछ जो हमें निष्क्रियता, अकर्मण्यता और अधविश्वास की ओर ले जाता है, हेय है। हम उसका विरोध करते हैं।

वह सब कुछ जो हम में समीक्षा की प्रवृत्ति लाता है, जो हमें प्रियतम रूढ़ियों को बुद्धि की कसीटी पर कसने के लिए प्रोत्साहित करता है, जो हमें कर्मठ बनाता है और हम में सगठन की शक्ति लाता है, उसी को हम प्रगतिशील समझते हैं।

सघ के उद्देश्य ये होंगे—

- (१) भारत के तमाम प्रगतिशील लेखकों की सस्थाएँ सगठित करना और साहित्य छापकर अपने उद्देश्यों का प्रचार करना।
- (२) प्रगतिशील लेखकों और अनुवादकों को प्रोत्साहित करना और प्रतिक्रियावादी प्रवृत्तियों के विरुद्ध सघर्ष करके देशवासियों के स्वाधीनता-संग्राम को आगे बढ़ाना।
- (३) प्रगतिशील लेखकों की सहायता करना।
- (४) स्वतंत्रता और स्वतंत्र विचार की रक्षा करना।^१

दूसरा अधिवेशन

‘प्रगतिशील लेखक सघ’ का द्वितीय अधिवेशन कलकत्ता के आशुतोष मेमोरियल हॉल में आयोजित हुआ। अस्वस्थता के कारण कवीन्द्र रवीन्द्र इसकी अध्यक्षता न कर सके। अतएव उनका लिखित भाषण पढ़कर सुनाया गया। इस सम्मेलन का घोषणा-पत्र इस प्रकार है—

“प्रत्येक भारतीय लेखक का कर्तव्य है कि वह भारतीय जीवन में होने वाले परिवर्तनों को अभिव्यक्ति दे और साहित्य में वैज्ञानिक बुद्धिवाद का

समावेश करके देश में क्रांति की भावना के विकास में सहायता पहुँचाये । उन्हें साहित्य-समीक्षा के ऐसे दृष्टिकोण का विकास करना चाहिए जो परिवार, धन, काम, युद्ध और समाज के प्रश्नों पर सामान्यतः प्रतिक्रियाशील तथा पुराणपथी प्रवृत्तियों का विरोध करे । उन्हें ऐसी साहित्यिक प्रवृत्तियों का विरोध करना चाहिए जो साम्प्रदायिकता, जाति-द्वेष तथा मनुष्य द्वारा मनुष्य के शोषण की भावना को प्रतिविम्बित करती हो ।

हमारे संघ का उद्देश्य साहित्य तथा अन्य कलाओं को, जो अब तक रूढ़ि-पथी वर्गों के हाथ में पड़कर निर्जीव होती जा रही हैं, उनको मुक्त कराके उनका निकटतम सम्बन्ध जनता से कराना और उन्हें जीवन के ग्रथार्थों की अभिव्यक्ति का माध्यम और नये विश्व का निर्माण करने वाली शक्ति बनाना है ।

जो कुछ भी इसमें उदासीनता, निष्क्रियता और विवेकहीनता उत्पन्न करता है, उसे हम प्रतिक्रियाशील समझते हैं और उसका प्रतिवाद करते हैं, जो कुछ भी हममें एक आलोचक की वह स्वस्थ जिज्ञासा उत्पन्न करता है, जो सस्थाओं और प्रचलित रीति-रिवाजों को विवेक की रोशनी में देखती है और हमें अपने कार्य में, अपने को संगठित करने में, परिवर्तन लाने में सहायता पहुँचाती है, उसे हम प्रगतिशील समझते हैं और स्वीकार करते हैं ।”^१

तीसरा अधिवेशन

दूसरे महायुद्ध के बीच फासिज्म के बढ़ते हुए आतंक से त्रस्त मानवता के परित्राण के लिए विश्व के अन्य देशों की भाँति भारत में भी बुद्धिजीवी वर्ग ने दिल्ली में मई सन् १९४२ में अखिल भारतीय लेखकों का एक सम्मेलन बुलाया । इसे ‘अखिल भारतीय फासिस्ट विरोधी लेखक सम्मेलन’ की संज्ञा दी गई । इसमें जनवादी लक्ष्यों से प्रेरित तथा शांति की कामना करने वाले सभी लेखकों ने भाग लिया । बाद में इसी समय डॉ० अलीम की अध्यक्षता में प्रगतिशील लेखकों ने अपना एक अलग से भी अधिवेशन किया । इसकी एक अपील यूरोप में होने वाले फासिस्ट विरोधी सम्मेलन को भेज दी गयी । तीसरे अधिवेशन में घोषित किया गया कि—

“आज हमारा कर्तव्य है कि हम फासिस्ट आक्रमण के खिलाफ अपनी मातृभूमि की रक्षा करने की राष्ट्रीय भावना अपने देश की जनता में जगाये । आज हमारा कर्तव्य है कि हम फासिज्म की असली प्रकृति का

पर्दाफाश करे और फासिस्ट प्रचार के चंगुल में आने से अपनी जनता को बचाये। आज हमारा कर्तव्य है कि हम देश में एकता पैदा करे और जातियों के बीच की खाई को पूरे जिसमें तत्काल राष्ट्रीय सरकार और देश के सौ फी सदी वचाव का रास्ता साफ हो सके। आज हमारा कर्तव्य है कि हम पस्त-हिम्मती के खिलाफ लड़ें और अपने देशवासियों में सभी प्रकार के विदेशी आक्रमण और आधिपत्य के खिलाफ प्रतिरोध करने का सकल्प पैदा करे। हम हिंदुस्तान के महान् और बहुमूल्य सांस्कृतिक उत्तराधिकार के प्रहरी हैं।

फासिस्ट लुटेरों से इनकी रक्षा करना कर्तव्य है। अपनी रचनाओं द्वारा हमें फासिज्म के खिलाफ अपने को दिमागी तौर पर मजबूत बनाने में जनता की मदद करनी चाहिए। किताबों और पैम्फलेटो, रेडियो और सिनेमा, गानों और रंगमंच के जरिए हमें विशाल जनता के पास पहुँचना चाहिए। अपनी मातृभूमि के आह्वान पर आगे आना और मुक्ति तथा संस्कृति की दीपशिखा को प्रज्वलित रखना हमारा कर्तव्य है।^{११}

चौथा अधिवेशन

मई, सन् १९४३ में अखिल भारतीय स्तर पर 'प्रगतिशील लेखक सघ' का चतुर्थ अधिवेशन बम्बई महानगर में सम्पन्न हुआ। यह ऐसा समय था जब समस्त मानवता के अस्तित्व पर द्वितीय विश्वयुद्ध की काली घटाएँ छाई हुई थी। इस सम्मेलन के अध्यक्ष विख्यात समाजवादी नेता श्रीपाद अमृत डांगे थे। उन्होंने अपने अध्यक्षीय भाषण में लेखको से अपील करते हुए कहा कि—

“बाहर आइए और खुली नजरो से देखिए कि किस तरह करोडों आदमी शोषण और विपत्ति के गाल में पड़े रहने पर भी काम करते हैं, सोचते हैं, लड़ते हैं और आगे बढ़कर स्वतंत्रता के संग्राम में भाग लेते हैं। उनको देखिए और यदि आपका हृदय गवाही दे तो उनकी भावनाओं को वाणी दीजिए। यदि आप उनकी सच्ची स्थिति का चित्रण कर सके और उन्हें अपनी कला में सजीव कर सके तो हम आपसे यह शिकवा करने कभी नहीं आयेगे कि 'अरे साहब आपने किसी पात्र के मुँह से कम्युनिस्ट मैनी-फेस्टो तो कहलाया ही नहीं'। जनता की प्रवृत्तियों के अनुसार अपनी कल्पना परिवर्तित कीजिए; अपनी मानसिक प्रवृत्तियों के अनुरूप काल्पनिक

जनता मत खड़ी कीजिए । तभी यह साहित्यिक जड़ता दूर हो सकेगी । नहीं तो कृपया मेहनतकश जनता का पीछा छोड़िए क्योंकि शरत् वावू के शब्दों में उनके कलाकार का जन्म हो रहा है, जो शीघ्र ही सामने आकर उनकी वाणी प्रतिध्वनित करेगे ।”^१

श्री डांगे के अध्यक्षीय भाषण ‘जन-जीवन और साहित्य’ के प्राक्कथन में ‘अखिल भारतीय प्रगतिशील लेखक संघ’ के तत्कालीन मंत्री श्री सैयद सज्जाद जहीर ने लिखा है कि—

“वर्तमान साहित्यिक समस्याओं पर विचार करने के लिए भिन्न-भिन्न भाषाओं के सिद्धहस्त लेखकों का एकत्र होना इस बात का द्योतक था कि वे सभी सचेत और ईमानदार राष्ट्र-प्रेमी बुद्धिजीवियों का सांस्कृतिक मोर्चा संगठित करने के लिए परम उत्सुक है जिससे हम इस सकटग्रस्त परिस्थिति में जब हमारी सभ्यता और संस्कृति के लिए अभूतपूर्व विपत्ति उठ खड़ी हुई है; जब कि फासिस्ट आततायियों के हाथ उसके जड़-मूल से विनष्ट होने का भय है, वे जनता को संगठित करके पलायनवादी और निराशावादी मनोवृत्ति के विरुद्ध लड़कर के सांस्कृतिक और आत्मिक धरातल को सुरक्षित बना अपने प्राथमिक कर्तव्य का पालन कर सकें और जनता-जनार्दन की सेवा में हाथ बँटा सकें ।”

इस अधिवेशन में भाग लेने वाले प्रमुख लेखकों में जोश मलीहाबादी, मामा चरेकर (मराठी), वकुलेश (गुजराती), विष्णु दे (बंगला) और प० नरेन्द्र शर्मा आदि थे ।

इस अधिवेशन का घोषणा-पत्र इस प्रकार है—

“इस गभीर सकट के काल में हिन्दुस्तान के प्रगतिशील लेखकों का सबसे बड़ा कर्तव्य है कि वे राष्ट्र के मनोबल को सुदृढ़ बनाये । उनका फर्ज है कि वे जनता के साहस और संकल्प को मजबूत करे ताकि हमारी आजादी का दिन नजदीक आये । हमारी संस्कृति और सभ्यता सुरक्षित रहे; उनकी उन्नति हो और हम इस कठिन संकट-काल से स्वतंत्र, शक्तिशाली और संगठित होकर निकल सकें ।

प्रगतिशील लेखक सदा से ही भारत की स्वतंत्रता और देश में एक न्यायो-चित सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था के लिए लड़ते रहे हैं । यही नहीं,

उन्होंने हर प्रकार की सामाजिक प्रतिक्रिया और प्रगतिविरोधी विचारधारा के खिलाफ भी संघर्ष किया है। हिन्दुस्तान की स्वतंत्रता को उन्होंने विश्व की स्वतंत्रता के लिए एक अभिन्न अंग के रूप में समझा और जहाँ उन्होंने जनता के हर प्रकार के साम्राज्यवादी प्रभुत्व से मुक्त होने और अविच्छिन्न अधिकार की घोषणा की है, वहाँ उन्होंने फासिज्म का भी विरोध किया है जो साम्राज्यवादी सत्ता का ही खूँखार रूप है।

जिस समय हमारी पुरानी परिचित दुनिया नष्ट-भ्रष्ट हो रही है और इतने दिनों से अपनाई हुई मान्यताओं की पुनःस्थापना की आवश्यकता हो रही है, यदि लेखक अपने जीवन-कार्य के प्रति ईमानदार रहना चाहता है तो उसे जनता से नाता जोड़ना होगा। इसका अर्थ यह नहीं है कि हम इस बात से इन्कार करते हैं कि साहित्यरचना एक कठिन कला है, जिसकी अत्यन्त प्राचीन एवं अनोखी परंपराएँ हैं, न इसका यही मतलब है कि हम इस प्रवचना में पड़ जायें कि दे देने से ही परिपक्व नयी संस्कृतियाँ तैयार हो जाती हैं। लेकिन जब समाज पीड़ा-ग्रस्त हो, जब वह अपने जीवन-मरण के संघर्ष से गुजर रहा हो तब लेखक को स्वयं अपने ही हित की रक्षा के लिए अपने शीश-महल से बाहर निकल आना चाहिए। यदि हम केवल कुछ थोड़े चुने हुए लोगों को ही सांस्कृतिक विरासत का संरक्षक समझेंगे तो जैसा कि फासिज्म के अन्तर्गत उन देशों में हुआ है जो उसके लौह-वूटो के नीचे कुचले जा चुके हैं, यहाँ भी अन्याय और जुल्म की शक्तियाँ उन्हें अवश्य ही पाशाविक दमन के बल से जबरदस्ती अपने अधीन कर लेंगे। सोवियत का उदाहरण हमें बताता है कि क्रांति किस प्रकार प्रतिष्ठा, गौरव और सभ्यता को आम-जनता की संपत्ति बनाने का अवसर देती है।

हमारा देश अपने इतिहास के सबसे गंभीर संकट में फँसा हुआ है। एक ओर एक क्रूर और नालायक विदेशी साम्राज्यवादी नौकरशाही जनता के हाथ में ताकत देने से इन्कार कर रही है, दूसरी ओर खूँखार लुटेरे जापान का फासिज्म हमारे पूर्वी सीमान्त के द्वार पर प्रहार कर रहा है। हजारों हिन्दुस्तानी देशभक्त जेलों में बंद पड़े हैं। फासिस्ट असम और बंगाल पर बम बरसा रहे हैं। अन्न और वस्त्र की दिन-ब-दिन कमी होती जा रही है। कागज, किताब और पत्र छापने के लिए सभी जरूरी-जरूरी चीजों की सख्त कमी है, जिसके कारण एक ऐसी परिस्थिति पैदा हो गई है जो

हमारे सांस्कृतिक जीवन के विकास के लिए बहुत खतरनाक है। उत्पादन अस्त-व्यस्त हो रहा है। हमारे समाज की पूरी आर्थिक व्यवस्था छिन्न-भिन्न हो जाने की आशंका है।

हिन्दुस्तान के प्रगतिशील लेखक रवीन्द्रनाथ ठाकुर और इकबाल की महान् मानववादी और स्वतंत्रता-प्रेमी परम्पराओं के उत्तराधिकारी हैं। आज वे अपनी जनता को स्वतंत्र देखना चाहते हैं। संसार के सभी राष्ट्रों को साम्राज्यवाद से मुक्त करना चाहते हैं। हम सोवियत और चीन के लेखकों को और आदर और श्रद्धा से देखते हैं, जो अपनी बहादुर जनता के साथ-साथ इस कठोर फासिस्ट-विरोधी लड़ाई के कण्टों और तकलीफों को वर्दाशत कर रहे हैं और इस कटु और कष्टकर युद्ध में भाग लेने के गौरव और उल्लास का भी अनुभव कर रहे हैं। इस अंधकार की घड़ी में भी वे कला और साहित्य की लौ को जाग्रत किये हुए हैं। हम भी पीछे नहीं रहेंगे। हम भी अपने देश की स्वतंत्रता और एकता के सन्देश को अपने देशवासियों के पास पहुँचायेंगे। और उनके अन्दर उनकी अपनी ही शक्ति में विश्वास जाग्रत करने का अनवरत प्रयत्न करेंगे। आज प्रगतिशीलता का और दूसरा कोई अर्थ नहीं है। जब मानव-समाज की नींव ही खतरे में हो, जब उसके सम्पूर्ण भविष्य के अंधकारमय हो जाने की आशंका हो, जब फासिस्ट प्रतिक्रियावाद जीवन में जो कुछ भी अच्छा, भला और सुन्दर है उसे नष्ट करने के लिए अपना अंतिम हमला कर रहा हो और जब प्रतिक्रियावादी साम्राज्यवादी दल हमारे देशवासियों की स्वतंत्रता और एकता के पथ को रोके खड़ा हो, तब प्रगतिशीलता को हर आदमी तक आशा और आजादी का सन्देश ले जाना चाहिए और ऐलान कर देना चाहिए कि जो कौम आजादी पाने के लिए एक हो जायेगी, उसे दुनिया की कोई भी ताकत नहीं हरा सकती।

इन आम उद्देश्यों को ध्यान में रखते हुए प्रगतिशील लेखक संघ को नीचे लिखी विशेष वाते अवश्य करनी चाहिए—

- १—छोटे-छोटे नाटकों, कहानियों, कविताओं, गीतों और पवाडों की रचना, जिनमें साम्राज्यवादी गुलामी से छुटकारा पाने के लिए जापानी आक्रमण-कारियों से अपने देश की रक्षा करने के लिए राष्ट्रीय एकता की आवश्यकता पर जोर दिया गया हो।
- २—विदेशी प्रगतिशील रचनाओं और विशेषकर सोवियत और चीनी साहित्य का अनुवाद और प्रचार करना।

- ३—समय-समय पर नियमित रूप से विभिन्न हिन्दुस्तानी भाषाओं की महत्त्वपूर्ण रचनाओं का अंग्रेजी में सकलन निकालना चाहिए ।
- ४—हिन्दुस्तान की विभिन्न भाषाओं में प्रगतिशील साहित्य के संग्रहों और पत्र-पत्रिकाओं को प्रकाशित करना चाहिए ।
- ५—मजदूरों और किसानों के बीच साहित्यिक और सांस्कृतिक क्लबों या बैठकों (मुशायरों, कवि-सम्मेलनों) का संगठन करना चाहिए और प्रगतिशील लेखक संघ का जन-साहित्य और कला से सम्बन्ध स्थापित करना चाहिए ।
- ६—भारतीय जन-नाट्य संघ के सहयोग में ऐसे नाटकों आदि की रचना करनी चाहिए जिन्हें जन-नाट्य संघ खेल सके ।”

पाँचवाँ अधिवेशन

‘प्रगतिशील लेखक संघ’ का पाँचवाँ अधिवेशन बम्बई में होने वाला था किन्तु वहाँ इस पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया । अतएव मई १९४६ में इसका यह अधिवेशन बम्बई के उपनगर भिवरणी में हुआ । इसके निर्देशक डॉ० रामविलास शर्मा थे । मजदूर कवि अन्ना भाऊ साठे इसके सभापति-मंडल के एक सदस्य थे । इसके घोषणा-पत्र में कहा गया है—

“आज भारतीय साहित्य में निर्णयात्मक परिवर्तन हो रहे हैं । आज प्रगतिवादी और प्रतिक्रियावादी प्रवृत्तियाँ स्पष्ट रूप से एक-दूसरे का मुकाबला कर रही हैं ।.....अगस्त १९४७ के बाद भारत के जन-संघर्ष ने एक नई दिशा ग्रहण की है । पूँजीपति वर्ग जो स्वाधीनता-आन्दोलन के दिनों भी साम्राज्य के साथ समझौते के लिए प्रयत्न करता था, अब खुल्लम-खुल्ला उसका साक्षी और मित्र बन गया है । इस समझौते का सबसे बड़ा उदाहरण यह है कि भारत सरकार ने ब्रिटिश कामन्वेल्थ में रहने का फैसला किया है, -यह फैसला भारतीय जनता की इच्छा के विरुद्ध है इसलिए जनता एक स्वतंत्र और सार्वभौम शक्ति-सम्पन्न गणतंत्र की स्थापना करना चाहती है ।.....

प्रगतिशील लेखक जानते हैं कि शोषक और शोषित में समझौता संभव नहीं । इस सम्बन्ध में सत्य-अहिंसा की बात करना ऐसा पर्दा है जिसके पीछे पूँजीवादी शोषण की वर्बरता को छिपाने की कोशिश की जाती है ।.....

भारतीय साहित्य का भविष्य सर्वहारा वर्ग के नेतृत्व में लड़ती हुई उस जनता के भविष्य से अलग नहीं है जो आज स्वतंत्र जीवन, लोकतंत्र तथा

समाजवाद के लिए सघर्षरत है और मानव द्वारा मानव के शोषण की तमाम सभावनाओं को समाप्त कर देना चाहती है। हमारे साहित्यकार इस आन्दोलन के जितना निकट आयेगे, उनके साहित्य में रूप और अर्थ की दृष्टि से उतनी ही गहराई आयेगी।.....

कोई साहित्य उस समय तक महात्न नहीं हो सकता और जनता के ध्यान को अपनी ओर आकर्षित नहीं कर सकता जब तक उसका एक महात्न सामाजिक उद्देश्य न हो। प्रगतिशील साहित्य महात्न मानव आदर्शों से प्रकाश ग्रहण करेगा जैसे शांति से प्रेम, राष्ट्रों में मैत्री-सम्बन्ध स्थापित करने की इच्छा, मानवतावाद, जो युद्ध और शोषण के विरुद्ध है। साहित्य का यह महात्न नैतिक उद्देश्य माँग करता है कि तमाम लेखक अपनी रचनाओं के बारे में गभीरता धारण करें, उनमें प्रभाव उत्पन्न करें, उन्हें लोकप्रिय तथा सुन्दर बनाये ताकि हमारी जनता उनसे प्रेम कर सके, उनसे प्रेरणा ले सके और उन पर गर्व कर सके। जन-साहित्य तथा संस्कृति का भविष्य प्रगतिशील लेखकों के हाथ में है। यह सिद्ध करना उनका कर्तव्य है कि यह भविष्य विश्वस्त हाथों में है।”^१

छठा अधिवेशन

‘प्रगतिशील लेखक संघ’ का यह अधिवेशन १९५३ में दिल्ली में सम्पन्न हुआ। इसमें श्री किशन चदर को संघ का मंत्री निर्वाचित किया गया। अधिवेशन में प्रगतिशील लेखक संघ को व्यापक बनाने के विषय पर विचार किया गया और घोषणा-पत्र में कहा गया कि—

“भारत के लोग चाहते हैं कि उनके साहित्य और कला का विकास उनकी राष्ट्रीय परम्परा के अनुसार हो। तमाम देशभक्त लेखक और कलाकार उनकी इस उचित भावना को संतुष्ट करने का प्रयत्न करते हैं। उन्हें अपनी सांस्कृतिक विरासत पर गर्व है। उस विरासत में जो कुछ सुन्दर और महात्न है, उसे वे अपने सृजन-कार्य से आगे बढ़ाना चाहते हैं, उसमें जो कुछ निकृष्ट और मिथ्या है, उसे वे छोड़ देना चाहते हैं।

हमारी जनता अपने जीवन को स्वाधीन और समृद्ध बनाने के लिए प्रयत्नशील है। वह दुनिया के तमाम राष्ट्रों के साथ शांति और मित्रता के सम्बन्ध स्थापित करने की इच्छुक है। हमारा साहित्य मानवता की

भावना, जीवन में आस्था और उज्ज्वल भविष्य की आशा से ओतप्रोत होना चाहिए ।

मनुष्य की सृजन-शक्ति के प्रति घृणा, एक जाति या राष्ट्र का दूसरे पर शासन, जातिवाद और साम्प्रदायिकता हमारी जनता की स्वस्थ परम्पराओं के विपरीत है । जीवन-उद्देश्य का अभाव, निराशावाद, छायावाद और भाग्यवाद हमारे सांस्कृतिक विकास में बाधक है । हम जासूसी, हत्या, छायावाद और अश्लीलता के साहित्य का विरोध करते हैं ।

हमारा साहित्य कलात्मक और सुन्दर हो, इसका रूप राष्ट्रीय तथा लोक-प्रिय हो । हम ऐसी सुविधाएँ चाहते हैं जिनसे हमारे देश की सभी भाषाओं का साहित्य फूले-फले ।

हम चाहते हैं कि लेखक जनता की सेवा के लिए सगठित हो, अपनी रचनाओं द्वारा सुखी और समृद्ध जीवन की प्राप्ति में सहायक बने ।^{११}

इस अधिवेशन के पश्चात् प्रगतिशील लेखक संघ का कोई भी अधिवेशन नहीं हुआ । ऐसा प्रतीत होता है कि अखिल भारतीय लेखकों का यह सगठन टूट गया । किन्तु १९३६ से १९५३ के बीच सम्पन्न होने वाले इन विभिन्न अधिवेशनों का प्रभाव प्रान्तीय और क्षेत्रीय सीमाओं पर पडा । परिणामतः इन स्तरों पर भी समय-समय पर अधिवेशन होते रहे । प्रगतिशील आन्दोलन को समझने के लिए प्रासंगिक रूप में उनका सक्षिप्त विवरण यहाँ दिया जा रहा है ।

अखिल भारतीय हिन्दी प्रगतिशील लेखक सम्मेलन

प्रगतिवादी साहित्य के प्रचार एवं प्रसार के उद्देश्य से अखिल भारतीय प्रगतिशील लेखक सम्मेलन के अतिरिक्त हिन्दी के प्रगतिशील लेखकों के भी अखिल भारतीय स्तर पर कई सम्मेलन हुए । श्री राहुल सांकृत्यायन के सभापतित्व में सन् १९४७ में इसका प्रथम अधिवेशन हुआ । इसमें प्रगतिवाद के वास्तविक स्वरूप की चर्चा करते हुए उन्होंने अध्यक्ष-पद से कहा—

“प्रगतिवाद कोई सकीर्ण सम्प्रदाय नहीं । प्रगतिवाद का काम है प्रगति के रास्ते को खोलना, उसके पथ को प्रशस्त करना । प्रगतिवाद कलाकार की स्वतंत्रता का नहीं, परतंत्रता का शत्रु है । प्रगति जिसके रोम-रोम में भीज गई है, प्रगति ही जिसकी प्रकृति बन गयी है, वह स्वयं सीमाओं का निर्धारण कर सकता है । उसकी सीमा अगर कोई है

तो यही कि लेखक और कलाकार की कृतियाँ प्रतिगामी शक्तियों की सहायक न बने। प्रगतिवाद कला की अवहेलना नहीं करता। यह तो कला और उच्च साहित्य के निर्माण में बाधक रूढ़ियों को हटाकर सुविधा प्रदान करता है। यह रूढ़िवाद और रूप-मंडकता का विरोधी है।”^१

प्रान्तीय प्रगतिशील लेखकों का सम्मेलन

उत्तर प्रदेश में प्रान्तीय स्तर पर प्रगतिशील लेखकों के तीन अधिवेशन हुए। इसका प्रथम अधिवेशन सन् १९४१ में हुआ। इसके अध्यक्ष महापंडित राहुल सांकृत्यायन थे। सन् १९५०-५१ में इसका दूसरा अधिवेशन श्री नरोत्तम नागर की अध्यक्षता में किया गया। सन् १९५२ में इसका तीसरा अधिवेशन प्रयाग में हुआ। इसमें हिन्दी, उर्दू दोनों भाषाओं के प्रगतिशील लेखकों ने सम्मिलित रूप से साहित्यिक समस्याओं पर विचार-विमर्श किया। उत्तर प्रदेश के अतिरिक्त बंगाल में भी सन् १९३७ में वहाँ के प्रगतिशील लेखक संघ की बैठक हुई। इसी वर्ष सुरेन्द्रनाथ गोस्वामी एवं हीरेन्द्र मुखोपाध्याय ने ‘प्रगति’ नामक एक पत्रिका का प्रकाशन शुरू किया। इस पत्रिका से प्रगतिशील आन्दोलन को काफी बल मिला।

काशी प्रगतिशील लेखक संघ

क्षेत्रीय आधार पर गठित ‘काशी प्रगतिशील लेखक संघ’ का गीर्णस्थ स्थान है। इसका प्रथम अधिवेशन श्री अम्बिकाप्रसाद वाजपेयी की अध्यक्षता में सम्पन्न हुआ। इसके घोषणा-पत्र में स्पष्ट रूप में केन्द्रीय राष्ट्रभाषा की आवश्यकता तथा उसी के आधार पर जनपदीय भाषाओं के विकास की संभावनाओं पर प्रकाश डाला गया।

इस संघ का दूसरा अधिवेशन १२ फरवरी, १९४२ में हुआ। इसके अध्यक्ष आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी थे। उन्होंने अपने भाषण में कहा—

“संघ के लेखकों का प्रमुख उद्देश्य ऐसे स्वस्थ, उदात्त जीवनानुभूति से सित्त राष्ट्रीय हिन्दी की रचना है जो देश के जन-जन को मातृ-भूमि के हित, त्याग एवं आत्मोत्सर्ग करने के लिए आन्दोलित तथा अनुप्रेरित कर सके।.....राष्ट्रीयता के इस आदर्श को सामने रखकर जीवन के निकटतम परिचय से जो साहित्य उत्पन्न होता है, वही प्रगतिशील साहित्य है और संघ के सामने उसी साहित्य के निर्माण का लक्ष्य है।..... साहित्य को स्वाधीनता-प्राप्ति का अस्त्र मानते हुए हमारे लिए यह सभव नहीं कि हम कला के रूप-सींठव पर पूरा-पूरा ध्यान न दे। क्योंकि हम

जानते है कि उसके विना हमारा शस्त्र कुठित ही रहेगा । कला-हीन, अन-गढ साहित्य को हम निरर्थक समझते हैं । हमारा यह निश्चित मत है कि कला का अधिक-से-अधिक परिमार्जन एव परिष्कार सदैव करते रहना चाहिए ।”^१

प्रगतिशील आन्दोलन : एक दृष्टि

इस आन्दोलन के प्रारम्भिक चरण (१९३६-४२) में देश मे समाजवादी विचारो का संस्थापन हुआ । प्रगतिशील लेखकों, किसानो और श्रमिकों की सभाओ का सोत्साह आयोजन हुआ । तत्कालीन हिन्दी के प्रगतिशील लेखकों में सर्वश्री प्रेमचन्द, पंत, यशपाल, शिवदान सिंह चौहान और पं० नरेन्द्र शर्मा आदि मुख्य हैं । हस, रूपाय, जाग-रण, जनशक्ति, विप्लव आदि प्रगतिशील पत्र-पत्रिकाओ का जन्म इसी समय हुआ । सैद्धांतिक दृष्टि से यह काल महत्वपूर्ण है ।

दूसरा चरण (१९४२-४७) देश के लिए साम्राज्यवादी शासकों की घोर अनीति का काल है । इस काल में प्रगतिशील लेखको ने फासिज्म का घोर विरोध किया । देश की राजनीतिक समस्याओ को आधार बनाकर सृजनात्मक स्तर पर लेखन-कार्य किया । उनके इन प्रयत्नों से आन्दोलन मे व्यापकता आयी ।

तीसरे चरण (१९४७-५३) मे प्रगतिशील लेखको पर अनेक प्रकार के आरोप लगाये गये । आपस मे भी उनकी आलोचना-प्रत्यालोचना शुरू हो गयी । १९५० के बाद कुछ लोगो ने जनवादी लेखको का एक संयुक्त मोर्चा स्थापित करने का प्रयत्न किया । सभी वर्गों के स्वस्थ विचारधारा के लेखको के सम्बन्ध-स्थापन पर जोर देते हुए डॉ० रामविलास शर्मा ने कहा—

“साहित्य में संयुक्त मोर्चे का उद्देश्य स्वाधीनता और जनतंत्र है । इसलिए यह मोर्चा साम्राज्यवाद विरोधी लेखको का होना चाहिए । इसके संगठन-कर्ता आलोचना के सैद्धांतिक स्तर को जितना ही ऊंचा करेगे, जनता से सम्पर्क कायम करेगे, उसके वारे मे खुद लिखकर मिसाल पेश करेगे, अपने व्यवहारों और विचारो में जितनी ही एकता पैदा करेगे, उतना ही संयुक्त मोर्चे के निर्माण मे सफलता मिलेगी ।”^२

किन्तु इस प्रयास से भी अनुकूल सफलता न मिली और प्रगतिशील आन्दोलन

१. काशी प्रगतिशील लेखक सच के द्वितीय वार्षिकोत्सव के अवसर पर दिये गये अध्यक्षीय भाषण का अंश ।

२. हंस : मई १९५१, अंक ८, पृ० २५

मे कोई स्थायित्व न आ पाया। प्रतीत होता है कि १९५३ के दिल्ली अधिवेशन के पश्चात् उसका पूर्णतः विघटन हो गया।

प्रगतिशील आन्दोलन : उपलब्धियाँ

१. प्रगतिशील आन्दोलन के ही परिणामस्वरूप सर्वप्रथम साहित्य की विषय-वस्तु को ठोस सामाजिक आधार मिला। नये युग के प्रगतिवादी साहित्य ने छायावादी वैयक्तिकता के स्थान पर व्यापक जीवन की वास्तविकताओं, जनता के संघर्षों तथा उसकी प्रगति की संभावनाओं को रचयिता की समस्त सहानुभूति के साथ प्रस्तुत किया। इसने हमें स्वार्थ-परायण व्यक्तिवाद से हटाकर समष्टिवाद के ठोस धरातल पर प्रतिष्ठापित किया।

२. प्रगतिशील आन्दोलन द्वारा साहित्य में लोक-विश्रुत ऐतिहासिक व्यक्तियों के स्थान पर जन-सामान्य को नायकत्व प्रदान किया जाने लगा। साहित्य में उनकी आशाओं-आकांक्षाओं की अभिव्यक्ति होने लगी।

३. “हिन्दी के साहित्यकारों को नवीन वैज्ञानिक दृष्टिकोण से सम्पृक्त करना इस आन्दोलन की सबसे बड़ी उपलब्धि है। इससे साहित्यकारों को भावनामूलक काल्पनिकता के स्थान पर स्वस्थ बौद्धिक चेतना प्राप्त हुई। इसी आन्दोलन के परिणाम-स्वरूप उन्हें जीवन की वास्तविकताओं को उसकी समस्त वैयक्तिक तथा सामूहिक दुःख-दर्द, अच्छाइयों एवं वुराइयों के साथ चित्रित करने का अवसर मिला, जिससे मानव-जीवन यथार्थ की धरती पर सम्पूर्ण सम्वेदनाओं के साथ निरूपित हुआ।”^१ इससे साहित्यकारों को एक ऐसी दृष्टि प्राप्त हुई जिससे यथार्थ जीवन की कुरूपताओं में पलने वाली जिन्दगी को महत्व देकर उन्होंने मानव-व्यक्तित्व को अनास्था और कुठा के बदले आस्था एवं विश्वास प्रदान किया।

४. प्रगतिवादी आन्दोलन के ही कारण कला और चिन्तन के क्षेत्र में युगीन राष्ट्रीयता का स्वर तीव्र हो सका और उसमें अन्तर्राष्ट्रीयता तथा मानवतावादी चेतना का संचार हुआ।

५. लोक-जीवन तथा लोक-संस्कृति को नवीन आलोक प्रदान करना प्रगतिशील आन्दोलन की महत्वपूर्ण उपलब्धि है। इसी कारण लोक-साहित्य तथा संस्कृति को व्यापकता मिल सकी और नवीन रस का संचार हो सका।

आन्दोलन की समाप्ति

युद्धोत्तर काल मे प्रगतिशील आन्दोलन का उत्कर्ष धीमा पडने लगा । इनमे विरोधियो द्वारा भ्रामक प्रचार, शासकीय दमन तथा वामपक्षी सकुचित भावना प्रमुख कारण रहे । प्रगतिशील लेखक संघ की स्थापना के कुछ दिनो बाद अग्रेजी पत्र 'स्टेट्समैन' ने अपना मत व्यक्त किया कि—“यह कम्युनिस्ट पार्टी का ही छद्म रूप है ।” अखिल भारतीय हिन्दी प्रगतिशील लेखक सघ (१९४७) के अधिवेशन मे स्वागताध्यक्ष श्री भदन्त आनन्द कौशल्यायन ने स्टेट्समैन के आरोप की सफाई देते हुए कहा—“प्रगतिशील साहित्य सम्मेलन पर इल्जाम लगाया जाता है कि वह राजनीतिक दल-विशेष सीधा क्यों न कहा जाय, कम्युनिस्टो का प्लेटफार्म है और मैं चाहता हूँ कि उसकी इस आरोप से रक्षा हो ।”^१ परिणामतः उक्त सम्मेलन के लिए आवश्यक हो गया कि वह प्रत्येक दल के प्रतिक्रिया विरोधी प्रगतिशील लेखकों को अपने साथ ले चलने का प्रयत्न करे ।

किन्तु इस स्पष्टीकरण से विरोधी और शासक-वर्ग प्रभावित न हो सके । उनकी अवरोधक शक्तियाँ तीव्र से तीव्रतर होती गयी । यद्यपि कुछ साहित्यकार इस आन्दोलन को नयी चेतना प्रदान करने का प्रयत्न करते रहे किन्तु इसका विघटन सका नहीं । मूल कारणो की ओर इगित करते हुए डॉ० त्रिवेदी ने लिखा है, “.....इस अधिवेशन के पश्चात् प्रगतिशील आन्दोलन का संचालन-सूत्र वामपथी लेखको तथा साहित्यकारो के हाथ मे खिसक आया जो आगे चलकर उसके विघटन का प्रमुख कारण सिद्ध हुआ । शासकीय सूत्रो के नियंत्रण और दमन के कारण स्थानीय शाखाएँ तो विच्छिन्न थी ही, वामपक्षी सकीर्णता के कारण अखिल भारतीय तथा प्रान्तीय प्रगतिशील लेखक सघ का अवशिष्ट रूप भी दिन-ब-दिन क्षीण पडने लगा ।”^२

तत्कालीन प्रगतिशील लेखको की द्विधाग्रस्त और विद्वेषपूर्ण स्थिति का चित्रण करते हुए श्री अमृतराय ने लिखा है—

“लेखको मे आपस मे मैत्री और सद्भावना का लोप-सा होने लगा और उसकी जगह कटुता और आपसी सन्देह ने ले ली । वातावरण मे भयानक घुटन पैदा हो गई और आजादी से साँस लेना मुश्किल हो गया । लोग डरे-सहमे मुँह पर ताला जडे घूमते थे कि कही धोखे से ऐसी कोई बात न निकल जाय कि मै कायर या सुधारवादी या क्रान्ति का दुश्मन न करार दिया जाऊँ । इसलिए सबसे भला है चुप । यही चीज लिखने मे भी

१. डॉ० रामप्रसाद त्रिवेदी : प्रगतिवादी समीक्षा, पृ० १११

२. वही, पृ० ११२

हुई। मेरी कलम से कहीं कोई गलत मुधारवादी, कमजोर चीज न निकल जाये जिसे लेकर मेरी खिल्ली उड़ाई जाय या कहा जाय कि प्रगतिशील लेखक सच को तुम जैसे कायरो की जरूरत नहीं है। इसलिए अच्छा है कि फिलहाल कलम को छुट्टी दे दो। वहुतों ने तो उस दौरान मे अपनी कलम तोड़कर फेक ही दी। लिखना बिल्कुल बन्द कर दिया। जिन्होंने ऐसा नहीं किया, उन्होंने सबसे चुरा-छिपाकर अपना लिखना जारी रखा, गोया कोई पाप-कर्म कर रहे हों।”^१

वस्तुतः देखा जाय तो पता लगेगा कि प्ररम्भ से ही प्रागतिशील आन्दोलन का ताल-मेल समाजवादी यथार्थवाद की दार्शनिक भूमिका से नहीं हो पाया था। जो लेखक स्वाधीनता-प्रिय और साम्राज्य-विरोधी थे, उन सबको प्रगतिशील मान लिया गया। नये युग की क्रांतिकारी चेतना भी प्रगतिशीलता के नारो और रचनाओं में अस्पष्ट अभिव्यक्ति पाती रही। पूँजीवाद से उत्पन्न व्यक्तिवादी चेतना के प्रति भी कुछ लोग आकृष्ट होते रहे। साथ ही स्वातन्त्र्योत्तर भारत में अवसरवादिता के लिए भी लोगो को खुला मैदान मिल गया। प्रगतिशील आन्दोलनकर्ताओं की सबसे बड़ी दुर्बलता यह रही कि वे देश के सांस्कृतिक आधार की उपेक्षा करते रहे, वे यह भूल गये कि नयी चेतना सिर्फ नौजवानों के दिमाग की उपज नहीं, बल्कि मनुष्य के सदियों के अनुभव और संघर्ष की देन है और कोई भी आन्दोलन देश की बौद्धिक और सांस्कृतिक परम्परा से सम्बन्ध स्थापित करके ही सफल हो सकता है। इस आन्दोलन के विघटन का कारण-निर्देश करते हुए हसरान ‘रहवर’ ने लिखा है—

“आदर्शवाद को तो छोड़ा गया, लेकिन द्वन्द्वात्मक भीतिकवाद को सिद्धांत के रूप में अपनाया नहीं गया। अतएव नये समाज का निर्माण करने वाली मेहनतकश जनता और मजदूर-वर्ग को नये साहित्य का नायक और मुख्य पात्र बनाने के बजाय चोर, बदमाश, गुराडा, आवारा, रगडी, रगडी का दलाल आदि नकारात्मक तत्वों को नायक अथवा मुख्य पात्र बनाकर सामाजिक परम्पराओं, धार्मिक मान्यताओं और नैतिकता की अवहेलना की गयी। इससे साहित्य और राजनीति में अराजकता और बोहमियनवाद का प्रादुर्भाव हुआ। प्रगतिशील आन्दोलन अत तक मुख्य रूप से इसी नकारात्मकता, बोहमियनवाद और अराजकता का प्रतिनिधित्व करता रहा जिससे भीतरी असगतियाँ बढी और यही असगतियाँ उसके विघटन का कारण बनी।”^२

१. डॉ० रामप्रसाद त्रिपाठी : प्रगतिवादी समीक्षा, पृ० ११३

२. हसरान ‘रहवर’ : प्रगतिवाद—पुनर्मूल्यांकन, पृ० ११-१२

प्रगतिशील आन्दोलन और यशपाल

ऊपर हमने देखा कि १९३६ ई० मे विश्व की प्रगतिशील चेतना से प्रभावित होकर भारतीय बुद्धिजीवी वर्ग ने लखनऊ में एक अधिवेशन आयोजित किया, जिसका सभापतित्व प्रेमचन्द ने किया। इस समय तक भारतीय जन-मानस सामान्य रूप से और बुद्धिजीवी वर्ग विशेष रूप से यह अनुभव करने लगा था कि प्रगतिशीलता को स्वीकारे बिना स्वाधीनता की प्राप्ति संभव नहीं। यशपाल ने इस तथ्य को बहुत पहले पहचान लिया था। १९३२ से ३८ तक वह जेल के सीखचो मे बन्द थे। इस बीच उन्होंने विश्व के प्रगतिशील साहित्य का गंभीर अध्ययन किया, जिससे उनकी प्रगतिशील चेतना में और निखार आया। इसी बीच देश मे 'प्रगतिशील लेखक संघ' की स्थापना और उसके दो अधिवेशन हो चुके थे। जेल से छूटने पर यशपाल का 'प्रगतिशील लेखक संघ' के सम्पर्क में आना स्वाभाविक था। अपने दो अधिवेशनों मे संघ ने जो घोषणा-पत्र प्रकाशित किये थे, उनके उद्देश्यानुसार प्रगतिशील साहित्यकार लेखन मे प्रवृत्त थे। ये घोषणा-पत्र यशपाल की चेतना के अत्यधिक अनुकूल थे। और तब तक सन् १९४२ मे संघ का तीसरा अधिवेशन हुआ। इस समय तक द्वितीय महायुद्ध शुरू हो गया था, जिसमे फासिस्ट जापान और नाजीवादी जर्मनी अपने क्रूर पजो मे विश्व को दबोच लेने के लिए आकुल दिखाई पड रहे थे। देश की प्रगतिशील मनीषा ने यह स्पष्ट अनुभव किया कि ब्रिटिश साम्राज्यवाद से कही अधिक खूंखार फासिज्म और नाजीवाद है, इसलिए पहले उनका मुकाबला करना चाहिए। इसी के अनुरूप संघ के तीसरे अधिवेशन का घोषणा-पत्र प्रकाशित हुआ। यशपाल के प्रारम्भिक उपन्यासो—'देशद्रोही', 'मनुष्य के रूप', 'पार्टी कामरेड' आदि—मे इस घोषणा-पत्र की प्रतिध्वनि और बिम्ब स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। एक ओर परम्परावाद, प्रतिक्रियावाद, जातिवाद, धार्मिक कट्टरता और सड़ी-गली रूढ़ियों के विरुद्ध विद्रोह और दूसरी ओर फासिज्म का विरोध। सन् १९४३ ई० के चौथे अधिवेशन के घोषणा-पत्र एव श्री डागे के अध्यक्षीय भाषण की अनुगूँज भी यशपाल की इन रचनाओ में स्पष्ट है। सन् ४७ में देश आजाद हुआ और उसके बाद प्रगतिशील लेखक संघ के दो और अधिवेशन हुए। स्वतंत्रता की रोशनी मे संघ ने उक्त दो अधिवेशनों मे जो घोषणा-पत्र प्रकाशित किये, उनका प्रभाव यशपाल की १९४७ के बाद की रचनाओ पर साफ-साफ देखा जा सकता है। पूँजीवादी समाज-व्यवस्था के विरुद्ध आंदोलन का आह्वान और दकियानूसीपन तथा परम्परा-मोह पर चोट, जो उनके १९४७ के बाद के साहित्य मे दिखाई पडता है, वह संघ के घोषणा-पत्र की आत्मा के ही अनुरूप है।

तात्पर्य यह कि 'प्रगतिशील लेखक संघ' की प्रेरणा से हिन्दी मे जो प्रगतिशील

आन्दोलन चला, उसे बढ़ाने और उसके लक्ष्य के अनुरूप साहित्य-सर्जना कर देश के जन-मानस को उस दिशा में उन्मुख करने का कार्य यशपाल ने बड़ी ईमानदारी और निष्ठा के साथ किया है।

३. हिन्दी उपन्यास साहित्य की यथार्थवादी धारा का विकास-क्रम और यशपाल

(क) प्रेमचन्द-पूर्व युग

ऐतिहासिक विकास-क्रम की दृष्टि से प्रेमचन्द-पूर्व युग हिन्दी उपन्यास का प्रयोग काल था। इस काल में हिन्दी उपन्यास विभिन्न प्रयोगों के माध्यम से अपने रूप को स्थिर करने में ही लगा रहा और उपदेश तथा शिक्षा की पगडंडियों से गुजरता हुआ चमत्कारप्रियता एवं मनोरजन की मध्ययुगीन रीतियों से परे न जा सका। इस युग के सभी उपन्यासकारों का दृष्टिकोण मुख्यतया धार्मिक एवं नैतिक रहा जिससे उन्होंने पाप एवं पुण्य का निर्णय सत् पात्रों की विजय एवं असत् पात्रों की पराजय द्वारा किया है। यहाँ तक कि शुद्ध मनोरजन की दृष्टि से प्रणीत देवकीनन्दन खत्री के—‘चन्द्रकान्ता’ तथा ‘चन्द्रकान्ता सन्तति’—उपन्यासों के पात्र भी धार्मिक तथा नैतिक मूल्यों का पालन करते हैं। इसी पूर्वाग्रही प्रवृत्ति के कारण हिन्दी उपन्यास द्रुत गति से परिवर्तित होती हुई सामाजिक, राजनीतिक एवं आर्थिक परिस्थितियों के साथ तादात्म्य न स्थापित कर सका। किन्तु इन सीमाओं में भी उसमें कहीं-कहीं भावी युग का संकेत देने वाला स्वर चिद्यमान है।

विषय-वस्तु की दृष्टि से इस युग में सामाजिक, उपदेशात्मक तथा कल्पना-प्रधान मनोरजनात्मक उपन्यासों की सृष्टि हुई जिन्हें सामाजिक, तिलस्मी तथा ऐयारी, जासूसी, ऐतिहासिक उपन्यास-कोटियों में विभक्त किया जा सकता है। शिल्प की दृष्टि से इन सभी प्रकार के उपन्यासों में घटना-वैचित्र्य की प्रधानता है। इनमें जीवन का यथार्थ चित्रण नहीं के बराबर है और “पात्रों की योजना चारित्रिक विशिष्टताओं, मानसिक सत्यों की निगूढताओं, सामाजिक परिवेश के साथ उनके विभिन्न सम्बन्धों के चित्रण के लिए नहीं होती, घटनाएँ भी गहन जीवन-संदर्भों और पात्रों की पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रियाओं से प्रभावित नहीं होती, वे जीवन के विभिन्न प्रश्नों, समस्याओं और आकांक्षाओं की जटिलताओं से उलझी नहीं होती।……घटनाओं की सभाव्यता-असभाव्यता पर भी लेखक का बहुत कम ध्यान रहता है। प्रेमचन्द के पूर्व के उपन्यासों की घटनाएँ इसी तरह देश-काल, पात्र के जटिल यथार्थ को समझे बिना, उन्हें चित्रित किये बिना नियो-

जित होती चली है।”^१ अतः इन उपन्यासों के पात्र अपनी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं रखते और हमारी गहरी सम्बेदना, भाव-बोध की जटिलता एवं चिन्तन-शक्ति को प्रभावित करने में अशक्त, निजी विशेषताओं से असम्पृक्त ये पात्र केवल विस्मय और कौतूहल पैदा करते हुए चलते रहते हैं।

प्रेमचन्द-पूर्व युग के लेखकों में देश एवं काल की चेतना स्पन्दित हो चली थी किन्तु राष्ट्रीय जागरण का स्वर धार्मिक और नैतिक स्वरो के आगे पूरी तरह नहीं उभर पाया था। इस युग की औपन्यासिक कृतियों में प० श्रद्धाराम फिल्लौरी-कृत ‘भाग्यवती’ सन् १८७७ की रचना है किन्तु इसमें आदर्श एवं उपदेश की अधिकता है और जीवन के यथार्थ चित्रण का अभाव है, साथ ही इसका आधार मध्ययुगीन वार्ता है। अतः इसे उपन्यास की कोटि में नहीं रखा जा सका। इसी प्रकार भारतेन्दु हरिश्चन्द्र की ‘पूर्णा प्रकाश और चन्द्रप्रभा’ को भी मराठी से अनूदित और ‘कुछ आप-वीती, कुछ जग-वीती’ को अधूरी होने के कारण प्रथम औपन्यासिक कृति होने का सौभाग्य न मिल सका।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने श्रीनिवासदास कृत ‘परीक्षा गुरु’ (१८८२) को ही अंग्रेजी ढंग पर लिखा गया प्रथम मौलिक उपन्यास माना है। वास्तव में इस उपन्यास के पात्र किसी राजघराने या भारतीय कृषक वर्ग के न होकर, आधुनिक युग के भावी कर्णधार मध्यमवर्गीय पात्र हैं। इसमें चित्रित समाज लेखक का जाना-पहचाना समाज है। नायक सेठ मदनमोहन को सन्मार्ग पर लाने का श्रेय उदीयमान मध्यम वर्ग के प्रतिनिधि वकील ब्रजकिशोर को है। लेखक के इस मध्यवर्गीय उपयोगितावादी एवं नैतिकतावादी दृष्टिकोण से नये युग का स्पष्ट संकेत मिल जाता है। इसमें नवीन तथा प्राचीन विचारों का सघर्ष स्पष्ट परिलक्षित होता है। सामाजिक उपन्यास होने पर भी यह देश के ‘घटती के दिनों’ का लेखा-जोखा प्रस्तुत करता है, जिसकी जिम्मेदारी पूर्णरूपेण ‘देश में एकता की कमी’ पर है। ‘परीक्षा’ को ‘गुरु’ मानने वाले इस उपन्यास की मौलिकता जीवनहीन, एकरस, चमत्कार बहुला कथा-परंपरा को त्यागकर यथार्थवादी वस्तु-चयन में है।

सामाजिक एवं नैतिक उद्देश्य की प्राप्ति के लिए ‘परीक्षा गुरु’ की परंपरा पर प० बालकृष्ण भट्ट, राधाकृष्णादास, हरिऔध, लज्जाराम मेहता आदि ने कई उपन्यासों की सृष्टि की। किन्तु इनमें न श्रीनिवासदास जैसी कला-कुशलता है और न वैसी पैनी दृष्टि। इनमें कोरी नैतिकता तथा थोड़े आदर्शवाद की भरमार है। भट्टजी के ‘नूतन ब्रह्मचारी’ में एक नवयुवक के सदाचरण से प्रभावित एक डाकू के आमूल-चूल परिवर्तन तथा ‘सौ अज्ञान एक सुज्ञान’ में एक मित्र के प्रयास से कुसंगति के गर्त में पड़े दो धनी

व्यापारियों के उद्धार की कथा है। प्रथम उपन्यास का उद्देश्य यदि छात्रों के जीवन को उन्नतिशील बनाना है तो दूसरे का सामाजिक कुरीतियों का पर्दाफाश करना। कथावस्तु की दृष्टि से दूसरा उपन्यास श्रीनिवासदास के 'परीक्षा-गुरु' के निकट है। सुगठित कथानक, पात्रानुकूल भाषा और यथार्थ चित्रण की दृष्टि से इसे प्रेमचन्द का पथ प्रशस्त करने वाला उपन्यास कहा जा सकता है क्योंकि समाज के धर्माधिकारी और पूंजीपति शोपको के प्रति प्रेमचन्द के व्यंग्य का तीखा दंश इसी परम्परा का विकसित रूप है।

राधाकृष्ण का 'निस्सहाय हिन्दू' इन उपन्यासों से भिन्न दिशा अपनाता है। इसका कथानक गोवध की परम्परा पर आधारित है। गोवध-निवारण में सक्रिय प्रयास करते हुए अशुभ अजीज और उसकी पत्नी के प्राणोत्सर्ग की घटना से परिचालित होता है कि लेखक का दृष्टिकोण जातीय धरातल से उठकर सांस्कृतिक धरातल पर जा पहुँचा है। निम्नवर्गीय पात्रों का संघर्षमय यथार्थ जीवन-चित्र प्रस्तुत करने वाला यह प्रथम उपन्यास है।

'ठेठ हिन्दी का ठाठ' में 'हरिऔध' जी का उद्देश्य यदि हिन्दी का सफल प्रयोग है तो 'अधखिला फूल' में ग्राम्य जीवन के उस पहलू का सफल चित्रण है जो परम्परागत अंधविश्वासों एवं रूढ़ियों के शव को ढोते रहने में ही अपनी सार्थकता समझता है।

श्री लज्जाराम मेहता के सभी उपन्यास (धूर्त रसिकलाल, स्वतंत्र रमा और पर-तत्र लक्ष्मी, आदर्श दम्पति, विगडे का सुधार, आदर्श हिन्दू आदि) समाज-सुधार की भावना से ओतप्रोत हैं। किन्तु सामाजिक कुरीतियों पर प्रकाश डालने के उद्देश्य से लिखे गये इन उपन्यासों में कथावस्तु की नवीनता का अभाव कुछ खटकता है।

प्रेमचन्द-पूर्व अन्य हिन्दी उपन्यासों में 'विधवा-विपत्ति, (राधारमण गोस्वामी तथा देवीप्रसाद शर्मा), 'जया' (कार्तिक प्रसाद खत्री), 'लवंगलता वा आदर्शवाला', 'स्वर्गीय कुसुम वा कुसुम कुमारी' (किशोरीलाल गोस्वामी), 'सास-पतोड़', 'बडा भाई', 'नये बाबू' (गोपालराम गहमरी) आदि प्रमुख हैं जिन्हें सामाजिक उपन्यासों की कोटि में रखा जाता है।

निष्कर्ष:

इन सभी उपन्यासों का मूल स्वर समाज-सुधार था। ये सामाजिक कुरीतियों, रूढ़ियों, अंधविश्वासों और साम्प्रदायिक समस्याओं की सीमा लाँघ कर भारतीय जन-जागृति और राष्ट्रीय चेतना का चित्रण प्रस्तुत न कर सके। इनमें हिन्दू समाज की चिरलाङ्घिता, चिरवंचिता, चिरवदिनी नारी अपनी समस्त समस्याओं वाल-विवाह, कलह-प्रियता, दहेज-प्रथा, अनमेल विवाह, विधवा-समस्या, पर्दा-प्रथा, बहु-विवाह, वेश्या-प्रथा आदि के साथ निरूपित है। इन पर हिन्दू संस्कृति की भी छाप है किन्तु सामाजिक क्रांति

के स्वरूप या आदर्श की इनमें कोई झलक नहीं। इनकी कथावस्तु का विन्यास नैतिक शिक्षा से परे और कुछ नहीं। इनमें सामाजिक मानव के उत्पीड़न एवं उससे मुक्ति के प्रयास का सर्वथा अभाव है, जिससे युग-चित्र स्पष्ट सामने न आ सका।

तत्कालीन हिन्दी उपन्यास अपने उद्भव तथा विकास के प्रथम सोपान में सामाजिक तथा नैतिक मूल्यों की प्रतिष्ठापना की-चहारदीवारी लार्घ कर सम-सामयिक उद्बुद्ध चेतना का सम्यक् प्रतिनिधित्व न कर सका। पाश्चात्य एवं पौराणिक विचार-धाराओं के संघर्ष से उद्भूत नवचेतना एवं नवजागरण से तात्कालिक जन-मानस सर्वथा पृथक् रहा। परिणामस्वरूप इतिहास के समानान्तर ये उपन्यास सामाजिक और राजनीतिक प्रेरणा-स्रोतों से विमुख रहे। यद्यपि पाश्चात्य सभ्यता-संस्कृति के चकाचौध के आगे भारतीय सभ्यता और संस्कृति निस्तेज प्रतीत होने लगी थी, फिर भी समाज में व्याप्त जिन कुरीतियों और रूढ़ियों के उन्मूलन में आर्य-समाज कृत-सकल्प था, उन्हीं सारी समस्याओं का प्रारंभिक हिन्दी उपन्यासों में प्रकारान्तर से समावेश है। इनमें सामाजिक जीवन-सत्यों का सतही चित्रण तथा यथार्थ की सश्लिष्टता एवं चरित्रों की मनोवैज्ञानिक गहनता का सर्वथा अभाव है। यद्यपि प्रच्छन्न रूप में राजनीतिक असतोष की भी झलक इनमें मिलती है; फिर भी व्यावसायिक मनोवृत्ति तथा मध्यवर्गीय समाज में व्याप्त अनैतिकता एवं यथार्थ से कल्पना-लोक की ओर पलायन के परिणामस्वरूप इस युग में तिलस्मी, जासूसी और ऐयारी तथा रोमानी प्रेम के उपन्यासों की सृष्टि हुई और साहित्य में सामाजिक तथा नैतिक उपन्यासों की यथार्थपरक रचनाएँ नहीं हो पायीं। यहाँ तक कि 'रक्त-मडल' (श्री दुर्गाप्रसाद खत्री) जैसा उपन्यास भी क्रांति तथा विद्रोह की चिनगारी फैलाने में असमर्थ रहा और प्रथम विश्वयुद्ध की उथल-पुथल भी 'अँगूठी का नगीना' (किशोरीलाल गोस्वामी) की शृंगारपरकता को न रोक सकी। किन्तु यह परम्परा अधिक दिनों तक न टिक सकी। हिन्दी उपन्यासों की इस परम्परा में प्रेमचन्द के आगमन से क्रांतिकारी परिवर्तन आया। उन्होंने अपनी अनोखी सूझ-बूझ से हिन्दी उपन्यास को कथानक की अनियंत्रितता, अप्रासंगिक विवरणों, चरित्र-चित्रण की उदासीनता, भाषा की आलंकारिकता तथा कल्पना की रंगीनियों से सदा के लिए मुक्त कर दिया जिससे हिन्दी उपन्यास 'जन-जीवन' का 'यथार्थ चित्र' प्रस्तुत करने में समर्थ हो सका।

(ख) प्रेमचन्द-युग

हिन्दी साहित्य में प्रेमचन्द का आविर्भाव एक ऐसी सान्ध्य बेला में हुआ जब सामन्तवाद का अस्त और पूंजीवाद का अभ्युदय हो रहा था। प्राचीन एवं नवीन—

नैतिकतावादी और भौतिकवादी—संस्कृतियों में संघर्ष चल रहा था। इस समय साम्राज्यवाद से राष्ट्रवाद की और सामन्ती-महाजनी के संयुक्त शोषण से किसान-मजदूर शक्तियों की सीधी टकराहट शुरू थी। सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक एवं धार्मिक मूल्यों में तीव्र गति से परिवर्तन हो रहा था। किन्तु विशृंखलित प्राचीन मान्यताओं की जगह नयी मान्यताएँ प्रतिष्ठित न हो सकी थी। अब समाज में ऊँच-नीच, सत्-असत्, पाप-पुण्य का निर्णायक धर्म के ठेकेदारों—परदे-पुजारियों—के हाथ से निकलकर आर्थिक व्यवस्था पर आधुत हो रहा था। पूंजीवाद के परिणामस्वरूप शहरों में कल-कारखानों की स्थापना हो रही थी जिससे ऊँच-नीच, छुआ-छूत की भावना पर आघात हो रहा था।

इस समय देश का समस्त राष्ट्रीय एवं सामाजिक जीवन उद्वेलित होकर पश्चिमी सभ्यता एवं संस्कृति की चपेट में आ गया था। पूंजीपति और मजदूर इन दो नये वर्गों का जन्म होने लगा था। मजदूर वर्ग किसानों की ही तरह शोषण के चक्र में पिस रहा था। शहरों की गदी बस्तियों में रहने वाले इस वर्ग की अपनी समस्याएँ थी, अपना अलग संगठन था। ये मजदूर किसानों की अपेक्षा अपने अधिकारों के प्रति अधिक जागरूक थे। इनके अतिरिक्त समाज में मध्यवर्ग के भी लोग थे। यह भारत का शिक्षित वर्ग था जो नवीन कृत्रिम जीवन के व्यामोह में फँसा, सचाइयो से कटा हुआ था। यह वर्ग परम्पराओं का विरोधी तथा आर्थिक अभावों में घुट-घुट कर पलता हुआ भी बाहरी तड़क-भड़क का आग्रही था। इसीलिए यह अनिश्चितताओं में जी रहा था। इसका व्यावहारिक एवं सैद्धांतिक जीवन विसंगतियों से परिव्याप्त था।

भारतीय कृषक वर्ग की स्थिति इससे भी गयी-बीती थी। ग्राम-सभ्यता का जीता-जागता प्रतीक किसान अब भी आर्थिक दुरवस्थाओं, सामाजिक कुरीतियों एवं धार्मिक अधविश्वासों की चक्की में पिस रहा था। इन सारी परिस्थितियों से प्रेमचन्द का परिचय अति निकट का था। वे इन्हीं विकट परिस्थितियों की अग्निपरीक्षा से स्वयं गुजरे थे। इसीलिए कल्पना, रोमांस, ऐयारी, तिलस्मी आदि की परम्परा पर आधारित हिन्दी उपन्यास को मनोविज्ञान एवं यथार्थ की भूमियों पर उतारकर उसमें वे सामाजिकता का पुट दे सके; इससे हिन्दी उपन्यास में स्वाभाविकता, विश्वसनीयता, कलात्मकता और व्यापकता का समावेश हुआ और उसमें सामाजिक-चेतना अनेक आयामों में प्रस्तुत हो सकी। वास्तव में प्रेमचन्द ही पहले उपन्यासकार हैं जिन्होंने साहित्य को उपयोगिता की कसौटी पर कसा और उसे समाज-सापेक्ष बनाया।

इसके अतिरिक्त रूमो, वाल्टेयर, मारटेस्व्यू, टाल्स्टाय, गोर्की, मार्क्स, एंजिल्स,

लेनिन, गांधी एव फ्रायड जैसे चिन्तकों से प्रभावित इस युग के अन्य^१ साहित्यकारों की कृतियों में भी सम-सामयिक भारतीय समाज अपनी समग्र कटुताओं और विसंगतियों के साथ चित्रित हुआ है। क्योंकि सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक क्षेत्र में व्याप्त संघर्ष को न्यूनतम अभिव्यक्ति देने में, यथार्थ जीवन-सत्यों के उद्घाटन में साहित्य की अन्य विधाओं की अपेक्षा उपन्यास की अतुल शक्ति एवं अपरिमित विस्तृति को झुठलाया नहीं जा सकता।

यद्यपि बीसवीं शताब्दी के प्रथम दस-पन्द्रह वर्षों का हिन्दी उपन्यास-साहित्य मानव जीवन की वास्तविकताओं से कटा-कटा रहा, फिर भी प्रेमचन्द-युगीन उपन्यासों की पृष्ठभूमि सजाने में उसका महत्व अक्षुण्ण है। इस विकास-क्रम में देश की सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक परिस्थितियों ने भी हाथ बँटाया। परिणामस्वरूप जीवन की वास्तविकताओं तथा अन्तर्निहित शक्तियों का आभास देने वाले ऐसे साहित्य की आवश्यकता हुई जो विचार में स्वतंत्र हो, चिन्तन में सन्तुलित हो, जीवन की अवरोधक शक्तियों के प्रति उग्र हो, दीन-दरिद्र जनता की हीन दशा से विक्षिप्त हो और सर्वोपरि भारत की मूक जनता के जीवन को ही प्रदर्शित करके उसकी आशाओं एवं अभिलाषाओं को वाणी देने वाला हो।^२ इन्हीं सभावनाओं के साथ हिन्दी उपन्यास-साहित्य में प्रेमचन्द का अवतरण हुआ। उनकी कृतियों में युग-जीवन अपने समस्त सदमों के साथ अभिव्यक्त हुआ है, जिससे उनमें 'महाकाव्योचित' विशेषताएँ अपने आप आ गई हैं।

विषय-वस्तु की दृष्टि से प्रेमचन्द-युगीन उपन्यासों में तात्कालिक सामाजिक, राजनीतिक एवं ग्रामीण समस्याएँ विविध आयामों में निरूपित हैं। स्वयं प्रेमचन्द के उपन्यास वेश्या-वृत्ति, विधवा-विवाह, अनमेल विवाह, किसान-जमींदार संघर्ष, खेती एवं उद्योग-धंधों की होड़, शहरी तथा देहाती जीवन के असामंजस्य और अन्य सुधार एवं जागृति के ताने-बाने से निर्मित हैं। प्रेमचन्द ने सामान्य जनता को अपना नायक बनाया और सामान्य दैनिक जीवन की समस्याओं को उनके यथार्थ रूप में प्रस्तुत किया।

१. प्रसाद, निराला, उग्र, कौशिक, जैनेन्द्र, प्रतापनारायण श्रीवास्तव, वृन्दावन-लाल वर्मा, सियारामशरण गुप्त, चतुरसेन शास्त्री, ऋषभचरण जैन, राहुल सांकृत्यायन, भगवतीचरण वर्मा, चंडीप्रसाद 'हृदयेश', भगवतीप्रसाद वाजपेयी, श्रीनारायणसिंह, गोविन्द वल्लभ पंत, राधिकारमण प्रसाद सिंह, रामेश्वरप्रसाद, धनीराम 'प्रेम', प्रफुल्लचंद ओझा 'मुक्त', उषादेवी मित्रा, तेजरानी दीक्षित आदि।

२. डॉ० गणेशान : हिन्दी उपन्यास-साहित्य का अध्ययन, पृ० ६७

उन्होंने हिन्दी साहित्य में उन व्यक्तियों का जीवन चित्रित किया है जो साहित्य की परिधि से बाहर समझे जाते थे।उन्होंने हमें दिखाया कि वे किसान जो आज सामन्तवादी शोषण के शिकार होने के कारण ईर्ष्या, द्वेष, वैमनस्य, अंधविश्वास आदि के फन्दे में बुरी तरह से फँसे हुए हैं, हमारी घृणा के नहीं, वरन् सहानुभूति के पात्र हैं। उनमें निष्ठा, उत्सर्ग की भावना, संयम, सन्तोष, उद्यम से प्रेम, सामूहिकता की प्रवृत्ति, धैर्य इत्यादि गुण भी हैं जो हमें उनके शोषकों में नहीं मिलते।^१ वास्तव में प्रेमचन्द ने तथाकथित बड़े लोगों का ऊपरी चोगा उतार कर उन्हें नंगा किया है और छोटे-छोटे किसान-मजदूरों के हृदय में निहित प्रेम, सेवा, त्याग और सत्य की ज्योति—जो भौतिकवादी सभ्यता की चमक-दमक के बीच भी निस्तेज नहीं हुई—को प्रकाशित किया है। उनके विशाल हृदय में जहाँ दीन-हीन, युगों से उपेक्षित शोषित कृषक-मजदूर के प्रति असीम करुणा थी, वही अवास्तविकताओं की ओर आकर्षित करने वाली काल्पनिकता के प्रति अपार घृणा।

प्रेमचन्द का जीवन-दर्शन पूर्णतया मानवतावाद के व्यावहारिक रूप जनवाद पर आधारित है। उन्होंने अपने सम-सामयिक जीवन की व्यावहारिक कसौटी पर कसा और तदनुसार निर्णय भी दिया। इस प्रकार उनमें जनवाद के उग्र रूपों की अपेक्षा सुधारात्मक जागरण का रूप अधिक मुखर रहा। यही वह विन्दु है जहाँ प्रेमचन्द आदर्शोन्मुख हो गये हैं। उनकी सभी कृतियों में (गोदान को छोड़कर) समस्या के किसी-न-किसी सुखद समाधान द्वारा उनकी इस प्रवृत्ति का दर्शन होता है जो सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक कुरीतियों, अव्यवस्थाओं, शोषणों एवं अत्याचारों से छटपटाती मानवता की मुक्ति हेतु उनके हृदय में उठने वाली सच्ची तडप की परिचायिका है।^१ प्रेमचन्द जी यद्यपि गांधीवाद के प्रभाव से अछूते नहीं रहे, किन्तु गांधीजी की आध्यात्मिकता वे नहीं स्वीकार कर सके। डॉ० श्रीमप्रकाश गौतम की दृष्टि में जागृति और सुधार का सन्देश देते हुए वे क्रमशः क्रान्ति और वर्ग-संघर्ष की ओर—गांधीवाद से मार्क्सवाद की ओर—उन्मुख हुए हैं; फिर भी गांधीवाद को एकदम त्याग नहीं सके और मार्क्सवाद को एकदम अपना भी नहीं पाये। आदर्श सुधार की भावना उनमें अन्त तक रही। किन्तु 'यथार्थ' की पगडंडियों से होता हुआ 'आदर्श' 'गोदान' की मजिल तक न चल सका। यहाँ तक आते-आते प्रेमचन्दजी एक साथ ही ईश्वर, धर्म, अध्यात्म, गांधीवाद और सभी प्रकार के ऐसे सिद्धान्तों पर से अपना विश्वास हटा लेते हैं।^२ यहाँ उनकी दृष्टि स्पष्ट रूप से यथार्थनिष्ठ, प्रगतिशील और क्रांतिपरक हो जाती है। यही उनके 'आदर्शोन्मुख यथार्थवाद' की अंतिम परिणति है।

१. सं० शची रानी गुर्दू : प्रेमचन्द—व्यक्तित्व और कृतित्व, पृ० १५६

२. वही, पृ० १२७

प्रेमचन्द-युगीन हिन्दी उपन्यास ने सामाजिक समस्याओं से प्राण-रस लिया जिसके केन्द्र में युगों से पीड़ित नारी अपनी मुक्ति के लिए कातर आँखों से निहार रही थी। इस समस्या के प्रमुख अंग थे—वेश्या-समस्या, दहेज-प्रथा, अनमेल विवाह, बहु-पत्नीत्व की समस्या, नारी के साम्प्रदायिक अधिकार, संयुक्त परिवार तथा बच्चों के संरक्षण की ज्वलन्त समस्या। इनके साथ ही राष्ट्रीय समस्याओं का भी अन्त नहीं था। इनमें आर्थिक शोषण, साम्प्रदायिक संघर्ष, ब्रिटिश शासन में न्याय-व्यवस्था, नौकरशाही में पुलिस के अत्याचार आदि की समस्याएँ।

विधवा-समस्या इस युग की ज्वलन्त समस्या थी। इसी को दृष्टि में रखकर प्रेमचन्द ने 'प्रेमा' (१९०७) नामक उपन्यास की-सृष्टि की। यह उनके उर्दू उपन्यास 'हम खुर्मा व हम सबाब' का हिन्दी रूपान्तर है। बाद में कुछ परिवर्तनों के साथ सन् १९२९ में यह 'प्रतिज्ञा' नाम से प्रकाशित हुआ। इस उपन्यास में विधवा-समस्या पर सभी दृष्टिकोणों से प्रकाश डाला गया है।

'वरदान' (१९२१) में, जो उनके उर्दू उपन्यास 'जल्वा-ए-इसार' (१९१२) का हिन्दी रूपान्तर है, तथा 'प्रेमाश्रम' (१९२२) में इसी विधवा-समस्या को अन्य सामाजिक समस्याओं के संदर्भ में रखकर निरूपित किया गया है, जिसके परिणामस्वरूप 'प्रतिज्ञा' की 'पूर्णा', 'वरदान' की 'विरजन' और 'प्रेमाश्रम' की 'गायत्री' को वैधव्य-अग्नि में कूदना पड़ता है। यहाँ प्रेमचन्द का दृष्टिकोण उस यथार्थ का निरूपण है जिसमें विधवा पर दोहरा आक्रमण होता है—एक ओर वह समस्त मानवीय अधिकारों से वंचित दीन-हीन निराश्रित प्राणी है तो दूसरी ओर समाज की छिद्रान्वेषिणी दृष्टि का शिकार।^१ प्रेमचन्दजी वर्तमान सामाजिक परिस्थितियों के संदर्भ में विधवा-विवाह की अनिवार्यता की ओर संकेत-मात्र करके रह जाते हैं; अपनी ओर से इस समस्या का कोई स्पष्ट समाधान नहीं देते। बाद के उपन्यासकारों ने किसी-न-किसी रूप में इसका निराकरण किया है। जैनेन्द्र के 'परख' (१९२९) की विधवा 'कट्टो' का 'बिहारी' के साथ विवाह होता है और बृन्दावनलाल वर्मा के 'संगम' (१९३४) में 'गंगा' की शादी 'रामचरण' से होती है। निरालाजी ने इस समस्या को अपने 'अलका' (१९३३) उपन्यास में सहज रूप में 'अजित' से विधवा 'वीणा' की शादी कराके प्रस्तुत किया है। किन्तु 'पतिता की साधना' (१९३६) की 'नन्दा' उसके देवर 'हरिराम' से गर्भ रह जाने के कारण प्रयाग मेले में छोड़ दी जाती है। यहाँ विधवा-समस्या से उद्भूत अवैध प्रेम एवं गर्भ-पात की समस्याओं पर विचार करना ही 'भगवती-प्रसाद वाजपेयी' का उद्देश्य दिखता है और

१. डॉ० चण्डीप्रसाद जोशी : हिन्दी उपन्यास—समाजशास्त्रीय विवेचन,

अप्रत्यक्ष रूप से विधवा-विवाह की ओर संकेत करना भी। इसके अतिरिक्त अवेध प्रेम का यथार्थ चित्रण प्रसाद के 'ककाल' (१९२६), चतुरसेन शास्त्री के 'हृदय की प्यास' (१९३१) और जैनेन्द्र के 'तपोभूमि' (१९३२) आदि उपन्यासों में किया गया है।

मध्यवर्गीय जीवन के यथार्थ चित्रण का आग्रह प्रेमचन्दकालीन प्रायः सभी उपन्यासकारों में है। विधवा-समस्या से उत्पन्न अवेध प्रेम एवं गर्भपात की समस्या से भी भीषण सत्य तब सामने उभरा, जब दहेज-प्रथा, अनमेल विवाह, बहु-पत्नीत्व तथा सयुक्त परिवार के विघटन से समाज में नारियों के सामने आर्थिक सुरक्षा का ज्वलन्त प्रश्न उठ खड़ा हुआ। अन्त में समाज-वहिष्कृता नारी को सम्मानपूर्णा जीवन व्यतीत करने के लिए विवश होकर वेश्या-वृत्ति अपनाती पड़ी।

प्रेमचन्द ने 'सेवासदन' (१९१८) की 'सुमन' के यथार्थ जीवन-चित्र के द्वारा हिन्दी उपन्यास में पहली बार यह घोषणा की कि स्त्रियों को वेश्या-वृत्ति अपनाने में सबसे अधिक दोषी वह समाज है जो उन्हें वैसा करने के लिए विवश करता है। समाज-सुधारक पद्मसिंह के रूप में वे स्वयं बोल उठते हैं—“हमें उनसे (वेश्याओं से) घृणा करने का कोई अधिकार नहीं है। यह उनके साथ घोर अन्याय होगा। ये हमारी ही कुचासनाएँ, हमारे ही सामाजिक अत्याचार, हमारी ही कुप्रथाएँ हैं जिन्होंने वेश्याओं का रूप धारण किया है। यह दालमंठी, हमारे ही क्लृपित जीवन का प्रतिबिम्ब, हमारे ही पैगान्चिक अधर्म का साक्षात् स्वरूप है। हम किस मुँह से उनसे घृणा करें। उनकी अवस्था बहुत द्योचनीय है। हमारा कर्तव्य है कि हम उन्हें सन्मार्ग पर लावें, उनके जीवन को सुधारे।”

इसके अतिरिक्त प्रेमचन्द-युगीन कई उपन्यासकारों ने वेश्या-जीवन के यथार्थ को कई सदसों में प्रस्तुत किया जिनमें 'सेवासदन' की 'सुमन' ही मानो कई रूपों में प्रस्तुत की गई हो। प्रसाद ने 'ककाल' (१९२६) में गुलेनार (तारा), कौशिक ने 'माँ' (१९३०) में वेगम की बेटियों, भगवतीचरण वर्मा ने 'तीन वर्ष' (१९३०) में वकील सर प्रभाशकर की पुत्री प्रभा तथा वेश्या सरोज, निराला ने 'अप्सरा' (१९३१) में वेश्या-पुत्री कनक, उग्र ने 'शराबी' (१९३२) में शराबी-पुत्री, भगवतीप्रसाद वाजपेयी ने 'पतिता की साधना' (१९३६) में नन्दा आदि नारी पात्रों की बहुविध योजना की, जो यथार्थ चित्रण की इसी शृंखला की एक कड़ी के रूप में है।

'सेवासदन' में प्रेमचन्द ने समाज की रूढ़िवादिता, सामाजिक सम्मान का मिथ्यात्व, अनमेल विवाह, रिश्वतखोरी, स्त्री-शिक्षा की समस्या, दहेज-प्रथा, पारिवारिक कलह आदि अनेक ज्वलन्त प्रश्नों पर विचार किया है। अन्त में उन्होंने वेश्या-वृत्ति के कुचक्र में फँसी निरीह नारी सुमन को सम्मान सहित आश्रय प्रदान करने के लिए 'सेवासदन' आश्रम खुलवाया है। यही उनके यथार्थवादी उपन्यासों की आदर्शवादी परिणति है।

‘सेवासदन’ की परम्परा पर आधारित ‘निर्मला’ (१९२३) उपन्यास का विषय सीमित होते हुए भी साकेतिक रूप में व्यापकता लिये हुए है। इसकी कहानी समाज की बेदी पर नारी के निर्विरोध बलिदान की अत्यन्त कष्टमय कहानी है। यह प्रेमचन्द की ऐसी प्रथम कृति है जिसमें कोई आदर्श स्वप्न नहीं देखा गया है।^१ इसमें प्रेमचन्द ने दहेज-प्रथा, अनमेल विवाह, नारी के साम्प्रतिक उत्तराधिकार का प्रश्न, बच्चों के संरक्षण की समस्या का सजीव चित्रण किया है।

मध्यमवर्गीय जीवन-यथार्थ को चित्रित करने वाला प्रेमचन्दजी का उपन्यास ‘गबन’ (१९३०) है। यह उनके उर्दू उपन्यास ‘कृष्णा’ (१९०४) का ही परिमार्जित संस्करण है। इसमें सम-सामयिक परिस्थितियों के परिवर्तन का गहरा रंग भी है। इसमें मध्यम-वर्गीय जीवन की असंगतियों और मनोवैज्ञानिक सत्यों का भी उद्घाटन किया गया है। वास्तव में ‘रमानाथ’ मध्यमवर्ग का सच्चा प्रतिनिधि है, जो झूठी मर्यादा का शव कंधे पर लादे-लादे फिरता है। उसमें मध्यमवर्गीय जीवन का सारा सघर्ष केन्द्रित-सा हो गया है। इसमें नारी (जालपा) की आभूषण-प्रियता पर करारा व्यग्र है, फिर भी उसमें मध्यमवर्गीय नारी की समस्त पीड़ा, कसक, सत्य निष्ठा, सेवा, त्याग आदि विशेषताएँ भी दिखाई गयी हैं। इस उपन्यास में नये-पुराने आदर्शों एवं मूल्यों के घात-प्रतिघातों के बीच सघर्षरत मध्यवर्गीय जीवन अपनी समस्त विशेषताओं के साथ चित्रित है। नारी के सम्पत्ति सम्बन्धी अधिकार, शिशुओं के संरक्षण की समस्या, सयुक्त परिवार जैसी सामाजिक समस्याओं के अतिरिक्त इसमें राजनीतिक समस्याओं का भी स्पष्ट चित्र अंकित है। परतंत्र भारत पर नौकरशाही के जोरोजुलम, पुलिस के हथकरण्डे, रिश्वत-खोरी, दूषित न्याय-व्यवस्था के साथ विधवा-विवाह, मिथ्या-प्रदर्शन और विषम आर्थिक समस्याओं का भी लेखा-जोखा मिलता है। इसमें उच्चवर्गीय—रतन तथा उसके पति वकील, मध्यवर्गीय—जालपा तथा रमानाथ, निम्नवर्गीय—खटकिन तथा उसका पति देवीदीन—तीनों वर्गों के जीवन-सत्यों को परस्पर गूँथ कर उनके सापेक्षिक मूल्य का उद्घाटन किया गया है। साथ ही वर्गीय जीवन-सत्यों के भीतर व्याप्त मानवीय दुःख-दर्द एवं सौन्दर्य को भी उभारा गया है।

‘गबन’ का वास्तविक सौंदर्य उसके मनोवैज्ञानिक चित्रण में है। यही से प्रेमचन्द की उपन्यास-कला में नवीन सोपान जुड़ता है। यही से उन्हें आदर्श के आग्रह से मुक्ति मिलती है। प्रेमचन्द तथा उनके सम-सामयिक सभी उपन्यासकारों की कृतियों में युगीन जीवन (सामाजिक तथा राष्ट्रीय) की समस्याओं का यथार्थ अंकन हुआ है। यदि किसी

योजना का सूत्र स्वर सामाजिक है तो उसे सफल बनाने में राजनीतिक स्वर भी सहयोगी रहा है। सामाजिक अस्तित्व पर यदि भारी की परतें चढ़ा, किमान और उसकी संरक्षित, भय के साम पर निरीह जनता का क्षोभण, सद्यःवर्गीय जीवन की अनिश्चितता अनिश्चय विधाएँ, वेदना-गमना, विधवा-विधाएँ आदि का निरूपण किया गया है तो राष्ट्रीय अस्तित्व पर राजनीतिक अस्तित्व का भी स्वर विद्यमान है।

प्रथम विश्वयुद्ध की समाप्ति से उपरान्त अन्वयन, रूस की सशस्त्र क्रांति की सफलता के उपरान्त किसानों तथा मजदूरों के अस्वास्थ्य होने तथा गर्मी की के निरुद्ध में होने आदि स्थानोंय वृत्तान्त के असाहयोग आन्दोलन का पूरा-पूरा प्रभाव प्रेमचन्द के 'प्रेमाश्रम' (१९०२) पर है। इसका सूत्र स्वर कृषक-जीवन में व्याप्त आर्थिक विषमता है। "जमींदारी प्रथा ने भूमि का ऐसा अमानुषित विभाजन कर दिया कि किसी के पास हजारों बीघे भूत है और कोई भूत-हीन। इस विषमता का परिणाम था जमींदारों और किसानों के बीच आर्थिक अमानुषता। एक और गुप्त-गुचिधार्थों का अस्वार, दुगरी और दुखी और अशुचिधार्थों का भयंकर पीडाकार। विश्वनाश दो सब भयंकर ही उठती है जब इस विषमता की आधिकता का, व्याथका, अधिकार का जमा पड़नाया जाता है और गरीब किसान अपनी भाषानी और धर्म-शोषण के कारण इस अत्याचार को बर्दाश्त कर लेते हैं। प्रेमचन्द ने इस उपन्यास में आर्थिक विषमता के अन्त आरोपित व्याथ, अधिकार और धर्म के लोभ को उबार फेंका और मजदूरी अशुचिधार्थों का विश्वनाश करने हुए मानवीय व्याथ और अधिकार की बात उठाई। प्रेमचन्द की यह मानवीयधार्थी दृष्टि सामाजिक अर्थपर आधारित है और सामाजिक अर्थपर यह है कि जमीन शक्ति है।..... और मजदूरी अर्थों में तो इसका सामाजिक अर्थपर है जिसने इसे बनाया या किसान है जो इसकी सेवा करता है।"^१

इसके साथ ही 'प्रेमाश्रम' में राजनीतिक समस्या, हिन्दू-मुस्लिम-गोत्र की समस्या, समाजद्वेषों तथा अंधविश्वासों की समस्या का भी चिन्ता विषय है। जमान बगुनी के दिनों जमींदारों के कारिन्दों की लूट-लूटोड के कारण धर्म-संधर्ष अपनी पूर्णता के साथ करने लगता है। कारण में इस उपन्यास की जमींदारों के अत्याचारों के साथ मुस्लिम के लूट, शका के साम पर नियुक्त अफसरों तथा उनके कर्मचारियों की अंधेराधर्म, ग्राहकों की ठगी, भगीनों की अर्थ-परायणता, न्यायाधीशों के अत्याचारों, अनेक सामाजिक अर्थों तथा अर्थ-संधर्षों से लूटने वाले भारत के कोटि-कोटि अशुचिधार्थों की जीवन-माथा कहा जा सकता है। इसमें पुरानी समयता एवं क्षोभण के प्रतीक 'उमानकर', गणना अर्थ-प्रभाव पृथिवीय शयनता के प्रतीक अर्थ-विश्व कृषक-श्री जी जानकोंकर

१. डॉ० रामदत्त मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक आलोचना, पृ० ४६-४७

है तथा जनवादी चेतना-सम्पन्न (समाजवादी चेतना-सम्पन्न) एव गांधीवादी जीवन दर्शन के प्रतीक 'प्रेमाश्रम' के संस्थापक 'प्रेमशंकर' के माध्यम से तत्कालीन यथार्थ का एक और आयाम अनावृत हुआ है, जिसमें भविष्य की संभावनाएँ निहित है।

'प्रेमाश्रम' का ज्ञानशंकर जमीदार वर्ग के शोषण एवं दमन-चक्र का प्रतिनिधि है तो 'अलका' के जमीदार मुरलीधर तथा कृपानाथ उनके व्यभिचार के। 'प्रेमाश्रम' के प्रेमशंकर तथा 'तितली' के इन्द्रदेव सच्चे अर्थों में देश तथा किसानों के शुभचिन्तक हैं। 'प्रेमाश्रम' के किसान भी सचेत हैं, वे सगठित होकर ज्ञानशंकर के अत्याचार का डटकर सामना करते हैं। ये 'सेवासदन' के बूढ़े किसान चेतू के सच्चे प्रतिनिधि हैं। यही से किसान-आन्दोलन की सृष्टि होती है। वृन्दावनलाल चर्मा के 'कुण्डली चक्र' (१९३२) का मास्टर अजित भी किसानों में जागृति लाता है और क्रूर जमीदार भुजबल का विरोध करता है।

गांधीवादी मान्यताओं के ताने-बाने में निर्मित भारतीय सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक एवं आर्थिक जीवन का व्यापक चित्र प्रस्तुत करने वाला प्रेमचन्द का उपन्यास 'रगभूमि' (१९२२) है। इसमें महात्मा गांधी के नेतृत्व में होने वाले स्वातंत्र्य संग्राम का मच्चा चित्र खींचा गया है। धनी-गरीब, किसान-जमीदार, पूंजीपति-मजदूर के बीच संघर्ष पैदा करने वाली ब्रिटिश हुकूमत की इस नीति का भी चित्रण है, जिससे साम्प्रदायिक झगड़ों का जन्म होता है। सत्य-अहिंसा के बल पर चलने वाले संग्राम को बल देने के लिए लेखक ने हिन्दू, मुस्लिम, सिख, ईसाई—सभी को एकता में बाँधने का प्रयास किया है। प्रेमचन्दजी इस उपन्यास में गांधीवादी आदर्शों की प्रतिष्ठापना अन्धे नायक सूरदास द्वारा करते हैं। सूरदास असत्य, लोभ, पाप, स्वार्थ से मुक्त आत्मबल सम्पन्न व्यक्ति है। उसके लिए यह ससार 'रगभूमि' है। वास्तव में गांधीजी की सारी विशेषताओं से युक्त सूरदास का अपना अलग व्यक्तित्व भी है। उसमें मानवता के प्रति अगाध विश्वास है, जिससे भारतीय जन-मानस उसकी मृत्यु के बाद भी सतत प्रेरणा ग्रहण करता रहा है।

संक्षेप में कहा जा सकता है कि 'रगभूमि' सत्याग्रह के माध्यम से लड़ी गयी स्वाधिकार की कहानी है। इसमें सम-सामयिक सामाजिक एव राष्ट्रीय जीवन को व्यक्त करने वाली कथाओं से मूलकथा को सशक्त किया गया है, स्वाधीनता-संग्राम को पूर्णता के साथ चित्रित करने का सफल प्रयत्न दिखाई देता है। "सूरदास के अतिरिक्त इसमें कई और पात्र हैं जो अपने वर्गों की चेतना लिये आते हैं। विदेशी सत्ता के प्रतिनिधि मि० क्लार्क हैं, देशी राजाओं के प्रतीक राजा महेन्द्रकुमार हैं, उनके गांधीवादी पुत्र विनयमिह हैं जो विचारों से राष्ट्रवादी हैं परन्तु सत्कारों से कायर। आदर्शवादी विचारों एव संस्कारग्रस्त

कमजोरियों का संघर्ष इसमें सर्वत्र दीखता है।^१ यह उपन्यास विषय की व्यापकता एवं विचारों की गंभीरता के कारण महाकाव्य के अधिक निकट है।

यद्यपि 'कायाकल्प' (१९२८) का कथानक-लौकिक तथा पारलौकिक—दोनों पृष्ठ-भूमियों पर आधारित है; अलौकिकता, रहस्यमयता एवं आध्यात्मिकता के गहरे रंग के कारण तिलस्मी उपन्यासों की कोटि में आ गया है, फिर भी इसमें हिन्दु-मुस्लिम वैमनस्य जैसी साम्प्रदायिक समस्या के निरूपण का उद्देश्य स्पष्ट है। और यह भी कि इस समस्या का समाधान त्याग, अहिंसा, पारस्परिक प्रेम द्वारा ही संभव है।

हिन्दु-मुस्लिम संघर्ष में ब्रिटिश सरकार का गहरा हाथ था; इसे कई उपन्यासकारों ने चित्रित किया है। 'उग्र' जी ने अपने 'सरकार तुम्हारी आँखों में' उपन्यास के चीफ सेक्रेटरी रंगीनखाँ के दोहरे षड्यंत्रों का पर्दाफाश करते हुए लिखा है कि वह एक और राजा मदनसिंह के नाम पर मुस्लिम जनता पर गजब ढाता था और दूसरी ओर राजा के अत्याचारों के विरुद्ध मजहबी तौर पर मुस्लिम प्रजा को विद्रोह के लिए उकसाता था। इसमें ब्रिटिश हुकूमत का भी हाथ था। 'चंद हसीनों के खतूत' उपन्यास में भी उग्रजी के यही विचार हैं।^२

'कर्मभूमि' (१९३२) गांधी-युग की जन-चेतना का, व्यापक जन-जागरण का सरस अभिलेख है और इस दृष्टि से उसकी महत्ता प्रेमचन्द के अन्य उपन्यासों से कहीं अधिक है।^३ इसका मूल स्वर संघर्ष है, जिसे दो धरातलों पर निरूपित किया गया है। एक अमरकान्त के नेतृत्व में गांधीवादी अहिंसात्मक संघर्ष, दूसरा स्वामी आत्मानन्द (सलीम) के नेतृत्व में क्रांतिकारी हिंसात्मक सशस्त्र संघर्ष। प्रेमचन्द ने प्रथम प्रकार के संघर्ष को प्रश्रय दिया है। उन्होंने गांधीजी द्वारा चलाये गये 'हरिजनोद्धार' एवं 'नारी जागरण' की समस्या का निरूपण किया है। हिन्दी कथा-साहित्य के रगमंच पर प्रथम बार हरिजनों एवं अन्त्यजों को ला खड़ा किया है।

'कर्मभूमि' का एक प्रमुख स्वर 'अछूतोद्धार' है। गांधीजी अछूतों को राष्ट्रीय झण्डे के नीचे सगठित करना चाहते थे। 'कर्मभूमि' के अमरकान्त तथा डॉ० शान्ति-कुमार अछूतों की वस्तियों में जाकर उनमें जागरण की चेतना पैदा करते हैं, उन्हें सगठित करते हैं। उनके साथ खाने-पीने में कोई भेदभाव नहीं रखते। 'उग्र' ने अपने 'मनुष्यानन्द' में उन ढकोसलेबाज पंडितों का यथार्थ चित्र खींचा है जो अछूतों को छूना नहीं चाहते फिर भी गंगा-जल से धुले पैसे लेकर उन्हें मुहूर्त बताते हैं। अछूतों के मंदिर-

१. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्यामि, पृ० ५०

२. डॉ० चण्डीप्रसाद जोशी : हिन्दी उपन्यास—समाजशास्त्रीय विवेचना, पृ० २३६

३. महेन्द्र चतुर्वेदी : हिन्दी उपन्यास—एक सर्वेक्षण, पृ० ७८

प्रवेश का चित्रण भी कर्मभूमि मे मिलता है। डॉ० शान्तिकुमार तथा सुखदा के नेतृत्व मे संगठित अछूत वर्ग, सवर्ण धनी वर्ग की सहायता मे नियुक्त पुलिस की गोलियों का शिकार होकर भी मंदिर मे प्रवेश करता है। यह अछूतो के आत्मबल, सगठन, जागरण एव बलिदान की सच्ची विजय है। 'उग्र' के 'मनुष्यानद' के अछूत (भंगी) भी इसी प्रकार के सघर्ष के पश्चात् विश्वनाथ का दर्शन कर पाते है। 'मनुष्यानद' में 'कर्मभूमि' से अधिक उग्रता है। इसमे म्युनिसिपैलिटी, अंग्रेजी सत्ता तथा भद्र समाज के विकट विरोध के बावजूद भी अघोडी बाबा पेशेवर सस्थाओ का ट्रेड यूनियन बनाकर भगियों का दुगुना वेतन बढ़वा लेता है।

'कर्मभूमि' का दूसरा प्रमुख स्वर नारी-जागरण है। यहाँ भारतीय आदर्श गृहिणी पारिवारिक मर्यादा की दीवार लाँघकर सुखदा, मुन्नी, सलोनी, नैना, रेणुका, सकीना, बुढ़िया पठानिन आदि के रूप मे राष्ट्रीय आन्दोलन का नेतृत्व करती है।

इस युग के उपन्यासो में हिन्दू-मुस्लिम एकता का भी यथार्थ चित्र अंकित किया गया है। 'कर्मभूमि' की सुखदा पठानिन के पैर छूती है और वह सुखदा के बेटे को भुखमरी की स्थिति मे भी रेशमी कुरता तथा टोपी देती है। 'उग्र' के 'सरकार तुम्हारी आँखों में' उपन्यास में राजा मदनसिंह द्वारा गुलामखाँ उस्ताद की बेटी के अपहरण पर उस्ताद के हिन्दू-मुस्लिम दोनों शिष्यों ने उस साम्प्रदायिक दगे का विरोध किया जो दीवान रगीनखाँ तथा अंग्रेज रेज़ीडेन्ट ने खड़ा कर दिया था। 'प्रसाद' ने अपने 'कंकाल' मे मगल और गाला की शादी कराकर हिन्दू-मुस्लिम ऐक्य को प्रतिष्ठित किया है। 'कर्मभूमि' के अमरकान्त और सकीना मे प्रेम है किन्तु दोनो चाहकर भी साम्प्रदायिक दगे के भय से अन्तर्जातीय विवाह न कर सके। वास्तव मे कर्मभूमि का लेखक सैद्धांतिकता एव व्यावहारिकता में सामंजस्य-सन्तुलन बनाये रखना चाहता है। इसका कारण है कि प्रेमचन्द एक सच्चे युगद्रष्टा की भाँति जन-शक्ति तथा प्रतिक्रियावादी तत्वो के सघर्ष का यथार्थ चित्र प्रस्तुत करने में युगीन सन्दर्भों से कभी अलग नही हो पाये।

इस युग की अन्तिम और सशक्त कृति गोदान (१९३६) है। यह भारतीय संस्कृति और लोक-परम्परा से संयुक्त भारतीय कृषक वर्ग के प्रतिनिधि 'होरी' के सघर्ष-रत जीवन का यथार्थ चित्र है। इसे महाजनी सम्यता मे पले शोषक वर्ग के काले कारनामो का इतिहास भी कह सकते है। हमारे जीवन-संघर्ष की पूर्णता-अपूर्णता के साथ उनकी पूर्णता-अपूर्णता की कथा घुल-मिल-सी गई है। इस उपन्यास में जहाँ साम्प्रदायिक जीवन अपनी समस्त वास्तविकताओ को लिये हुए चित्रित है, वही भावी युग की संभावनाएँ भी निरूपित हैं। यथार्थ भारतीय जीवन का महाकाव्य यह उपन्यास प्रेमचन्द की ही नही, समस्त हिन्दी उपन्यास-साहित्य की अमूल्य निधि है।

इस उपन्यास में प्रेमचन्द गांधीवादी अहिंसा या हृदय-परिवर्तन के आग्रह से मुक्त हैं। वे युगीन परिवेग में 'देवत्व' से 'मनुजत्व' के धरातल पर आ उतरे हैं। उन्हें विश्वास हो गया है कि 'अधिकृत-अधिकारी का, किसान-जमींदार का, शोषित-शोषक का सम्बन्ध अगर बदलेगा तो वह प्रथम के जागरण से बदलेगा, दूसरे की कृपा से नहीं।'

'गोदान' की मूल कथा में होरी नामक किसान का जीवन केन्द्रस्थ है। वह अपनी संगतियों-विसंगतियों से चिपका भारतीय कृषक-वर्ग का सच्चा प्रतिनिधि है। उसकी जिन्दगी व्यथा, संघर्ष, कर्ज और दुःखों की अन्तहीन कहानी है। कृति के माध्यम से कई युगीन सत्यों का उद्घाटन हो जाता है। देश और समाज की आर्थिक रीढ़ किसान अपनी निरक्षरता, मूर्खता एवं अंध-विश्वासी प्रवृत्ति के कारण पीड़ित, अभावग्रस्त, अपमानित एवं उपेक्षित है। वह जमींदारों, अफसरों, पटवारियों, पुलिसों, गाँव के सेठ-साहूकारों, पराडों, पुरोहितों के कुचक्र में फँसा हुआ है। धर्म, मर्यादा, कानून, पाप-पुण्य, दया-करुणा, सहानुभूति के अमोघ अस्त्रों से शोषित होते हुए भी किसान इनके अक्रुण्य का प्रतिरोध करने में अशक्त है। ये सारी परिस्थितियाँ आर्थिक विपमता की देन हैं। शोषक शक्तियों का जीवन-मूल्य 'पैसे' पर टिका हुआ है। पैसे के मामले में वे मानवता तथा नतिकता आदि को ताख पर रख देते हैं किन्तु दीन-हीन गरीब होरी में मानवीय सवेदना साकार हो उठी है।

'गोदान' का किसान धीरे-धीरे मजदूर होता जा रहा है। स्वयं होरी किसानों छोड़कर मजदूर बन गया था। उसका बेटा गोवर भी मजदूर बनने के लिए शहर में जाता है। उन्हें यह भली-भाँति मालूम हो गया था कि आर्थिक सम्पन्नता से ही अब सामाजिक एवं धार्मिक व्यवस्थाएँ परिचालित होंगी। वे मजदूर होकर निश्चिन्त, निर्भीक, धर्म के खूनी पंजे से मुक्त तथा आर्थिक चपेट से मुरक्षित रह सकेंगे। संयुक्त परिवार के विशृङ्खलित होने में भी 'अर्थ' का हाथ था। पारिवारिक सम्बन्ध भी आर्थिक धरातल पर उतरने लगा था।

'गोदान' का गाँव अब धीरे-धीरे शहरों के निकट सम्पर्क में आने लगा था। परिणामतः ग्रामीण तथा शहरी जीवन अपनी समता तथा विपमता के साथ 'गोदान' में खूब उभरा है। शहरी सभ्यता में पले राय साहब, मिल-मालिक खन्ना, डॉ० मालती और प्रो० मेहता अपने वर्गीय जीवन-सत्यों के साथ डमरु चित्रित किये गये हैं। अमिजात वर्ग अपनी ऊपरी सभ्यता के नीचे कुरूप है, नगा है, अपने पारिवारिक सम्बन्धों के प्रति भी कुरूप है; जमींदारी की शक्ति पूँजीपति के हाथ में आ गयी है। वह अपने ताम-झाम

के नीचे आर्थिक दृष्टि से खोखला हो गया है, अभिजात वर्ग कायर है, उसका राग-रग ऊपरी है।^१ इन सभी सचाइयों का पता गोदान के उस अंश से भी चलता है जिसमें ब्राह्मण मातादीन और चमारिन सिलिया के प्रणय-सम्बन्ध के परिणामस्वरूप मातादीन के मुँह में हड्डी डालकर उसे धर्म-भ्रष्ट किया जाता है। रूढ़ियों पर आधारित धर्म-समाज मानव-धर्म के आगे घुटने टेक देता है। मातादीन के मुँह से युगीन सत्य स्वयमेव निकल पड़ता है—“मैं बाम्हन नहीं, चमार ही रहना चाहता हूँ। जो अपना धर्म पाले वही बाम्हन है; जो धर्म से मुँह मोड़े, वही चमार है।”^२

‘गोदान’ के किसान-मजदूर अशिक्षा तथा अज्ञान के कारण अपनी अदम्य शक्ति से परिचित नहीं हैं। उनमें एकता का अभाव है। उन्हें सुयोग्य नेता की आवश्यकता है किन्तु नेतृत्व करने वाला शिक्षित मध्यमवर्ग जीवन की क्षणिक सुख-सुविधाओं के प्रलोभन में पड़कर शोषक वर्ग के सामने नत-मस्तक है। दूसरी ओर शोषण के महत्स्वार्थ की समानता के कारण गाँव तथा शहर का शोषक वर्ग—महाजन तथा सेठ-साहूकार—एकता के सूत्र में बँधा है। गोवर और रामसेवक अपने हक और न्याय के लिए न लड़ना पाप समझते हैं। उनमें क्रांति की चिनगारी विद्यमान है किन्तु वह चिनगारी भयंकर अग्नि का रूप धारण करने के पहले ही परिस्थितियों की चपेट में बुझ जाती है। यद्यपि इस उपन्यास का नायक होरी अपने मन में एक छोटी-सी गाय की इच्छा सँजोए हुए मर गया; उसकी सारी मनोकामनाओं की अर्थी निकल गयी। धनिया ने ‘गोदान’ के रूप में गाँव के रहे-सहे पैसे मात्र सवा रुपये दे दिये, फिर भी इस उपन्यास में आगत-युग की पद-चाप अवश्य ही सुनाई पड़ने लगी है।

निष्कर्ष

इस प्रकार हिन्दी-साहित्य—विशेषकर कथा-साहित्य में प्रेमचन्द का अवतरण एक नये युग-प्रवर्तन का संकेत करता है। उन्होंने “होरी के दयनीय चित्र द्वारा भावी समाज को चुनौती दी है कि किसान अस्तित्व-अनस्तित्व के दुराहे पर खड़ा है। एक कगार पर खड़ा है जहाँ से आगे या तो आत्मसंहार की अतल जलराशि है या स्वत्व छीनकर इन्सान की तरह जी पाने के सकल्प की कठोर विषम भूमि—विनाश है या क्रांति। समझौते का अब प्रश्न नहीं रहा।”^३ इस युगीन सत्य को भावी पीढ़ी ने सहर्ष स्वीकृति दी। हिन्दी कथा-साहित्य को युगीन संदर्भों से जोड़ने, युगगत स्पन्दनों का

१. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्यामि, पृ० ५७

२. प्रेमचन्द : गोदान, पृ० ३५७

३. महेन्द्र चतुर्वेदी : हिन्दी उपन्यास—एक सर्वेक्षण, पृ० ८०

बाहक बनाने एव सामाजिक चेतना को अनेक आयामों में प्रस्तुत करने में प्रेमचन्द का महत्व अक्षुण्ण है। मानव समाज के—सामूहिक तथा व्यक्तिगत, बाहरी तथा भीतरी, परिस्थितिगत और मानसिक, अंधकारमय तथा प्रकाशमान—संश्लिष्ट सत्यों का उन्होंने यथार्थ चित्रण किया है। इसीलिए उनका यथार्थ अंकन, प्रकृतवादियों के नग्न चित्रण एवं मनोविश्लेषकों की तरह जन-जीवन से परे व्यक्ति मन के एकान्त सत्य का उद्घाटन नहीं करता, उसमें तो युगीन व्यक्ति तथा समाज दोनों अपनी वास्तविकताओं के साथ निहपित हैं।

(ग) प्रेमचन्दोत्तर युग

हिन्दी उपन्यास को यथार्थ की ठोस भूमि पर प्रतिष्ठापित करने का श्रेय प्रेमचन्द को है। उनकी कृतियों में निरूपित यथार्थ का संश्लिष्ट चित्र इस बात का प्रमाण है कि जहाँ उन्होंने जीवन के शाश्वत सत्यों—युगीन समस्याओं, विपमताओं एवं अत्याचारों को चित्रित किया, वही समस्त संगतियों-विसंगतियों के साथ परिस्थिति-सापेक्ष मनःसत्यों को भी। फिर भी 'गोदान' के पूर्व की उनकी कृतियों में परिस्थिति-जन्य प्रभाव से पारम्परिक जीवन-पद्धतियों, पुरातन नैतिक आदर्शों तथा सामाजिक रूढ़िवादी मान्यताओं का तीव्र विरोध न हो सका। उनका यथार्थ आदर्शोन्मुख रहा, आध्यात्मिकता का मोह पूरी तरह से भग नहीं हो पाया।

'गोदान' तक आते-आते प्रेमचन्दजी का आदर्शवादी एवं अध्यात्मवादी स्वप्न टूट गया। वे जीवन की कृत्रिम वर्जनाओं में पलने वाले कुण्ठाग्रस्त मानव-समाज को वास्तविकता का दृढ आधार दे सके, उसका यथार्थ चित्रण कर सके। उनका यही यथार्थ-वादी दृष्टिकोण 'गोदान' तथा 'कफन' (कहानी) में भावी-युग की सभावनाओं के साथ उभरा है।

प्रेमचन्द में यथार्थ के जो दो आयाम (सामाजिक, मनोवैज्ञानिक) उद्घाटित हुए थे, बाद में अलग-अलग धाराओं में वैटकर विविष्ट रूप में विकसित होते गये। सामाजिक आयाम से दो स्रोत फूटे—एक में वे समाजवादी उपन्यास हैं जिनमें मार्क्सवादी दृष्टिकोण की प्रधानता है; दूसरे में वे उपन्यास आते हैं जो सामाजिक जीवन के यथार्थ को तो लेते हैं परन्तु मार्क्सवादी दृष्टि नहीं रखते। प्रेमचन्द के उपन्यासों की सामाजिक परम्परा में आते हुए भी ये उपन्यास उनसे अलग हैं। इनमें आदर्शोन्मुखता नहीं, वास्तविक यथार्थता है।

मनोविज्ञान की धारा भी वस्तुतः प्रेमचन्द के मनोविज्ञान से अलग है। इसका सम्बन्ध अन्तश्चेतना के लोक से है। "इस नयी धारा ने न केवल मनोविश्लेषण शास्त्रियों द्वारा उद्घाटित रहस्यों को अपनाया बल्कि प्रकृतवाद, अस्तित्ववाद, प्रतीकवाद आदि द्वारा

गृहीत मानस-सत्यों को भी आत्मसात किया।.....यह अन्तर-लोक की यात्रा है जिसमें बाहरी दुनिया से निरपेक्ष होकर या बाहरी दुनिया को अपनी ओर उन्मुख कर मानस-सत्यों का साक्षात्कार किया गया है।”^१

प्रेमचन्द-युग में ऐतिहासिक तथा ऐतिहासिकेतर उपन्यासों में यथार्थवादी दृष्टि से स्पष्ट अलगाव नहीं हो सका था। आगे चलकर ऐतिहासिक उपन्यासों का एक विशिष्ट स्वरूप बनने लगा। “समाजवादी उपन्यासकारों ने मार्क्सवादी दृष्टि को प्रधानता दी, मानवतावादी उपन्यासकारों ने नव-मानवीय और सामाजिक दृष्टि अपना कर इतिहास को वर्तमान की ओर उन्मुख किया। इतिहास-रस लेने वाले उपन्यासकारों ने इतिहास की चमत्कारी घटनाओं और दृश्यों को उनकी मासलता के साथ प्रस्तुत करने को ही अपना उद्देश्य माना। बीच-बीच में चिरन्तन कही जा सकने वाली मानवीय भावनाओं और मूल्यों की छोक दी।”^२

स्वाधीनता-प्राप्ति के पश्चात् कुछ उपन्यासकारों ने अंचल-विशेष की समूची जिन्दगी को पूरी आत्मभियता के साथ यथार्थ के धरातल पर उतारा। यद्यपि इनके उपन्यासों की जन-चेतना प्रेमचन्द से जुड़ी हुई है, फिर भी स्वरूप और दृष्टि में इन आचलिक उपन्यासों को परम्परित नहीं कहा जा सकता। औपन्यासिक विधा का इनका एक विशिष्ट रूप है, स्वीकार करना चाहिए।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रेमचन्दोत्तर युग में यथार्थ के धरातल पर लिखे गये उपन्यासों के मुख्य चार प्रकार हैं—मनोवैज्ञानिक उपन्यास, समाजवादी और सामाजिक उपन्यास, ऐतिहासिक उपन्यास और आंचलिक उपन्यास। इस अवधि में चिंतन की कई दृष्टियाँ समानान्तर चल रही हैं; अतः इनकी चर्चा कालखण्डों में नहीं, एक साथ ही ऐतिहासिक क्रम में की जा रही है।

प्रेमचन्द के उपन्यासों से ही मनोवैज्ञानिक चित्रण आरम्भ हो गया था किन्तु उनमें सामाजिक यथार्थों की प्रधानता के कारण ‘अवचेतन’ की प्रतिष्ठा न हो पायी थी। वे पात्रों की सामाजिकता से जुड़े मनःसत्यों को उद्घाटित करते थे, व्यक्ति के चेतन-स्वरूप को अधिक महत्व देते थे, बदलती हुई परिस्थितियों में बदलते हुए चरित्रों की सही पहचान करते थे किन्तु मनोविश्लेषणवादी उपन्यासकारों की तरह भीतर की यात्रा को ही प्रधानता नहीं देते थे।

मनोवैज्ञानिक उपन्यास मूलतः मनोविश्लेषण पर आधारित होते हैं। मनोविश्लेषणवाद में मस्तिष्क के चेतन, उपचेतन और अवचेतन नामक तीन विभाग कर

१. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्यात्रा, पृ० ६३

२. वही, पृ० ६५

अवचेतन को विशेष महत्व दिया जाता है। अवचेतन को चेतन का निर्धारक कहा जाता है। अवचेतन में मनुष्य की कुछ आदिम वागनाएँ रहती हैं। फ्रायड इन्हे यौन-वासना की संज्ञा देता है। उसका विचार है कि, “चेतना की सारी वस्तुएँ अवचेतन के परि-जोधित तत्वों को अवश्य किसी-न-किसी मात्रा में धारण किये रहती हैं। यह सिद्धान्त केवल मनुष्य के भावात्मक और वासनात्मक तत्वों तक ही सीमित नहीं, वरन् यह उसके विश्वासों और विचारों पर भी लागू होता है।……फ्रायड के अनुसार मस्तिष्क के वास्तविक कर्म तर्क से नहीं, प्रवृत्ति और आवेग से संचालित होते हैं।”^१

एडलर आदिम वासनाओं को ‘हीनता की भावनाएँ’ कहता है। हीन भावना वच्चों के प्रयत्न की प्रेरक शक्ति है जिससे उसके वयस्क जीवन के लक्ष्य और व्यापारों का निर्देशन होता है और जीवन के समस्त व्यवहारों का सम्बन्ध-स्थापन होता है। यही आदिम वासना युग के लिए ‘जीवनेच्छा’ है। उसके विचार से जीवनेच्छा ही मूल प्रेरक शक्ति है। मनुष्य अपने अस्तित्व को अमर रखना चाहता है, इसके ही लिए उसके सारे प्रयत्न होते हैं, उन सभी प्रयत्नों में साहित्य-निर्माण प्रमुख है।

इन मनोविश्लेषणवादी सिद्धान्तों से साहित्य भी प्रभावित हुआ। जीवन-सत्य और मूल्यों के नये मान बने। मानव-चरित्र के स्वीकृत प्रतिमान खंडित हुए। सर्जना और विवेचना दोनों दृष्टियों से साहित्य में परिवर्तन आया; नये क्षितिजों का उन्मेष हुआ, फिर भी एक बात तो है ही कि, “कलाकार मनोविश्लेषक या दार्शनिक नहीं होता—उमकी पहली निष्ठा अपनी कला के प्रति होनी चाहिए। शास्त्र की वारीकियों तथा शास्त्रीय सिद्धान्तों के निदर्शन में यदि वह जुट पड़े तो निश्चय ही कला एक ओर पड़ी रह जायेगी।”^२ मनोविश्लेषण शास्त्र का उपन्यास पर सबसे अधिक प्रभाव यह पड़ा कि उपन्यास आत्मनिष्ठ हो गया। उसके कलेवर और अभिव्यञ्जना पद्धति में अन्तर आ गया। उपन्यासकार कथावस्तु के प्रति उदासीन हो गया। पात्रों के मन की गहराई में पेंडने के लिए उनकी संख्या भी कम कर दी गयी। ऐसे वर्जना-मुक्त समाज-विधान की माँग की गयी जिसमें आदिम वासनाओं की तुष्टि की व्यवस्था हो।

इन मनोवैज्ञानिक उपन्यासों में चरित्र-निर्माण से संबंधित पूर्व-धारणाएँ बदल गयी। व्यक्ति की आन्तरिक सत्ता को उसकी समस्त विविधता और जटिलता में व्यक्त किया जाने लगा। परिणामतः जीवनी-प्रधान उपन्यासों की प्रचुरता बढ़ी। ऐसे उपन्यासों में परस्पर अनुस्यूत उपकथाओं की शृंखला नहीं होती, प्रत्युत किसी व्यक्ति को केन्द्र में रखकर उसके जीवन में घटित होने वाली असम्बद्ध घटनाओं का, क्षण-क्षण का, एक-

१. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्यात्रा, पृ० ६७

२. महेन्द्र चतुर्वेदी : हिन्दी उपन्यास—एक सर्वेक्षण, पृ० १०६

एक मनःस्थिति का प्रामाणिक चित्रण होता है। अंतश्चेतना के यात्रा-पथ को पकड़ने के लिए विम्बों और प्रतीकों की योजना अनिवार्यतः करनी पड़ती है। फलस्वरूप ये आत्म-प्रधान उपन्यास सबके लिए बोधगम्य नहीं हो पाते, इन्हें समझने के लिए आवश्यक है कि पाठक को कविता पढ़ने का संस्कार हो।

हिन्दी के मनोवैज्ञानिक उपन्यासकारों में सर्वश्री जैनेन्द्र, इलाचन्द्र जोशी, सच्चिदानंद वात्स्यायन 'अज्ञेय' का महत्त्वपूर्ण स्थान माना जाता है।

सामाजिक उपन्यासों में समाज के जीवन का यथार्थ चित्रण करते हुए भी लेखक विशिष्ट जीवन-दर्शन से बंधा नहीं रहता। यहाँ वह अपनी निजी दृष्टि से परे, किसी वाद-विशेष के आग्रह का शिकार नहीं होता; जबकि समाजवादी उपन्यासकारों का निजी दृष्टिकोण नहीं रहता। उनकी कृतियों में वर्णित सामाजिक यथार्थ मार्क्सवादी सिद्धान्त की अनुकृति मात्र होता है। उनके उपन्यासों में समाज को उसकी समस्त अन्धाधुंध-बुराईयों के साथ प्रस्तुत तो किया जाता है किन्तु उसका उद्देश्य सिद्धान्त-विशेष की पुष्टि करने के सिवा और कुछ नहीं होता। समाजवाद के आग्रह से सम्पृक्त इसी सामाजिक साहित्य को प्रगतिवादी या प्रगतिशील साहित्य के नाम से अभिहित किया गया जिसमें पहली बार साहित्य को व्यष्टिगत चेतना की परिधि से परे समष्टिगत चेतना के धरातल पर प्रस्तुत किया गया।

प्रेमचन्दोत्तर सामाजिक उपन्यासों में वर्णित यथार्थवादी प्रवृत्ति के सम्यक् विवेचन के पूर्व सामाजिक या समाजवादी यथार्थ की सैद्धांतिक पहचान अपेक्षित है। साहित्य में लेखक के तटस्थ एवं पूर्वाग्रह-युक्त दृष्टिकोण पर आधारित जीवन के कट्टे एवं मुद्दे अनुभवों का यथातथ्य निरूपण ही सामाजिक यथार्थ है। इसमें लेखक सामाजिक जीवन में व्याप्त संगतियों-असंगतियों, कुठाओं, विपन्नताओं, अन्यायो-अत्याचारों के अतिरिक्त स्नेह, करुणा, प्रेम, सहानुभूति, स्वार्थ-त्याग जैसे जीवनत तत्वों का भी यथार्थ चित्रण करता है। सामाजिक जीवन के छिछले धरातल पर परिलक्षित होने वाली विकृतियों को ज्यों-का-त्यों चित्रित कर देना यथार्थ के मूल स्वर को झुठला देना है, प्रत्युत इन्हीं सतही जीवन-सत्यों के चित्रण की जगह सामाजिक जीवन में सक्रिय शाश्वत-सत्यों की अभिव्यक्ति ही समाजवादी यथार्थ का मूल उद्देश्य है। साहित्य में इस स्वर को तीव्र करने वाले साहित्यकार ने साहित्य को समाज के सुख-दुःख, आशा-आकांक्षाओं की अभिव्यक्ति का सशक्त साधन माना। उसने अपनी वैज्ञानिक दृष्टि के कारण अपने साहित्य को कल्पना एवं आदर्श से नहीं, जीवन के ठोस व्यावहारिक सत्यों से संयुक्त किया। उसने भौतिक जीवन के स्वस्थ उपभोग की ओर लोगों को उन्मुख किया। इस दृष्टिकोण के अनुसार विश्व की प्रत्येक वस्तु में हमेशा से दो—मरणोन्मुखी ह्रासशील प्राचीन एवं प्राणवान सशक्त नवीन का संघर्ष चलता आया है। सामाजिक

परिवेश में ह्रासशील अग्रिमार्ग तत्वों का प्रतिनिधि शोषक वर्ग है और विकासशील जीवन्त तत्वों का सच्चा प्रतिनिधि युगों से शोषित, अनाहत दलित दीन-हीन समार्ज का सर्वहारा वर्ग । इन्हीं दो तत्वों के संघर्ष में नवीन शक्तियों—सर्वहारा वर्ग—की विजय-कामना से प्रेरित, उनके जीवन के शाश्वत सत्त्यों को उभारने वाला साहित्य ही सही माने में यथार्थवादी साहित्य है और वही अपने युग का प्रतिनिधि साहित्य है; जिससे आगे आने वाली साहित्यिक पीढ़ी को उचित मार्ग-निर्देशन मिल सकता है । द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को स्वीकारने वाले साहित्यकारों ने आर्थिक असमानता की पृष्ठभूमि पर उत्पन्न समाज के सर्वहारा वर्ग की विपन्नताओं को यथार्थ की तूलिका से चित्रित किया । उसने युगों से चली आती हुई शोषक-शोषित वर्गों के बीच संघर्ष की चेतना को और भी सशक्त रूप दिया । पूंजीवादी ह्रासशील शक्ति के स्थान पर विकासशील जीवन्त समाजवादी शक्ति का समर्थन किया । इससे प्रेमचन्द की परम्परा में चित्रित यथार्थ की शक्ति तथा सीमाओं में और विस्तार आया । वह सामाजिक जीवन का सच्चा और सही चित्र बन सका । इतना ही नहीं, जहाँ प्रगतिवादी साहित्यकार पूंजीवादी व्यवस्था की लाश ढोने से इन्कारता है, वही समाजवादी जीवन्त व्यवस्था को सहर्ष स्वीकृति भी देता है । यदि उसकी कृतियों में मरणशील पूंजीवादी-सामन्तवादी शोषणों, अत्याचारों एवं विसंगतियों पर मर्मन्तिक आघात पहुँचाया गया है तो समाज के सर्वहारा वर्ग की शाश्वत शक्तियों को संघर्ष में विजयिनी होने के लिए प्रबल समर्थन भी दिया गया है । उसने संघर्ष द्वारा जहाँ तोड़ने की बात कही, वही सामाजिक आवश्यकताओं, आकांक्षाओं की पूर्ति के लिए निर्माण का नव-सन्देश भी दिया । वह निर्माण के लिए ध्वंस को आवश्यक समझता है । इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए वह अपने साहित्य में महाद् क्रान्ति के प्रबल आग्रह का स्वर तीव्र करता है । यही कारण है कि प्रेमचन्द के बाद के इन साहित्यकारों ने अपनी कृतियों में सम-सामयिक जीवन को प्रभावित करने वाली किसी भी महत्वपूर्ण घटना, स्थिति या अनुभूति को छूटने नहीं दिया । उसे अपने हृदय तथा मस्तिष्क के पूरे विस्तार से असम्पृक्त नहीं होने दिया । उनकी पैनी दृष्टि से सम-सामयिक पूंजीवादी-सामन्तवादी व्यवस्था की चपेट से कराहती, संघर्ष करती एवं जूझती हुई कोटि-कोटि भारतीय जनता का दुःख-दैन्य ओझल न हो सका । “अपनी पराधीनता के खिलाफ आवाज उठाती भारतीय जनता, पूंजीवाद-सामन्तवाद से टक्कर लेते किसान-मजदूर, युग तथा समाज की कटुताओं के दुर्वह बोझ में दबता-सिसकता मध्यवर्गीय जीवन, सामन्ती-पूंजीवादी मनोवृत्ति की शिकार भारतीय नारी, वर्णाश्रम धर्म की अतिगण्यताओं से कराहते और उसे विच्छिन्न कर देने के लिए आतुर अछूत—सब अपने संघर्ष तथा अपनी आगा-आकांक्षाओं को लिये हुए इनकी कृतियों द्वारा सामने आये हैं । वर्ग-विपमता की इतनी हृदयद्रावक, साफ तथा सच्ची तस्वीरें इनके उपन्यासों में उतरीं

हैं, शहरो तथा ग्रामों की समाज-व्यवस्था में घुटता जन-सामान्य का जीवन, साम्राज्यवाद, पूंजीवाद तथा सामन्तवाद के तिहरे शोषण के परिवेश में इतना मूर्त हुआ है कि ये उपन्यास अपने समय और समाज के सच्चे प्रतिनिधि बन गये हैं।^१

प्रगतिवादी साहित्य ने सारी प्राचीन मरणोन्मुख मान्यताओं पर स्वीकृति की मुहर लगा दी। उसने जन-जीवन के प्रवाह में ही सौंदर्य की सचाई आंकी। उसके अनुसार सामाजिक जीवन से असम्पृक्त सौंदर्य का कोई अस्तित्व नहीं, उसे कल्पना-लोक की अलौकिक सुन्दरता वरेण्य नहीं। उसकी रचना सर्वथा सोद्देश्य एवं सर्वजन हिताय होती है। इसीलिए वह अपनी कृतियों में कुरूप, शोषक, सड़ी-गली, रुढ़िग्रस्त, ह्लासो-न्मुख पुरानी शक्तियों का खोखलापन चित्रित करने में रचमात्र भी सकोच नहीं करता। मार्क्सवादी दर्शन अपनाने के कारण वह सामाजिक जीवन के यथार्थ को आर्थिक परिवेश में रखकर चित्रित करता है। समाजवादी यथार्थ को सैद्धांतिक आधार बनाकर लिखने वाले उपन्यासकारों का मूल स्वर आर्थिक शोषण का विरोध है। वे आर्थिक व्यवस्था में आमूल-चूल परिवर्तन लाकर वर्ग-विहीन नये समाज द्वारा सभ्यता, संस्कृति, कला और साहित्य में नव-जागरण लाना चाहते हैं। वे पुरानी रुढ़ियों से चिपके स्वार्थान्ध शोषको का नामो-निशान तक नहीं रहने देना चाहते, जिनके कारण आधुनिक जन-जीवन में नये सामाजिक, नैतिक, धार्मिक मूल्यों के स्थापित होने में बाधा उत्पन्न हो रही है। इनकी कृतियों में चित्रित किसान-मजदूर निरे हाड-मांस के पुतले नहीं हैं, वे आधुनिक भारतीय जन-मानस के जीवन्त प्रतिनिधि हैं जो प्राचीन मान्यताओं, रुढ़ियों, कुसंस्कारों के बन्धन को तोड़ फेकने तथा नवीन सामाजिक, धार्मिक एवं नैतिक जीवन-मूल्यों का स्वागत करने के लिए, आर्थिक विपमता को समूल विनष्ट करके वर्गहीन समाज-व्यवस्था स्थापित करने के लिए सक्रिय हैं। इन लेखकों ने यथार्थ को प्रेमचन्द की विरासत के रूप में ही नहीं स्वीकारा, बल्कि उसे एक जीवन्त विचार-दर्शन के रूप में सम्पन्नता तथा समृद्धि से मडित भी किया। अतः इन्हे प्रेमचन्द की परम्परा के पोषक एवं नवीन परम्परा के सर्जक की संज्ञा दी जा सकती है।^२

इन उपन्यासकारों ने नवीन मनोविज्ञान के प्रभाव से जिन पात्रों का सृजन किया, वे आधुनिकता की जमीन से पैदा होने वाले द्वन्द्व-चेतना-युक्त पात्र हैं। पुरानी चेतनाओं तथा बद्ध संस्कारों से ग्रसे, नयी जिन्दगी के लिए सगठित होकर प्रयास करने वाले, छोटी-छोटी वासनाओं तथा हीन भावनाओं से अस्थिर हो जाने वाले किसान-मजदूर हैं।^३

१. डॉ० शिवकुमार मिश्र : प्रगतिवाद, पृ० ७६

२. वही, पृ० ७४

३. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्गता, पृ० ११६

साथ ही इन लोगों ने उन मध्यवर्गीय पात्रों को भी चित्रित किया है जो अपनी झूठी शान, काल्पनिक गरिमा और आर्थिक अभावों के बीच पराजित और कुठित से रहते हैं। कुछेक लेखकों ने सामाजिक कुरीतियों का भंडाफोड़ इस उग्रता अथवा उत्साह के अतिरेक से किया है कि उनकी यह प्रवृत्ति अश्लीलता की कोटि तक पहुँच गयी है। 'उग्र' जी इसके उदाहरण हैं।

सामाजिक यथार्थ को वास्तविकता से उभारने वाले प्रमुख उपन्यासकार हैं— यशपाल, अशक, अमृतराय, रांगेय राघव, अमृतलाल नागर, भैरवप्रसाद गुप्त आदि; जिनमें अपेक्षाकृत यशपाल की समाजवादी यथार्थ की दार्शनिक पृष्ठभूमि का निर्वाह रचनात्मक स्तर पर अधिक ठोस हुआ है। आगे चलकर आंचलिक उपन्यासकारों ने इसी परम्परा को शिल्पगत समृद्धि से सम्पृक्त किया है।

अब हम सामाजिक-समाजवादी यथार्थ की धारा के कतिपय प्रमुख उपन्यासकारों की संक्षिप्त चर्चा प्रस्तुत करते हैं।

उपेन्द्रनाथ 'अशक'

'अशक' जी का साहित्य की सभी विधाओं पर अधिकार है। वे जीवन की छोटी-से-छोटी अनुभूति के प्रति भी संवेदनशील रहे हैं। यही कारण है कि 'अशक' जी निम्न-मध्यवर्गीय जीवन को उसकी समस्त वास्तविकताओं के साथ अपनी कृतियों में रूपायित कर सके। प्रेमचन्द की परम्परा का पूरा निर्वाह यदि किसी ने किया है तो 'अशक' जी ने। पहले इनमें भी प्रेमचन्द की तरह आदर्श की भावना थी, जो बाद में जीवन के कटु अनुभवों के उपरान्त यथार्थ में समाहित हो गयी। उनके उपन्यासों में चित्रित मानव गुण-दोषों का समन्वित पुतला है; उसका जीवन पूर्णतया दुग्ध-धवल नहीं है। 'अशक' जी आदर्श को व्यावहारिकता की ठोस आधार-भूमि पर आँकते हैं। उनके दृष्टिकोण से वही आदर्श शाश्वत है जो जीवन की वास्तविकताओं से प्राण-रस लेकर अंकुरित होता है।

स्त्री-पुरुष के बीच प्रेम-सम्बन्ध का चित्रण करते हुए 'अशक' ने हमें ध्यान रखा है कि उसमें ऐसी प्रेरणादायक शक्ति अवश्य हो जो आदमी को जीवन के प्रति आकर्षित करे। वे यौन-समस्या को प्रेमचन्द की भाँति न तो आदर्शात्मक चित्रित करना चाहते हैं और न प्रकृतवादियों की तरह विकृत ही। उन्होंने हमें दोनों के बीच का मार्ग अपनाया है। वे प्रेम की परिधि से अलग भी मानव-जीवन को महत्वपूर्ण मानते हैं। उनका दृष्टिकोण सभी प्रकार के—राजनीतिक, आर्थिक, दार्शनिक तथा मनोवैज्ञानिक—पर्याप्त हो से मुक्त है। उनके उपन्यास, 'गिरती दीवारें', 'गर्म राख' और 'शहर में धूमता आर्दना' मध्यवर्ग के विराट फलक पर स्थित हैं। ये कथा-विन्यास की दृष्टि से बहुत

ही फैले हुए और यथार्थ की दृष्टि से सतही है। 'बड़ी-बड़ी आँखें' (१९५५) उनका एक सुगठित छोटा उपन्यास है। इसमें आधुनिक आश्रमों अथवा सर्वोदयी संस्थाओं की विसर्गतियों का उद्घाटन किया गया है। "इस आधुनिक भाव-भूमि को लेकर 'अश्क' ने इस लघु उपन्यास की रचना की जिसमें आदर्श और यथार्थ के प्रत्यक्ष संघर्ष के साथ-साथ मानव-मन की अनेक छोटी भाव-लहरियाँ उठती हैं। यह उपन्यास 'अश्क' के अन्य उपन्यासों के विपरीत कथ्य को बड़ी चुस्ती और कौशल से बाँधता है। इसलिए यह उपन्यास अधिक पकड़ता है और अभिप्रेत प्रभाव की अन्विति से दीप्त है।" १

अश्क के अन्य उपन्यास हैं—'एक रात का नरक', 'सितारो के खेल' और 'पत्थर अल पत्थर'।

अमृतलाल नागर

प्रेमचन्दजी द्वारा निरूपित सामाजिक यथार्थ की परम्परा को आगे बढ़ाने वालों में नागरजी अग्रणी हैं, किन्तु ये यथार्थ चित्रण के संदर्भ में प्रेमचन्द से कई दृष्टियों से भिन्न भी हैं। प्रेमचन्द के उपन्यासों में लोक-मंगल एवं समाज-सत्य व्यक्ति सत्य की अपेक्षा जहाँ अधिक मुखर रहा, वहाँ नागरजी ने व्यक्ति तथा समाज दोनों को अपनी कृतियों में समान रूप से चित्रित किया है। उन्होंने व्यक्ति और समाज के बीच की खाई को अपनी समन्वयात्मिका दृष्टि से पाटने का सफल प्रयास किया है। नागरजी का विश्वास है कि व्यक्ति और समाज में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। इसीलिए वे अपने उपन्यासों में समाज तथा व्यक्ति के जीवन-गत यथार्थ-चित्रण में काफी सफल हो सके हैं।

नागरजी के उपन्यासकार के रूप को यशस्वी बनाने वाली रचना 'बूंद और समुद्र' है। 'बूंद और समुद्र' (१९५६) व्यक्ति (बूंद) और समाज (समुद्र) के समन्वित सम्बन्धों को आधार मानकर लिखा गया बृहदाकार उपन्यास है। "रूढ़िग्रस्त समाज की दुर्बलताएँ, उसकी अव्यवस्थित मान्यताएँ एवं दुर्व्यवस्था ही वह अथाह समुद्र है जिसमें लघु बूंद की भाँति प्रच्छन्न मानव विशाल लहरों की विभीषिका में अपना निजी अस्तित्व रखते हुए भी उससे पृथक् रहने को विवश है। फिर भी बूंद का अपना अस्तित्व है, वह स्वयं की इकाई में पूर्ण है, उसकी आत्मा प्रभावपूर्ण है और उससे भी आशा है कि वह दुर्व्यवस्थाओं में अनमिल होकर समाज-रूपी सागर को एक सुव्यवस्था प्रदान कर सकता है। एक 'वन कन्या' और एक 'सज्जन' चाहे सारे-के-सारे समाज की दुर्बलताओं को भले ही न मिटा सकें, पर वे अपनी आत्मा का उत्सर्ग करके, विशेष वर्ग—एक निश्चित

दायरे के समाज—को अवश्य ही लाभ पहुँचा सकते हैं; यही उपन्यास का मुख्य विषय है।”^१

‘व्यष्टि’ और ‘समष्टि’ के प्रतीक ‘बूंद’ और ‘समुद्र’ के पारस्परिक समन्वय की समस्या द्वारा लेखक यह कहना चाहता है कि व्यक्ति का कर्तव्य है, वह दूसरों के सुख-दुःख को अपना सुख-दुःख माने और लाख वैचारिक मतभेद के बावजूद व्यक्ति का व्यक्ति से सम्बन्ध न टूटे—बूंद से बूंद जुड़ी रहे और समुद्र की गरिमा भी अक्षुण्ण बनी रहे। इस उपन्यास में व्यष्टि और समष्टि की समस्या का समाधान समन्वय के कई धरातलों पर किया गया है। ‘महिपाल’ के जीवन में सगति का अभाव है। अंतरंग और बहिरंग जीवन के परस्पर विरोध में वह टूटता जाता है। उसकी सामाजिक चेतना को घोर वैयक्तिक रूप देने में उसकी ‘आर्थिक दुरवस्था’ उतनी नहीं, जितनी उसकी ‘अन्तर्बाह्य विसंगति’ है। ‘सज्जन’ की उन्नति का रहस्य उसकी समन्वय प्रवृत्ति है। ‘बाबारामजी’ में समन्वय की असीम क्षमता है। उनमें गांधीवादी दर्शन—अहिंसा एवं मानवतावाद—साकार हो उठा है। संक्षेप में ‘बूंद और समुद्र’ यथार्थ की पृष्ठभूमि पर रची गयी ऐसी रचना है जिसमें समाज के बुनियादी सत्यो का यथा-तथ्य अकन हुआ है और “आज के मनुष्य के भीतर उठते हुए भावगत, विचारगत परिवर्तनों, संक्रांत मूल्यों और सम्बन्धों, राजनीतिक दलों की विभीषिकाओं से त्रस्त होती हुई मानवता को पहचाना गया है।”^२

नागरजी के ‘शतरज की मोहरे’ उपन्यास में गदर (१८५७) के अर्ध-शताब्दी पूर्व की लखनऊ की नवाबी संस्कृति का साकार रूप प्रस्तुत किया गया है और ‘सुहाग के नूपुर’ में तात्कालिक सामाजिक जीवन, कला तथा अन्तर्देशीय व्यापार के ताने-बाने में एक प्रेम-त्रिकोण का निर्माण किया गया है। इसमें राजनीतिक सघर्षों, कुचक्रों तथा सांस्कृतिक जीवन की विकृतियों को भी चित्रित किया गया है। इनके अन्य उपन्यास हैं—‘महाकाल’, ‘सेठ वाँकेमल’ और ‘अमृत और विष’।

भैरवप्रसाद गुप्त

‘मशाल’, ‘गगा मैया’, ‘जंजीरे’, ‘नया आदमी’, ‘सती मैया का चौरा’ आदि उपन्यासों के प्रणेता भैरवप्रसाद गुप्त की दृष्टि उग्र समाजवादी रही है। उनकी दृष्टि की उग्रता समाज-निर्माण की ऐतिहासिक सीमा को लाँघ कर भविष्य की भूमिका तक विस्तार पाती है। भैरवप्रसाद गुप्त अपने उपन्यासों में जन-जीवन की जाग्रत चेतना के साथ-साथ भविष्यत् में उसकी संभावनाओं की ओर भी प्रकाश डालते चलते हैं।

१. डॉ० त्रिभुवनसिंह : हिन्दी उपन्यास और यथार्थवाद, पृ० ४०७

२. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्यात्रा, पृ० १३२

इनके 'गंगा मैया' (१९५३) उपन्यास में समाजवादी चेतना और समाजवादी यूटोपिया का समन्वित चित्र प्रस्तुत किया गया है। प्राचीन रूढियों, अत्याचारों, घातक रीति-रिवाजों की ह्लासोन्मुखी प्रवृत्ति के साथ विकासशील नयी सामाजिक प्रवृत्तियों का संघर्ष यथार्थ के धरातल पर चित्रित किया गया है। जमीदार और पुलिस के समवेत अत्याचारों का प्रबल प्रतिरोध करने वाले 'मटरू' तथा 'गोपी' इस उपन्यास के सजीव पात्र हैं। इनमें चेतना का संचार हो गया है और भविष्य में गंगा मैया और धरती मैया के इन पुत्रों को गंगा तथा धरती दोनों की शक्तियों का वरदान मिलकर रहेगा। गंगा तथा धरती पर इन पुत्रों का एकाधिकार हो कर ही रहेगा।

'सती मैया का चौरा' इनका सशक्त यथार्थवादी उपन्यास है। इसमें साम्प्रदायिकता जैसी समस्या को मानवीय संवेदनाओं के धरातल पर उपस्थित किया गया है। मानवीय संवेदना—दो हिन्दू और मुस्लिम मित्रों के निःस्वार्थ प्रेम पर आधारित है जिनका नाम मुन्नी तथा मन्ने है। इन दोनों की मित्रता असामाजिकता और साम्प्रदायिकता की जहरीली आग में झुलस जाती है। इस उपन्यास में कोई आदर्शात्मक समाधान नहीं दिया गया है। इसकी विशेषता समाज को यथातथ्य निरूपित करने, उसकी विसंगतियों एवं अमानवीय नग्नताओं के उद्घाटन में है।

प्रेमचन्दोत्तर यथार्थवादी परम्परा को लेकर चलने वाले कुछ सफल ऐतिहासिक उपन्यासों की सृष्टि हुई है। वास्तव में ऐतिहासिक उपन्यासों की रचना सरल नहीं है। इसके लिए लेखक को दोहरे उत्तरदायित्व का निर्वाह करना पड़ता है; उसे इतिहास के प्रति ईमानदारी और कला के प्रति सजगता रखनी पड़ती है। इतिहास की मृत सामग्री को वर्तमान जीवन के संदर्भों से आनुपातिक ढंग से मिलाकर समयोचित बना लेना सर्जक की क्षमता पर निर्भर करता है। दायित्व-चेता कलाकार के लिए ऐतिहासिक उपन्यासों का लिखना एक प्रकार से सत्य की खोज है। "ऐतिहासिक उपन्यास हो या इतिहास की सामग्रियों पर आधारित कोई और साहित्यिक विधा, सभी को यह सत्य पाना ही होता है कि इतिहास वर्तमान के लिए ही है। साहित्यकार सर्जक है, जीवन का सर्जन करना ही उसका लक्ष्य होता है। वह इतिहासकार की भाँति तमाम वीथी बातों को उनकी अनेक स्थूल तथा यथातथ्य रंग-रेखाओं में पुनः प्रस्तुत नहीं करता। वह सर्जक के गहन दायित्व को समझ कर उन्हें एक गहरे मानवीय सत्य से जोड़ता है।" सच कुछ निर्भर है सर्जक की संयोजना पर, अतीत की घटनाओं और उसके पात्रों को व्यापक सत्य से दीप्त कर उन्हें कालजयी बनाने की क्षमता पर। वस्तुतः ऐसी कृतियाँ और ऐसे कृतिकार किसी भी भाषा के साहित्य में कम ही होते हैं, हिन्दी साहित्य भी इसका अप-

वाद नहीं है। फिर भी इस क्षेत्र में उल्लेख्य हैं, वृन्दावनलाल वर्मा, राहुल सांकृत्यायन, चतुरसेन शास्त्री, यशपाल, रागेय राघव, अमृतलाल नागर आदि।

राहुल सांकृत्यायन

राहुल सांकृत्यायन हिन्दी के ऐसे उपन्यासकार हैं जिनकी मूल पहुँच इतिहास की अतल गहराई तक है। ये प्रधानतया अपने ऐतिहासिक उपन्यासों के कारण प्रसिद्धि के शिखर पर पहुँचे। इनकी दृष्टि मार्क्सवादी दर्शन एवं बौद्ध-चिन्तन से सश्लिष्ट है। इनका मूल उद्देश्य समाजवादी सिद्धान्तों के प्रचार-प्रसार से ऐसे समाज की स्थापना करना है जो ऊँच-नीच के भेदों से परे आदर्श एवं वर्गहीन हो। इनकी कृतियों में वर्णित यथार्थ सर्वथा नवीनता का आग्रह लेकर चला है। इसीलिए प्राचीन इतिहास के अन्तराल से इन्होंने ऐसी घटनाओं एवं ऐसे पात्रों को ही चुना है जो आधुनिक जन-जीवन की वास्तविक अभिव्यक्ति में पूर्णरूपेण सहायक हों। ये कला को निष्प्रयोजन नहीं मानते। “मानव-स्वतंत्रता की सिद्धि के लिए, आदर्श समाजवादी समाज की स्थापना के लिए, वैषम्य और रूढ़ि-जर्जर जीवन पर भरपूर आघात करने के लिए ये उसे (साहित्य को) साधन रूप में ग्रहण करते हैं।”^१

राहुलजी के प्रमुख ऐतिहासिक उपन्यास—‘सिंह सेनापति’ और ‘जय यौधेय’ हैं। ‘सिंह सेनापति’ में लिच्छिविगण के सामूहिक जीवन का संघर्ष चित्रित है। इसमें घटना से अधिक व्यक्ति-चित्रण पर जोर दिया गया है। कथाकार ने साग्रह प्राचीन मान्यताओं और धारणाओं का उन्मूलन करने का प्रयत्न किया है। “लेखक की दृष्टि में प्राचीन ब्राह्मण-संस्कृति तथा पूंजीवादी संस्कृति परिस्थिति-भेद के अनुसार प्रायः परस्पर समकक्ष है—दोनों ने वैषम्य का पोषण किया है, मानवीय समता का निषेध किया है। उसके अनुसार मार्क्स अभिनव बुद्ध है—दोनों की चिन्ताधारा की तात्त्विक समानता को लेखक ने रेखांकित किया है।”^२

‘जय यौधेय’ में यौधेय कुमार जय के शौर्य और साहसिकता का चित्रण है। इसमें यौधेयगण के समष्टि जीवन का निरूपण किया गया है। व्यक्ति-चित्रण को प्रधानता यहाँ भी दी गयी है। ‘जय’ को पूरी तरह उभारा गया है। वह अनेक संघर्षों को भेलता हुआ सिंहल पहुँच कर बौद्ध भिक्षु बनता है और गण-व्यवस्था की जानकारी प्राप्त करता है। यथावसर सामाजिक समस्याओं पर अपने विचार व्यक्त करता है।

१. महेन्द्र चतुर्वेदी : हिन्दी उपन्यास—एक सर्वेक्षण, पृ० १६८

२. वही, पृ० १६६

यद्यपि राहुलजी के इन उपन्यासों में घटना का संयोजन और चारित्रिक द्वन्द्वों को उद्भावना मनोवैज्ञानिक धरातल पर नहीं हो पाई है, फिर भी सांस्कृतिक ऐश्वर्य की अभिव्यक्ति का जो रूप इनमें मिलता है, प्रशंसनीय है।

इनके अन्य उपन्यास हैं—‘विस्मृत यात्री’ और ‘मधुर स्वप्न’।

रांगेय राघव

रांगेय राघव की प्रतिभा अनेकमुखी है। उन्होंने बहुत लिखा है और अनेक विधाओं में लिखा है। रांगेय राघव ने सर्वाधिक रचना औपन्यासिक-क्षेत्र में की है। सामाजिक, ऐतिहासिक एवं आंचलिक—सभी प्रकार के सफल उपन्यासों की सृष्टि की है।

उनके सामाजिक उपन्यासों में आग्रह-मुक्त समाजवादी चेतना का प्रस्फुटन हुआ है। वे जन-जीवन में व्याप्त विषमताओं का उद्घाटन करते हैं, युग-धर्म को आत्मसात करने की जागरूकता उनमें सतत दिखाई देती है। किन्तु वे नहीं चाहते कि राजनीतिक प्रेरणाएँ उनके कलाकार को दबा दें। सामाजिक उपन्यासों में ‘घरौंदे’ और ‘विषाद मठ’, ऐतिहासिक उपन्यासों में ‘मुर्दों का टीला’ प्रतिनिधि रचनाएँ हैं। ‘कब तक पुकारूँ’ उनका प्रसिद्ध आंचलिक उपन्यास है।

‘घरौंदे’ में लेखक ने कालेज के वातावरण को पृष्ठभूमि बनाकर उसकी अनेक समस्याओं का निरूपण किया है। समाज में व्याप्त विषमताओं का चित्रण किया है। उपन्यास के चरित्र विकासशील हैं, पात्रों की वैयक्तिकता का हनन नहीं हुआ है। उपन्यासकार की सबसे बड़ी शक्ति है घटनाओं के साथ व्यंग्यात्मकता का सफल संयोजन। ‘विषाद मठ’ की पृष्ठभूमि है बगाल का भीषण दुर्भिक्ष। समाज में व्याप्त उत्पीड़न, विपन्न परवशता का अकन, पात्रों के माध्यम से विषाद की गाढ़ी छाया में अत्यन्त संवेदनात्मक ढंग से किया गया है।

‘मुर्दों का टीला’ में लेखक ने अतीत के पुनर्निर्माण की गाथा प्रस्तुत की है।

उपलब्ध प्रमाणों को आधार बनाकर अतीत का साक्षात्कार करते हुए नये प्रसंगों की उद्भावना द्वारा कथा को विश्वसनीय बनाया है। मोहनजोदड़ों की सम्यता की पृष्ठभूमि में इतिहास के अज्ञात युग को आलोकित किया है। “लेखक ने अपनी कल्पना से तत्कालीन सम्यता और सामाजिक सम्बन्धों के आधार पर श्रेष्ठि मणिवंध, दासी (फिर स्वामिनी) नीलूफर, आमेन-रा, विश्वजित, कलाकार विलिभितूर, उसकी प्रेयसी वीणा, हेका और उसके प्रेमी अपाप, राजकुमारी चन्द्रा का अद्भुत रूप और मानस-सौंदर्य चित्रित किया है। उस काल के सभी सामाजिक सम्बन्ध मुखर हो उठे

हैं।^१ इस उपन्यास में चरित्र-चित्रण, देश-काल का अंकन तथा काव्योचित शैली—तीनों का उचित समाहार मिलता है।

‘कब तक पुकारूँ’ लेखक का आंचलिक उपन्यास है। यद्यपि इसकी रचना ‘रेणु’ के ‘मैला आंचल’ के पूर्व हो चुकी थी, परन्तु इसका प्रकाशन बाद में १९५८ में हुआ। रांगेय राघव ने बैर नामक गाँव के खानाबदोश करनटों के जीवन को इस उपन्यास का आधार बनाया है। “इसके कथानक की संरचना चार पीढ़ियों के जीवन के आधार पर की गयी है ताकि समाजशास्त्रीय दृष्टि से ऐतिहासिकता का बोध कराया जा सके। इसमें मध्यकालीन जीवन का जो सजीव चित्रण उपलब्ध है, वह लेखक के शोध का परिणाम है।”^२ इस उपन्यास के केन्द्रीय पात्र हैं—सुखराम, प्यारी और कजरी। इसमें करनटों की रस्मों, अंधविश्वासों, लोकगीतों और उनकी संस्कृति का सजीव चित्रण मिलता है। लेखक की प्रगतिशील विचारधारा कभी-कभी उपन्यास के भीतर से उभरती रहती है। आधुनिकता की चुनौती को वह समष्टि के धरातल पर स्वीकारता है। उसके पास सजीव भाषा है, परिवेश-चित्रण में उसकी यह शक्ति एक बड़ा साधन बनकर आती है। कहीं-कहीं उसका आग्रह इस वृहदाकार उपन्यास की सघनता और तटस्थता की रक्षा नहीं कर पाता, अनावश्यक चित्रण से उसे बोझिल बना देता है।

ऐतिहासिक आधार लेकर उपन्यास लिखने वाले अन्य मान्य लेखक हैं—सर्वश्री वृन्दावनलाल वर्मा, यशपाल, चतुरसेन शास्त्री, हजारीप्रसाद द्विवेदी, आनन्द प्रकाश जैन आदि।

आलोच्य काल के परवर्ती उपन्यासों में आंचलिक उपन्यास प्रेमचन्द की परम्परा को विकसित करते और प्रागे बढ़ाते हैं। इन उपन्यासों से यथार्थवादी परम्परा में एक नये अध्याय की सृष्टि होती है। इनमें अंचल-विशेष की राशि-राशि धरती का सारा यथार्थ अपने भास्वर रूपों में साकार हो उठा है। इनको विस्तार की आवश्यकता नहीं, ये तो यथार्थ चित्रण की ठोस भूमि की अपेक्षा रखते हैं। इनके लिए किसी निश्चित भूभाग (अंचल—जनपद—क्षेत्र) के जीवन की समस्याएँ, दैनंदिन जीवन, प्रकृति, जनता के रीति-रिवाज, खान-पान, रहन-सहन, बोलचाल आदि के विभिन्न उपादानों की आवश्यकता है। इसी बिन्दु से ये उपन्यास प्रेमचन्द के उपन्यासों से भिन्न एक नवीन दिशा प्रपनते हैं। प्रेमचन्द के उपन्यासों में चित्रित ग्रामीण जीवन भारतीयता का प्रतिनिधित्व करता है, उनमें विशिष्ट की अपेक्षा सामान्य पर अधिक बल दिया गया है जबकि आंचलिक उपन्यासों में स्थान-विशेष के ममग्र जीवन और उसकी कोटि-कोटि समस्याओं

१. डॉ० रामदरश मिश्र : हिन्दी उपन्यास—एक अन्तर्याशा, पृ० १८२

२. इन्द्रनाथ मदान : आज का हिन्दी उपन्यास, पृ० ७७

को वही के परिवेश में निरूपित किया गया है। अंचल का समग्र जीवन इनमें प्रतिध्वनित होता है।

आंचलिक उपन्यासों में मनोवैज्ञानिक उपन्यासों की तरह न तो समग्र जीवन के एक पहलू—आंतरिक पहलू—का चित्रण मिलेगा और न सामाजिक उपन्यासों में चित्रित जीवन के बाह्य (स्थूल) यथार्थ का निरूपण। इनमें समग्र जीवन—आन्तरिक एवं बाह्य—को परस्पर संश्लिष्ट रूप में देखा गया है। इनमें लेखक स्थान की सीमाओं में आबद्ध गतिशील समय के साथ कदम-से-कदम मिलाकर चलते हुए समस्त आंचलिक जीवन की जटिलता को चित्रित करता है जिससे समूचा अंचल और उसमें व्याप्त जीवन अपने अनेक पर्वों, उत्सवों, रीति-रिवाजों, रूढ़ियों, अंधविश्वासों, व्यथाओं, सघर्षों, हासोल्लासों, प्राकृतिक उपादानों, दूटते-स्थापित होते पुराने-नये जीवन-मूल्यों, सामाजिक-धार्मिक व्यवस्थाओं से सम्पृक्त होकर साकार हो उठा है।

आंचलिक उपन्यासों में प्रकृति-सौन्दर्य को विशेष महत्त्व दिया जाता है। जीवन-सदर्भों से जुड़कर वह और भी सार्थक हो जाता है। स्थानीय बोलियों के उचित प्रयोग से लेखक विशिष्ट रेखांकन कर आपन्यासिक कथानक को वास्तविक और यथार्थपरक बना देता है। आंचलिक उपन्यासकारों का प्रतिपाद्य विषय है—देश के किसी अंचल—शहरी अथवा ग्रामीण—विशेष को अपने उपन्यासों की पृष्ठभूमि बनाकर उनके बाहरी-भीतरी जीवन का यथार्थ चित्र उपस्थित करना। विशेषतया ग्रामीण अविकसित अंचल के उपेक्षित जीवन की समस्याओं, विषमताओं, आशा-आकांक्षाओं, गरीबी तथा अशिक्षा, दैन्य-विषाद से उभर कर सामने आने वाली वीभत्स कुरूपताओं के बीच दबी मानवीय संवेदना की छवि को अपनी कुरूपताओं में रूपायित करने वाले उपन्यासकार हैं—नागार्जुन, फणीश्वरनाथ 'रेणु', उदयशंकर भट्ट, रागेय राघव, देवेन्द्र सत्यार्थी, शैलेश मटियानी, राजेन्द्र अवस्थी तथा रामदरश मिश्र आदि।

नागार्जुन

नागार्जुन का मूल स्वर समाजवादी है। वे अपने उपन्यासों की कथा अंचल-विशेष से लेते हैं; वे अंचल की नहीं प्रत्युत किसी पात्र की कहानी कहते हैं। उनका उद्देश्य प्रगतिशील परम्परा में जन-सामान्य—किसान-मजदूर—तथा मध्यवर्गीय प्रगतिशील विचारों के लोगों की आर्थिक विषमता तथा उनके जीवन में व्याप्त अभावो-संघर्षों का चित्रण करना है। वे इनके माध्यम से भविष्य को उसकी समस्त संभावनाओं के साथ वर्तमान की पृष्ठभूमि पर साकार करने में सिद्धहस्त हैं।

नागार्जुन के सारे उपन्यासों की कथा मिथिला की भूमि पर आचारित है। 'रतिनाथ की चाची' (१९४८) में यदि ग्रामीण जीवन की विषमता सकीर्ण विश्वसनीयता,

स्वार्थ-परायणता की यंत्रणाओं से घिरी विधवा ब्राह्मणी गौरी के दुःखद अन्त का चित्रण है तो 'बलचनमा' (१९५२) में निम्नवर्गीय उपेक्षित, पीड़ित किसान-पुत्र बलचनमा का। 'नयी पौध' (१९५३) नयी चेतना से परिचालित उपन्यास है; इसमें सड़ी-गली प्रथा, स्वार्थ-वृत्ति और पुरानी पीढ़ी की शोषक वासना का नग्न चित्र खींचा गया है। 'बाबा बटेसरनाथ' (१९५४) में बूढ़े बरगद (वृक्ष) से गाँव की पीढ़ी-दर-पीढ़ी की यातना सुनकर जैकिसुन का विद्रोह उफनता है, उसमें नयी व्यवस्था कायम करने की इच्छा जागती है और वह अपने साम्यवादी साथियों के सहयोग से कांग्रेस शासन को समाप्त करता है। उनके अन्य उपन्यास है—'दुःखमोचन' (१९५७) और 'वरुण के बेटे' (१९५७)।

फणीश्वरनाथ 'रेणु'

हिन्दी में सर्वप्रथम किसी अंचल विशेष के उपेक्षित जीवन की समस्त छवि और कुरूपता, सीमा, विवशता और संभावना को मानवीय संवेदनाओं के साथ निरूपित करने वाला उपन्यास 'मैला अंचल' (१९५४) है। वैसे इसके पहले नागार्जुन के कुछ उपन्यास लिखे जा चुके थे किन्तु उनमें अंचलिक जीवन का समग्र और सस्लिष्ट रूप नहीं उभर पाया था। यही 'रेणु' नागार्जुन से भिन्न दशा अपनाते है। जहाँ नागार्जुन के उपन्यासों में अंचल-विशेष की कथा नहीं प्रत्युत व्यक्ति-विशेष के जीवन की कथा के रूप में अंचल का परिवेश निरूपित है; वही रेणु के उपन्यासों में अंचलिक जीवन अपनी समग्रताओं सहित साकार हो उठा है। 'मैला अंचल' में पूर्णिया जिले के 'भेरीगंज' गाँव की मैली जिन्दगी की तस्वीर है। इसमें राजनीति, धर्मनीति, अर्थनीति को पूर्णिया के जन-जीवन से सम्पृक्त करके निरूपित किया गया है और उसकी सारी कुरूपताओं के बीच नवीन संभावनाओं को प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया गया है।

लेखक ने 'मैला अंचल' में सांकेतिक व्यंग्यात्मक शैली का उपयोग किया है और आवश्यकतानुसार प्रकृति और लोकगीतों के संयोग से उसे अत्यन्त प्रभावकारी बना दिया है किन्तु सर्जनात्मक स्तर पर भाषा-प्रयोग की दृष्टि से अभी वह विवादात्मक स्थिति को पार नहीं कर पाया है। लेखक के अन्य उल्लेखनीय उपन्यास हैं—'परती परिकथा', 'जुलूस' और 'दीर्घतपा'।

अंचलिक उपन्यासों की परम्परा में अन्य उल्लेख्य कृतियाँ हैं—'सागर, लहरें और मनुष्य' (उदयशंकर भट्ट), 'ब्रह्मपुत्र' (देवेन्द्र सत्यार्थी), 'हवलदार' (शैलेश मटियानी), 'जंगल के फूल' (राजेन्द्र भवस्थी) और 'पानी के प्राचीर' (रामदरश मिश्र)।

निष्कर्ष

प्रेमचन्दोत्तर युगीन हिन्दी उपन्यास यथार्थ के धरातल पर दो मूल धाराओं में

विभाजित-से दिखाई देते हैं जिनमें एक धारा प्रेमचन्द से चलकर जैनेन्द्र, इलाचन्द्र जोशी, अज्ञेय आदि मनोवैज्ञानिक उपन्यासकारों का सहयोग पा अन्तःसलिला हो जाती है और दूसरी यक्षापाल, 'अस्क', रांगेय राघव, अमृतलाल नागर, 'रेणु' और नागार्जुन आदि समाजवादी सामाजिक उपन्यासकारों के योग से जन-गंगा के रूप में प्रवाहित होती है । आधुनिक युग में यथार्थ जीवन के वाहक उपन्यास हैं, अतः युगीन-बोध और जीवन-दृष्टि के अनुकूल दूसरी धारा ही ठहरती है । आज के विषम युग में मात्र व्यक्ति के अवचेतन का विश्लेषण करने के लिए घटनाओं और पात्रों को गड्ढ-मड्ढ कर देना ही औपन्यासिक कला नहीं है, प्रत्युत सामाजिक जीवन के विस्तार और उसकी गहराई को समझते हुए उसकी शक्ति को नया स्वर देना है, उसे शिव बनाना है ।

उपन्यास की यह सामाजिक संदर्भों से युक्त यथार्थवादी धारा अपने कथ्य एवं शिल्प—दोनों स्तर पर बढ़ रही है, विकसित हो रही है, देश के जन-जीवन को सही रूपों में स्पर्श कर रही है ।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

(हिन्दी)

- | | |
|-------------------------|--|
| अमृतलाल नागर | ... बूंद और समुद्र
शतरंज की मोहरे
महाकाल
सेठ बाँकेमल
अमृत और विष |
| अमृत श्रीपाद डांगे | ... जन-जीवन और साहित्य (अध्यक्षीय भाषण) |
| अर्जुन चौबे काश्यप | ... सामान्य मनोविज्ञान |
| आचार्य नरेन्द्र देव | ... राष्ट्रीयता और समाजवाद |
| डा० इन्द्रनाथ मदान | ... आज का हिन्दी उपन्यास |
| उपेन्द्रनाथ 'अश्क' | ... सितारो के खेल
गिरती दीवारे
गर्म राख
शहर मे धूमता आईना |
| उमेशचन्द्र मिश्र | ... प्रगतिवादी काव्य |
| डा० (श्रीमती) ओम् शुक्ल | ... हिन्दी उपन्यास की शिल्प-विधि का विकास |
| डा० केसरीनारायण शुक्ल | ... रूसी साहित्य का इतिहास |
| डा० गणेशन् | ... हिन्दी उपन्यास साहित्य का अध्ययन |
| गुलाबराय | ... सिद्धान्त और अध्ययन |
| डा० चडीप्रसाद जोशी | ... हिन्दी उपन्यास : समाजशास्त्रीय अध्ययन |
| जयशकर 'प्रसाद' | ... ककाल
तितली
काव्य, कला तथा अन्य निबन्ध |
| डा० त्रिभुवन सिंह | ... हिन्दी उपन्यास और यथार्थवाद |
| डा० देवराज | ... सस्कृति का दार्शनिक विवेचन |

३६८ :: मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

- डॉ० देवशंकर अश्वस्थी ... विवेक के रंग
- डॉ० धीरेन्द्र वर्मा (प्र० संपा०) ... हिन्दी साहित्य कोश, भाग १-२
- नागार्जुन ... बलचनमा
बाबा बटेसरनाथ
दुःखमोचन
- नेमिचन्द्र जैन ... अधूरे साक्षात्कार
- पैप्सू सरकार ... श्री यशपाल अभिनन्दन ग्रन्थ (पंजाबी विभाग द्वारा प्रकाशित)
- प्रकाशचन्द्र गुप्त ... आज का हिन्दी साहित्य
- प्रेमचन्द ... सेवासदन
शवन
प्रेमाश्रम
कर्मभूमि
रंगभूमि
गोदान
कुछ विचार
- फणीश्वरनाथ 'रेणु' ... मेला आंचल
परती परिकथा
- वलदेव उपाध्याय ... भारतीय साहित्यशास्त्र, भाग १-२
- भैरवप्रसाद गुप्त ... गंगा मैया
सती मैया का चौरा
- मन्मथनाथ गुप्त ... भारतीय क्रांतिकारी आन्दोलन का इतिहास
- महेन्द्र चतुर्वेदी ... हिन्दी उपन्यास : एक सर्वेक्षण
- महेन्द्रचन्द्र राय ... मार्क्सवाद और साहित्य
- यशपाल ... दादा कामरेड
देशद्रोही
दिव्या
पार्टी कामरेड
मनुष्य के रूप

यशपाल

- ... अमिता
- झूठा सच, भाग १-२
- बारह घण्टे
- अप्सरा का श्राप
- पक्का कदम
- जुलैखी
- चलनी मे अमृत
- मार्क्सवाद
- गांधीवाद की शव-परीक्षा
- चीनी कम्युनिस्ट पार्टी
- चक्कर बलब
- बात-बात में बात
- रामराज्य की कथा
- देखा, सोचा, समझा
- बीबी जी कहती हैं मेरा चेहरा रोबीला है
- सिंहावलोकन, भाग १-२-३
- लोहे की दीवार के दोनों ओर
- राह बीती
- पिंजरे की उड़ान
- ज्ञानदान
- तर्क का तूफान
- भस्मावृत चिनगारी
- धर्म युद्ध
- सच बोलने की भूल
- खञ्जर और आदमी

डॉ० रणवीर रांग्रा

रांगेय राघव

- ... हिन्दी उपन्यास मे चरित्र-चित्रण का विकास
- ... घरीदे
- विषाद मठ
- मुदों का टीला
- कब तक पुकारूँ

३७० :: मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

- रांगेय राघव ... प्रगतिशील साहित्य के मानदण्डें
समीक्षा और आदर्श
- राजनाथ शर्मा ... हिन्दी साहित्य का विवेचनात्मक इतिहास
- डा० रामदरश मिश्र ... हिन्दी उपन्यास : एक अन्तर्यात्रा
- डा० रामप्रसाद त्रिवेदी ... प्रगतिवादी समीक्षा
- डा० रामविलास शर्मा ... प्रगति और परम्परा
भाषा, साहित्य और संस्कृति
प्रगतिशील साहित्य की समस्याएँ
भाषा और समाज
- राहुल सांकृत्यायन ... सिंह सेनापति
जय यौधेय
वैज्ञानिक भौतिकवाद
- शची रानी गुट्टू (सं०) ... प्रेमचन्द : व्यक्तित्व और कृतित्व
- डा० शशिभूषण सिंहल ... उपन्यासकार वृन्दावनलाल वर्मा
- डा० शिवकुमार मिश्र ... आधुनिक कविता और युग-दृष्टि
प्रगतिवाद
नया हिन्दी काव्य
वृन्दावनलाल वर्मा : उपन्यास और कला
- शिवदान सिंह चौहान ... प्रगतिवाद
आलोचना के सिद्धान्त
- डा० शुभकार कपूर ... आचार्य चतुरसेन का कथा-साहित्य
- श्यामसुन्दर दास ... साहित्यालोचन
- डा० श्रीनारायण अग्निहोत्री ... हिन्दी उपन्यास साहित्य का शास्त्रीय विवेचन
- डा० सावित्री सिन्हा ... युग-चरण दिनकर
- डा० सुरेश सिन्हा ... उपन्यास : शिल्प और प्रवृत्तियाँ
- हंसराज रहवर ... प्रगतिवाद : पुनर्मूल्यांकन
- अमृतराय ... नई समीक्षा

(अंग्रेजी)

Annandale	English Dictionary
Cazamian & Legouis	A History of English Literature
Cazamian & Legouis	A History of French Literature
C. E. M. Joad	Guide to Modern Thought
Christopher Caudwell	Illusion and Reality
Clemens Dutt	Fundamentals of Marxism- Leninism
D. R. Gadgil	Industrial Evolution of India
Engels	Anti-Duhring
Engels	Ludwig Feurbach
George Lukacs	Study in European Realism
Howard Fast	Literature and Reality
Jawaharlal Nehru	Discovery of India
John Gunter	Inside Asia
J. Stalin	Dialectical & Historical Materialism
John Somervilles	Soviet Philosophy
John Strachey	The Coming Struggle for Power
K. Marx & Engels	The Communist Manifesto
K. Marx	A Critique of Political Economy
K. Marx	Das Capital, Vol. I
K. Marx	The Paris Commune
K. Marx	The Poverty of Philosophy
Lajpatrai	Unhappy India
Louis Haras	Social Roots of Arts
Mao Tse-tung	Problems of Arts & Literature
Maurice Cornforth	Dialectical Materialism, 3 Vols.
Mikhail Litshitz	Literature & Marxism
N. Bukharin	Historical Materialism

३७२ :: मार्क्सवाद और उपन्यासकार यशपाल

N. S. Khrushchev	Summary of Speeches
P. A. Wadia & K. T. Merchant	Our Economic Problem
Prince D. S. Mirsky	...	Contemporary Russian Literature (1881 to 1925)
Prince D. S. Mirsky	...	A History of Russian Literature (upto 1881)
Rajani Palmedutt	India Today
Ralph Fox	The Novel and the People
Rass	Educational Psychology
T. A. Jackson	Dialectics
V. Afanasyev	Marxist Philosophy
V. Afanasyev	Scientific Communism
Vera Anstey	The Economic Development of India
Walter L. Myers	The Later Realism
Walter L. Myers	Selected Works of Mao Tse-tung, Vols. 1, 2, 3
G. V. Plekhanov	Art & Social Life

पत्र-पत्रिकाएं

कल्पना	... जनवरी, १९५८
आलोचना	... उपन्यास विशेषांक
सारिका	... सितम्बर, १९६२
रूपलेखा	... अक्टूबर-नवम्बर, १९६२
माध्यम	... नवम्बर, १९६८
हंस	... प्रेमचन्द अंक
हंस	... जनवरी, १९३६
हंस	... अक्टूबर, १९४४
हंस	... मई, १९५१
हंस	... प्रगति अंक
नया पथ, विप्लव	... अनेक अंक, जिनका यथास्थान उल्लेख है।

