

ज्ञानमण्डल ग्रन्थमालाका दसवाँ ग्रन्थ

वैज्ञानिक अद्वैतवाद

लेखक

रामदास गौड़, एम ए

काशी

ज्ञानमण्डल कार्यालय

१९७७

प्रकाशक—

ज्ञानमण्डल कार्यालय

काशी

[१ स० २०००—१९७७]

सर्वाधिकार प्रकाशकके लिए

रक्षित

रामफो समर्पित

“स्वदीय वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पितम् ।”

वैज्ञानिक अद्वैतवाद

अनुवचन

सत्यके अनन्त अनादि अपरिमित और अखण्ड सागरमें प्रान्य और पाश्चात्य विचार-तरङ्गोंके बीच कहीं गर्भ और कहीं शिखर था। परन्तु सघर्ष होते ही दोनों एक हो गये, और

“तुम और नहीं, हम और नहीं,
हमको न समझ अपनेसे जुदा,
तुम और नहीं, हम और नहीं

यह शब्द सारे समुद्रमें गूँज उठा।

सत्यसे अधिक पुरानी कोई बात हो नहीं सकती, क्योंकि अनादि है। उससे अधिक नयी बात, नयी ईजाद भी होनी असम्भव है, क्योंकि अनन्त है। अनन्त आकाशके चित्र पुरानेसे पुराने हैं परन्तु उनपर नित नया रंग चढ़ता रहता है। पुरानेसे पुराने चित्र नयेसे नये रंगरूप बदलते रहते हैं। प्रकारमें विकारका सातत्य है, विकार भी ऐसा है जो निर्विकार है, अनन्त है। अतः वैज्ञानिक अद्वैतवादमें नये पुरानेका कोई भेद नहीं है। आविष्कारका दावा नहीं, क्योंकि असम्भव है। अमृत वही है जिसे सागर मयकर देवों और अमुरों-

ने निकाला था, पुराने घडोंमें भरा था । पात्र नया है, कलई नयी है । इसीलिए दोनों पक्षोंको घन्यवाद है । घन्यवाद है, उनके परिश्रममात्रके लिए, क्योंकि सुधारस-पानका आनन्द अकथ है, अनिर्वचनीय है । उस आनन्दमें आत्म और परका लोप हो जाता है, फिर कौन किसे सराहे, कौन किसका कृतज्ञ हो । ॐ शम् ॐ

सक्षिप्त विषय-सूची

पहला प्रकरण—देशकी कल्पना	१
दूसरा प्रकरण—कालकी कल्पना	१२
तीसरा प्रकरण—जगत्की सृष्टि और क्षय	२१
चौथा प्रकरण—यस्तुकी सत्ता	३०
पाँचवाँ प्रकरण—आत्म और अनात्म	५५
छठा प्रकरण—अनात्मकी एकतापर आधिभौतिक विचार	६०
सातवाँ प्रकरण—व्यावहारिक वेदान्त	८५
आठवाँ प्रकरण—उपासना	१२७
नवाँ प्रकरण—उपासना सूक्त	१५६

विस्तृत विषय-सूची

पहला प्रकरण

देशकी कल्पना

देश किस इन्द्रियका अनुभव है—रूप और शब्दसे देशका अनुभव नहीं होता—स्पर्श रस गन्धसे सम्यन्ध नहीं—देशकी कल्पना छठी इन्द्रिय मनस का अनुभव है—देशका अनुभव सापेक्ष है—दो सीमाएँ भी हैं—दिशाकी भी वही दशा है—देशका परिमाण, शून्यता और अनन्तता ।

१-११

दूसरा प्रकरण

कालकी कल्पना

कालके मान और सीमाएँ—परिमाणोंकी सापेक्षता—प्रकाशका वेग और परमाणुकाल—परमाणु घर्ष—परमाणु कल्प और परमाणु प्रकाशकी आयु—भूत भविष्य घर्षमानकी सापेक्ष कल्पना—भूतकाल की घटनाका भविष्यकालमें दीखना या भविष्यकी घटनाका भूतकालमें दीखना—काल कर्मका सम्यन्ध और काल और कर्मकी इकार—कालकी शून्यता और अनन्तता ।

१२-२०

तीसरा प्रकरण

जगतकी सृष्टि और लय

जगत् शब्दका अर्थ और उसकी व्याप्ति—नाश और सतत परिवर्तनमें भेद—जगत् क्या है, किनना है ? लय और प्रलयपर मतभेद—विज्ञानकी कसौटी—चित् और अचित्—शक्ति और जड-प्रकृति—यूरेनियम आदि धातुओंकी आयु—जगत् का मूल विद्युत् है—सौर ग्रहाण्डकी रचनापर वैज्ञानिक मत—पौराणिक मत—ग्रहाण्ड घृष्ट, सृष्टि विकास—सृष्टि क्रमशः हुई है—अन्त भी क्रमशः होगा—जगत् या तो अनाद्यन्त है या क्षणिक है ।

२१-३५

चाथा प्रकरण

वस्तुकी सत्ता

बाह्य और अन्त करण, छाता, श्लेय, द्रष्टा और दृश्य—कान, त्वचा, आँख, जिह्वा, नाक, मन, सबकी परस्परकी सीमा थोड़ी और परिमित है—प्रत्येककी परीक्षा—मेरी और बाह्य जगतकी दोनोंकी सत्ता है—आकाश-महाण्डमें वस्तुकी स्थिति—आठ तत्त्व, आठ इन्द्रियाँ और आठ ही त्रिपय—विश्व तेजस और आठके अनुभव—सपने और जागृतिसे तुलना—वस्तुकी सत्तामें सन्देह नहीं है ।

३८-५५

पाँचवाँ प्रकरण

आत्म और अनात्म

जाननेकी क्रिया समस्त इन्द्रियोंमें व्यापक है—
 अनात्म एक है वा अनेक?—एकता और भेदके
 समीकरण?—आत्मा एक ही है वा अनेक?—आत्म
 और अनात्मकी अलग अलग सत्ता है वा दोनों एक
 ही है?—अध्यामेदसे चेतनमें भेद—विज्ञात और
 अधिज्ञात कर्म—जीव और देह दोनोंहीका नियामक
 अन्तरात्मा है—चेतन और आत्माका भेद—समुद्र
 और तरङ्गकी उपमा सयुक्तिक—यत्कि उपमान ही
 वास्तविक तथ्य है—अभिन्न निमित्तोपादानकारण। ५५

छठा प्रकरण

अनात्मकी एकतापर आधिभौतिक विचार

पूर्व प्रकरणका सिंहायलोकन—आत्मगत तथा
 वस्तुगत परीक्षा—विस्तृतिके परिमाण और वास्त
 विक दिशाएँ—हमारा जगत् त्रिदिक् है—एकदिक्
 जगत्की कल्पना—द्विदिक् जगत्की कल्पना—चतु
 दिक् जगत्की कल्पना—काल एकदिक् सत्ता है
 और घुम्यकत्व उसका गोचररूप है—देश द्विदिक्
 सत्ता है और विद्युत् उसका गोचररूप है—वस्तु
 त्रिदिक् सत्ता है, घन द्रव धायव्य उसका गोचररूप
 है—घन द्रव धायव्य वा पृथ्वी जल वायु स्थूल भूत
 हैं, पस्तुत त्रिदिक् सत्ता घन, द्विदिक् द्रव, एकदिक्

वायव्य है—काल देश और वस्तुका पारस्परिक सम्यन्ध और उनकी एकता—इसके अप्रत्यक्ष प्रमाण—ससार वा अनात्म इन्हीं तीनोंका समूह है—अनात्म सत्ता एक अखण्ड निराकार व्यापक अपरिच्छिन्न और अनामय है और आत्म-सत्तासे इन्हींकी एकतासे उसकी एकता है।

६८-६४

सातवाँ प्रकरण

व्यावहारिक वेदान्त

आधुनिक विज्ञान और प्रकृतिके रहस्य—ससार का षडपन—इतिहास नीति और विज्ञानका सम्यन्ध—विकासवाद और मानवविकासमें भ्रम—भारी भ्रमसे अन्तरण—हिन्दुओंका विकासवाद—सच्चिदानन्द होनेकी इच्छा—शंकर और रामानुजमें अन्तर—अनेक मार्गोंका एक ही उद्देश्य—मानव जीवनका मुख्य उद्देश्य—मनुष्य अपने विचारोंका पुतला है—पाप पुण्यकी सापेक्षता—उपदेशकोंको चेतायनी—विषयवासनाकी निष्पत्ति—भक्ति और ज्ञानके भाग—उपासना एक वैज्ञानिक प्रयोग है—केवल सिद्धांतका ज्ञान लेना ही लाभकर नहीं है उसका अनुसरण भी आवश्यक है।

६५-१२६

आठवाँ प्रकरण

उपासना

सत्यकी कमीटी—ज्ञान, इच्छा, क्रिया—शिक्षा और उन्नति—उपासनाकी आयत्तकता—शक्त और

अव्यक्त उपासना—उपासनाके भेद—परा पूजा और
सासारिक कर्तव्य—जनकादिके जीवनसे उदाहरण। १२७-१५५

नवाँ प्रकरण

उपासना सूक्त

अद्वैतके विषयमें अनुमयी पुरुषोंके वचन । १५६-२०७

श्रीगणपति कृष्ण गुर्जर द्वारा काशीके
धीलदमीनारायण प्रेसमें, मुद्रित हुआ ।

६-२१

वैज्ञानिक अद्वैतवाद

पहला प्रकरण

देशकी कल्पना

दिवालाघनवच्छिन्नानन्त चिन्मात्र मृतये ।
स्नानुभूत्येक मानाय नम शान्ताय तत्रमे ॥

दश मित त्रियका अनुभव है—रूप और गन्ध तथा अनुभव
वहा होता—रस रस गंध सन्ध नहीं—दशका वचना छत्रा शत्रय
मासरा अनुभव है—दशका अनुभव मात्रा है—दा सामाण भा है—दशका
भा वशा दगा है—दशका परिमाण, गुणता और जननता ।

कुल आधी रातको एकाएकी आप गुल गयी और पडासल

यहुन सी लियोंके रोनी आराज आयी। कुछ दरवाद
पता चला कि कोई आदमी मर गया है और उसका विधवा
और बच्चे उसके वियागदु घमें तहप रह है। रात अँगी थी
तारे चमक रहे थे। विचार हुआ कि उठकर जाऊ और शाक
प्रश्नोंको सारवना हू। आराज दक्षिणको आरस आती
यी, इसस मैं अनुमान कर लिया कि किसके यहा यह दुय-
टना हुई है। हाथ उढ़ाकर दियासलाईके लिए टटोला, पर
हाथमें आया चश्मेका घर। दियासलाई न मिलनसे दिया न
जला सका। फिर पड़े पड़े साचने लगा।

मैंन शब्द सुनकर यह कैसे जान लिया कि आकाश दक्षिणसे आ रही है और किसीके मर जानेपर रोनाधोना हो रहा है ? आख सुलते ही मुझे यह कैसे पता लगा कि आधी रात हो गयी है ? शब्द कहासे आता है, यह प्रश्न दशका है और इस समय आधी रात बीत गयी है, इससे फालका निर्देश हाता है। मने पहलेसे यह अनुभव कर रखा है कि उत्तर दक्षिण पूरब पच्छिम आदि दिशाओंसे जब शब्द आता है अपनी ऊचाइ नीचाइ आदि गुणोंसे दिशाका कुछ न कुछ पता दना ही है। परन्तु यह बात भी सबको मालूम है कि शब्दस दिशाके अनुमानमें हम कभी कभी धोखा भी पा जात है। यही दशा समयके अनुमानमें भी कभी कभी होती है। हमन कैम समझा कि आधी रात है ? सुली त्रतपर पडे पह ज्योंही आख सुली, देखा कि वृद्धिक राशि दक्षिणके मध्याकाशमें है और शाजकल ऐसा आधी रातके समय हाता है, इसनिण समयका अनुमान भी कर लिया।

इन बातोंस स्पष्ट है कि देश और काल दोनोंके विचारमें हमने अपने पहलेके अनुभवसे काम लिया है और यह अनुभव इन्द्रियोंके द्वारा ही हुआ है। अब प्रश्न यह है कि दश और कालका अनुभव कौन सी इन्द्रियोंके द्वारा हुआ है ?

पहल हम दशके विषयमें विचार करेंगे। साधारणतः लाग समझत है कि हम आससे देखकर दूरीका अनुमान करत हैं। शास्त्राय शब्दोंमें यही बात यों कही जा सक्ता है कि दश चक्षुरिन्द्रियका विषय है अर्थात् देश भी रूपक अतः गत है। कहनका ताप्य्य यह है कि हम आसोंसे दूरीको देख कर मालूम कर सते हैं। परन्तु यह नितात भ्रम है। आसोंसे दूरीका अनुभव त्रिकालमें नहीं हो सकता। भौतिक विज्ञान

वाले इस बातको अच्छी तरह जानते हैं कि हम आँसोंसे कैसे
 नेत्र सकने ह। प्रकाशकी किरणें वस्तुपर पड़कर आँसोंकी
 तरफ लौटती हैं और आँसूके परदेपर अपना प्रभाव डालती
 ह। हमने यागमें एक बड़ा सुन्दर गुलाबका फूल देखा। यह
 एक बहुत स्वाधारेण क्रिया है पर साथ ही इसके यह भी
 समझ लेना चाहिए कि हमने वस्तुतः क्या देखा। सूरजकी
 अलक रक्तोंकी किरणें फूलपर पड़ीं। गुलाबीका छोड और
 सब तरहकी किरणें इस फूलमें समा गया। केवल
 गुलाबी किरण कहीं घनी और कहीं फीकी होकर हमारी
 आँसोंकी आर लौटतीं और परदेपर आकर हमारी आँसूकी
 नाडियोंको गुलाबी रङ्गका अनुभव कराया। हमने
 जो कुछ देखा यह सूरजकी किरणोंका समूह था। इसीको
 हम गुलाबके फूलका रूप समझा। जिसे हम गुलाबका
 फूल कहते ह सच पूछिये तो हमने उसे जाना नहीं। निदान
 जो कुछ हम देखते हैं यह प्रकाशकी किरणोंका त्रिविध
 तारतम्यसे दशनमात्र है। फोटोसे सब लोग परिचित हैं।
 फोटोग्राफी आपकी प्रियाकी नफल है। जिस जिस तरह
 कमरके परदेपर सामनेका दृश्य चित्रित हो जाता है उसी
 तरह आँसूके परदेपर भी सामनेका दृश्य चित्रित हो जाता
 है। दूरा कारि घेसी धम्तु नहीं जो चित्रित हो सके। हा, दूरी
 के कारण किरणोंमें तारतम्य अवश्य पडता है और चित्रके
 स्थित जानेपर प्रकाशके ही भेदसे हम दूरीकी कल्पना कर
 लेते ह। इस तरह यह स्पष्ट हुआ कि आँसोंसे हम दूरीका
 पता तदा रागा सकते। प्रत्युत् त्रिचारद्वारा हम दूरीकी
 कल्पना करते हैं। यह प्राय सभी बच्चेवालोंने देखा होगा
 कि यथा जय पहलेपहल घाना सीधता है तो चमचेको

अपने मुँह तक ले जानेमें जरूर चूक जाता है। कभी कभी सर और कभी गाल और कभी कान तक चमचे को ले जाकर धीरे धीरे चमचे और अपने मुँह की दूरी का पता लगाना है और अभ्यास हो जाने पर फिर उससे भूल नहीं होती। लकड़ी चीरनेवाला भी पहलेपहल जब काठके छुदे पर छुट्टाड़े में गिराता है अपने निशाने का अदावा कर लेता है। पर ठीक ठीक निशाने पर छुट्टाड़े का पड़ना बिना अभ्यास के सम्भव नहीं है। हाथ पैर के जितने काम हैं, गतिसे सम्बन्ध रखते हैं और सत्कारमें बड़ेसे बड़ा और छोटसे छोटा काम स्थानपरिचितन या गति का ही प्रकारांतर है। यथाशक्ति इसीलिये कमका देश और शक्तिका गुणनरूप बताया है। दृशका ठीक अटकल न होनेसे ही अच्छे अच्छोंका निशाना चूक जाता है और हाथियारसे हाथियार कारीगर देशकी ही ठीक कटनासे कार्यमें अपनको दुशत सिद्ध कर सकता है।

शब्द सुनकर दूरीका अनुमान होना कानका विषय नहीं है। भौतिकशास्त्र शब्दके विषयमें यह स्पष्ट कर देता है कि वायुमण्डलमें अथवा शरीरसे सलग किसी पदार्थमें भी जड़ गुरुत्व होता है, जब कपकपी हाती है और इसका प्रभाव कागज परदेपर पड़ता है, तब हमको शब्दका भाव होता है शब्दके भावमें दूरीका भाव कभी नहीं होता। पदार्थ अनुभवमें हम दूरीका अनुमानमात्र कर लेते हैं। यह धारणा है कि शब्दका गति का हिमाय करके हम जान लें कि शब्द कितनी दूर से आया है। पर यह हिसाबकिनाय मन की बुद्धिका विषय है कानका विषय नहीं।

एग या स्वचामे, स्यादसे या सध करके दूरीका जा

लेना तो असम्भव है ही—इसमें तनिक भी सन्देह नहीं। निदान शब्द स्पर्श, रूप, रस, गन्ध इन पाँचों विषयोंमेंसे किसीमें दूरी अथवा देशका समावेश नहीं हो सकता। यह निश्चय है कि बोझ या दयापत्रा अनुभव जैसे पाँच शानेन्द्रियोंका विषय नहीं है उसी तरह देशका अनुभव भी पाँचों शानेन्द्रियों पर है। साराण्य यह है कि देश, काल, और शक्तिका अनुमान हमारी छठी इन्द्रिय मनकेद्वारा होता है*।

देशका अनुभव आपेक्षिक है

हम जब कभी दूरीकी कल्पना करते हैं, किसी परिमित दूरीको ईकाइ मानकर दूरीकी मात्रा वनात है। जय, स्याल, अगु, रज, मिलीमीटरसे लेकर मील, कोस योजनादि दूरीकी इकाइया हैं। मनुष्यकी कल्पनाकी सीमा उसकी इन्द्रिया है। इन्द्रियोंद्वारा ही वह बाहरी मसारको जानता है। इसीलिए अपनी इन्द्रियोंकी पहुँच जहानक होती है यहीनक उसकी कल्पनाका परिमाण है। इस धीस पचास फासतक प्राय मनुष्यकी कल्पना सहजमें पहुँचती है। हम भूगाममें भले ही पढ लें कि पृथ्वीका व्यास चार हजार फास है, परन्तु सच पूछिये तो चार हजार फासतितनी दूरी दुद यह हमारी कल्पनामें उसी स्पष्टतास आज्ञाना, निस स्पष्टतास हम दो चार फासकी दूरीका अनुमान करते हैं, असम्भव है।

दस्रकर दूरीका निश्चय करनेमें दृष्टिबिषय्यंय बाधक

* सर्ववासा जीव एव जात भूत मनानत ।

मन वद्वानिन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कथन्ति ॥ —मनवद्वान्त ।

होता है। इस भूतलपर शहरकी गलियोंमें या सड़कोंपर जो रहता थाया है घरोंकी सापेक्ष स्थिति तथा खम्भे और लाल टेन आदिकी पारस्परिक दूरीका अनुमान करके मोटी रीति से दूरी बता देता है परन्तु घड़ी देहात, जङ्गल, वा मरुभूमि में जाकर दूरीकी अटकलमें चूक जाता है। देहात जङ्गल वा मरुभूमिके रहनेवाले वस्तुमें आकर उसी तरह भ्रममें पड़ जाते हैं। जब पृथ्वीपरकी ही दूरीकी यह दशा है जहा सापेक्ष दूरीके समझनेके लिये अनेक साधन विद्यमान हैं ता आकाश मण्डलके असद्व्य पिएडोंकी पारस्परिक दूरीकी परानामें दृष्टिपिपट्य होना तो कोई बात ही नहीं। आकाशपिएडोंका देखकर मनुष्य अनादिकालसे भ्रममें रहा है और जगतक गणित और पत्रोंकी सहायता उसे नहीं मिली थी तबतक उसका इस विषयमें कितनी भूलों की थी यह बात प्राचीन और आधुनिक ज्योतिषके इतिहाससे स्पष्ट हो जाती है।

इस प्रसंगमें यह भी विचारणीय है कि जब कभी हम दूरीकी चर्चा करते हैं हमारे मनमें अथवा यह भाव होता है कि अमुक दूरी एक विशेष दूरीकी अपेक्षा कितनी है, अर्थात् विशेष दूरीकी सीमा क्या है। जब हम कहते हैं कि यनारसस्य यावत्पुर वारह कास है तो हमारा अभिप्राय इतना ही नहीं होता कि यह दूरी कास नामका कल्पित दूरीकी अपेक्षा वारह गुना है बल्कि उसके साथ साथ यह भी विचार प्रकट है कि इस दूरीकी सीमा एक ओर यनारसका जमीनी और दूसरी ओर यावत्पुरकी जमीनी है। जब हम यह कहते हैं कि पृथ्वीमें सूर्य माद्रेनय करोड मील है तो हमारा तात्पर्य पृथ्वीस सूर्यतककी दूरीकी सीमावद्ध कर देनेका भी है। जब हम यह कहते हैं कि अमुक तारेकी दूरी एक हजार

प्रकाशार्पण* है तो हमारा अभिप्राय यही होता है कि उस तारे और पृथ्वीके बीचमें हमारी देशसम्बन्धी कल्पना सीमा बद्ध है। सारांश यह कि बिना सीमाबद्ध किये देशका अनुमान हम कर ही नहीं सकते। अथवा यों समझना चाहिये कि देशकी कल्पनाके साथ उसका आपेक्षिक होना भी अनिवार्य है।

देशकी कल्पनाके साथ साथ एक और आपेक्षिकता भी विचारणीय है। दिशाकी कल्पना भी देशकी ही कल्पनाका एक विशेष रूप है। मनुष्यको इन्द्रियोंके द्वारा दिशाकी कल्पना केवल तीन प्रकारकी होती है जिसे हम बहुते साधारण शब्दोंमें लम्बाई चौड़ाई और मोटाई भी कह सकते हैं। ठास पदार्थोंकी कल्पना इन्हीं तीनोंपर निर्भर है। जो लोग व्याप्ति जानते हैं उनके लिए इतना ही कह देना काफी होगा कि ठोसके अनुमानमें विशालूचक तीन ही परिमाणोंकी कल्पना हो सकती है। इसी कल्पनाका विस्तार करनेसे चार छ अथवा दश दिशाओंकी कल्पना की गयी है।

* एक एकड़में प्रकाश १ लाख ८५ हजार माउ चल्ता है। उस हिसाबमें जिस पिण्डसे प्रकाशके आनन्द एक हजार बरस लगत है श्वास ५७ लाख ८५ लाख १४ जख ४० क्युब मील दूर टहरा।

† गणितमें परिमाण ताज गां जाने हैं, लम्बाई चौड़ाई आर माटाई। सत्सारेक समस्त गांवर पदार्थ इ हा तानों परिमाणोंसे सीमित हैं। कुछ गणित विद्वानोंमें एक सीध परिमाणकी भी कल्पना वा है निम्नक गुणधर्म माप आदि सभ। गणितक द्वारा निकाल है। परन्तु थान ही गणितविद्वान् इस विषयका कल्पनागत समझत हैं परन्तु साथ ही उनका अनुमान है कि धाप परिमाणक कालका अदृश्य और व्यापक आदि होनेकी शक्ति भी हा सकती। जा हा यह कल्पना भी देशक अन्तर्गत ही है और सीमाबद्ध भी है।

इसका विस्तार अधिक भी हो सकता है। वृक्ष दिशाओंकी कल्पनामें पश्चिमादि दिशाएँ और घाय-यादि कोण तो एक ही धरातलकी दिशाएँ हैं। केवल ऊपर नीचे यह दो दिशाएँ दूसरे धरातलकी हैं। हम चाहें तो इस धरातलमें भी चार आठ या अधिक विभाग कर सकते हैं। परन्तु भौतिक कारणोंसे इस विशेष धरातलमें व्यवहारके लिए अधिक विभागोंका आवश्यकता ही नहीं पड़ती। साथ ही यह भी स्मरण रह कि दिशाका अनुमान धरातलपर ही निर्भर है और धरातलकी कल्पना अनेक बिन्दुओंकी आपेक्षिक स्थितिपर निर्भर है। यदि हम मान लें कि आकाशदेशमें किसी ग्रह या तारकी नाई हम भी एक बिन्दु हैं तो उत्तर दक्षिण पूरव पश्चिम आदिकी कल्पना हमारे लिये अनिश्चित हो जायगी। सारांश यह कि एसी दशामें हम जिधर चाहें उधर जो दिशा चाहें वह दिशा मान ले सकते हैं। थोड़ी देरके लिए प्राग लीजिये कि पृथ्वीका गाता न्ययम आकाशमण्डलमें दिशाओंकी कल्पना करना चाहना है। अथ यथाशय कि उसके लिए ऊपर नाच या अगतायमन क्या होगा। उसकी दिशाओंकी कल्पना ज्यामितिक अनन्त धरातलोंमें ही हो सकती है।

यह ता स्पष्ट हो गया कि दिशाकी कल्पना भी सापेक्ष है। साथ ही यह भी प्रकट है कि यह आपेक्षिकता कल्पना करने वालेपर निर्भर है। दिशाकी कल्पनामें भी इस प्रकार सीमार्य हो गया।

निस पदार्थको हम कल्पनामें लाना चाहते हैं, निस वस्तुकी अटकल करना हमें शक है, यह पदार्थ था वस्तु यदि अपेक्षित परिमाणमें हो तो उसका मान या अटकल करनेके लिए अपने सुमीतेके अनुसार हम अपना घना लिया करत

इसका विस्तार अधिक भी हो सकता है। दस दिशाओंकी कल्पनामें पश्चिमादि दिशाएँ और घायव्यादि कोण तो एक ही धरातलकी दिशाएँ हैं। केवल ऊपर नीचे यह दो दिशाएँ दूसरे धरातलकी हैं। हम चाहें तो इस धरातलमें भी चार आठ या अधिक विभाग कर सकते हैं। परन्तु भौतिक कारणोंसे इस विशेष धरातलमें व्यवहारके लिए अधिक विभागोंकी आवश्यकता ही नहीं पड़ती। साथ ही यह भी स्मरण रहे कि दिशाका अनुमान धरातरापर ही निर्भर है और धरातलकी कल्पना अनेक बिन्दुओंकी सापेक्षिक स्थितिपर निर्भर है। यदि हम मान लें कि आकाशदेशमें किसी ग्रह या तारेकी नाईं हम भी एक बिन्दु हँ तो उत्तर दक्षिण पूरव पश्चिम आदिकी कल्पना हमारे लिये अनिश्चित हो जायगी। साराश यह कि ऐसी दशामें हम जिधर चाहें उधर जो दिशा चाहें वह दिशा मान ले सकते हैं। थोड़ी देरके लिए मात्र लीनिये कि पृथ्वीका गोला स्वयम् आकाशमण्डलमें दिशाओंकी कल्पना करना चाहता है। अथ यथाशये कि उसके लिए ऊपर नीचे या अगतयगल क्या होगा। उसकी दिशाओंकी कल्पना ज्यामितिके अन्तर्गत धरातलोंमें ही हो सकती है।

यह तो स्पष्ट हो गया कि दिशाकी कल्पना भी सापेक्ष है। साथ ही यह भी प्रकट है कि यह सापेक्षिकता कल्पना करने वालेपर निर्भर है। दिशाकी कल्पनामें भी इस प्रकार सीमाएँ हो गयीं।

जिस पदार्थको हम कल्पनामें लाना चाहते हैं, जिस वस्तुकी अटकल करना हमें इष्ट है, वह पदार्थ वा वस्तु यदि अत्यधिक परिमाणमें हो तो उसका मान वा अटकल करनेके लिए अपने सुमीतेके अनुसार हम अपना धना लिया करते

हैं—इस बातकी व्याख्या हम ऊपर कर आये हैं। अब यह विचार करना है कि देशका वास्तविक परिमाण क्या है? उसका सम्यन्ध हमारी कटपनामें आये हुए देशसे कसा है, निष्पत्ति क्या है और क्या देशकी वास्तविक सत्ताको बुद्धिमें लाना सम्भव है?

गणितमें ग्न्यता और अनन्तता यह दोनों कटपनाएँ प्रसिद्ध हैं। गणितज्ञोंको मालूम है कि ग्न्यता नितान्त अभावका नाम नहीं है। वस्तुका इतना कम होना कि उसका मापना या उसका मान व्युत्पन्न हो असम्भव हो ग्न्यता है। साथ ही वस्तुका इतना अधिक होना कि मान असम्भव हो, अनन्तता है। साधारण अद्भुतगणितमें यदि तीनमेंसे तीन घटाया जाय तो शेष शून्य समझा जाता है और यही नितान्त अभावकी ही कटपना की जाती है। परन्तु उच्च गणितद्वारा यह सिद्ध है कि व्युत्पन्न नितान्त अभाव असम्भव है और शून्य भी एक अति सूक्ष्म मानातीत सत्ता है। इसी प्रकार यह भी सिद्ध है कि अनन्तता अति स्थूल मानातीत सत्ता है। इस प्रकार यह भी समझा जा सकता है कि अत्यन्त छोटा भिन्न जैसा $\frac{0.0001}{0.0002}$ जिसके मानकी वास्तविक कटपना असम्भव है—शून्यके बराबर है—अथवा ग्न्य ही है। उसी प्रकार यह भी माना जा सकता है कि इस भिन्नाका उलटा अर्थात् $\frac{0.0002}{0.0001}$ अत्यधिक और प्रायः मानातीत सत्ता होनेके कारण अनन्त समझा जा सकता है। हमन जो उदाहरण लिया है उच्च गणितमें उसकी अपेक्षा अत्यन्त अधिक और अत्यन्त कम अद्भुत भी व्यक्त किये जाते हैं—इतन कि जिनके सामने हमारे उदाहरणकी अनन्तता ग्न्यतामें और ग्न्यता अनन्ततामें परिणत हो जाती है। अतः इस

प्रसङ्गमें यह कह देना अनुचित न होगा कि गन्यता और अनन्तताकी कल्पना भी सापेक्ष है।

देशका प्रसार जैसा कुछ कि हमारी इन्द्रियोंमें व्यक्त होता है अमित, अपरिमित, अपगण्य और मानातीत है। देशके ओर ओरका कहीं पता नहीं है। इन्द्रियोंके द्वारा देखे कितने अंशका हम अनुमान कर सकते हैं यह कहना कठिन है। प्रकाशकी गति एक लाख दिव्यासी हजार मील प्रति मिनट है। आधुनिक ज्योतिषशास्त्र पता लगाया है कि ऐम् नारे भा इन दशमें चमक रहे हैं जिनसे हमारी पृथ्वीपर आनेमें प्रकाशका हजारों वर्ष लग जाते हैं। प्रकाशकी गतिका हिसाब लगाकर इन तारोंकी दूरी इतनी अधिक सिद्ध होती है कि कल्पनाके पैर धक जाते हैं और मनका सिर घूमन लगता है। इतनेपर भी बड़े बड़े ज्योतिषिद्वारा गति नेतिका ही उद्घाटन रहे है और कहते हैं कि यह दूरी जो हमको अत्यधिक ओर अचिन्त्य जँघती है अनन्त देशकी कल्पनाके सामने शून्य है और शून्यसे अधिक नहीं है।

जब देशके इतने बड़े अंशको जिसे हम कल्पनातीत आधिभयका सटिकिकेट देते हैं दूसरी ओरस लाचार हो हमें शून्य कहना पडता है तो देशविषयक हमारी साधारण कल्पना अन्यातिशून्य या कल्पनातीत शून्य होगी। अथवा यह कहना भी अनुचित न होगा कि हमारे कल्पित देशका नितान्त अभाव है। अथवा यों कहिये कि देशविषयक हमारी जो कुछ कल्पना है वह वास्तविक सत्ताकी कल्पना नहीं है वरन् सच्ची बात यह मालूम होती है कि किसी वास्तविक सत्ताका हमारी इन्द्रियोंके विशेष नाडीमालपर विशेष प्रभाव पडता है जिससे हमारी चेतनामें देशकी कल्पनाका

उदय होता है। वस्तुतः जिस कल्पनाको हम देश कहते हैं जिस रूपमें देश हमको व्यक्त होता है वह हमारी चेतनाका आन्तरिक भाव है और उसको वाह्यसत्ता कुछ भी नहीं। यही कल्पना है जिसमें हमारे मीमांसक एक पक्षके तो देशको अनन्त और दूसरे पक्षमें देशका अत्यन्ताभाव मानते हैं ॥



दूसरा प्रकरण

कालकी कल्पना

कालके मात आर सीमाए—परिमाणोंकी साधना—प्रकाशका वग आर परमाणुसा—परमाणुवर्ष—परमाणुदण्ड और परमाणुमहाती आयु—भूत भाव्य वतमानकी सापथ कल्पना—भूतकालका धनाका भविष्यकालमें दासना वा भविष्यका घटाका भूतकालमें दीसना—कालकम्परा सम्पन्न आर काल ओर र्गर्भका इकार—कालका श्रयता आर जानना ।

इस प्रकार देशकी कल्पनामें मान ओर सीमा दोनोंके हाग ही हम देशका परिचय पाते हैं उसी प्रकार कालकी कल्पनामें भी मात ओर सीमा आवश्यक है। रात्रिमें परमाणु पल विपता घडी सेकण्ड मिनिट घटेसे लेकर कल्प और ब्रह्माकी आयुतर कालका ही मात है। हमारे यहाँ ब्रह्माकी आयु ब्रह्माके दिन, कल्प और मन्वन्तरकी कल्पना ऐसी ऊँची सत्याओंमें की गयी है कि विश्वाग्नेहारा प्राप्त सत्याओंकी उनमें काफी गुजाइश है। यह याद रहे कि ब्रह्माकी आयु भी परिमित है। सृष्टि असत्य वार हुई आर असत्य वार होगी। कितने ब्रह्मा अपनी आयु पूरी करके मर गये और कितने ही इसी प्रकार होंगे ओर मरेंगे। साराश यह कि ब्रह्माके जन्ममरणसे भी कालका अन्त नहीं होता। पृथ्वीपर आजकल चौबीस होराओं वा घण्टोंका एक रात दिनका परिमाण माना जाता है। पृथ्वीके आदि रूपमें, जब जल आजकलके रूपमें नहीं था, जब पृथ्वी तरल

आग्नेय दशामें थी, तब पृथ्वीके अनेक भागोंमें दो घण्टेमें ही दिनरातकी पूर्ति होती थी। भूगर्भविज्ञानियोंने सिद्ध किया है कि पृथ्वी जयतक ठण्डी नहीं हुई तबतक उसके भिन्न भिन्न अथ भिन्न भिन्न समयोंमें धुरीकी परिक्रमा किया करते थे। ज्योतिर्विद् कहते हैं कि वृहस्पतिकी वर्तमान दशा ठीक ऐसी ही है। यह वर्तमानकी आवश्यकता न होगी कि अपनी धुरीका एक चक्कर लगा देनेसे ही एक दिनरातका परिमाण हो जाता है। यदि पृथ्वीके भाग भिन्न भिन्न कालमें पृथ्वीकी परिक्रमा करें तो दिनरातका परिमाण भी उा देशोंके लिये भिन्न भिन्न होगा। बुधदश उत्तर गण्डमें अथवा उसका निकटवर्ती सैप्लैण्ड आनलण्ड आदि देशोंमें जा दिनरातका परिमाणमें अंतर है वह और क्षाणोंसे है, जिनका घणा करना यहाँ बाह्यमात्र होगा। परन्तु इतना फिर भी हम यहाँ विदित कर देना आवश्यक नहीं समझा कि वर्तमान दशामें पृथ्वीके भिन्न भिन्न भाग भिन्न भिन्न कालमें धुरीकी परिक्रमा नहीं करते।

सूर्यके अस्त और उदयसे हम दिनरातका गिती करते हैं। चन्द्रमाके परिव्रणसे हम महीनका हिसाब रागाते हैं। सूर्यका गतिन शत्रु और वर्ष हमारी समझमें आते हैं। यदि सूर्यका प्रमाण न मानकर हम शनिका प्रमाण मानते ना हमारा एक वर्ष तीस वर्षके बराबर हाता। इसी प्रकार यदि हम वृहस्पतिकी प्रमाण मानते ना हमारा एक वर्ष उय बारह सौर वर्षोंके बराबर होता।

छोटे मानोंमें घड़ी पल आदिकी कल्पना भा सापेक्ष ही है। कठोरेमें जल जितनी देरमें भर जाता है अथवा किसी एक पात्रमेंसे दूसरे पात्रमें किसी छाटे छद्से निकलकर रन

भर जाती है अथवा घड़ीमें एक चिह्नमें दूसरे चिह्नमें जितनी देरमें सुई पहुँच जाती है उतनी देरका घड़ी या घण्टा माना जाता है। सारांश यह है कि हम काम से समयका अनुमान करते हैं। मशहूर है कि यावर मोमयत्ता एक जल जानेसे समयका अनुमान करता था। समयके अनुमानमें चाहे हम शनि, बृहस्पति, सूर्य, चन्द्रमा, पृथ्वी आदि बड़े बड़े पिण्डोंकी गतिसे अटकल करें और चाहे यालुका यंत्र जलघड़ी छायाघड़ी या घड़ी आदि किसी यंत्र अथवा छोटे पिण्डकी गतिसे समयका अनुमान करें। परन्तु समयके अनुमानमें सभी दशाओंमें किसी न किसी प्रकारकी गति ही प्रमाण है। हम कह चुके हैं कि प्रकाशकी गति एक लाख क्रियासी हजार मील प्रति सेकण्ड है। इसमें मील और सेकण्ड सबसे छोटे माप हैं। यदि हम प्रकाशकी घड़ीकी कल्पना करें और प्रकाशकी गतिसे समयका एक छोटा माप बनायें तो जितनी देरमें प्रकाश एक मील चलता है उतनी देरको सुगमतापूर्वक हम अत्यन्त अल्पकालका नपाया बना सकते हैं। यह सेकण्डका $\frac{1}{1000000}$ वा अंश होगा। यद्यपि हमारे शास्त्रकारोंका परमाणु नामक समय माप एक भिन्न माप है तथापि सुगमताके लिए हम इस अत्यन्त अल्प मानको परमाणुकाल कहेंगे।

परमाणुकाल कहनेमें एक विशेष सुभीता है। विज्ञानके हालके आविष्कारोंमें यह एक बड़े महत्वकी बात जानी गयी है कि परमाणुओंकी रचना विद्युत्कणोंद्वारा हुई है। यह विद्युत्कण किसी विशेष विद्युत्कणकी चारों ओर बड़े वेगसे परिभ्रमण करते हैं। इस परिभ्रमणसे ही परमाणुकी सत्ता है। परिभ्रमणकी गति भी निकाली गयी है। कहते हैं कि

विद्युत्कणोंकी चाल लगभग एक लाख अस्सी हजार मील प्रति सेकण्डके है। यदि हम एक एक परमाणुको एक एक ब्रह्माण्ड मान लें और विद्युत्कणोंकी गतिसे प्रहोंकी गतिके सादृश्यका अनुमान करें और सुगमताके लिए यह भी मान लें कि हमारे एक सेकण्डमें विद्युत्त्रण अपने ब्रह्माण्डमें १ लाख ८० हजार चक्रर लगा लेता है। तो यह समझना कठिन न होगा कि परमाणु मण्डलमें जितनी देरमें एक विद्युत्कणका परिभ्रमण पूरा होता है उतनी देरको बहाका एक वर्ष माना जा सकता है। इसको हम सुभीतेके लिए परमाणु वर्ष कहेंगे।

अब यदि हम अपने वर्ष, युग, कल्प आदिषा मान हिन्दू ज्योतिषके अनुकूल रयें तो हिसाबस ८ अरब ३२ कराड परमाणु वर्षोंका एक परमाणुकल्प हुआ, जो हमारे ६ घण्ट ४० मिनटके बराबर हुआ। ब्रह्माका एक अहोरात्र दो कल्पों का होता है और ३६० अहोरात्रका एक ब्रह्मवर्ष होता है और ब्रह्माकी आयु सौ बरसकी मानी जाती है। इन हिसाब से हमारे पार्थिव वर्षोंके ५५ वर्षके लगभग परमाणु ब्रह्माण्डके ब्रह्माकी आयु हुई। अर्थात् मनुष्यकी साधारण आयुमें परमाणु ब्रह्माण्डके लाखों वर्ष बीत जाते हैं। या योंही सोचिये जितनी देरमें हमारा एक सेकण्ड बीतता है उतनी ही देरमें परमाणु ब्रह्माण्डके १ लाख ८० हजार वर्ष बीत जाते हैं और परमाणु मानकी ६ हजार पीढ़िया हो जाती हैं। परमाणु मानकी दृष्टिसे हमारे साधारण आयु अनादि और अनन्त है। परमाणु मानय यह सोचेगा कि पार्थिव मनुष्य अनादि और अनन्त है, नित्य, सत्य, निरामय, गोतीत और निर्विकार है। एक पक्षसे यह भी सम्भव है कि यह हमको निराकार भी

समझे और हमारी सत्ताको अपनी कल्पनासे यादर जाने परन्तु इस अशका विस्तार प्रस्तुत प्रसंगसे यादर हागा इसलिये हम यह इतना ही कहना पर्य्याप्त समझते हैं ।

घरुणप्रह हमारे सूर्यमण्डलके अन्तगत ही है और यद्यपि इस मण्डलमें हमसे इसकी दूरी बहुत है, तथापि तारोंकी दूरीसे इसकी काइ तुलना नहीं है। ज्योतिर्विद् जानते हैं कि घरुणप्रह का एक घप हमारे १८० वर्षोंके बराबर होता है। हम यह सहजमें ही समझ सकते हैं कि हमारे यद्दाका ६० घपका बूढा घरुणप्रहके ६ महीनेके घघेके बराबर होगा और यद्दाका सौ बरसका बूढा हमारे यद्दाके १८ हजार बरसका होगा। और यदि यद्दाका मनुष्य यद्दाके सवातीन सौ बरस जीता है तो यह हमारे यद्दाके साठ हजार बरसके बराबर हुआ। यारमी कीय रामायणमें जहाँ श्रीरामचन्द्र और लक्ष्मणनीको ले जानेके लिए विश्वामित्रजीने दशरथजीसे प्रार्थना की है यद्दा राना दशरथने कहा है कि—“ हे कौशिक मैं साठ हजार घपका हो गया तब यह पुत्र उत्पन्न हुए हैं (पृष्ठि घपसहस्राणि जातस्य ममकीशिक)। पार्थिव मानसे साठ हजार वर्ष बहुत होते हैं परन्तु बरुण मानसे सवातीन सौ वर्षसे कुछ ही अधिक हुए। यदि किसी तारेका मान लें तो शायद साठ हजार घप यद्दाके तीस चालीस बरस या कहीं किसी और तारेके दा चार ही बरसके बराबर हों।

यह विश्व अनन्त है। ऐसे ऐसे भी पिण्ड हा सकते हैं जिनके वर्षका मान हमारी अपेक्षा इतना बडा हा कि हमारा एक एक वर्ष उस पिण्डके एक एक घणके बराबर समझा जाय। ऐसी दशामें यह पिण्ड हमारे सत्यलोक या ब्रह्मलोक के बराबर होगा, जिसको हम नित्य, अनन्त, अविनाशी और

कालकी कल्पना

१०

निजिकार नमस्कते हैं। हमारे लिए जैसे परमाणु प्रक्षालण वैश्व हो उनके लिए हमारा सौर प्रक्षालण ठहरा।
समयवा मापेक्षता समझनेके लिए जो बातें हमन ऊपर
दियालायी हैं सम्प्रति पर्याप्त होंगी।

भूत भविष्य वतमान यह तीनों काल भी आपेक्षित ही हैं। इनके लिए विशेष नदनेकी आवश्यकता नहीं है। जा बात किसीके लिए भूत कालमें हुई उसका किसी प्रकार लिए भविष्य वा वतमान कालमें जाना सम्भव है। अथवा जा बात हमारे लिए भविष्यम हावनाली है वहन सम्भव है कि किसी औरके लिए उदा घटना भूत कालमें हो चुकी हो। आज कागज मगडाम ज्यातिविद् एक अद्भुत दृश्य दर्शता है। दो तमामय तार आपसमें टाट जाते हैं और एक तीसरा तमामय पिण्ड प्रकट हो जाता है। यह एक नवप्रक्षालणकी रचना है जा आत्मानि विद् अपनी आत्माके दृश्य रहा है। हिसाब लगास पना लगता है कि प्रकाशने पृथ्वीमें घटा दर लगी है। जा घटना हम वा इस समय दीख रही है वस्तु पाच सौ बरस पहल हो चुकी थी। उस पिंडने जितना दृश्य हम देखते हैं सभी कुछ पाच सौ बरस पहलेने है। इसी प्रकार हमारी क पामें यह बात भी आ सकती है कि यदि किसी तारा जगत्में जहान प्रकाशक पृथ्वीपर आगमें लाड़े चार हजार बरस लगते हैं एस जीव हा वा अपनी प्रभुत्व शक्ति और विशय यंत्रोंके द्वारा पृथ्वीपरकी घटनाओंका दृश्य सज्ते हैं ता उन्हें हमारे यहाकी नहाभावनका लडाईं वतमान काताका तरह दिखाई दे रही हागी। उनका पाण्ड्यों और कौरवोंका सना कुग्लेभमें मारकाट करती हुई आन दिगाईं पढ़गी। और आजकलका यूरोपीय महासमर उनक लिए साढ़चार हजार बरस बाद भविष्यमें होनवासी घटना

होगी। इसाइयोंके बाबा आदम और मयूसिला खेलते दोगन होंगे। उस समयकी घटनाएँ वहाके लाग इन समय देग रह होंगे। और इधरका पाच हजार बरसोका पाधिय इतिहास यदि उनको आज ही किसी प्रकार मिल जाय तो उनके लिये खासा भविष्यपुराण होगा, जिसमें "त्रिकटा नाम्नी राजमहिषी" का वर्णन होयक न समझा जायगा।

यह ता दूरका उदाहरण हुआ। पासका ही एक उदाहरण लीजिये।

गंगा उस पार एक धोयी पाटेपर पटक पटककर कपड धा रहा है। पटकनेका शब्द हमको तब सुनाई पडता है जब वह फिर पटकनेकेलिए ऊचा उठा चुकना है। मान लीजिये कि इसमें तीन सेकडकी देर लगी तो स्पष्ट है कि जो शब्द तीन सेकड पहले पाटेपर हो चुका है वह हमें अब तीन सेकड बाद सुनाई पडा। एकही घटना धोधीके लिए भूत कालमें हुई, हमारे लिए भविष्य कालमें।

भूत वर्तमान और भविष्य नामके यह तीन विभाग कम और घटनाके सम्यग्घसे सुभीतेके लिए नियत किये गये हैं। ठीक रात तो यह है कि वर्तमान कालकी कोई सत्ता ही नहीं। वर्तमान कालकी कल्पना हम कितने ही सूदम अशमें करें यह बात स्पष्ट ही है कि प्रत्येक क्षण भविष्य कालके अक्षय कोपसे निकलकर सतत और निरन्तर भूत कालके नित्य वधमान कोपमें चला जा रहा है। इस प्रकार भविष्यसे भूत होनमें जितनी देर लगे उतनी देरको ही वर्तमान काल कह सकते ह। परन्तु वास्तवमें यह देर कुछ भी नहीं है। इसलिये वर्तमान कालकी कोई सत्ता ही नहीं है।

दशकी कल्पनापर विचार करते हुए हमने यह दिखाया

है कि जब किसी अवरोधके विरुद्ध किसी विशेष दूरीतक शक्तिकी गति होती है तो कहा जाता है कि काम हुआ है। यन्त्रशास्त्रमें काम या कर्मकी यही परिभाषा है। तात्पर्य यह कि रुकावटका मुकाबिला करते हुए दूरी तय की जाय तो कह सकते हैं कि शक्तिने काम किया। आधसेरका थोभ एक फुटकी ऊंचाईतक उठानमें पृथ्वीके आर्कपंथकी रुकावटका मुकाबिला किया गया और एक फुटकी दूरी तय की गयी। आधसर एक पौण्डके बराबर होता है इसलिए यन्त्र शास्त्रमें इसी बातको यों कहते हैं कि एक फुट पौण्डकाम हुआ। परन्तु जा कुछ काम किया जाता है उससे ही हम समयका भी अनुमान करते हैं। इसलिए यदि हम काम या कर्मकी इकाई बनाना चाहें तो हमें समयका बिना विचार किये हुए भार और दूरी अथवा भार और दैर्घ इन दोनोंका विचार करना होगा। भार और दैर्घके विचारसे कामकी मात्रा निश्चित हो सकती है। यह कहा जा सकता है कि इतने फुट-पाँड काम हुआ। परन्तु यदि हम बलका निर्देश करना चाहें या हम यह जानना चाहें कि काम करनेमें कितना बल लगा तो काम करनेमें कितना समय लगा। यह भी विचार करना आवश्यक होगा। इस प्रकार बलकी इकाईका मात्र यदि मिनिटोंमें निश्चित किया जाय तो हम यों कह सकते हैं कि एक मिनिटमें एक पाँड याभ एक फुट ऊंचा उठानमें जितना बल लगा वह बल एक बल या बलकी इकाई कहला सकता है। विज्ञान काम करनेकी दर नियत करनेमें हमको समयका विचार करना पड़ता है। सारांश यह कि कर्मसे ही हम समयका अनुमान करते हैं। हम दानों यातोंका अन्यो-याभयसम्बन्ध है। समयका अनुमान हम कर्म या घटनाओंसे करते हैं और कर्मका या घटनाओंका

अनुमान समयके द्वारा करते हैं। इन दोनों बातोंपर विचार करनेसे यही स्पष्ट होता है कि समयके विषयमें हमारी ज्ञान कुछ फरकना है वह कर्ममात्रपर निर्भर है। चाहे वह घटना या कर्म आकाशक पिंडोंकी गतिकी नाई प्राकृतिक ही प्रयत्न मनुष्यका सा कारण क्रियाओंकी तरह मानवी। हम यह भादिका आये है कि हमारा एक सेरुड किसी प्रकारके फरकके घटापर हो सकता है और किसी औरका एक क्षण हमारे लिए प्रतीती आयुक्त गरापर हा सकता है। और यह ता एक साधारण अनुभव है कि शाक्या अल्प क्षण भी बल्पके समान यातता है और हृदके उप पेस थीत जात है कि पता नहीं लगता। स्पष्ट है कि कालका अनुभव जिन किसी रूपमें हमारे मन को हो किसी नित्य परिमाणमें नहीं हो सकता अर्थात् दशकों तरह कालका विचार भी सापेक्ष ही है।

अप प्रयत्न और गान्ततापर जब विचार करते है ता जेसा हम दशक विचारमें दिता आये है एक औरत तो फल गन्त हा जाता है और हमरी आरस उप वा उसका अत्य ताभाव दिता है पडता है। या यों कहिये कि हमारे मामालकोंके अनुसार या तो काल अन त ही है और काल ता तीव्र है या उमगी कोइ सत्ता ही नहीं। क्योंकि वाण घटनाओंका प्रयत्न इनकी सत्ताका हमारी इन्द्रियोंके विशेष ताडा जाउपर विविध प्रभाव पडता है जिससे हमारी चेतनामें घटानओंके क्रमका अग्रा जागेपोड़े हानका भाव उत्पन्न हाता है और हम कालकी फटना करते है। जिस रूपमें काल हमरा व्यक्त हीना है वह हमारी चेतनाका आ तरिक भाव है और उसकी वाह्य सत्ता कुत्र भी नहीं है।

होता है। हमारे देखते ही देखते मोमबत्ती जलकर गायब हो जाती है पर रासायनिक अपने षाटोंपर तालकर पता सकता है कि तोलमें जितनी मोमबत्ती जली उतनी ही घाय्य रूपमें वायुमें मिली हुई मौजूद है। शरीर मरनेपर सड़ गलकर वा जलभुनकर और रूपोंमें बदलकर इसी जगत्में रह जाता है और साधारण विचारले आत्मा यदि अन्तर अमर माना जाता है तो यातो समाधिमें पडा रहता है या पुनर्जन्म पाता वा प्रेतयोनिमें रहता है। नास्तिकोंके अनुसार जो मनुष्य आत्माको अमर नहीं मानता और इन्हीं पापिय तरवोंसे सम्मिलित पदाथ समझता है शरीरके साथही जीयका मरण भी मानता है। सो, आत्मा इस तरह भी सर्वथा नष्ट नहीं हुआ, उसकी सामग्री विकीरित हाकर दूसरे रूपोंमें परिणत हो गयी। निदान नास्तिक नास्तिक सभ्य असभ्य वर्मात्मा और पापी सभी यही मानते ह कि ससार सदा बदलता रहता है और अधिक बदलनेका ही नाश, मौत, फना आदि नामोंसे पुकारते हैं। थोडा थोडा परिवर्तन तो निरन्तर होता ही रहता है। क्या पढना है, तो कैसे ? उसके पहलेने मासतनु नष्ट होते रहते ह और नष्ट होनेवाले तनुओंकी अपेक्षा आगेके लिए अधिक धनते रहते हैं। यह क्रिया तबतक जारी रहती है जधतक मनुष्यकी थाढ जारी रहती है। जब उसे बदनेकी आवश्यकता नहीं रहती, औसत हिसाबसे उसके शरीरने कर्णोंका क्षय और वृद्धि दोनों समान परिमाणमें होते रहते हैं। जब उसके मानवजीवनका अन्तिम पटक्षेप होनेका समय आता है क्षय की क्रिया अधिक और वृद्धिकी क्रिया कम होने लगती है। इस तरह वृद्धि और क्षय तो नित्यकी बात है। परन्तु गर्भा

धान ही उसका आरम्भ और शरीरसे चेतनाका सदाके लिए दूर हो जाना ही उसका अन्त समझा जाता है ।

जो हो, सतत परिवर्तनको देखते हुए भी एकापकी किसी स्थितिका आरम्भ वा अन्त देखनेसे मनुष्यके मनमें यह कल्पना उठती ही है कि इस जगत्का भी कभी एकापकी आरम्भ हुआ है और किसी दिन पलक भाजतेमें अन्त भी हो जायगा । इन्हीं कल्पनाओंपर यह प्रश्न उठते हैं कि यह जगत् क्या है ? इस जगत्का आदि अन्त भी है ? आदि अन्त हे तो जगत् क्या उत्पन्न हुआ ? उसका क्या विनाश होगा ? इन प्रश्नोंपर विचार करनेके लिए पहले यह भी निश्चय करना पड़ेगा कि जगत् कितने गोचर वस्तु समूहका नाम है ? क्या जगत् देश की सीमाओंसे परिमित वा परिच्छिन्न है ?

अधपढ़े लोग चाहे किसी समाज वा सम्प्रदायके हों जगत् वा ससार इस धरतीको ही समझते हैं । पृथ्वीसे पर असरय लोकोंकी गिनती उनके अनुसार जगत्की परिभाषामें नहीं आती । साधारण बोलचालमें भी इसी अर्थमें जगत् शब्दका बोध होता है । इसी अर्थमें यहूदी ईसाई मुसलमानके अनुसार पहरो अधकार था । जगत्की सत्ता नहीं । ईश्वरने कहा कि प्रकाश हो नाय । हो गया । दोनोंका अन्तर पहला अहोरात्र हुआ । इसी प्रकार प्रलयकालमें ईश्वरकी आज्ञामें समस्त ससार एकापकी अनेक उपद्रवोंमें बँटकर नष्ट हो जायगा । हिंदुओंके यहा पुराणोंकी कथाओंमें यद्यपि विस्तारमें अन्तर है तथापि "यथापूर्वमवर्तयत्"का सिद्धान्त बराबर अक्षुण्ण रीतिसे बना रहता है । घटिक प्रलयकालमें जन तप सत्यलोक ही क्यों, महर्लोकको भी यथा हुआ ही माते हैं । इस कालकी कल्पनामें इस बातपर विचार कर आये हैं कि सत्यलोकका

नित्य अविकार माना जाना किस प्रकार सापेक्ष रीतिस सयुक्तिक और सुसंगत है। हिन्दू प्रयोगोंमें जगत्की कल्पना बराबर नियम उनते विगडते रहोषी है और जगत् शब्दसे तीनों विनाशी लोकोंका ही प्रायः बोध होता है। जैसी लोग समस्त सृष्टिगोचर वस्तु समूहको जगत् कहते हैं और उसे आदि जनन्त मानते हैं। उनके यहां सृष्टिप्रतायके प्रश्नकी समाप्ति ही नहीं है। बौद्ध जगत्को क्षणिक मानते हैं। जा बुद्ध भी क्यादित्य नहीं रखता उसकी उत्पत्ति वा आरम्भकी क्या कथा ?

साराश यह कि सभी साम्प्रदायिक लोग तथा जनसाधारण जाना जगत् शब्दमें किसी परिच्छिन्न वा परिमित वस्तु समूहका अर्थ लेते हैं या उन्में अपरिमित और अपरिच्छिन्न समस्त विश्वको अभिप्रेत मानते हैं।

यदि जगत्से समस्त अपरिमित विश्व समझा जाय तो वैज्ञानिकोंका अर्थतक यह अनुमान है कि समस्त विश्वका एकदम एक साथ न तो लय होगा और न सतही एकदम एकसाथ सृष्टि हुई है। सृष्टि और तब आधुनिक वैज्ञानिक सिद्धान्त पूर्णतया निश्चित नहीं हुए हैं। विज्ञान वर्द्धमान शास्त्र है। कोई प्रस्तावित नियम वा सिद्धान्तिक कल्पना ज्योंही विज्ञानके बाजारमें आती है जाच, परीक्षा वा प्रयोगकी फसली टीपर उसका कसा जाना आरम्भ होता है। बड़े बड़े चतुर पाण्डों उसकी जाच एकबार दो बार नहीं सैकड़ों हजारों बार करते हैं तब जाकर उस "सिद्धान्त"क पदका अधिकार मिलता है। जयतन परस्परवालोंके सामने नित्यके वैज्ञानिक तथ्य उस पदकी योग्यताकी गवाही देते रहते हैं तबतक वह कल्पना सिद्धान्तपदपर बनी रहती है। यहां बहुमतकी ज्यादा परवाह नहीं की जाती। एक तथ्यने भी उसकी योग्यताका

विनाय किया और मिद्धान्तके क्षेत्रकुशलका अन्त हुआ। यहा प्रमाण मानी जानेवाली उपनिषत् या गीता नहीं जिसकी दुहाई दी जा सके। अनुभव ही एकमात्र प्रमाण है। तो भी अतन्त्रज्ञान विषयमें विज्ञानकी जैसी धारणा हुई है वह विचार वाग्य है।

विज्ञानके अनुसार सृष्टिमात्रमें दो विभाग समझ जाते हैं जिन हम श्रीसाम्प्रदायिक ज्ञानान्तियोंके शब्दोंमें चित् तथा अचित् कह सकते हैं। अचित्में भी दो बातें पायी जाती हैं जड़ पदार्थ और शक्ति। इन दोनोंका अटूट सम्बन्ध है। एक का कल्पना दूसरेके बिना हो नहीं सकती। मिट्टीका एक ढेला जड़ पदार्थ है, उसमें मिट्टीके बगल एक साथ मिले हुए हैं यह भा एक शक्ति है। उसमें मात्र है और पृथगीके उसके परस्पर आकर्षणका नाता है। यह दूसरी शक्ति हुई। बिना ही शक्तिके ढेलेकी स्थिति नहीं है। ढेलेके प्रत्येक क्षणमें ही क्या जिन अणुओंसे यह कण बने उनकी स्थिति भा युयुक्ता शक्ति ही है। जिन परमाणुओंकी परस्परिष्ण युयुक्तास अणुओंकी स्थिति है, उनका वेगस परिममण करते रहना बहुत कारण समझा जाता है। परन्तु पचीस बरस पहले वैज्ञानिकोंका भी यही विश्वास था यही धारणा थी, कि परमाणु शराड और अणुदि गमन्त ह, क्योंकि परमाणु शक्ति था, विगन्त या गड गड हानेका कोई प्रमाण नहीं मिला था। युरेनियम रेडियम आदि कई धातुओंने तबसे ही प्राचीन कालके सिद्धान्तोंको नीचे हिला दी है। परमाणुओं का अणुदि अणुत्क ऊचे पदसे गिराकर विनाशी सिद्ध कर

* भूमिवापागलीगयु सपनोसुदिगवष अरुकार स्तोत्र मे विधा प्रवृत्तिगथा ।

अपरैयमितरवयाप्रकृतिं त्वदिमपराम्नाय भूगमदाराहो यपद धाप्यन अगर्णी०।

दिया है। ऐसे ऐसे परमाणु मिले जिनका जीवन मिनिटोंमें ही समाप्त हो जाता है, जिनका जन्म भी उतनी ही शीघ्रतासे होता है। परमाणुओंकी आयु और जन्म मरणाका हिसाब लगाया गया। परीक्षा और गणितकी सहायतासे मालूम हुआ कि युरेनियम बहुत अल्पजीवी धातुओंमें है, सो उसकी आयु साढ़ेसात अरब सौर वर्ष है। जो स्वर्ण सीसा आदि दीर्घ जीवी धातु ह उनका जीवन इसकी अपेक्षा कहाँ अधिक है। यद्यपि इनका जीवन इतना दीर्घकालिक है कि हमारे हिसाब से डेढ़ करोड़से भी अधिक युरेनियमका वा उरणका ही जीवन है, और स्वर्ण आदिके परमाणु न जाने कितने करोड़ों उहरेंग, तो भी परमाणुओंका आदि अन्त निश्चित हो गया और यह आदि अन्त इस अर्थमें नहीं कि महाप्रलयमें सारा विश्व रीज रूपसे ब्रह्ममें लीन हो जाएगा, बल्कि इस अर्थमें कि प्रत्येक प्रकारके परमाणुओंका जीवनकाल अलग अलग है, एक प्रकारके परमाणु नष्ट होते रहते हैं और दूसरे प्रकारके उत्पन्न होते रहते हैं। उन परमाणुओंका नाश कैसे होता है? युरेनियम रेडियम आदिके परमाणुओंकी परीक्षासे पता चला कि भारी परमाणुके खड खड कटपातीत वेगसे उड़ते जाते हैं और फिर टुकड़ा हो होकर हलके परमाणु बनाते जाते हैं।

साधारण प्रकाशके तरंग अत्यन्त छोटे होते हैं। प्रालम्बे परदेपर इन्हीं तरंगोंके प्रतिफलित होकर पड़नेसे वस्तुके देखनेका हमें भान होता है। परन्तु परमाणुकी छुटाई प्रकाशके तरंगोंसे भी अधिक है। पूरा एक तरंग भी उसपर नहीं पड़ता। इसीलिये उत्तमसे उत्तम सूक्ष्मदर्शक यत्र भी परमाणुको दिखा नहीं सकते। परन्तु परमाणुके खडोंमें जिनका नाम अनेक कारणोंसे विद्युत्कण रखा गया है स्वतः प्रकाश है।

यह मिश्र प्रकारका है किसी ज्योतिग्राहक परदेके सहारे अधेरेमें दीपता है। विद्युत्कणदर्शक यंत्रमें* अणुगोचक कॉचके लगे रहनेसे प्रत्येक विद्युत्कण ज्योतिविकीरक परदे पर टूटकर गिरता है और अलग अलग चमकता दीखता है। यह विद्युत्कण घस्तुत विजलीके कण ह और टामसन नामक भौतिक विज्ञानके प्रसिद्ध आचार्यका मत है कि जिसे हम जड़ पदार्थ कहते हैं घस्तुत विद्युत्का ही एक तरहसे घनी भवन है। सो, निम्न यह निकला कि अचित् या जड़ पदार्थ जो शक्ति और घस्तुके मेलसे बना माना जाता था घस्तुत विद्युत्के दो रूप ह। विद्युत् ही जड़ पदार्थ है और विद्युत् ही उसको धारण करनेवाली शक्ति है।

और विद्युत् स्थय क्या है ? यह यह गुथी है, जो अतक विज्ञान झुलझा नहीं सका है। उसके बड़े बड़े आचार्योंके मतसे आकाश नामक अत्यन्त सूक्ष्म पदार्थके भीतर शक्तिका घनीभवन है जिसे विद्युत् कहते हैं। यह और भी बरतड़ेकी बात हुई। परमाणुओंके विचारमें तो द्वैतवादसे पिंड छूटा था और एक विद्युत्पर हा बात आयी थी। पर विद्युत्की गोज में क्या फिर द्वैतवादने पल्ला पकड़ा ? क्या सूक्ष्म आकाश कोई भिन्न घस्तु है ? इसपर टामसनका सम्प्रदाय फिर नी विद्युत्के ही भिन्न भिन्न रूपों या घनी भवनोंका आकाशका उपादान उद्धारना और विद्युत्को ही एकांतत सयका मूल यताता है। साराश रूपसे इतना ही कहना उचित जँचना है कि समस्त जगत् विद्युत् या शक्तिके ही विविध रूपों और अघस्याओंका नाम है।

* इसे तपगिरकप भी कहते हैं। कुत्स नामक वैज्ञानिकन इस निमाण किया है।

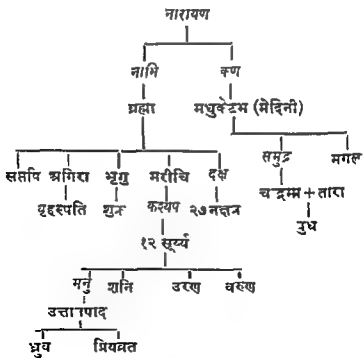
विज्ञानने यह निश्चय कर लिया कि परमाणुओंकी आयु अलग अलग है और उनका जन्म हुआ है उनका अन्त है और अवश्य है पर उनका जन्म मरने साथ हुआ और न मरण साथ हुआ उनका जन्म मरण नित्य जारी है और उन्ही तरह जारी है जिस तरह अन्य सभी मासार्थिक वस्तुओंका। इन्हीं परमाणुओंने जगत्की स्थिति है और यह सब विद्युत्के रने हुए है। जगत् विद्युत् वा शक्ति है, इसकी धाम्निविद्युत् आदि वा प्राकारिक अन्त नहीं है। विज्ञानकी दृष्टिसे केवल यह पृथ्वी या सूर्यमण्डल ही जगत् नहीं है परन्तु सत्गतीन ब्रह्मांड जिसका वैज्ञानिकको अनुभव नहीं है परन्तु अनुमान है सभी जगत्के अन्तर्गत है, हाँ, जिस ब्रह्मण्डल कहते हैं, वह निरन्तर होता ही रहता है। उसे ही वैज्ञानिक परिचित कहता है शायद हमारा जगत् या ससार शब्द भी इसी अर्थका होतक है।

तो क्या वैज्ञानिकके मतसे महाप्रलय नहीं होता ? क्या सृष्टिना प्रारम्भ यह नहीं मानता ? होता है और यह मानता है परन्तु इसी विशेषणने साथ निरन्तर विद्युत्का गती अलग अलग ब्रह्माण्डोंना। उसने मतमें ब्रह्माण्ड ऐसे विडोंके एक क्षेत्रस्थ विडोंके समूहका नाम है जिसमें चारों ओर कई विड चक्कर लगाते हैं। सूर्यने इदं गिर्द बुध, शुक्र, पृथ्वी, मंगल वृहस्पति शनि, उरख, वरख आदि गडे छोटे ग्रह अपने उपग्रहोंका नियम दिये घूमते हैं यह नामस्त एक ब्रह्माण्ड है जिसे वैज्ञानिक और ब्रह्माण्ड कहता है। आकाशमें जो तारे दीखते हैं प्रायः अपने अपने ब्रह्माण्डोंने विशालकाय अत्यन्त उत्तम तथा व्यापक सूर्य हैं। वैज्ञानिक दूरबीनसे देखा रहा है। एकएकी आकाशमें बड़ी ज्योतिके साथ एक नया तारा उदित हो जाता है और उसकी ज्योति फिर घटने लगती

है और कुछ ही दिनोंमें किसी नक्षत्रके एक साधारण तारेकी ध्रेणीमें उसकी गिनती होने लगती है। गणितसे पता लगता है कि जा घटना उस दिनदेख पड़ी थी वस्तुतः ५०० बरस पहले हुई थी। यह पटना थी नया ब्रह्मांडका एकाएकी निर्माण। दो तमोमय सूर्योंके नघपस नया ब्रह्मांड बन गया। परन्तु लाखों बरसमें वहाँ उसका फाई फाई प्रह इतना बढ़े दोगे कि उनपर जीवों का आरंभ हो। इसी तरह विशालने मतमें इस सौर ब्रह्मांडकी सृष्टि भी करोड़ों बरस हुए हुए ऐसे ही ढंगपर हुई थी और अतीत लाखों बरस बाद वहाँ इतनी ठंडी हो पायी कि उसका पहलापहला जराका प्राणी तब जग के धनस्पतियोंका आदिभाव हुआ। तबसे अनेक लाखों बरसमें विकास होत होत मनुष्यकी सभ्यताका उदय हुआ। वृहस्पति आदि कई प्रह श्रमा इतना तप रहे हैं कि - न्यून पदा प्रयत्नक तब वहाँ प्रयत्नक उसका पिंड प - त हुए चक्षुओं और पायव्योंका पता हुआ है। यह भी अनुमान है कि ठंडा होते ही किसी दिन यह अतीत मनुष्यके "हो" वाक्य न रहे जायगी या शायद किसी अन्य पिंडम विसा पालमें टकरा जायगी। वही समय इस धरतीके प्रलयका होगा। धरतीके साथ ही साथ समस्त विश्वका नाश हो जाता आवश्यक नहीं है।

सृष्टि-वर्षानमें हिन्दू ग्रन्थोंमें जहा कयाथा विस्तार है उहा मतभेद गा है। परन्तु माटी रातिस पृथरा मनुष्यके मद्दम यी मानी जाती है। इस तरह इन्ने ग्रहारा दोटो वदित समकता आदिप। ग्रहाके मरीचि, मरीचिके दृश्य और वक्षपक सूर्य हुए। वृहस्पतिकी उत्पत्ति ग्रहाके पुत्र अति रासे बताया जाती है और मंगलकी पृथ्वीसे। चंद्रमा और

बृहस्पतिकी स्त्री ताराके सयोगसे बुधकी उत्पत्ति हुई। शुक्रकी उत्पत्ति ब्रह्माके पुत्रभृगुसे हुई। शनिके पिता सूर्य ह। उरण वरुण नवदृष्ट ग्रह हैं इनके पिता भी सूर्य ही मान जायें तो अनुचित न होगा। चन्द्रमा तो समुद्रसे निकला प्रसिद्ध ही है। सप्ताहस नक्षत्रोंके नाम प्रायः खोगाचक हैं। यह दक्षकी कन्याएँ कही जाती हैं, अगस्त्य ब्रह्माके पुत्र हैं। सप्तवि तारे भी ब्रह्मासे ही हुए। ध्रुवका परिवार भी ब्रह्मासे ही कई पीढ़ियोंमें हुआ। नीचे का वंशवृक्ष इन बातोंको स्पष्ट कर देगा।



इस घशृत्तमें उन नामोंके सिवा जो तिर्य्यक अक्षरोंमें दिये गये हैं सभी आकाशमें तारों और ग्रहोंकी गिनतीमें आ गये । पुराणकी कथाएँ पुरानी ही ठहरा। प्राचीन कालसे जियातों का परम्परासे सुनते आये ह उनके ही सकलनकी पुराण कहत ह । पुराणोंमें "सगद्य प्रतिस्वर्गद्य यथा न्तराणि च" आदि तद्वर्णोंके अनुसार सृष्टिके आरम्भका इतिहास होता आशय है परन्तु सुगो सुनाइ यातोंके होनेसे न केवल परस्पर मतभेद है घरा कथामें भी कदा रोचकताके लिए कहीं भयानकताके लिये और कदा वैचित्र्यके लिए और कहीं कहीं क्रया अधिकाश प्राचीन कथाके वास्तविक ममके समझमें न आनेसे अपनी समझके अनुसार दापपरिहारके लिए अनेक बातें ऐसी मिरा गयी ह कि नीरसीर-विवक अत्यन्त कठिन काम हो गया ह । विसेंट स्मिथके इस कथनस ह्म सहमत ह कि पुराणोंमें जो कथाए दी गयी ह उनमेंसे बहुतेरी वैदिक कथाओंसे भी पुगनी हैं । पुराण पुरातत्वके अन्वेषणकी एक अपूर्ण सामग्री है, ऐसी अच्छी सामग्री है कि सत्कारमें प्राचीनसे प्राचीन ग्रन्थ उनकी तुलनामें हलके ठहरते हैं । पुरातत्वसे हमारा तात्पर्य्य केवल पाच सात हजार परसके भीतरका तन्वन्वेषण गहा है । हम पुरातत्वमें या प्रतत्त्वमें इस घर्तोंकी सृष्टिकका इतिहास अतगत समझते हैं । जा घशृत्त हम र आये हैं उसपर वैज्ञानिक दृष्टि डालनेसे और कथा भागके वैचित्र्यघाले अगपर विचार न करके उसके विस्तार का आधुनिक कल्पनाका रूप देनेसे एसा जान पडता है कि यह घशृत्त घस्तुत अर्धज्ञानिक नहा है । भारतके पुराने लोग सृष्टिकी उत्पत्ति कैस मानते थे इसका पता चलता है । प्रमा रचना करनेवाला रजोगुणात्मिका शक्तिका नाम है जा

सत्वगुणात्मिका शक्ति गारायणकी नाभि वा म्रमण्डलसे उत्पन्न हुई। मधुकैटभ नामक दा तमामय तारे वा तैत्य लड गये जिसे एक पिंड नया बना जिसका नाम मेदिनी हुआ। मेदिनी आजकतकी हमारी धरतीसु शायद बड़ गुना बडा थी। इसा मेदिनीस मगल तथा अनेक छोटे माटे ग्रह भी जो पृथ्वी और मगलसे बीचमें लगभग ७००वीं सरयामें चंडर तागा रहे हैं फाल्गुनतरमें टूट टूटकर अलग हुए। इन प्रलग होनेसे बहुत फाल पीछे पृथ्वीके दक्षिणी भागस टूटकर चंद्रमा अलग हुआ। दक्षिणी भागमें अथ भी जतना ही आधिक्य है। परन्तु जिस समय चंद्रमा अलग हुआ था जत बना ही था। पृथ्वीपर चंद्रमा द्रव और वायव्य रूपमें रील रहे थे, सा पृथ्वीका दक्षिण स्थल भाग ही रस्तुत तत द्रवसमुद्रमें अग हा गया। उसके रिक्त रगतका जम जाग पाग उसने ले लिया। चंद्रमा छोटा पिंड तागम जटदी ठडा हो गया नगत और पृथ्वी बडे पिंड थ लगभग सरार रहे मसाले भी दानोंमें सरावर ये इसस देरमें ठडे हुए। मगल ज़ाटा होतस पृथ्वीकी अपक्षा जटदी ठडा हुआ। मरीचि और अगिरा दानों बडे उत्तम तारा थे। इन तामोंका अथ भी तेनसका पता देता है। इनसे कश्यप और गृहस्वति यह दो तार हुए, कश्यपसे आजकतके सूर्यसे नही बडा आदित्य तामर तारा हुआ। वृहस्पतिसे एक पिंड टूटकर पृथ्वीके किसी टूटे हुए पिंडसे लड कर और मिलकर बुध हुआ, जिसके लिये क्या है कि वृहस्पतिकी री तारासे चंद्रमाने बुधको उत्पन्न किया। यह चंदो चन्द्रमानदा है जा पृथ्वीकी परिक्रमा करता है। चंद्रमाके समुद्रसे उत्पन्न होनेके पहले भी देवताओंमें अथात् चमकनेवालोंमें शामिल

होना परिणित है। इस उपद्रवमें बुध सूर्यके पास होकर उस पिंडकी परिक्रमा करने लगा। शुक्र स्वतः ब्रह्माके पुत्र भृगुसे उत्पन्न हुआ। शुक्र और शुक्रके मतमेद और लडाइया भी प्रसिद्ध हैं सो शुक्र और बृहस्पति लडमिडकर टुकड़े टुकड़े होकर वर्तमान रूपमें हैं तो आश्चर्य ही क्या है। इनके चन्द्रमा ही इनके टुकड़े हैं। शनि तो सूर्यका बेटा ही ठहरा। आदित्यके अनेक टुकड़े हुए। हमारी समझमें शनि, उरण, घरण, उसके ही टुकड़े हैं। यह सगिर उपद्रव आकाशमें बहुत फालतक रहकर जब सबकी गति निश्चित हो गयी तबत बड़े पिंड सूर्यकी प्रदक्षिणामें जब सभी लग गये, तभी समझता चाहिये कि यह सौर ब्रह्मांड बन गया।

इस तरह पुराणोंमें परिणित सर्गका विषय विज्ञानके रंगोंमें रगकर हम पेश कर सकते हैं। सृष्टिके अबतकके वैज्ञानिक सिद्धांतोंपर ही पुराणकी ऐसी व्याख्या हुई है। विस्मयकी दृष्टिसे यह आपत्ति हो सकती है कि विविध पिंडोंकी रचना का सामंजस्य आधुनिक वैज्ञानिक कल्पनाके विस्तारसे नहीं मिलता। न मिले। वह कल्पना विस्तार है तो यह पौराणिक परम्पराका विस्तार है। इसका महत्त्व उससे अधिकही है।

विज्ञानका विकासवाद* क्रमशः उत्तम पृथ्वीके ठंडे होनेके बाद जलमें जीवकी उत्पत्ति और फिर धीरे धीरे स्थलापर प्राणियोंका फैलना और विकास बताता है। पुराणोंमें विष्णुके दसों अवतार ठीक इसी क्रममें मिलते हैं और कथाओंके

* "आराधनायु । वायाराग । अगाराप । अग्या पृथिव्य " इत्याद उपनिषद् कथनोंपर यह महद्वा विस्तार सम्भव है। यह वाक्य आधुनिक वैज्ञानिक सृष्टि-कल्पनास पूरा सामंजस्य रखत है।

विस्तारसे भी विकासका ही पता लगता है। विषयके बढ़ जानेके भयसे और प्रस्तुत वादसे उसका विशेष सम्बन्ध न होनेसे हम इतनी ही चर्चा यहां पर्याप्त समझते हैं।

सारांश यह कि पुराणोंके अनुसार विचार करें या विज्ञानके अनुसार ही बहस करें किसी रीतिसे यह सिद्ध नहीं होता कि सृष्टि किसी एक दिन या एक समयमें ही बनकर तय्यार हो गयी, कोई यह नहीं कह सकता कि अमुक समयमें ही सृष्टिका स्रष्टा हुआ है। ब्रह्माका आविर्भाव होनेपर भी कई हजार वर्ष उनके तपके बताये जाते हैं, उनकी सृष्टि रचना भी क्रमशः तपसे ही धीरे धीरे एक एक करके बतायी जाती है। प्रजाकी वृद्धि भी धीरे धीरे हजारों वर्षोंमें बताते हैं तपस्याका महत्त्व आदिसे ही गाया गया है। विज्ञान भी तपस या तापसे ही सबका आरम्भ और विकास बताता है। मेदिनीकी आदि भी दो दानवोंका शय्य बताया जाता है। यह कोई नहीं कहता कि ईश्वरने कहा पृथ्वी हो जाय और हो गयी।

पुराणोंके अनुसार पृथ्वी पहलेकी है सूर्य पीछेसे हुआ। अतः पृथ्वीकी उत्पत्ति सौर दिनरातकी उत्पत्तिके पहले ही हुई। वैज्ञानिक कल्पनाके अनुसार पृथ्वीको सूर्यका टुकड़ा मानें तो भी यह कहना कठिन है कि दिनरातका आरम्भ कब हुआ। अब सृष्टिके विविध अगोंका विविध समयोंमें आगे पीछे आरम्भ हुआ तो यह कैसे कहा जा सकता है कि सृष्टि इतने कालकी है ? एक एक अगकी रचनाके आरम्भकालकी अटकल थोड़ी बहुत मोटी रीतिसे हो सकती है। सो पृथ्वीका जन्मकाल वैज्ञानिक ओर पौराणिक दोनों ही रीतियोंसे चार पांच अरब सौर वर्षोंसे कम नहीं मान्य होता। पर हम कह आये हैं कि जिस मसालेकी

यह धरती बनी है यह किसी पुराने भट्टेसे आया था। पुराने जगत्का ध्वसायशेष था। पृथ्वी जिन धातुओं और भौतिक पदार्थोंकी बनी हुई है उनकी आयु पृथ्वीसे कहीं अधिक है। युरेनियम ही जो बहुतोंकी अपेक्षा अल्पजीवी है साढ़ेसात अरब बरसोंकी आयुवाला है—दीर्घजीवियोंकी तो क्या ही क्या है ?

इन बड़े बड़े पिंडोंका नष्ट होना और नया बनना बहुत दीर्घ कालमें होता है, बहुत विस्तीर्ण देशका लुंक्ता है—उसी तरह जैसे इस पृथ्वीके छोटे प्राणियों या कीड़ोंका जन्ममरण थोड़ा ही दशकालके परिमाणमें हो जाता है। इससे यह स्पष्ट है कि इस तरहका स्रष्टप्रलय सापेक्ष है। पृथ्वीकी उत्पत्ति और विनाश हमारी दृष्टिमें महासर्ग वा महाप्रलय उसी तरह होगा जिस तरह किसी प्राणीके शरीरस्थ जूँ चींटी आदि अनेक जीवोंके लिए उस प्राणीकी उत्पत्ति वा विनाश होगा। जो एक के लिए महाप्रलय है दूसरेके लिए स्रष्टप्रलय है।

इसी दृष्टिस प्रलाहोंका घनना विगडना भी यद्यपि महा प्रलय है तथापि घस्तुमात्रका अभाव हो जाना नहीं है। अभाव तो दूर रहा, परम-प्रलय भी नहीं है, अर्थात् इतना भी नहीं है कि एक साथ ही समस्त प्रलाहमंडलका विनाश हो।

तो क्या विज्ञानकी दृष्टिमें परम-प्रलय हो नहीं सकता ? इस प्रश्नपर वैज्ञानिकोंमें अभी मतभेद है। प्रमुख वैज्ञानिकोंका यह अनुमान है कि ऐसा परम प्रलय नितान्त असंभव नहीं है। समस्त जगत् आकाशतत्वमें स्थिर स्थानपर शक्तिके एकत्रीकरणसे स्थित है। एक ही बड़े तरंग-परिचर्चनमें एक साथ ही समस्त जगत्में परिचर्चन होना संभव है। परन्तु इस कल्पनाके पोषकोंकी सख्या अभी थोड़ी ही है।

अबनक सृष्टिपर जो विचार हम कर चुके हैं उससे यह कहना असमय है कि जगत्का आरम कब हुआ और अन्त कब होगा।

जितना ही इस प्रश्नको सुलझाने बैठते हैं उतना ही उलझना जाता है। काव्यकारणका सिलसिला द्रौपदीकी धीरवी तरह बढ़ता ही जाता है और वैज्ञानिक अनुभव तथा अनुमानका दुःशासन थककर रह जाता है। यही अन्तमें कहा पड़ता है कि या तो ससार या जगत् आदि अनन्त ही है, अथवा धौद्धोंके अनुसार सृष्टिक ही है, केवल हमारी इन्द्रियोंका ही विकार है।

हम कालपर पढ़ले ही विचार कर आये हैं और कह चुके हैं कि कालका अनुमान कर्मसे ही होता है। गीताका आशय—

“ न तु कश्चित्क्षणमपि जानु तिष्ठत्यकर्मरुत्
काव्यते ह्यथश कर्म सय प्रवृत्तिर्गुणैः ” ५।३

अर्थात् कोई एक क्षण भी बिना कर्म किये नहीं रह सकता, प्रकृतिके गुण लाचार करके कर्म कराते ही रहते हैं— काल और कर्मका अनिवार्य सम्बन्ध बताता है। जब काल का ज्ञान हम कर्मसे करते हैं और कर्म ही जगत् है तो यह प्रश्न कि जगत् कब उत्पन्न हुआ, दूसरे शब्दोंमें यों ही सकता है कि “कर्म कब उत्पन्न हुआ” बल्कि यों भी कि “काल कब उत्पन्न हुआ” या “कालका आरम कबसे हुआ?” जो स्वयं अधिकारहीन प्रश्न है इसका उत्तर स्वयं अपना खडन करता है, और हम दिखा भी चुके हैं कि या तो काल अनादि अन्त है या उसका अत्यन्ततामाव ही है, सो इस प्रश्नका उत्तर देना कालकी सीमा नियत करके उसे साधत बनाना है। जगत्की सत्तामें यदि कोई सन्देह नहीं तो उसके सतत परिवर्तनशील

दोनेमें किसीको कुछ शका नहीं हो सकती, पर कबसे हुआ कबतक रहेगा यह प्रश्न अनधिकार चर्चा है—क्योंकि इसका साधन उपलब्ध नहीं है।

अनेक दार्शनिकोंको जगत्की सत्तामें ही सन्देह है। पाश्चात्य दार्शनिकोंमें बार्कले आदि जगत्की सत्ता ही नहीं मानते। अपने यहां 'ग्रहसत्य जगन्निध्या' इसी अर्थमें सर्वसाधारणमें समझा जाता है, पर भारतीय शास्त्रोंमें जगत् जिस अर्थमें आता है उसकी चर्चा हम कर चुके हैं, नित्य परिपक्व होते रहनेके कारण दृश्य जगत् को दार्शनिक अनित्य या उसका अभाव मानने तो कुछ भी बेजा नहीं क्योंकि जिस वास्तविक सत्ताके अधिष्ठातासे, जिस असली चीजके सदारे यह सत्य परिपक्व शील जगत् दीव्यता है उसकी सत्तासे किसीको इनकार नहीं, चाहे उसे प्रकृति कहिए चाहे प्राण। परन्तु यह वास्तवमें घस्तुकी सत्तापर विचार हुआ अत इसकी चर्चा अगले प्रकरणमें की गयी है।



चौथा प्रकरण

वस्तुकी सत्ता

घाघ और अत करण, शता श्य ओर द्रष्टा दश्य—मान, स्वचा, आल, जिहा, नाक मन सबकी परस्की सीमा घाघ ओर पारमित ह—मत्वकका पराधा—मेरी ओर याअनगन्की दानोंका सत्ता हे—आकाश महागवमें वस्तुकी स्थिति—आठ तत्व, आठ इन्द्रिया और आठ हा विषय—विश्व तेजस और प्राणके अनुभव—सपने ओर जागृतिसे तुलना—वस्तुका सत्तामें स देह नहीं ह ।

द्वेष और कालके विचारमें हम यह दिखला चुके हैं कि जो कुछ परीक्षा हम घाघ विषयोंको करते हैं, अपनेसे अतिरिक्त अय जो कुछ हम जानते ह, सबका साधन हमारी इन्द्रिया ह । इन्द्रियोंको करण अथवा हथियार वा औजार कहते हैं । हमारे बाहरी औजार पाच ज्ञानके ओर पाच कम्मके कहे जाते हैं और भीतरी औजार वा अत करण मन, बुद्धि, चित्त और अहङ्कार इन चारोंको कहते हैं । साराश यह कि अपनेसे पृथक् पदार्थोंका ज्ञान हमको पाचौ ज्ञानेन्द्रियोंसे जो घाघकरण हैं और मनसे जो अत करण है प्राप्त होता है । ज्ञानकी दृष्टिसे जो वस्तु जानी जाती है उसको श्रेय कहते हैं और जाननेवालेको ज्ञाता कहते हैं । देखनेके विचारसे देखी जानेवाली वस्तुको दश्य कहते हैं और देखने वालेको द्रष्टा वा साक्षी कहने हैं । इस जागृत जगत्में जानने वाला और देखनेवाला मैं ह और जानी हुई वा देखी हुई

मेरे सिवा सभी वस्तुएँ हैं। इसे साधारण भाषामें हम अपना आधा और सस्कृतमें आत्मा कहते हैं। जो पदार्थ आत्मामें भिन्न है उसे इसीलिए अनात्म कहते हैं। जिन वस्तुओंको साक्षी देखता है और ज्ञाता जानता है उन सभी वस्तुओंको अपने आपसे भिन्न जानता ही है। इस प्रकार ज्ञाता और ज्ञेय, साक्षी और दृश्य, दोका होना सहज ही मानना पड़ता है।

इस क्षेत्रमें हम यही विचार करेंगे कि अनात्मकी—साधारणतया जिसे हम वस्तु कहते हैं उसकी—सत्ताका हमको कितना ज्ञान है। इस सम्बन्धमें विचार करते हुए हमें अपने औजारोंकी परीक्षा बहुत आवश्यक जान पड़ती है। हम जिन साधनोंसे वस्तुको पर्यन्त पहचानते हैं, जिन यन्त्रोंके सहारे देखने और जाननेका काम लेते हैं, वह औजार और वह यन्त्र कदातक हमारी सहायता कर सकते हैं और वह साधन हमारे लिए कदातक विश्वासयोग्य हैं। हम एक एक इन्द्रियका इस प्रकार अलग अलग विचार करेंगे।

शब्दोंके सुननेका साधन हमारे कानोंका नाडीजाल है। पाण्डुजगत्में जो कम्पन उत्पन्न होते हैं भिन्न भिन्न प्रकारके हैं और उनकी गति भी भिन्न भिन्न वेगकी है। एक पदार्थमें कम्पन या स्फुरण होनेसे उसके निकटवर्ती पदार्थमें भी कम्पन या स्फुरण होने लगता है। निकटवर्ती पदार्थके अनुकूल होनेपर वह स्फुरण उसी प्रकारका होता है और उदासीन या प्रतिफल होनेपर प्रकारमें अन्तर पड़ जाता है। जो दो इस स्फुरणका प्रभाव जब हमारे कानक परदेपर पड़ता है तब हम शब्दका अनुभव करते हैं, चाहे इस स्फुरणका धारा वायु हो या अन्य कोई पदार्थ। यह बात भी परीक्षाद्वारा

सिद्ध है कि एक सेकण्डमें तेतीस स्फुरणने लेकर चालीस हजार स्फुरणतकका प्रभाव साधारण मनुष्यके कानके परदे पर पडनेसे शब्दका अनुभव होता है। स्फुरणका वेग इससे कमवेश हो तो शब्दका अनुभव नहीं होता। साधारण घड़घड़ आदि मिलेजुले गड़गड़ शब्दोंसे लेकर मृदग घीणा आदि मधुर वाजोंके शब्द और धालवाँ या खियोंका तारस्वरमें मनोहर गान इन्हीं स्फुरणोंके अंतर्गत है। केवल कानोंके सहारे हम शब्द शब्दमें भेद अनुभव कर सकते हैं। जिनके कान बहुत बारीक भेदोंका अनुभव कर सकते हैं, ऊँचे नीचे हुत अनुहुत आदि स्वरों और मीठों और प्रामोंके भेद केवल कानके सहारे बता सकते हैं। परन्तु यह बताना कि अमुक शब्द मृदगका है और अमुक घीणाका अमुक मनुष्यका आलाप है और अमुक हारमोनियमका है, केवल कानोंका काम नहीं है। इन शब्दोंके स्वर यन्त्रोंकी जानकारी हमको ओर श्रुतियोंके सहारे होती है। साथ ही यह भी याद रखना चाहिये कि वाह्य पदार्थोंमें तेतीस प्रति सेकण्डसे कमके स्फुरण भी होते रहते हैं और चालीस हजार प्रतिलेकण्डसे अधिकके भी। यह सब स्फुरण यदि हमारे कानके परदोंपर प्रभाव डाले और शब्द होकर सुनाई पडे तो इतना शोरगुल हो कि हम बड़ी मुसीबतमें पड जायें। साथ ही यह भी न भूलना चाहिये कि इस प्रकारके स्फुरण ज्यों ज्यों दूर जाते हैं मन्द होते जाते हैं। इसी कारण बहुत दूरके शब्द भी हम नहीं सुन सकते। या यों कहिये कि बहुत दूरके स्फुरणोंका प्रभाव हमारे कानोंपर नहीं पडता। साराश यह कि हमारी सुननेकी इन्द्रिय परिच्छिन्न है। उसकी शक्ति सीमाबद्ध है। उसकी ताकत महदूढ़ है। बाहरी यत्र

घनाकर हम कानकी शक्ति कितनी ही बढ़ायें परन्तु यह कहनेके लिए हम अभी तैयार नहीं हैं कि इन बाहरी यन्त्रोंके सहारे भी हम अपनी पर्णद्रियको अपरिच्छिन्न उसकी शक्ति को असीम, अपरिमित और अपार, उसकी ताकतको गैर महदूढ़ घना सकेंगे। एक ही प्रकारके स्फुरणका प्रभाव कानों की विभिन्न रचनाके कारण भिन्न भिन्न प्राणियोंपर विविध रीतिसे पड़ सकता है और यह सम्भव है कि एक प्राणी किसी विशेष प्रकारके स्फुरणसे एक तरहका शब्द अनुभव करे दूसरा दूसरी तरहका और तीसरा कुछ भी अनुभव न कर सके। इस प्रकार हमारे कानोंकी गवाही घटक शब्द होने न होने या उसके तावे पीतल या फुलके बने होने या उसे लकड़ीस या किसी धातुस बजाये जाने या उसका दूर या निकट बजने अथवा किसी विशेष प्रकारसे बजनेके लिए भी न ता काफी हो सकती है और न किसी तथ्यका प्रतिपादन कर सकती है।

स्पर्शसे अथवा छूकर हम ठण्डे या गरम, कड़े या नरमकी पहचान करते हैं। हमारी त्वचाका गाड़ीजाल जिसे घस्तुओंके पास होता है उन घस्तुओंसे एक प्रकारका स्फुरण या कम्पन लेकर हमारे चित्तदेयताका पहचानता है। फिर बुद्धिसे हम यह विवेचन करते हैं कि यह स्फुरण किसी दूसरे स्फुरणकी अपेक्षा ठण्डा या गरम, कड़ा या नरम है या नहीं। हमारा शरीर स्वयं एक विशेष गरमी रखता है जिसमें कुछ थोड़ी बहुत कमीबेशी होती रहती है। शरीरके अग अगमें नरमी और कड़ारका तात्पर्य है पर इस तात्पर्यकी सीमा भी सबुचित ही है। तात्पर्य यह कि हमारे शरीरके अग अग थोड़े बहुत कड़े

नरम, ठण्डे गरम हैं ही, और त्वचा सारे शरीरमें फैली हुई है। किसी किसी स्थानपर छूकर जाननेकी शक्ति बहुत तीव्र है, और रीढ़के पास पीठमें यह शक्ति बहुत कम है। एक बारीक परकारके दोनों भुजोंको मोड़कर इकट्ठा कीजिये कि दोनों नोकोंके बीच अत्यन्त कम अंतर रह जाय और इन दोनों नोकोंको अंगुलीके सिरोंपर रखिये तो दो नोक अलग अलग प्रतीत होंगे और पीठपर लगाइये तो एक ही नोकका अनुभव होगा। नरमी और कड़ाई आपेक्षिक है। छूनेवाले अंगकी अपेक्षा जो वस्तु नरम होती है प्रायः उसे नरम और जो कड़ी होती है प्रायः उसे कड़ी कहते हैं। अनेक वस्तुओंको इसी प्रकार छूकर उनमें परस्पर नरमी और कड़ाईका अनुमान करते हैं। परन्तु यह पहचान एक हदतक ही हो सकती है। लोहे और सोनेकी आपेक्षिक नरमी या कड़ाईकी पहचान हम छूकर नहीं कर सकते। सोना लोहेको घर्षित सकता है अथवा लोहा सोनेको घर्षित सकता है, यह एक कर्म्मन्द्रिय और दूसरी चक्षुरिन्द्रिय दोनोंके सहारे हम जान सकते हैं और बुद्धिद्वारा यह निश्चय कर सकते हैं कि साना लोहेकी अपेक्षा नरम है। इसी प्रकार ठण्डा और गरम अनुभव करके लिए भी हमारी त्वचाकी क्रिया एक हदतक ही काम दे सकती है और त्वचाके अनुभवको सापेक्षताके कारण हमको धोया भी हो सकता है। तीन गिलास लीजिये। एकमें बहुत गरम, दूसरेमें साधारण कुएँका पानी और तीसरेमें धरफका पानी रखिये। धरफवाले पानीमें हाथ डालकर कुएँवाले पानीमें हाथ डालनेसे कुएँका पानी गरम प्रतीत होगा और जलते हुए पानीमें हाथ डालकर कुएँवाले पानीमें हाथ डालनेसे कुएँका पानी बहुत ठण्डा लगेगा। स्पष्ट है कि जल

एक ही है और एक ही दशामें है, परन्तु हमारी त्यचाकी भिन्न दशाके कारण भिन्न प्रतीत होता है। जाडोंमें और गरमियोंमें कुपके जलमें जो भेद देखनेमें आता है उमका कारण यही है। गरमी और ठण्डक मी एक हृदतक ही हम अनुभव करते हैं। अत्यन्त ठण्डा और अत्यन्त गरम दोनोंसे ही हमारी स्पर्श नाहिया स्तम्भ हो जाती हैं और जल जातो हैं और अनुभव करनेकी क्षमता नष्ट हो जाती है। ऐसी दशामें हम अन्य यन्त्रोंका सहारा लेते हैं, हम जानते हैं कि गरमीसे घस्तुओंका प्रभार और ठण्डसे सङ्कोच होता है। इस प्रसार और सङ्कोचके तारतम्यका विचार करके हम गरमीका तार तम्य जान सकते हैं। तापमापक यन्त्र प्राय इसी सिद्धान्तपर बनते हैं। इनमें तीसरो इन्द्रिय बुद्धि निश्चय करतो है कि किसमें ताप अधिक है और किसमें कम। ताप सूर्यमें अधिक है अथवा लुम्बक तारेमें—घस्तुत यह ज्ञान हमारी त्यचाकी गतिसे यादृ दे, परन्तु यन्त्रोंसे और बुद्धिसे प्राप्य है। निदान त्यचाका व्यापार सीमाबद्ध है। स्पर्शशक्ति परिच्छिन्न है और दूसरी इन्द्रियोंसे इसका अयो-याध्य है।

यदि नरमा और कडाईकी जाचमें वर्तमान सापेक्षताके बदले हमारी शक्ति इतनी अपरिमित होती कि आकाश जैसे सूक्ष्म पदार्थका भी स्पर्श कर लेते और हीरा और ईस्पातकी पारस्परिक नरमी और कडाईका भी अनुभव कर लेते और ठोस उज्जनकी ठण्डक और सूर्य जैसे उत्तम विण्डकी गरमी अपनी त्यचासे जान सकते तो हमको ससाममें रहनेमें कितनी कठिनाइया होतीं, क्या क्या मुसीबतें आ जातीं यह पूर्णतया हमारी कल्पनामें नहीं आ सकता। जिस त्यचासे हम दीरेकी कडाईका अनुभव कर लेते उससे हम साधारण इंट

नरम, ठण्डे गरम हैं ही, और त्वचा सारे शरीरमें फैली हुई है। किसी किसी स्थानपर छूकर जाननेकी शक्ति बहुत तीव्र है, और रीढ़के पास पीठमें यह शक्ति बहुत कम है। एक घाटीक परकारके दोनों भुजाँको मोड़कर इकट्ठा कीजिये कि दोनों नोकोंके बीच अत्यन्त कम अंतर रह जाय और इन दोनों नोकोंको अंगुलीके सिरोपर रखिये तो दो नोक अलग अलग प्रतीत होंगे और पीठपर लगाइये तो एक ही नोकका अनुभव होगा। नरमी और कड़ाई आपेक्षिक है। छूनेवाले अगकी अपेक्षा जो वस्तु नरम होती है प्राय उसे नरम और जो कड़ी होती है प्राय उसे कड़ी कहते हैं। अनेक वस्तुओंको इसी प्रकार छूकर उनमें परस्पर नरमी और कड़ाईका अनुमान करते हैं। परन्तु यह पहचान एक हदतक ही हो सकती है। लोहे और सोनेकी आपेक्षिक नरमी या कड़ाईकी पहचान हम छूकर नहीं कर सकते। सोना लोहेको घरोँच सकता है अथवा लोहा सोनेको घरोँच सकता है, यह एक कर्मेन्द्रिय और दूसरी चक्षुरिन्द्रिय दोनोंके सहारे हम जान सकते हैं और बुद्धिद्वारा यह निश्चय कर सकते हैं कि साना लोहेकी अपेक्षा नरम है। इसी प्रकार ठण्डा और गरम अनुभव करनेके लिए भी हमारी त्वचाकी क्रिया एक हदतक ही काम दे सकती है और त्वचाके अनुभवकी सापेक्षताके कारण हमको धोला भी हो सकता है। तीन गिलास लीजिये। एकमें बहुत गरम, दूसरेमें साधारण कुपका पानी और तीसरेमें बरफका पानी रखिये। बरफवाले पानीमें हाथ डालकर कुपवाले पानीमें हाथ डालनेसे कुपका पानी गरम प्रतीत होगा और जलते हुए पानीमें हाथ डालकर कुपवाले पानीमें हाथ डालनेसे कुपका पानी बहुत ठण्डा लगेगा। स्पष्ट है कि जल

एक ही है और एक ही दशामें है, परन्तु हमारी त्वचाकी भिन्न दशाके कारण भिन्न प्रतीत होता है। जाइयोंमें और गरमियोंमें कुपके जलमें जो भेद देखनेमें आता है उसका कारण यही है। गरमी और ठण्डक भी एक हदतक हो हम अनुभव करते हैं। अत्यन्त ठण्डा और अत्यन्त गरम दोनोंसे ही हमारी स्पर्श माहिया स्तब्ध हो जाती हैं और जल आती हैं और अनुभव करनेकी क्षमता नष्ट हो जाती है। ऐसी दशामें हम अन्य यन्त्रोंका सहारा लेते हैं। हम जानते हैं कि गरमांसे वस्तुओंका प्रसार और ठण्डसे सङ्कोच होता है। इस प्रसार और सङ्कोचके तात्पर्यका विचार करके हम गरमीका ठण्डक जान सकते हैं। तापमापक यंत्र प्रायः इसी विज्ञाननियमते हैं। इनमें तीव्ररी इन्द्रिय बुद्धि निश्चय करती है कि किसमें ताप अधिक है और किसमें कम। ताप सूर्यमें प्रबल है अथवा लुम्बक तारोंमें—यस्तुत यह ज्ञान हमारा अज्ञान गतिसे बाहर है, परन्तु यंत्रोंसे और बुद्धिमें प्राप्त है। त्वचाका व्यापार सीमाबद्ध है। स्पर्शशक्ति परिमित है दूसरी इन्द्रियोंसे इसका अयायाधय है।

यदि गरमी और कटाईकी जाचमें शक्ति थकले हमारी शक्ति इतनी अपरिमित दासों कि इतनी सूक्ष्म पदार्थका भी स्पर्श कर लते और हाथों में पारस्परिक गरमी और कटाईका भी ठोस उल्लानकी ठण्डक और मृदु अपनी त्वचासे जा सकते ता कितनी कठिनाइया दासी, क्या पूर्णतया हमारी कल्पनामें नदी की तीरेकी कटाईका अनुभव कर

पत्थरकी भीत सहज ही छोड़ सकते। लकड़ी हमारे लिए अत्यन्त नरम हो जाती। जल आदि द्रव पदार्थका तो पता ही क्या होता। आकाशतकको स्पर्श करके जान लेनेकी शक्ति होती तो इमकी उलटी दशा हो जाती। जल हमको हीरेमे भी अधिक कड़ा प्रतीत होता। रोटो आदि स्थूल वस्तुओंका तो कहना ही क्या है? इन दोनों दशाओंमें हमारा सामारिक जीवन और तरहका होता। वर्तमान सांसारिक जीवनमें त्वचाकी परिच्छिन्न शक्ति ही हमारे लिए अनुभूत है। जो कुछ हो स्पर्शेन्द्रियकी गयाही केवल इतनी ही बातके लिये है कि घाटावस्तुका सघन हमारे शरीरसे किस तारतम्यका है। हमारे शरीरको अपेक्षा घाटावस्तु कितनी कड़ी या नरम और ऋण या गरम है। यह जान लेनेसे हमको वस्तुकी वास्तविक स्थितिका पता नहीं लगता। हमारी त्वचाकी गयाही हमारे शरीरसे सापेक्ष है और परम सत्य और नित्य नहीं है।

आकाशमें स्वभावसे ही अनेक प्रकारके और भिन्न भिन्न वेगके कम्पन वा स्फुरण होते रहते हैं। इन स्फुरणोंमेंसे कुछ ही हमारी आँखोंके नाडी जालपर प्रकाशका अनुभव कराते हैं। जिसे हम सूर्यका प्रकाश कहते हैं वह सूर्यके पिएडसे निकली हुई आकाशकी लहरें हैं, जो पृथ्वीतक आती हैं और घाटावस्तुओंपर पड़कर हमारी आँखके पर्देपर अपना प्रभाव डालती हैं। जो किरणें वस्तुओंमें समा जाती हैं उनका प्रभाव हमारी आँखोंपर नहीं पड़ता। जहाँ सभी किरणें समा गयी हैं वहाँ घोर काला वा अधकार दिखाई देता है। जहाँ सभी किरणें लौटकर हमारा आँखके परदेपर प्रभाव डालती हैं हमें सफेद दिखाई पड़ता है। हमें सफेद और कालेके बीचमें विविध किरणोंके मिलनेसे विविध रङ्गोंका भान होता

है। हम अपने सामने नीले रङ्गसे रङ्गी हुई भीत देखते हैं। उसमें वास्तविकता यह है कि सूर्यकी और किरणें भीतमें समा जाती हैं केवल नीली किरणें हमारी आँखोंकी ओर लौटती हैं। आभारण मनुष्यकी आँखें बैंगनीसे लेकर लाल रङ्गोंकी किरणोंतक अनुभव कर लेती हैं। लाल या बैंगनीके बाहरकी किरणोंका भिड आदि कई मनुष्येतर प्राणी अनुभव कर सकते हैं। साधारणतया यह बात सबको मालूम है कि जो हमारे लिए अंधेरा है उसमें भी अनेक प्राणी प्रकाशका अनुभव करते हैं। वैज्ञानिकोंने तो यह सिद्ध किया है कि सारे विश्वमें प्रकाशही प्रकाश है, अन्धकार तो त्रिकालमें कभी हुआ ही नहीं। अपने न देख सकनेको ही हम अन्धकार पटते हैं। जिन आकाशके तर्गोंसे बगती और लाल रङ्गोंसे गारकी किरणोंका आविभाव होता है निरन्तर विद्यमान है पर हम अनुभव नहीं कर सकते। प्रसिद्ध एफ्स किरणोंको सब लोग जानते हैं कि बहुधा अपारदर्शी वस्तुओंको पारदर्शक कर देती है। थोड़ी दूरके लिए माग रोजिये हमारी आँखोंमें एफ्स किरणोंकी शक्ति आ गयी और बहुत स ठोस पदार्थ हमारे लिए पारदर्शक हो गये या यों समझिये कि जो किरणें भीतके आरपार आ जा सकती हैं उनका प्रभाव हमारी आँखोंके परदोंपर पड़ने लगा। ऐसी दशामें हमारा वही गति होगी जो मय-दागवद्वारा रची हुई सभामें दुर्योधनकी हुई थी। भीत न देख सकनेके कारण हम ठोकरें खायेंगे और हमारी जीवन यात्रा असम्भव हो जायगी। किरणोंके ठोक ठोक प्रतिकूलित होनेके लिये हमारी आँखका यन्त्र एक विशेष रीतिसे बना है। उसकी बनापटपर किरणोंका ठोक रूप दर्शाता निर्मर है। ऐसा न हो तो नुमाइशोंमें जो दीवारकहकहा बनाते हैं उसका दृश्य

दा जाय । दर्पणका धरातल यदि विषम हो तो देखनेवालेका अंग प्रत्यग ऐसा विरुत दिखाने पडेगा कि हँसते हँसते पेटमें बलपड पडजायेंगे और यदि दर्पण कहीं बीचस ऐसा टूट गया कि केन्द्रसे अनेक छेद हो गये और छेद अभी ज्योंकेत्यों लगे हुए हैं तो 'सहस्रशीर्षा पुरुष सहस्राक्ष सहस्रपात्' का दृश्य आधके सामने आ जायगा । बाजारमें टके दो टकेका विलौना जो दूरबीनके नामसे विकता है और जिसे अङ्गरेजीमें केलिडस्कोप कहते हैं और हिन्दीमें बहुरूपदर्शक या बहुरूपिया कह सकते हैं तीन या दो काचके पडे टुकड़ों को ६०° अशके कोणमें लगाकर एक नलीमें बन्द कर देनेसे बनता है । पानीमें सीधी छड़ी लंबड़ी डालिये तो धरातलपरसे टूटी हुई या मुड़ी हुई दीखती है । देखनेमें लम्बाईमें भी कमी आ जाती है । इसे प्रकाशका भ्रोटन कहते हैं । मृगतृष्णाका कारण भी इन्हीं किरणोंके द्वारा उत्पन्न दृष्टि विपर्यय है । कहातक कहें सारे विश्वका दृश्य इन्हीं किरणोंका कोतुक है, जिन्होंने सत्ता को छिपा रखा है, असलियतपर परदा डाल रखा है । मनको मिलाकर घाह्यज्ञानकी कुल लक्ष्मि इन्द्रिया हैं । परन्तु ज्ञान शक्तिकी तुलना की जाय तो इसमें नज भाग आधके हैं और एक भागमें शेष पाच इन्द्रियोंके व्यापार हैं । आपका काम इतने महत्त्वका होते हुए भी हम इस बातको दिया आये हैं कि इसकी शक्ति कितनी परिच्छिन्न है और इसकी गवाही वास्तविक सत्ताकेलिये कितनी कम विश्वस्य और बलहीन है ।

जिहास हमको रसोंका ज्ञान होता है और छु रसोंमें हम जिहासे ही भेद बता सकते हैं । परन्तु यह बात सबको मालूम है कि अनेक रसोंका प्रभाव हमारी रसनाके नाडी-जालपर ऐसा अनिष्ट हो सकता है कि इसकी नाडिया स्वयम्

निर्बन्धी और निश्चेष्ट हो जायें। बचपनमें बहुत तीखे रसोंका स्वादादन जयतक नहीं हुआ है तबतक रसनाके नाडीजालकी दशा कुट्ट और होती है। घटे होनेपर जब तीखे कड़वे वसैले पदार्थोंका सेवन मनुष्य करने लगता है उसकी नाडिया कुछ और ढग पकड़ लेती हैं। एक ही पदार्थ किसी को बहुत नमकीन और किलोको कम नमकीन लगता है। मद्धे तीखे कड़वे स्वादकी भी यही दशा है। स्पष्ट है कि घोड़ेको घासमें जितना स्वाद मिलता होगा मनुष्यको उसका पता नहीं है। जितने प्राणी हैं सबकी रुचि और आवश्यकताएँ भिन्न हैं। इसीलिए स्वादमें भेद होना भी आवश्यक है। एक ही पदार्थमें भिन्न प्राणियोंके लिए भिन्न स्वादका होता स्पष्ट है। इसलिये यह भी स्पष्ट है कि वस्तुके गुणोंके विचारमें हमारी रसनाकी गवाही परम सत्य और नित्य नहीं है।

गन्धकी दशा भी रसकी सी है। गन्धका अनुभव तो मनुष्य प्राणीको इतना कम होता है कि उसपर विशेष विस्तार हो नहीं सकता। जो पदार्थ वायव्यरूपमें होकर हमारी गन्धकी नाडियोंतक पहुँचते हैं उनमेंसे अनेक गन्धहीन प्रतीत होते हैं और उनमें हमारी बुद्धिको पदार्थविश्लेषणमें कोई सहायता नहीं मिलती। परन्तु जो पदार्थ गन्धमय हैं उनका अनुभव भी भिन्न प्राणियोंको भिन्न रीतिसे होता है। तात्पर्य यह कि जिस प्राणीको जो गन्ध हितकर है वही प्राय रक्षिक भी है। जो स्वाद जिस प्राणीको हितकर है वही स्वाद प्राय रक्षिक भी है। रस और गन्धकी विश्लेषणमें व्यक्ति समीकरण ऐसा घनिष्ठ है कि वस्तुके विषयमें इन दो साधनोंद्वारा मनुष्यकी जानकारी अत्यन्त परिच्छिन्न हो जाती

है। इसीलिए रसना और घ्राण दोनोंकी गवाही वस्तुके गुणोंके विषयमें परम सत्य और नित्य नहीं है।

औजार चाहे जैसा हो अपने विशेष प्रयोजनके लिए ही बनता है और उससे वही काम लिया जा सकता है। जिस प्रकार उमूलेसे पछोरना, आँपसे रसादको छूना या नाकसे शब्दको देखना या कानसे रूपक, सूँघना अघटित, अयुक्त असंगत और असमय है, उसी तरह इन्द्रियोंद्वारा धन्तुका वास्तविक ज्ञान होना भी सम्भव नहीं है। यात यह है कि इन्द्रियाँ इसलिए नहीं बनीं कि हम वस्तुकी वास्तविकताका जानें अथवा ब्रह्मकी सत्तापर विचार करें। इन्द्रियोंकी रचनाका प्रधान उद्देश्य यह जान पड़ता है कि हम जीवनयात्रा करते हुए निरन्तर उन्नति करते चलें और आत्मोन्नतिके लिए इस शरीरके होते हुए प्रयत्न करते रहें।

शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, तथा द्वाय—छहों विषयोंका आविर्भाव किस प्रकार होता है? इस शरीरके भातग घेठे हुए चेतन अथवा अहंताकी सत्ताकी ही यह महिमा है। या यों कहिये कि मैं जो जाननेवाला और देखनेवाला हूँ इस शरीरकी ज्ञानेन्द्रियोंका अधिष्ठाता हूँ और उनके सारे अनुभवोंका वैज्ञानिक रीतिसे समग्र करके जाननेवाला या ज्ञाता हूँ। मेरे हानेमें अथवा मेरी सत्तामें मुझे सन्देह नहीं हो सकता परन्तु शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध और भाव न तो मेरे गुण हैं और न इनकी स्थिति मेरे भीतर है। यदि इन विषयोंकी सत्ता केवल मेरे नाडीजालमें होती तो विषयके अनुभवोंमें निरन्तर समानता और एकता दिखाई पड़ती और जो कुछ मैं कल्पना कर लेता उसीके अनुसार अनुभव भी सम्भव होता, जैसे यदि मैं सामनेकी दीवारको कल्पना कर लेता कि

घोडा है और घोडा ही दीवने लगता, तो यह बात मानी जा सकती थी कि हमारे अनुभूत विषय हमारी धाननादियोंके ही आश्रित हैं। किसी वाह्यसत्तासे उनका सम्बन्ध नहीं है। परन्तु तथ्य ऐसा नहीं है। हम कल्पनामात्रसे अपने सामने की दीवारको घोडा नहीं कर सकते। इसलिए यह आवश्यक है कि इन छः विषयोंका अनुभव जा हमें होता है उसमें और वाह्यजगत्से अनिर्गम्य सम्बन्ध ही साराश यह कि सत्ता मेरी भी है और वाह्यजगत्की भी। न तो यह कहा जा सकता है कि मैं नहीं हूँ और न यह कहना सम्भव है कि वाह्यवस्तु नहीं है। परन्तु वाह्यवस्तु कैसी है उसकी रचना किस प्रकार की है, उसकी आस्तिक सत्ताके विषयमें हम किन्ना जानते हैं यह विचार केवल हाँ न हाँसे सम्बन्ध नहीं रखना। अपने समस्त ज्ञान ऐन्द्रियिक अनुभवोंसे हम इतना ही जानने हैं कि हमारी सत्ता और वाह्यजगत्की सत्ता इन बातोंके परस्पर और अन्योन्य प्रभावसे जो तथ्य उत्पन्न होता है उसीका नाम विषय है और वही विषय मेरे और वाह्यवस्तु दोनोंके होनेका गवाह है।

वाह्यवस्तुके ऐसे गुण जो नित्य और स्थायी हैं और जिनसे हमारी इन्द्रियोंके कोई सम्बन्ध नहीं अथवा जो गुण द्रष्टा या घाताकी इन्द्रियोंके अधीन नहीं हैं, उन गुणोंका प्रत्यक्ष अनुभव घाता या द्रष्टाके लिए असम्भव है यह बात स्पष्ट ही है।

वाह्यवस्तुकी सत्ताके विषयमें हम अन्त कर्णोंके द्वारा कुछ अनुमानमात्र कर सकते हैं और यद्यपि हमारे अन्तकरण भी शरीरयात्रामात्रके लिए उद्दिष्ट हैं तथापि यह हमारे बड़े पैने बीजार हैं। इनसे हम प्रत्यक्ष ज्ञानका काम तो नहीं

ले सकते, परन्तु अनुमानमें हम यद् नहीं हैं और घात भी यही है कि जहा प्रत्यक्षानुभवके पैर लगडे हो जाते ह अनुमानकी वैसारी काम दे ही जानी है। चाहायस्तुक विषयमें अबतक जो कुछ अनुमान हुआ हे वैज्ञानिकोंके पक्षमें नेति ही कहना पडता है। जिज्ञासका एक पक्ष कहना है कि वस्तु मात्रा आकाशतत्त्वके वडे वगसे स्फुरण करनेसे आग्निर्मत होती है अर्थात् आकाशका विकार है। दूसरा पक्ष कहता ह कि विश्वकी वास्तविक सत्ता ऐस ठास घ तुकी है जो सीमेसे चार अरब गुना अधिक घनी है। इन घनत्वके भीतर अत्यन्त सूक्ष्म पोल है जिहें हम परमाणु कहने हें अर यह कल्पनानात घन पदार्थ ऐसी तरल दशामे है कि तरलनाके कारण ही इन पालोंका स्फुरण विस्तर होता रहता है। तीसरा पक्ष यह कहना है कि यह विश्व शक्तिका अपार सागर ह, जिसमें शक्ति ही अपने गुणोंसे विविध घेगोंके स्फुरण और गतिकी दशाएँ घा भंवर बनाती है। यह भंवर ही सूक्ष्मस सूक्ष्म परमाणु ह। इन परमाणुओंकी उत्तरोत्तर स्थूलता और घनत्वमे हमें इन विश्वका अनुभव होता है। गीताक अनुसार प्रकृति आठ तरहकी है अर्थात् पाच महातत्व मन बुद्धि और अहकार। तात्पर्य यह है कि मन, बुद्धि, अहकारतक वस्तु हें अपने आपसे भिन्न हैं घा अनात्म हें। यदि परमाणुओंस ही सबकी रचना मानी जाय तो आकाशके उपरान्त मन बुद्धि और अहकारक परमाणुओं की कल्पना भा की जा सकती ह। अथवा यदि प्राफेसर असवन रेनरडका यह सिद्धांत मान लिया जाय कि जा कुछ हमें वस्तु सा प्रतीत होता ह यह केवल प्रकृतिके भीतर पोल है तो उसके साथ साथ मन बुद्धि, अहकारको भी प्रकृतिफी

घास्नयिक सत्ताके भीतर फोल मान लेनेमें कोई हानि नहीं दिपाई गइती । जिस तरह इस फोलवाले सिद्धान्तमें गुप्त्या कर्षण प्रकाशका वेग आदि प्रायः सभी प्राकृतिक तथ्योंकी पूरी पूरी व्याख्या हो जानी है उसी तरह मन, बुद्धि अहकारके सम्बन्धमें जिनकी कल्पनाएँ की जानी हैं सबक व्याख्या इस फोलवाले सिद्धान्तमें हो सकती है । विज्ञानने अथवा, जितनी वस्तुएँ भाग्यनी हैं उन्हींको वस्तु माना है और अथवा आकाश या उसके सूक्ष्म तरंगोंको वस्तु माननेमें ओक वैज्ञानिकोंको आपत्ति है । पर केवल गुरुत्वाकर्षण या भारको ही वस्तुकी कसौटी बनाना हमारी रायमें युक्तिसंगत नहीं है । गुरुत्वाकर्षण स्थूल वस्तुका गुण है सूक्ष्म वस्तुका नहीं अथवा यों भी कह सकते हैं कि स्थूल वस्तुओंमें जो स्थिति गुरुत्वाकर्षणकी है सूक्ष्म वस्तुओंमें वही स्थिति आकर्षण और अपक्षेपणकी है । इसी दृष्टिस हमने आकाश, मन, बुद्धि और अहकारको भी वस्तु शब्दके अन्तर्गत रखा है । पञ्च महान्तरोंके साथ मन बुद्धि, अहकारकी भी गिनती करके गिनाने भी इन तीनोंको अणुत्म ही माना है । इस तरह सूफी लोग जिसे नफस नातिका कहते हैं और जिसे कबीरपणी और नानकपणी बोलता पुरुष कहते हैं वह वेदान्तकी जागृत अवस्थाका चेतन विषय हुआ । इसी प्रकार स्वप्नावस्थामें भी मन, बुद्धि, चित्त, अहकार चारों अन्तर्करणोंकी क्रिया बराबर होनी रहती है । सपनेका देखनेवाला तज्जन्म अपनको सपनके दृश्यम अलग और देखनेवाला ही माता है । परन्तु सपनमें यदि यह ज्ञान हो जाय कि यह स्वप्नका अवस्था है और मैं जागृतका देखनेवाला जागृत अवस्थाका भी चेतन हूँ तो वस्तुतः स्वप्नावस्था नष्ट हो

जानी है और द्रष्टा यदि सपनको देखता भी रहा तो वह सपना उसके लिए वायस्फापत्री तसघोरौंस ज्यादा हैसियत नहीं रखता। सुषुप्ति अवस्थामें सुषुप्ति अनुभव करनेवाला प्राण अत्यन्त विद्यमान है, क्योंकि गहरी नींदक बाद उठनेपर मनुष्यकी जागृत अवस्थाका चेतन उस सुषुप्तानुभवको उसी तरह अपना किया हुआ स्वीकार करता है जिस तरह वह सपनेक सुरु बुझको स्वीकार किया करता है। परन्तु सुषुप्तिकी अवस्थामें वैसी सचेत दृशा नहीं होती जैसी जाग्रत और स्वप्नमें होती है। जाग्रतमें मनुष्य अधिक सचेत होता है, स्वप्नमें कम, सुषुप्तिमें अत्यन्त कम और यदि गणितके उत्तरोत्तर घटनेवाले नियमके अनुकूल विचार किया जाय तो यह मानना पड़ेगा कि तुरीयावस्था या त्रिंशत्कल्प समाधिसे चेतनका कोई सरोकार ही नहीं है। अथवा यों समझना चाहिए कि हमारी सत्ता ऐसी अवस्थामें भी नष्ट नहीं होती जिस अवस्थामें चेतनका सर्वथा अभाव रहता है। साराश यह कि चेतना भी स्वयं आत्मा नहीं है, परन्तु आत्मा और अनात्माके सम्मगसे उद्भूत एक गुण है जो विशेष विशेष अवस्थाओंमें विशेष रूप और परिणाममें प्रकट होता है।

हमने पहले दिखाया है कि हमारी बाहरी और भीतरा इन्द्रियोंकी शक्ति परिच्छिन्न है और उनकी ग्राही परम सत्य, नित्य और सर्वथा विश्वासयोग्य नहीं है। मन छठी इन्द्रिय है, जिसका कर्त्तव्य भार द्याव वा आकर्षण और अपक्षेपण आदिका अनुभव करना है। यहाँतक इसकी गणना बाह्य इन्द्रियोंमें हो सकती है। परन्तु स्वप्नावस्थामें जब बाह्यकरण शिथिल होते हैं यह इन्द्रिय बड़े जोरोंसे काम करती रहती

हैं और कभी कभी इतनी प्रयत्न हो जाती हैं कि मनुष्य साते सोते उठ भागता है और स्वप्नावस्थामें भी कर्मेन्द्रियोंस काम लेने लग जाता है। इसे निद्राघ्नमण या स्वप्नचार राग कहते हैं। इस प्रकारके रोगी पाश्चात्य देशोंमें बहुतायतसे मिलते हैं। परन्तु स्वप्नमें उठ बैठना रोना बिज्ञाना और फिर सा जाना यह तो साधारण अनुभवकी बात है। जिस तरह कानके अँधके त्वचा आदिक रोग हैं उनी तरह यह मनके रोग हैं। साराश यह कि मन घातकरण भी है और अन्त करण भी है। जैसे त्वचाके लेप नारे अगमें फैल हुए नाडी जाल है वैसेही मनके लिए भी सार शरीरमें नाडीजाल फैले हुए है। परन्तु मनकी गणना अन्त करणोंमें इसलिए होती है कि इस घातकरणका व्यापार स्वप्नावस्थामें भी बिना किसी रुकावटके होता रहता है। बुद्धिका व्यापार इष्टानिष्टमें आघदयक निश्चय शयया द्वयोंमें विवेचन करना है और अहकारका व्यापार इष्टा या घातकी हैमियनसे अपनी सत्ताका मानना है। म हूँ और मैं करना हूँ इस बातकी विष्टा अहंताका व्यापार है। जिस तरह और शानेन्द्रियोंकी कक्षाई हम दिना बुद्धे है उसी तरह बुद्धि और अहकारके व्यापारोंमें भी कथाद अघया देश, काल और वस्तुके विचारसे तारतम्य का ज्ञाना स्पष्ट हो है। अष्टधा प्रकृतिकी कल्पनामें ता पंच तत्वोंके साथ मन बुद्धि और अहकारको गिनाया है परन्तु हम इन्द्रियोंनाते उहाँ पाँचों तत्वोंसे असम्बन्ध रखनवाली पाँचों इन्द्रियोंके साथ मन बुद्धि और अहकारको गिनते आये हैं। यान यह है कि मनुष्यके शरीरमें इन घादरी प्रकृतियों या तत्वोंके प्रतिनिधि हमारी यह आठों शानेन्द्रिया हैं। अथात् कान, त्वचा आँध, जिह्वा और घ्राण तथा मन, बुद्धि और

अहंकार—इनके यह आठ विषय हुए—शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध मनः धिवेचना और अहंकरण ।

ऊपर जिन आठों विषयों तक हम विचार कर आये हैं, उन सबमें एक गुण समान रूपसे पाया जाता है यद्यपि उसकी मात्रामें तारतम्य भी देखा जाता है । सुननेमें, छूनेमें देखनेमें चपनेमें सुघनेमें तथा मनन विमर्शन और अहंकरण में भी बराबर एक दूसरेसे सम्बन्धका समझकर याद रखना जारी रहता है । हमारे पास अनुभयोंका इकट्ठा करके रख छोड़नेका खजाना है और वह खजाना ऐसा है कि उसमें ज्ञानकी सम्पत्ति सारे शरारदशमें बढ़ती रहता है और बहुतेरी स्वभावमें भी परिणत हो जाती है । इस अद्भुत और समान भावसे ध्यापक गुणको हम चेतना कह सकते हैं जो फिर भी आत्म और अनात्मके ससर्गका फल ही जान पड़ती है, क्योंकि अनात्मका ससर्ग जहां सद्यथा नहीं है वहां चेतनाके भी दर्शन नहीं होते ।

हमने अतक आठ ज्ञानेन्द्रियों और उनके आठ विषयों पर और साथ ही बाह्यवस्तु तथा उसके अनुभवोंपर विचार करके यह दिखनाया है कि वस्तुकी सत्तामें यद्यपि लेशमात्र स-देह नहीं है तथापि अपनी इन्द्रियोंकी गवाहीसे जो कुछ विविध नाम और रूप हमने निश्चित किये हैं वह अनित्य और मिथ्या हैं और उनकी वास्तविक सत्ता नहीं है । अब रही यह बात कि जगत् वस्तुकी सत्तामें तनिक भी स-देह नहीं है और अपनी अथवा आत्मसत्तामें भी कोई शुद्धता नहीं है तो क्या आत्म और अनात्म यह दो अलग अलग सत्ताएँ हैं, अथवा दा से भी अधिक सत्ताएँ हैं या एकही सत्ता है, परन्तु दो मालूम होता है ? इस बातपर हम आगे चलकर विचार करेंगे ।

पाचवा प्रकरण

आत्म और अनात्म

द्वार-की-दिया समस्तः। द्रयोर्मे व्यापकं हे—अनाम एक वै वा अनेक ?—
एकवा आर भदक समाकरण ?—आमा एक ही हे वा अनेक ?—आमा और
अनामकी अलग अलग सत्ता वै वा दोनों एक ही है ?—अवस्था-दत्त चेतनमें
भेद—विज्ञात और अविज्ञात कर्म—जाव आर दह दानोहीका नियामक
अतागमा है—चेतन और आमाका भेद—समुद्र और तरंगका उपमा सयुक्ति
है—एक उपमा नहीं यास्तविक तथ्य है—अभिन्न-नामसापादानकारण।

द्रव्यरूपकी सत्तापरिचय करत हुए हम दृश्य और द्रष्टाकी
परिभाषा समझा चुके हैं। यह भी हमने दिखाया है
कि सामान्य रीतिसे जिसे हम चेतना कहते हैं वह समस्त
इन्द्रियोंमें व्यापक है। यद्यपि यद्गुणसे लाग उसे साधारणत
आत्मा ही समझत है तथापि हमने यह भी दिखाया है कि
चेतना केवल अपन आपेका रूप नहीं है, बरिक्त बाह्यरूप और
आत्मसत्ता दानोंके मसगका फल है। बरिक्त यों कहना भी
ठीक होगा कि जानोकी क्रिया जा समस्त शान्द्रियोंमें मणि
मालाके भीतर परोये हुए सूतकी तरह फैली हुई है इन्ही
चेतनाका आविर्भाव है और यह चेतना यद्यपि बाह्यरूपसे
सम्बन्ध रखती है तथापि इस यदि हम स्वतः जीव अथवा
आत्माका अर्थ कहें तो अनुचित न होगा। किसी किसी पक्षके
वेदान्तिपोंके जीवका आत्माका अर्थ कहा भी है। जिस तरह
घड़ोंके भीतरवाला आकाश घटाकाश और मठके भीतरवाला
आकाश मठाकाश कहलाता है—यद्यपि आकाश आकाशमें कोई

भेद नहीं है, आकाश वस्तुतः एक सर्वत्र ओतप्रोत भावसे व्यापक पदार्थ है उसी तरह आत्माकी सत्ता एक ही है, परन्तु अनेक शरीरोंमें इंद्रियोंकेद्वारा परिच्छिन्न होनेके कारण अलग अलग जीव माना जाता है और अनुभव भी अलग अलग ही होता है। यदि हम इस व्याख्याको मान लें तो यों कह सकते हैं कि जीव वा चेतनाकी सत्ता यद्यपि आत्माकी सत्तासं सवधा भिन्न नहीं है तथापि ग्राह्यवस्तुकी सत्ताके ससर्गसे लघिकार है। या यों भी हम कह सकते हैं कि जैसे यह शरीर भिन्न भिन्न तत्त्वोंसे बना हुआ है उसी तरह जीव भी आत्म और अनात्म इन दो तत्त्वोंकी सम्मिश्रित दशा है। यहाँतक हम आत्म और अनात्म, द्रष्टा और दृश्य इन दोनोंको अलग अलग मानते आये हैं, इसीलिए जीवकी परिभाषा भी हमने इसी मन्तव्यके अनुसार की है। परन्तु अब हम इस प्रश्नपर विचार करेंगे कि—(१) जिस हम अनात्म कहते हैं वह एक ही सत्ता है अथवा भिन्न भिन्न कई सत्ताएँ हैं, (२) आत्माकी एक ही सत्ता है अथवा अनेक (३) आत्म और अनात्मकी अलग अलग सत्ता है अथवा एक ही।

जिसे हम अनात्म कहते हैं वह एक ही सत्ता है अथवा भिन्न भिन्न कई सत्ताएँ हैं ?

वस्तुकी सत्तापर विचार करते हुए हम यह दिखा आये हैं कि हमारी इंद्रियोंकी गवाही वस्तुके विषयमें परिच्छिन्न है। जो कुछ हम जानते हैं वह वस्तुके गुण हैं और इन गुणोंका आविर्भाव हमारी आत्मसत्ताके ससर्गसे अथवा क्रियाप्रक्रियासे होता है। कमलके फूलमें उसका रंग, कोमलता और उसकी पत्रदियोंका आकार आदि कमलके गुण हुए। यदि वस्तु सत्ताको हम च मानें और कमलके समस्त गुणोंको क तो

कमलका सगुण रूप हमारे लिए क + व हुआ। कमलसे भिन्न यदि हम गडिया मिट्टी ले लें तो गडिया मिट्टीके गुण हम कमलसे भिन्न पायेंगे। परन्तु घस्तुकी सत्ता एक ही माते हुए यदि हम घस्तुको फिर व कहें और गडियाके भिन्न गुणोंके समूहको ल तो गडियाका सगुण रूप हमारे लिए ल + व हुआ। इसी रीतिसे गधकक भिन्न गुणोंके लिये ग मान लें ता गधकका सगुण रूप ग + व हुआ। इन तीनों उदाहरणों अर्थात् क + व = कमल ल + व = गडिया मिट्टी, ग + व = गधक इन समीकरणोंमें हमने घस्तुकी वास्तविक सत्ताको एक ही माता है क्योंकि समस्त गुणोंस पर गुणातीत और परम सत्ता एक ही हो सकती है। हम दा पदार्थोंमें भेद कैसे करते हैं और उन्हें कैसे पहचानते हैं? उनके गुणोंके भेदसे। गन्धमें, स्पर्शमें, रूपमें रसमें, गन्धमें भागमें हम भेद देखकर ही पदार्थ पदार्थमें भिन्न भिन्न गुणसमूहोंकी कल्पना करते हैं और अतएव समझते हैं। यह सब गुण इन्द्रियोंके विषय हैं। इन्द्रियके विषय आत्म और अनात्मके सम्बन्धमें, उन दोनोंकी पारस्परिक क्रियाप्रक्रियासे, प्रकट होते हैं और गुणोंमें भेद हानेका कारण इस प्रक्रियामें वा ससर्गमें न्यूनाधिक्य और तारतम्य ही है। यदि हम गोली देखके लिये यह भी मान लें कि भिन्न भिन्न घस्तुओंकी सत्ता भिन्न भिन्न है तो हमका अफलातूनकी तरह माता गढ़ेगा कि वास्तविक सत्ता भी अनेक प्रकारकी है। अतएव, अथ यह सोचना चाहिये कि हम दा घस्तुओंमें भेद कैसे समझते हैं? गुणोंके भेदसे। यदि हम भिन्न भिन्न गुणातीत सत्ताएँ मानें तो हमको भिन्न भिन्न सत्ताओंमें अन्तर सम्बन्धके लिए भिन्न गुणोंका आरोपण करना होगा। परन्तु यह कैसे हो सकता है, क्योंकि सत्ताओंकी गुणातीत अर्थात्

गुणोंसे परे तो हम पहले ही मान चुके हैं और गुणोंका भाव और अभाव एक ही दृश और कालमें होना असम्भव कल्पना है। यही बात है कि हम वस्तुसत्ताको एक ही गुणानीन पदार्थ माने बिना नहीं रह सकते। अतएव यदि ऊपरवाले समीकरणोंमें प्रत्येक दृशमें हम वस्तुसत्ताको भिन्न मानें तो समीकरणोंका रूप यह होगा—

$$क + व' = कमल$$

$$ख + व'' = लडिया मिट्टी$$

$$ग + व' = गघक$$

इस समीकरणोंमें व' व'' व''' तीनों भिन्न भिन्न वस्तुसत्ताएँ हैं। पाठक देख सकते हैं कि इन्हें भिन्न माननेके लिए हमको तीन भिन्न भिन्न चिह्नोंका प्रयोग करना पडा है। तात्पर्य यह कि इन तीनोंमें परस्पर भेद समझनेके लिए हमका भिन्न भिन्न चिह्नोंका अर्थात् भिन्न भिन्न गुणोंका आरोप करना पडा है। अथवा पहले गुणातीत वा गुणोंसे परे मानकर अब फिर उन्हें सगुण बनाया पडा है। और दोनों बातें एक साथ हो नहीं सकती इसलिए वस्तुकी भिन्न भिन्न सत्ताएँ मानना असंगत और अयुक्त है। निष्कर्ष यह कि जिस हम अज्ञातम कहते हैं वह एक ही सत्ता है, भिन्न भिन्न सत्ताएँ नहीं हैं।

आत्माकी एक ही सत्ता है अथवा अनक ?

हम देखते हैं कि ससारमें चलनेफिरनेवाले और स्थिर रहनेवाले, चर और अचर, दोनों प्रकारके अस्तित्व जीव हैं। यदि एक द्रष्टा है तो दूसरा दृश्य है। दृश्यकी कोटिमें जीव वा चेतन भी, जो अन्तः शरीरोंमें है, सम्मिलित है। जीव

जीवमें और चेतन चेतनमें हम अन्तर देखते हैं। परन्तु इन भेदोंका कारण क्या है ? वही गुण। गुणोंके भेदसे ही हम एक प्राणीके चेतनसे दूसरे प्राणीके चेतनमें अन्तर मानते हैं। यानर, हाथी, बुत्ता चाण्डाल और ब्राह्मण सबमें चेतनता है परन्तु गुणोंके कारण हमें परस्पर अन्तर है। यदि हम उसी तकस काम लें, जिसे हम ऊपर वस्तुसत्ताकी एकता सिद्ध करनेमें प्रयुक्त कर चुकें तो हम उसी प्रकार दिखा सकते हैं कि आत्मसत्ताएँ भिन्न नहीं हैं वरन् सत्ता आत्मा की एक ही है और भेदोंका कारण केवल गुण ही हैं, जो आत्म और अनात्मक सत्सगमें न्यूनाधिक्य वा तारतम्यसंघटित हात हैं। ऊपर जो रीति हम दर्शा चुके हैं उसके दुहरान की आवश्यकता नहीं है।

आत्म और अनात्मका अलग अलग सत्ता है अथवा एक है ?

हम अथवाक जिन प्रकार अपना विचार प्रकट करने आये हैं उनमें आत्म और अनात्मकी सत्ताएँ अलग अलग न मानत तो तर्क वा युक्तिका व्यक्त करना असम्भव हो जाता। अब हमें यहाँ यह विचार करना है कि आत्म और अनात्म क्या वस्तुन वा भिन्न भिन्न सत्ताएँ हैं ? इस प्रश्नका विचार करनेमें यह न भूलना चाहिये कि हम दृश्यका परापर अनात्म कहत आये हैं और द्रष्टाक नाते गुणोंके द्वारा वस्तुओंमें भेद देखन दिखात आये हैं। जब गुणोंका नाता द्रष्टा है तब स्वयं द्रष्टा द्रष्टामें भेद जानना अथवा गुणोंके समूहके कारण अन्तर देखना किसी अन्य द्रष्टाका व्यापार हागा। परन्तु यदि हम ही द्रष्टाआके उस अन्य द्रष्टाकी दृष्टिस दृश्य मान लें तो उस अन्य द्रष्टाकी सत्तापर विचार करनेके लिए

भी अन्यान्य द्रष्टाओंकी आवश्यकता होगी और यह विचार-श्रृंखला अनन्त और असमाप्य हो जायगी। इसलिए हम द्रष्टा और दृश्यके सम्बन्धमें विचार करते हुए और किसी युक्तिका आशय लेना पड़ेगा।

जाग्रत जगतमें हम द्रष्टा हैं और जगत दृश्य है। हम अपने द्रष्टा पनको भी मानते हैं और जगतका दृश्य होना भी मानते हैं, गम्भीर विचार करनेमें जान पड़ता है कि दोनोंका मानने वा जाननेवाला सम्भव है कि हमारी अहंतासे भी अधिक कोई भीतरी सत्ता हो। हम सपनेमें देखते हैं कि हमारा शरीर अद्भुत आकारका हो गया है और हमारे सामने हिमालय पहाड़की थडी ऊँची छोटी आकाशको घूम रही है। सपनेमें यही विश्वास होता है कि यह पहाड़ आदि पालस रखा है और मैं भी, जो इसका द्रष्टा हूँ, अनादि कालसे हूँ। द्रष्टा और दृश्य दोनों ही सपनेमें सतत वर्तमान जान पड़ते हैं। सपनेके जगत्का स्रष्टा और सपनेके द्रष्टाका भी स्रष्टा कोई ऐसा अगोचर और बल्प नार्थीत सत् है, जो न केवल स्रष्टावस्थाना उत्पन्न करता है बल्कि सुषुप्ति अवस्थाके सुषुप्तका भी उत्पन्न करनेवाला है और जो केवल जाग्रतके चेतन वा द्रष्टाका तथा जाग्रतके दृश्यका आधारहीनहीं है परन्तु शरीरवाच्य वा अहन्ताका अभाव हो जाता है, तब भी शरीरके समस्त अविज्ञात कर्मोंका नियमन करता रहता है।

शरीरमें रहनेवाला चाहे बुद्ध घटोंके लिए गाढ़ी नींदमें साकर अपनी सभी इंद्रियोंके व्यापार बंद रखे, परन्तु शरीरके भीतर अनेक काम ऐसे हैं, जिन्हें कभी बंद नहीं कर सकता। ज्ञातृत्वकी दृष्टिसे हमारे कर्म दो प्रकारके होते हैं। ज्ञात कर्म और अविज्ञात कर्म। ज्ञात कर्म वह सब काम

हैं, जिन्हें हम अपने सकल-पक्षे करते हैं। इन्द्रियोंके जितने व्यापार हैं सय हात कर्मकी कोटिमें आते हैं। अविद्यात कर्म शरीरके भीतरके वह व्यापार हैं जो निरन्तर बिना हमारी छेड़छाड़के होने रहते हैं, चाहे हम उठें जायें वा न जायें। हम निरन्तर साँस लेते रहते हैं। हमारा हृत्पिण्ड सदा एक नियमित परिमाणमें खून उछालता रहता है, पम्पका काम बराबर होता रहता है। शरीरके मासतनु पगते बिगड़ते रहते हैं। जठराग्नि और आमाशय और पक्वाशयके रस पाचनक्रियामें निरन्तर लगे रहते हैं। घृक्ष या शुर्दा अपना काम करता रहता है। शरीरके रोमरूप स्वेदाग्न जारी रहते हैं। सारे शरीरमें फैली हुई धमनियाँ और शिराओंमें रक्त निरन्तर बहता रहता है और इसी अक्षयतमें अमण्य असंख्य सूक्ष्म प्राणी देवासुर समाप्त करत रहत हैं। इतन इतन विविध व्यापार और घेन बढ़ बढ़े मारक इसी ब्रह्ममें सर होते हैं, पर इन जाग्रत जगतके द्रष्टाका विरकुल पना नर्दा होता। वही सय अविद्यात कर्म हैं और कर्म अकारण नर्दा हो सक्ते। पात कर्मोंके लिए जाग्रत जगतका खेतन वा द्रष्टा जिम्मेदारी खेनके लिए तैयार है। इन कामोंका करे वा न करे या जैसे चाहे जैसे करे, उसको सोलह आना अयतियार है पर अविद्यात कर्मोंके लिए चाहे वह कप्ता पाता स्वीकार भी कर ले और कहे कि मैं साँस लता हूँ मैं रक्तका प्रपाह करा रहा हूँ, मैं खाना पचाता हूँ इत्यादि, तो भी यह पूरा पूरा जिम्मेदार इसलिए नर्दा हो सक्ता कि यह सय काम उसफे घूनक बाहर हैं। यह इन्हें अपनी इच्छा कुकूल न तो अनिश्चिन कालतक बन्द कर सकता है और न किसी ठके रूप कामको अपनी इच्छासे जारी कर सकता

है* । और जब इस शरीरके यत्रमें ऐसा विकार उत्पन्न हो जाता है कि शरीरका रहना हा असम्भव हा जाता है तो इस जाग्रत जगत्का द्रष्टा चेतन इस शरीरमें रहनेकी इच्छा होते हुए भी बलात् निकाल लिया जाता है । साराश यह कि द्रष्टा भी जिसीकी सृष्टि है और दृश्यके ऊपर उसका अधिकार परिमित है । यद्यपि शरीर उसका दृश्य है तथापि इस शरीरका भी नियन्ता कोई और है और यह "और" यह द्रष्टा नहीं है ।

हम अन्यत्र यह गाये हैं कि जाग्रत और स्वप्नस्थामें दृश्य और द्रष्टा दोनोंके दोनों किसी अन्यतम भीतरी आपेकी सृष्टि हैं । स्वप्नमें भी हम जरा देखते हैं कि कोई हमारी गरदन मारता है, हमारा धन छीन ले जाता है हमें कष्ट देता है या जिस वस्तुकी हम इच्छा करते हैं वह हमसे दूर हटती

● भारतके एक प्रसिद्ध योगिराज अगम्य गुरु योगका एक अद्भुत लक्ष्मणकार दिखाया करते थे । सन् १९५५ में बिलायतके प्रो० माक्षमूलरके सामने उन्होंने आधे मिनटतक अपने दृश्यकी गतिका गक रखा था । यह सभा जानते हैं कि एक सेकंडके लिए भी धुकधुकी बढ़ हो जानेसे शरीरका सबंध छूट जाता है, परन्तु अगम्य गुरु यह तमाशा अद्वैत दिखाया करते थे । लक्ष्मणने स्वयं देखा है कि एक मनुष्य अपने कान नहीं तरह दिखा लिया करता था जैसे पशु देलत हैं । उनमें अम्यास किया था । इन बातोंसे प्रकट होता है कि अम्याससे अविजात कर्मांतर किंचित् अधिकार पाना संभव है और अपनी सुपुत्र शक्तियोंको भी भाग्य कर संभव है । जिविका अर्थ होना इन बातोंसे प्रकट होता है । —७०

जानी है इन सभी अनुभवोंमें द्रष्टाकी साधारण प्रत्यक्ष है और स्वप्नकी सृष्टिका रचयिता द्रष्टास भिन्न कोई दूसरा मालूम होता है। परन्तु जब हम सपनकी घान जागतेमें याद करते हैं या जब हम सपनमें ही जान जाते हैं कि सपना रूप रहे है तो हमें यही जान पड़ता है कि सपना भी हमारी क पनाका ही फल था और मा बुद्धि और अहकार हमारी भीतरी ही द्रव्यों काम कर रही थीं। हम चाहे इन घानोंको बितने ही विधायक जान जायें, यह हमारी शक्तिके बाहर है कि हम अपनी स्वप्नस्थथाका जब चाहे गृह कर दें और जब जीमें आय निर्माण कर लें। इसस स्पष्ट जाना है कि इन्द्रियोंपर भी हमारा अधिकार पूरा पूरा नहीं है। फिर भी इस अज्ञात नियन्तामें जो हमारी इन्द्रियों और शरीरक समस्त अविज्ञात व्यापारोंपर अपना अधिकार रखना है हमारा बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध जान पड़ता है। सब तरहक कामोंमें उसका और हमारा साक्षा है। बल्कि यों कहना चाहिये कि बिना उसके न केवल हम कोईक क करनेमें अशक्त हैं बल्कि हमारा होना भी असम्भव है। द्रष्टाका आधार या मूल यही एक सत्ता है।

इसमें तो सन्देह नहीं कि भिन्न भिन्न शरीरोंकी अहन्ता या चेतना उसी तरह भिन्न हैं, जिस तरह दृश्य जगत्में घस्तुएँ भिन्न भिन्न हैं। आजकल वैज्ञानिक प्रयोगों और परीक्षाओंसे यह भी सिद्ध हुआ है कि मरनेके बाद प्राणी प्रेतावस्थामें रहता है और उसकी अहन्ता स्थूल शरीरके नष्ट होनपर भी घनी रहती है और उस अहन्ताक लिए कोई सूक्ष्म शरीर होना है जो हमारी इन्द्रियोंक अगोचर है। ऐसी दशामें प्रेतका मरनेके पहलका घातें उसी तरह याद रहती है जैसे जीवित दशामें भूतकासकी घटनाएँ। अभीतक किसी वैज्ञा

निक परीक्षासे यह प्रत्यक्ष नहीं हुआ है कि यही प्रेत अहंता किसी नये स्थूल शरीरमें प्रवेश करती है, जिसे जन्मांतर कहते हैं। अहंता वा चेतना ही स्मृतिका आधार है। कहीं कहीं ऐसा सुननेमें आया है कि मनुष्यने अपने पूज जन्मका घटना भी ठीक ठीक बताया है। परन्तु ऐसे साक्षियोंकी सरथा अत्यन्त थोड़ी है। या तो पुनर्जन्म इतने अधिक फालतक प्रेतावस्थामें रहनेके बाद होता है कि स्मृति नहीं रह सकती अथवा शरीरान्तर होनेसे जैसे सब नयी इंद्रियाँ मिलती हैं वैसे ही अहंता भी नयी मिल जाती है। दोनों बातें सम्भव और सगत जान पड़ती हैं। यदि प्रेतावस्थामें यह अहंता एक स्थानसे दूसरे स्थानको जाती है और दुःख सुख हृष्य, अमर्षका अनुभव करती है तो किसी सूक्ष्म शरीरका होना अनिवार्य है। हमारे शास्त्रोंमें सूक्ष्म शरीर माना ही गया है उसके अतिरिक्त कुछ दिगंतक रहनेवाला स्थूल शरीरका प्रतिकरूप लिंगशरीर भी माना जाता है। सम्भव है कि स्थूल शरीरकी मृत्युके अनंतर किसी अहंता वा चेतनको लिये हुए कोई सूक्ष्म शरीर वा कोप अपने चारों ओर नये स्थूल शरीरका रचना करे और ऐसी दशामें अपने पहलेके सूक्ष्म शरीरके अनुभवोंको याद रखे। इस तरह पूर्वजन्मकी 'बातें' याद होना किसी मनुष्यमें सर्वथा असम्भव नहीं है। हमारे शास्त्रोंमें जन्मांतरके सिद्धांतोंमें कारणशरीरको जन्मांतरका कारण बतलाया है। यह कारणशरीर सूक्ष्म शरीरसे भी अधिक सूक्ष्म और पीजरूप माना जाता है और कहते हैं कि इसमें ही जन्म जन्मांतरोंकी अन्त अन्त घटनाओंका परिणामरूप अनुभव पीजरूपसे इकट्ठा रहता है, जो अगले जन्ममें स्वाभाविक वा प्राकृतिक प्रवृत्ति और निवृत्तिका रूप ग्रहण कर

लेता है। ऐसी दृश्याँ घटनाओंका याद न रहना विलकुल स्वाभाविक है। जो हो घटनाओंका ज्ञान और उनका अनुभव चेतनका व्यापार है।

कई पक्ष इस चेतनको ही आत्मा मानते हैं, परन्तु चेतन की भिन्न भिन्न दृश्याँ और भिन्न शरीरोंमें उसकी भिन्न मात्राएँ देखकर हम यह कहे बिना नहीं रह सकते कि चेतनको जैसा हम समझते जानते घूँझते हैं वैसे ही उसका सम्यक् रूप नहीं है। जिस प्रकार हमारे अनन्त जीवनमें हमारी सौ-घरपकी आयु अनन्त जगत् या इस महाविस्तीर्ण महासागरमें एक बिन्दुके समान भी नहीं है, अथवा यों कहिये कि शून्यके परापर है, उसी तरह जिस चेतनको हम जानते समझते हैं वह अनन्त चिदात्माका ऐसा छोटा अंश है, जिसे शून्यकी परापरी भी नहीं मिल सकती। ऐसे अपरिमित छुटाईवाले अंशको अलग देखते हुए सम्पूर्ण कह देना सम्भव नहीं है। साथ ही यह भी न भूलना चाहिए कि हम किसी ऐसी सत्ता का विचार नहीं कर रहे हैं, जिसके टुकड़े हो सकते हों। हम आत्मसत्ताको एक दिवा भाये हैं, इसलिए यहाँ यह कह देना अयुक्त न होगा कि आत्मारूपी महासागरमें भिन्न भिन्न चेतनाएँ तरंगोंकी हैसियत रखती हैं।

यहाँतक हम जो विचार कर आये हैं, उससे उस्तुकी सत्ता और आत्माकी सत्ता इन्हीं दोनोंकी कल्पना स्थिर हुई है। परन्तु अभीतक हमने यह विचार नहीं किया है कि उस्तुकी सत्ता और आत्माकी सत्ता एक ही है या भिन्न। हम यह दिवा भाये हैं कि गुणोंका समूह चाहे कितना ही भिन्न हो और उस्तुएँ कैसी ही अलग अलग दीखती हों, पर सत्ता एक ही है और अनन्त है। इसी प्रकार आत्माकी सत्ता भी

अनन्त ही है। आत्म और अनात्म दोनोंकी सत्ताएँ अनादि, अनन्त, अपार, अखण्ड, अचिन्त्य, गुणातीत और कल्पनातीत हैं। यदि हम इन अज्ञातत्व और निषेधवाचक शब्दोंको गुण मान लें तो आत्म और अनात्मकी सत्ताएँ भिन्न नहीं रह जात। अर्थात् हमें लाचार हो दोनोंको एक ही मानना पडता है। जब आत्म और अनात्म दोनों एक ही है, सत् एक ही है, तब इस भेद भाव सम्पन्न ससारकी स्थिति कैसे है? वेदान्ती लोग इस शुर्धीको सुलभानेके लिए यह युक्ति देते हैं कि जैसे समुद्रमें तरंगोंके सघनसे फेन बन जाता है, वैसे ही इस सत्ताके महासमुद्रमें निरन्तर तरंगोंके उठनेसे फेन रूपी ससार बनता बिगडता रहता है। यह युक्ति बहुत ही सुन्दर है, क्योंकि अद्य तक विज्ञानका जितना अनुशीलन हुआ है उससे यही सिद्ध होता है कि वस्तुतः यह समस्त विश्व तरंगोंका ही फल है। वेदान्त तरंगोंको दृष्टान्तके रूपमें पेश करता है, परन्तु विज्ञान कहता है कि यह कोरा दृष्टान्त नहीं है। वस्तुतः विश्व तरंगमय है। विश्वरूपी पटके तन्तु तरंग ही हैं। हम जिन आठों विषयोंको गिना आये हैं, वह भी पदार्थोंमें तरंगोंके उठनेसे और हमारे नाडीजालपर उनका प्रभाव पडनेसे आविर्भूत होते हैं। जब विश्वकी सत्तामें तरंगोंका इतना बडा हिस्सा है तो समुद्र और तरंगकी युक्ति बहुत ही ठीक बेठी ही चाहे। बात यह है कि सतत परिवर्तनशील विश्वका होना परमसत्ता का स्वभाव है, उसकी प्रकृति है। यही उसका होना है। विश्व कोई अलग सत्ता नहीं है, जिसके कारणपर विचार करनेकी आवश्यकता हो। यह परमसत्ता स्वयं कारण और स्वयं कार्य है। वेदान्तकी परिभाषामें इसे अभिन्ननिमित्तोपादान कारण कहते हैं। इसीलिए जब हम कार्य कारणका सम्बन्ध ढूँढने

लगते हैं तब अन्त ही नहीं मिलता। कार्य्य कारणकी शृंगला मालाकार या घुंकाकार हो जाती है। छु का अक बनानेमें दो और तीनसे गुणा करना पड़ता है, इसमें दो और तीनमें कार्य्य-कारण स्वयं ही नहीं है। तीनका अधिकार अधिक और दो का अधिकार कम नहीं है। छु के अकमें दो और तीन दोनोंके दोनों समान भावसे व्यक्त हैं, छु की सत्तासे भिन्न नहीं हैं, परन्तु कल्पनाद्वारा छु के अश कहे जाते हैं। ऐसी ही दशा आत्म और अनात्मकी है। परमात्मा या परमसत्ता एक ही है। पूर्ण है। आत्म और अनात्म दोनों गुणकोंका उसमें समावेश है, परन्तु स्वतः पूर्णरूपसे यह गुणातीत और एक ही है।



छठा प्रकरण

अनात्मकी एकतापर आधिभौतिक विचार

पूर्व प्रकरणका सिंहावलोकन—आत्मगत तथा वस्तुगत परीक्षा—विस्तृतिके परिमाण और वास्तविक दिशाएँ—हमारा जगत् त्रादक् है—एक दिक् जगत्की कल्पना—द्विदिक् जगत्की कल्पना—चतुर्दिक् जगत्की कल्पना—नाल एक दिक् सत्ता है और चुम्बकत्व उसका गोचर रूप है—देश द्विदिक् सत्ता है और विद्युत् उसका गोचर रूप है—वस्तु त्रिदिक् सत्ता है घन द्रव वायु व उसका गोचर रूप है—घन द्रव वायु वा पृथ्वी जल वायु स्थूल भूत हैं, वस्तुतः त्रिदिक् सत्ता घन द्विदिक् द्रव एक दिक् वायु व है—काल देश और वस्तुका पारस्परिक सम्बन्ध और उनकी एकता—इसके अपत्यक्ष प्रमाण—सत्ता वा अनात्म इन्हीं तीनोंका समूह है—अनात्म सत्ता एक अखण्ड निराकार व्यापक अपरिच्छिन्न और अनामय है और आत्म सत्तास इन्हींकी एकतासे उसकी एकता है।

इस छले प्रकरणोंमें आत्म और अनात्मके सम्बन्धमें विचार करते हुए साधारण तर्कसे यह दिखाया गया है कि जिसे हम अनात्म कहते हैं, वह भिन्न भिन्न सत्ताओंका समूह नहीं है वरन् एक ही सत्ता है, किन्तु हमारे ग्राह्य और अन्तःकरणोंसे सम्पर्कभेदसे भिन्न भिन्न रूपोंमें दिखाई देता है या प्रतीत होता है। द्रष्टा और दृश्य दोनोंकी ओरसे विचार करनेसे तर्क वा परीक्षा दो तरहकी होती है एक आत्मगत और दूसरी वस्तुगत, अथवा अधिक शुद्धरूपमें आध्यात्मिक

और आधिभौतिक। इन दो रीतियोंमेंसे पूर्व प्रकरणमें हमने पहली रीतिका अनुसरण किया है। इस प्रकरणमें वस्तुगत परीक्षा ही हमारा अभीष्ट है। आत्मगत परीक्षाओंका आश्रय लेकर यह दिखानेकी चेष्टा की जा चुकी है कि आत्म और अनात्म रूपी एक ही सत्ताकी दो लहरोंके सघर्षसे फेनकी उत्पत्ति जिस प्रकार होती है उसी प्रकार हमारी इन्द्रियोंके विषय भी भिन्न भिन्न दीप्तते हैं। वस्तुगत वा आधिभौतिक परीक्षा विस्तृत और स्वतन्त्र विषय होनेके कारण अलग ही दी जाय तो पाठकोंको अधिक सुभीता होगा।

देश और कालकी कल्पनामें यह दिगाया जा चुका है कि किसी वास्तविक सत्ताका हमारी इन्द्रियोंके विशेष नाडीजाल पर विशेष प्रभाव पड़ता है, इससे हमारी चेतनामें देश और कालकी कल्पना उदय होती है। वस्तुकी सत्ताका प्रत्यक्ष प्रमाण हमारी इन्द्रियोंद्वारा मिलता है। काल, देश और वस्तु इन्हीं तीनोंसे अनेक पाश्चात्य और प्राच्य दार्शनिक जगत्की स्थिति बताते हैं और अद्वैतवादी इन्हें एक ही कहते हैं। परन्तु कौरी युक्ति और तर्कके अतिरिक्त क्या कोई वैज्ञानिक तथ्य भी ऐसे हैं जिनसे इनकी एकता प्रमाणित होती है, यद्यथा विमानसे क्या ऐसे वस्तुगत वा आधिभौतिक प्रमाण भी मिलते हैं जो इनकी एकताके पक्षमें हमारी युक्तियों वा तर्कों की पुष्टि करते हों? इस प्रश्नका उत्तर देनेका प्रयत्न इस प्रकरणमें करेंगे।

देशकी कल्पनापर विचार करते हुए हम यह देख चुके हैं कि विस्तारके परिमाण तीन ही हैं, यही बात गणितकी शास्त्रीय परिभाषामें यों कही जाती है कि देशमें किसी नियत बिन्दुपर ऐसी लम्ब रेखाएँ तीनसे अधिक कदापि नहीं बन

सकती जो परस्पर समकोण बनाती हों। हमारे अनुभवमें केवल तीन ही दिशाएँ आती हैं, इस बातका प्रमाण यही है। दूसरे शब्दोंमें हम यों कह सकते हैं कि समस्त गोचर पदार्थ के तीन ही परिमाण हैं—लम्बाई, चौड़ाई, मोटाई अथवा अधिक शुद्ध रीतिसे दैर्घ्य, प्रस्य और वेध। जिस धरातलपर हम खड़े हैं उसके ऊपर ही या समानान्तर चार या आठ समकोण बनाती हुई रेखाओंको हम चार या आठ दिशाएँ कहते हैं। पर यह आठों परस्पर समकोण नहीं हैं। पूरब पश्चिम जानेवाली एक रेखा और उत्तर दक्षिण जानेवाली दूसरी रेखा है। यह दोनों रेखाएँ समकोण बनाती हुई हमारे पदतलपर मिलती हैं। कोणोंको मिलातो हुई रेखाएँ लें तो मोड़ो ही रेखाएँ हमारे पद तलपर समकोण बनाती हुई मिलेंगी। निदान हमारे पद तलपर धरातलस्थित यही दो दिशाएँ हुईं। इन्हें ही हम दैर्घ्य और प्रस्य, लम्बाई, और चौड़ाई कह सकते हैं। तीसरी रेखाके स्थानमें पूर्ण निश्चित बिन्दुपर हम खड़े हैं, जिसे हम नीचे ऊपर अथवा वेध कह सकते हैं। यह रेखा भी धरातलस्थित दोनों रेखाओंसे समकोण बनाती है। यही वस्तुतः तीसरी दिशा है। साधारण रीतिसे पूर्वोक्त आठ दिशाओंके साथ इस ऊपर नीचेकी और दो दिशाएँ मानकर हम दस दिशाओंकी कल्पना करते हैं। परन्तु गणितकी रीति से विस्तृतिके तीन ही परिमाण हैं और तीन ही दिशाएँ हैं।

हमारी इन्द्रियों ऐसी बनी हुईं जान पड़ती हैं कि उन्हें इन्हीं तीनों दिशाओंका अनुभव होता है। साधारणतया यों भी कह सकते हैं कि जिस पदार्थकी हमारी इन्द्रियाँ बनी हुई हैं वह भी त्रिदिक् या त्रिपरिमाणो है, अथवा जिस नाडीजाल से हमारी विविध इन्द्रियोंको अनुभव करनेको शक्ति है वह

स्वयं त्रिपरिमाणो वा त्रिदिङ्मय है और हमारे लिए समस्त अनुभूत जगत् इसीलिए त्रिपरिमाणो वा त्रिदिक् ज्ञात पड़ता है। उस्तुत यह विषय चाहे एकदिक्से लेकर चतुदिक् वा षडुदिक् भी हो परन्तु हमको अनुभव केवल त्रिदिङ्मय जगत् का ही होता है। यह भी सर्वथा असम्भव नहीं है कि हमारा शरीर भी चतुर्दिक् वा षडुदिक् हो, परन्तु हमारे नाडीजालकी वा हमारी चेतनाकी स्थिति ऐसी हो कि हम इस जाग्रत जगत् में त्रिदिक्से अधिकका अनुभव न करते वा कर सकते हों। हमारे त्रिदिक्वाले अनुभवके अन्तर्गत एकदिक् तथा द्विदिक् भी है। अत एक वा दो दिशाओंको ही लेकर हम एकदिक् वा द्विदिक् जगत्का अनुमान कर सकते हैं। परन्तु चौथी दिशा हमारे अनुभवकी सीमासे अत्यन्त बाहर होनेके कारण हमारे अनुमानसे भी बाहर है। तो भी यहाँ हम उसे बुद्धिमात्र पर देनेकी चेष्टा करेंगे।

एक कमरेके कोनेमें यदि हम खड़े हों तो स्वभावतः हमको कोण रेखाओंमें तीन दिशाएँ अवगत दीखेंगी। दो भीतोंके मिलनेके स्थानमें कोनकी रेखा जो नीचेसे ऊपर गई हुई है, एक दिशा हुई। दूसरी और तीसरी दिशाएँ वह दोनों कोण रेखाएँ हुईं जो अगल पगलकी भीतों और धरातलके मिलनेके स्थानमें बनी दीयती हैं। यही तीन दिशाएँ किसी भी बिन्दुपर हमें दीयेंगी और चाहे कैसा ही टेढ़ामेढ़ा आड़ा निर्धा मार्ग हम बनायें किसी बिन्दुको स्थिर करके यही तीन दिशाएँ हम पायेंगे। इन्हीं तीन दिशाओंके विविध तारतम्य और योगसे कमरेके किसी बिन्दुपर वा किसी स्थानपर हम पहुँच सकते हैं। यदि इन्हीं तीन रेखाओंको हम अनन्त दूरमें तीनों और विस्तृत मान लें तो दृशमात्रमें किसी बिन्दुपर पहुँच सकते

हैं। साराश यह कि देशमें केवल तीन दिशाएँ सिद्ध होती हैं, चौथी, पाँचवीं, छठीं आदि दिशाएँ क्यों नहीं हैं या क्यों न मानी जायें? इस विषयको समझनेके लिए कि देश तीन ही दिशाओंसे परिच्छिन्न क्यों दीर्घता है और चौथी दिशा सम्भव है कि नहीं, हम एकदिक् और द्विदिक् ससारपर विचार क्रिये बिना नहीं रह सकते।

यदि हम ऐसे जगत्की कल्पना करें जिसमें केवल एक ही दिशा हो तो हमें मानना पड़ेगा कि यह जगत् एक रेखा का बना हुआ है जिसका आदि अन्त नहीं है, परन्तु रेखामें लम्बाई ही एक दिशा है, चौड़ाईकी कोई कल्पना नहीं है। यदि इस रेखा जगत्में हम रेखामय जीवोंका अस्तित्व मानें तो यह जीव नहीं रेखाओंके ही रूपमें होंगे, आगे पीछे चलना ही सम्भव होगा। अगल बगलकी इन्हें कल्पना नहीं हो सकती। ऐसे दो जीव यदि आमने सामने पड जायें तो राह रुक जायगी, एक दूसरेकी बगलसे जानेकी न तो कोई कल्पना रखता है, न मार्ग ही है। दोनोंको या कमसे कम एकको पीछे हटना पड़ेगा। ऐसी दशामें इन जीवोंका दोमुँहा होना आवश्यक होगा। हम यह कल्पना कर सकते हैं कि जीव एक रेखासे दूसरी रेखामें इन दो ही दिशाओंद्वारा आ जा सकता है, परन्तु हमारी कल्पना हमारी एकसे अधिक दिशाओंकी कल्पनापर निर्भर है, और इन जीवोंको इसका अनुभव ही नहीं। इन प्राणियोंके रूप भी एकसे ही होंगे, केवल बड़े छोटे ही होनेका परस्पर अन्तर होगा।

इसी प्रकार यदि हम ऐसे जगत्की कल्पना करें जिसमें केवल दो ही दिशाएँ हों, अर्थात् ऐसा धरातल हो जिसमें उत्तर, दक्षिण, पूरब, पश्चिम तो हों, पर ऊँचाई नीचाई न

हो और यह धरातल विस्तारमें अनन्त हो। इस असीम मैदानमें जितने द्विदिक् प्राणियोंकी कल्पना हो सकती है सवमें रूपकी दृष्टिसे अनन्त भेद हो सकते हैं। द्विभुज, त्रिभुज, चतुर्भुज, पञ्चभुज, षड्भुजादि, गोल, लम्बोत्तरे, टेढ़े भेड़े सभी रेंगाओंके प्राणी अनन्त दिशाओंमें चलने फिरनेकी सामर्थ्य रखनेवाले परन्तु अपने धरातलमें ही सीमित रहनेवाले असरय हो सकते हैं।

इन प्राणियोंकी कल्पनामें ऊपर नीचेके अस्तित्वकी भी समाई नहीं हो सकती। यदि इन्द्र रेखात्मक ससारके प्राणियोंका अनुभव हो तो वह शायद यह विचार कर सके कि जिस प्रकार द्विदिक् और एकदिक् ससार है उसी तरह त्रिदिक् और चतुर्दिक् या बहुदिक्की सम्भावना भी है। उसे यदि एकदिक् ससारके प्राणियोंसे अधिक सुभीता है तो इतना ही कि वह अनेक रूप और जातियोंका हो सकता है और अनेक मार्गसे चल सकता है। यदि उसे एक परिधि चतुर्भुज या अन्य किसी बन्द आकारके भीतर रखा दें जिसकी रेंगाओंमेंसे गुसकर आना जाना सम्भव न हो, तो द्विदिक् प्राणी महज ही पैद हो जायगा। उसकी वही दशा होगी जो ऊपर नीचे और सब ओरसे बन्द कमरेके अन्दर हमारी हो सकती है। उसकी चेतनामें ऊपर नीचेवाली दिशाका भान उसी तरह असम्भव है जिस तरह हमारी चेतनामें चौथी दिशाका। घोड़ी देखने लिए मान लीजिए कि हमने द्विदिक् जगत्के मैदानमें अपनी अँगुली रख दी। द्विदिक् प्राणीको हमारी अँगुलीका अनुभव केवल एक गोल रेंगाके रूपमें हो सकता है। ऊपर नीचेके हानके अभावमें उसे अँगुलीके और भयोंकी कल्पना भी नहीं हो सकती, अनुभव तो दूर रहे। अँगुली उठानेपर उसे क्या

अनुभव होगा ? यह यह समझेगा कि अभी इस ससारमें एक बक रेखावाला प्राणी प्रकट हुआ था और अभी अभी एकाएकी अन्तर्धान हो गया । अथवा, यदि कोई द्विदिक् प्राणी किसी द्विदिक् कारागारमें बन्द हो और हम उसे उठा कर बाहर कर दें तो पहले तो उठते समय वह अचेत हो जायगा क्योंकि उसकी चेतना द्विदिक् ससारमें सीमित है, और यदि अचेत न भी हुआ तो उसका अनुभव अभूतपूर्व और वर्णनातीत होगा । उसे आश्चर्य होगा कि मैं पन्दीखाने से कैसे बाहर आ गया ।

गणितज्ञोंने इन कल्पनाओंके सहारे एव अन्य गणित सम्यधी विचारोंसे चतुर्दिक् जगत्के सम्यधमें अनेक बातें 'खिर की हँ, जिनपर विस्तार करना हमारा अभीष्ट भी नहीं है । यहाँ इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि जो जो अनुभव द्विदिक् ससारके कल्पित प्राणियोंके त्रिदिक् प्राणियोंके प्रति होते सम्भव हैं वही अनुभव ठीक ठीक त्रिदिक् प्राणियोंको चतुर्दिक्से हों, यह आवश्यक नहीं है । तो भी इसमें सन्देह नहीं कि उस तरहके अनुभव किसी किसी विशेष परिस्थितिमें हो जाने असम्भव भी नहीं हँ । यह असम्भव कल्पना नहीं है कि हमारा शरीर स्वयं चतुर्दिक् हो, परन्तु हमारी चेतना त्रिदिक्में सीमित होनेके कारण ही हम तीनसे अधिक दिशाओंका अनुभव नहीं कर सकते । यह बात भी सहज ही कल्पनामें आ सकती है कि यदि कोई चतुर्दिक् जगत्का प्राणी—यदि उसका वास्तविक अस्तित्व हो—हमारे त्रिदिक् जगत्में आवे, अथवा यों कहना चाहिये कि अपनेको हमारी इन्द्रियोंके गोचर करे, तो हमको उसके एकाएकी अन्तरिक्षसे अथवा उसी अशात ओर अननुभूत चौथी दिशासे "प्रकट" हो जानेका दृश्य देखने

में आयेगा। हम उसे त्रिविधमय 'शरीरधारी ही देखेंगे और जब वह अपनी विशिष्ट चौथी दिशासे प्रस्थान करेगा हमारे लिए एकाएकी अन्तर्दान हो जायगा। यह भी न भूलना चाहिये कि जो दिशामें हमारे लिए अननुभूत और अज्ञात है वहाँ गज दो गजकी दूरी पर भी नहीं है। वह इतने ही पास है जितने हम स्वयं हैं। अन्तर्दान होनेवाली चतुर्विक् जगत्की व्यक्ति भी सम्भव है कि एक गज दो गजसे भी अधिक निकट हो। उसकी दृष्टिसे हम लोग वस्तुतः वन्दीगृहमें पड़े हुए हैं, हमारे विचार अत्यन्त ही सङ्कुचित हैं, हमारे इन्द्रियाँ नितान्त निकम्मी हैं। यह भी गणितके सहारे कल्पनागत बात है कि जिस स्त्रीको हम दो चार सहस्र मील समझते हैं चौथी दिशा द्वारा वह अत्यन्त ही पास हो और चतुर्विक् ससारका प्राणी पलमें अमरीका और भारतवर्षके अन्तरको बिना किसी अलौकिक बल या शक्तिके तय कर सकता हो। जिस प्रकार त्रिविक् प्राणीके लिए यह प्रायः असम्भव है कि द्विविक्को धामकर एक प्यासे हमारे स्थानको ले जा सके, शायद चतुर्विक्प्राणीको हमारे लिये भी ऐसी ही कठिनाई हो। परन्तु यदि किन्हीं विशेष परिस्थितिमें यह सम्भव हो जाय तो यह दृश्य भी देखनेमें आ सकता है कि जो मनुष्य आज फाराणारकी चार दीपारीमें कैद है कल सच्युन्द न्यूयार्कके पार्कमें टहलता देखा जाय। इन कल्पनाओंमें इस बीसवीं शताब्दीमें अब भी यह बात अत्युक्ति सी जान पड़ेगी, परन्तु प्राचीन कथाओंमें और इसी विषयकी बीसवीं शताब्दीके वैज्ञानिक तथ्योंमें ऐसी बातोंका निरन्तर अभाव नहीं है।

हम यह सुने हैं कि हमारी दिशा सम्यग्धी कल्पनाएँ विज्ञान और गणितके ही आधार पर हैं। हमकी गयाही भी

एक दिशा विशेषसे मिली है। जो लोग यूरोपके आध्यात्मिक या मानसिक परीक्षाओं और प्रयोगोंके विवरण पढ़ते रहे हैं वह प्रेतोंके सम्बन्धमें बहुत कुछ जान चुके हैं। इंग्लिस्तानमें भी एक सभा है जो प्रेतोंके सम्बन्धमें योज किया करती है। प्रेतसे हमारा अभिप्राय उसके शुद्ध अर्थसे है—अर्थात् वह लोग जो मर चुके हैं। मरे हुए जीवोंको जीवित लोगोंके द्वारा बुलाकर उनसे मरनेके यादकी बातें पूछी जाती हैं। उन्नीस बरस पहले इसी सभाके एक उपायक नायक प्रोफेसर मेअर्स थे जिन्होंने यह प्रतिज्ञा की थी कि मरनेके बाद में भी अपनी गवाही इस सभाके सम्मुख दूँगा। अपनी मृत्युके दो बरस पीछे वह कई स्थानोंमें भिन्न भिन्न स्त्री पुरुषोंके द्वारा प्रन्द हुए और अपनी पूरी परीक्षा करायी। जब सब तरहसे यह निश्चय हो गया कि गवाही देनेवाले प्रेतजीव प्रोफेसर मेअर्स ही हैं, तब उनसे मरनेके यादके वृत्त पूछे गये। उन्होंने मरनेके बाद अपनेको वर्णनातीत स्थानमें यताया। महत्त्वकी बात यह मालूम हुई कि यह प्रेतावस्थामें जैसे स्वच्छन्द, जैसे सशक्त, जैसे स्वतन्त्र थे उसकी करपना यह उन शब्दोंके द्वारा नहीं करा सकते थे जिन शब्दोंके सहारे वह अपने माध्यमसे काम लेते थे। उनका स्पष्ट कहना था कि इस मर्त्यलोकके प्राणी सभी एक तरहके बन्दीगृहमें बन्द हैं, जिसमें अधकार ही अन्धकार है और प्रेतयोनिसे गवाही देनेवाला मर्त्यलोकके अल्प पारदर्शी आवरणके भीतर अपना तीव्र प्रकाश बड़ी कठिनाईसे पहुँचा सकता है। यह तो हुई इस त्रिदिक् ससार के प्राणियोंकी लाचारीकी बात। साथ ही यह भी महत्त्वकी बात इन आध्यात्मिक या मानसिक परीक्षाओंमें देखी गयी कि एडिनबरा और लंडनमें प्राय चोड़े ही स्त्रियोंके अन्तरमें भिन्न

भिन्न व्यक्तियों द्वारा मैग्नेटिके जीवन्की गयाही हुई और तत्क्षण ही तार समाचारद्वारा उभय स्थानोंकी गयाहीकी सत्यता भी जाँच ली गयी। इससे यह सिद्ध हो गया कि कई सौ कोसकी दूरी जैसे क्षणमात्रमें बिजलीने तय की उसी तरह मैग्नेटिके प्रेतने भी तय की—बिजलीकी गतिसे चला। चतुर्दिकराली कल्पनासे यह बात असम्भव नहीं प्रतीत होती। मैग्नेटिक आदिकी गयाही वैज्ञानिक तथ्य है, जो पौराणिक कथाओंसे कम रोचक और विचित्र नहीं है।

त्रिदिक् ससारकी सभी वस्तुएँ हमको त्रिदिक् दीखती हैं। यदि एकदिक् ससार वा द्विदिक् ससार वस्तुतः हो तो उसमें वस्तुएँ भी एकदिक् वा द्विदिक् हानी चाहियें। इसी प्रकार चतुर्दिक् ससारकी वस्तुएँ भी चतुर्दिक् रूपविशिष्ट होंगी। जब एकदिक् द्विदिक् रूप गणितके तथ्य हैं तो क्या यह सम्भव नहीं कि एकदिक् द्विदिक् वस्तु भी भौतिक विज्ञानके तथ्य हों? क्या हमने समस्त भौतिक शक्तियों पर पूर्ण विचार करके यह निश्चय किया है कि उनमें भी एकदिक् द्विदिक् आदि भेद हैं वा नहीं? भौतिक विज्ञानके पंडित यह अच्छी तरह जानते हैं कि शुम्भकत्व एक ऐसी शक्ति है जो रेखाओंमें ही चलती है, तडित् तरंगोंमें चलती है और शुद्ध धरातलोंसे उसका बड़ा घनिष्ट सम्बन्ध है। कमसे कम इसमें तनिक भी सन्देह नहीं कि यद्यपि बिजली व्यापक है तथापि त्रिदिक् वस्तु नहीं है। तरंगोंके साथ द्विदिक्की कल्पना मले ही हो सकती है। शुम्भकत्व और बिजलीका घनिष्ट सम्बन्ध भी वैज्ञानिकोंसे छिपा नहीं है। शुम्भकत्वसे बिजली प्रकट होती है और बिजलीके चलने शुम्भकत्वका आधिर्माण होता है। यद्यपि विज्ञानने अबतक ठीक ठीक शब्दोंमें यह न बत-

इसमें रत्तीभर भी सन्देह नहीं कि उसके अशोकी कल्पना सापेक्ष है, नित्य नहीं है। देशकी कल्पना समधरातलके विस्तारके समान है, क्योंकि यदि हम प्रोफेसर रेनाल्ड्सके सिद्धान्तको थोड़ी देरके लिए मान लें तो यह कहनेमें तनिक भी सङ्कोच न होगा कि समस्त गोचर वस्तु देशकी गतिसे ही निमित्त है। गति और कालका इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है कि स्वयं काल शब्द गतिकी घोटक है। गति देशमें ही सम्भव है और देशमें ही होती है, गतिसे समयका मान करते हैं। यह सच है कि देशमें गति तीनों ही दिशाओंमें होती है, परन्तु तीनों ही दिशाओंमें गति होते ही ठोस या त्रिदिक् आकार बन जाता है और दो दिशाओंमें गति होनेसे सम धरातलकी सीमाएँ बन जाती हैं।

इस तरह हमने कालको एकदिक्, देशको द्विदिक् और वस्तुको त्रिदिक् सत्ता माना है। कालका गोचररूप चुम्बकत्व में, देशका विद्युत्त्वमें स्पष्ट होता है। इसी प्रकार वस्तु का गोचररूप घन, द्रव और वायव्यमें प्रकट होता है।

हमारे प्राच्य दर्शनोंने जिस प्रकार पञ्चमहाभूतोंके स्थूल और सूक्ष्म दो रूप माने हैं उसी तरह यहाँ हम भी घन, द्रव, वायव्य इन तीनों स्थितियोंके स्थूल और सूक्ष्म दो रूप मान सकते हैं। पृथ्वी, जल और वायु इन्हीं तीन भूत घन, द्रव, वायव्यके प्राचीन नाम हैं। अब एकदिक्, द्विदिक् और त्रिदिक् जब तीन जगत् सूक्ष्मताके तारतम्यसे माने गये और चुम्बकत्व, विद्युच्चुक्ति और वस्तु यह तीन प्रत्येक जगत्की गोचर वस्तुएँ मानी गई, तो यह कल्पना भी हम सहज ही कर सकते हैं कि चुम्बकत्व सूक्ष्म सत्ताका वायव्य रूप है, विद्युत् द्रव रूप है और साधारण त्रिदिक् वस्तु घनरूप है। चुम्बकत्व वायुरूप है,

विद्युत् जलरूप है और साधारण त्रिदिक् वस्तु घनरूप हैं। जिस प्रकार "आकाशाद्वायु वायोरग्नि अग्नेराप अद्भ्या पृथिय" आदि वाक्योंसे एक भूतका दूसरेसे उत्पन्न होना धृतिका प्रमाण है उसी प्रकार चुम्बकत्वरूपी वायुसे विद्युद्रूपी जल और विद्युद्रूपी जलके घनीभवनसे वस्तुरूपी पृथ्वीका घनी भवन सहज ही कल्पनागत हो सकता है। यह हम पहले दिखा आये हैं कि इसमें कई तथ्य प्रयोगोंसे सिद्ध हो चुके हैं। विद्युत् से ही अथवा विद्युत्कणोंसे ही परमाणुओंकी रचना टामसन प्रभृति अनेक प्रमुख वैज्ञानिकोंके परीक्षासिद्ध तथ्य हैं। चुम्बकत्वके कात्पनिक वायव्य कणोंसे द्रवरूप वास्तविक विद्युत्कणों की रचना और वास्तविक विद्युत्कणोंसे घनरूप वास्तविक परमाणुओंकी रचना यह वर्तमान लेखके मस्तिष्कसे ही मौलिक रूपसे उद्भूत नहीं है। इसका प्रथम भाग यद्यपि प्रयोगसिद्ध नहीं है तथापि दूसरा भाग तो सधमान्य ही है। पहले भाग की कल्पनाके ऊपर एक गत कई पृष्ठोंमें जिस दिग्वादका दिग्दर्शन किया गया है उस दिग्वादको लेकर मद्रास प्रान्तके एक विद्वान् सियिलियन राममूर्ति महोदयने चुम्बकत्व और विद्युत्-सम्यन्धी अनेक सर्वमान्य सूत्रोंको शुरु गणित द्वारा सिद्ध किया है। प्रकृतिके कई नियम जो भौतिक विज्ञानके आधारस्तम्भ हैं दिग्वादकी कल्पनापर गणितसे प्रमाणित किये हैं। दिग्वादकी उपर्युक्त कल्पनाएँ इस प्रकार अप्रत्यक्ष रूपसे गणितद्वारा सिद्ध की जा चुकी हैं। राममूर्ति महोदय

• राममूर्ति महोदयका कथकालिक निबंध इनके असीम विचारपरिष्कार समर्पित विचार कागज गणेशप्रसाद पृष्ठ ५० डी० एस्-सी०डी कृष्णने पढ़नेका मौनार्थक प्रसन्न हुआ। यह *Proceedings of the Benares Mathematical Society (Vol 1)* नामक पत्रने अंक-३-६५ है। निबंध बड़े, महत्त्वका है।

का भी यही लक्ष्य है कि अनात्म एकही सत्ता है। घुम्यन्त्वसे विजली, विजलीसे अमस्तगोचर वस्तुका आविर्भाव हुआ है। कालकी ही कल्पना विस्तारसे और गतिप्रसारसे देश का आविर्भाव है और देशकी ही गतिसे वस्तु प्रकट होता है। काल देश और वस्तुका तो भी कार्य्य कारण सम्बन्ध नहीं है। गति परिवर्तनमात्रको प्रकट करती है। सबका उपादान शक्तिमात्र है। शक्तिके ही भिन्न भिन्न रूप ग्रहण करनेसे त्रिविध चद्रोंमें स्फुरण करनेसे क्रमशः सूक्ष्म वायव्य द्रव और घनका प्रादुर्भाव होता है। मिट्टीका एक निरुम्मा ढेला शक्तिभरानी का एक अनन्त अक्षड समूह है, यद्यपि देखनेमें अत्यन्त तुच्छ पदार्थ है।

वैज्ञानिक दृष्टिसे जितने अस्तित्वको हम अनात्म कहते हैं, जो कुछ अपने आपके अतिरिक्त जगत् वा ससारकी सत्ता है, वह एकदिक्, द्विदिक् एव त्रिदिक् वस्तुओंसे ही निर्मित है। चतुर्दिक् पदार्थकी कल्पना भी राममूर्ति महोदयने की है और कई भौतिक नियम तदनुसार निकाले हैं जो अभी सबथा निर्विवाद नहीं कहे जा सकते। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यदि चतुर्दिक् सत्ता है तो वह त्रिदिक् सत्तासे उसी प्रकार घनी है, जिस प्रकार द्विदिक् त्रिदिक्का और एकदिक् द्विदिक् का उपादान है। निष्कर्ष यह, कि एकदिक्से लेकर बहुदिक् जगत्तक जिसकी कल्पना हो सकती है और जो कुछ अस्तित्व अपने आपके अतिरिक्ति गोचर वा अगोचर हो सकता है सभी एक ही किसी मूल उपादानसे बना है अथवा उसका ही विविध रूपान्तर है। वह मूल उपादान निर्गुण है, अगोचर है, कल्पनातीत है, अक्षर है, अव्यय है, अक्षड है, निराकार है, अपरिच्छिन्न है, व्यापक है, अनामय है और अनन्त है।

उच्च मूल उपादानको ही मूलप्रकृति नामसे हमारे दार्शनिक पुकारते हैं, परन्तु वैज्ञानिक उसको ठीक उन्हीं विशेषणोंसे अलक्षित करते हैं जिन विशेषणोंसे हमारे वेदान्ती ब्रह्मको सम्योधन करते हैं। ब्रह्म या आत्मसत्ताको भी जब इन्हीं विशेषणोंसे पुकारते हैं तो अब पुन यह विचार उपस्थित होता है कि क्या इन्हीं विशेषणोंसे युक्त दो सत्ताओंकी स्थिति समभव है ? राममूर्ति महोदय अनात्मसत्तापर गणितकी सारी युक्तियाँ लगाकर यही स्वर करते हैं कि अनात्मसत्ता एक ही है, परन्तु आत्म और अनात्म एक ही है या भिन्न हमपर यह विचार नहीं कर सके। समझ है कि किसी अगले नियन्धमें यह प्रयत्न करें।

सत्ताके महाविट्पकी शाखाएँ नीचे हैं* और मूल ऊपर है। विज्ञानके उपासक शाखा एकद एक एकका अनुशीलन करते करते मूलकी ओर जा रहे हैं। स्थूलका विचार करते करते सूक्ष्मके विचारतक जाना नितान्त स्वाभाविक है। जितनी शाखाएँ विज्ञानकी जानी गयी हैं, सबके मूलकी ओर में भिन्न भिन्न मार्गोंसे आरोहण करने सभी वैज्ञानिक एक ही तनेपर मिल जाते हैं और एक ही मूलकी ओर सभी प्रवृत्त होते हैं। मूल भी शाखाओंकी तरह भिन्न भिन्न दिशाओंमें प्रसरित क्षीयता है। परन्तु यह है एक, समस्त विट्पके जीवनका आधार और समस्त अस्तित्वका प्राण। वैज्ञानिकोंने अभी आत्मसत्तापर प्रयोग नहीं कर पाया है। प्रेतावस्थाकी साक्षीतक ही अभी उनके प्रयत्न सफल हुए हैं। परन्तु हम यह दिशा भाये हैं कि गुणोंका समूह चाहे कितना ही भिन्न

* अर्धं मूलमथ तत्र सत्ताय नानुत्पद्यत्। अर्थात्सि मय पर्यानि कस्त वेद सत्ते-वि२ ॥

हो, वस्तुएँ वैसी ही अलग दीखती हों पर सत्ता एकही हो सकती है और वह अनन्त ही हो सकती है। यदि हम आत्म और अनात्म दोनोंके अज्ञातत्व और अन्य निषेधवाचक विशेषणोंको ही गुण मान लें तो आत्म और अनात्मकी सत्ताएँ पूर्व तर्कानुसार मिश्र नहीं रह जातीं। हमें लाचार हो दोनों को एकही मानना पडता है, चाहे हम आध्यात्मिक धादसे काम लें चाहे आधिभौतिक परीक्षासे। अन्तत भुतिका यही धाक्य पक्का ठहरता है—



एक सद विमा बहुधा वन्ति ।

सातवाँ प्रकरण

व्यावहारिक वेदान्त

आधुनिक विज्ञान और प्रकृतिके रहस्य—संसारका रचपन—
इतिहास नीति और विज्ञानका सम्बन्ध—विकासवाद और मानव-
विकासमें भ्रम—भारी भ्रमसे अवतरण—हिन्दुओंका विकासवाद—
सपिदानन्द होनेकी इच्छा—शुकर और रामानुजमें अन्तर—अनेक
मार्गोंका एक ही उद्देश्य—मानवजीवनका मुख्य उद्देश्य—मनुष्य अपने
विचारोंका पुतला है—पाप पुण्यकी सापेक्षता—उपदेशकोंको चेतावनी—
विषयवाचनकी निष्पत्ति—भक्ति और ज्ञानके मार्ग—उपासना एक
वैज्ञानिक प्रयोग है—केवल सिद्धान्तका ज्ञान ज्ञान ही लाभकर नहीं
है उसका अनुसरण भी आवश्यक है ।

पचास घरस पहले विज्ञान शुष्क समझा जाता था ।

वैज्ञानिक प्रकृतिको ही मानते थे । धार्मिकोंकी नाह
उनकी दृष्टिसे आत्मा प्रकृतिका ही रूपान्तर था, परलोक और
जन्मान्तरमें तो अथ भी सन्देह है । पर इधर पचास वर्षोंमें
अनेक अद्भुत खोजोंसे विज्ञान विद्वग्धोंकी आँखें खुल गयीं
और जो पहले समझते थे कि प्रकृतिके रहस्य हमको हस्ता
मलकपत् हो गये हैं यही अथ प्रत्यक्ष देखते हैं कि—“त्यो
कदलीके पातमें पात पातमें पात, त्योहि प्रकृतिकी पातमें पात
पातमें पात ।”

उहें नित्य यह विश्वास होता जा रहा है कि प्रकृति का रहस्य अभी अनन्त है और अनेक इसके कायल हो गये हैं—

“कि कस् न कुशुदो नुकशायद् व हिकमत् ई मुषम्भारा”

यह पहली किसी हिकमतसे न हल हुई है न होगी। प्रकृतिकी धाह बुद्धिसे नहां लगने की, क्योंकि बुद्धि तो आप प्रकृतिका एक अंश है। परन्तु जहाँतक बुद्धि पहुँचती है अद्वैत वादकी कायल होती जाती है। एकताके सबूतपर सबूत मिराते जा रहे हैं। यद्यपि एकतातक घस्तुत पहुँच जाना अपना आपा खो बैठना हे तथापि अनुमानकी घेनकके सहारे दूरसे बुद्धिकी धुँधली निगाहको भी एकताका तेजोमय रूप प्रकृतिके परदेको फाडकर चकाचौंधमें डाल देता है। वस, उसके कदम आगे नहीं बढ़ सकते। धार धार हटकर बुद्धि अपने पीछे देखती है, जाँचपडताल करती है, एकताकी अरौकिक ज्योतिके बलसे अदृष्टपूर्व विस्तारसे अपनी जानकारी बढाती जाती है, परन्तु आगे जानेमें (बुद्धि) अिघईलके पर जलते ह।

विज्ञानने इधर सौ बरसोंमें प्रकृतिकी एक बडी अद्भुत लीला देखी। उसने देखा कि समस्त प्रकृति सृष्टिकी आदिसे ही धीरे धीरे उन्नति कर रही है। नित नये रूप बदल रही है, नित नये स्वाग निकाल रही है। सृष्टिके भश्कके तस्तेपर अपना हाथ फेरती जाती है, अच्छेसे अच्छे रूप और गुणकी रचना करनेमें समर्थ होती जाती है। अरबों बरसके तजरवेसे आज उसने वर्त्तमान मनुष्यका रूप बना पाया है। वर्त्तमान सभ्यता इसी प्रकृतिका विकास है और रग दग कहता है कि इस तरह उन्नति करते करते न जाने कैसी उन्नत दशामें प्रकृति इस सृष्टिको पहुँचायेगी। इस तरह विज्ञानने साथ ही यह

भी देखा कि जगत्का होनहार बड़ा अच्छा है, अनेक वेशा
निफौने उसके भविष्यकी कुडली बनायी है, और यद्यपि कई
उसकी आकस्मिक मृत्यु आदिका भय बताने हैं तथापि अधि
काशका यही कहना है कि जगत्की आयु इतनी बड़ी है कि
जितने घरस उसकी उत्पत्तिके बीत गये हैं—अरबों घरसका
जमाना—उसके दूध पीनेके दिन थे, अभी तो पूरे दौंत भी
नहीं आये, अभी उमने तोतने शब्द कहने सीये हैं, उसकी
आयु बहुत बड़ी है, दुनिया दूरी नहीं हुई अभी बच्चा है।
चन्द्र ही सालमें दुनियाका अन्त बताकर फ्यामत ढानेवाले
सचेत हो जायें और सतयुगकी राह तकनेवाले निराश न हों।
विश्वके हाथकी रेखाएँ दरकर विचार करनेवाले गणितज्ञ
वैज्ञानिक ज्योतिषीका पूरा समर्थन करते हैं और सृष्टिका
भविष्य आशापूर्ण और उज्यरा बताने हैं।

ऐसी स्थितिमें विज्ञानके सामने बार बार यह प्रश्न आया
है कि इस सृष्टिका या मानव-जीवनका ही क्या उद्देश्य है।
यह समस्त सृष्टि किसी मार्गसे मुदतसे घरी आ रही है और
इस मार्गका यद्यपि कहीं औरछोर नहीं दीखता तथापि जिस
रीतिसे यह यात्रा हो रही है उससे क्या यह नहीं जान पड़ता
कि इस मार्गके अन्तमें कोई बड़े मारकेकी यात होगी जिसका
सद्य सघको प्रेरित कर रहा है? यह प्रश्न बड़े महत्त्वके हैं,
क्योंकि यदि यह मालूम हो कि हम कहाँ जायेंगे तो हम कोई
पासकी राह ले सकते हैं, मार्गका "सम्बल" संभाल सकते हैं,
किसीसे सुमीतेकी सलाह ले सकते हैं, नहीं तो

“बास पुरान साज सब छठकठ सरल विकोन खटोला रे।

हमहिं दिहल जद करम कुटिल बँद मन्द मोल बिन होला रे॥

विषम कहार मार मद माते चलहि न पावै बटोरे रे ।
 मन्द विलन्द अभेरो दलकनि पाइय बहु झकझोरे रे ॥
 काट कुराय लपेटन लोटन ठावै ठावै बझाऊ रे ।
 जस जस चलिय दूरि तस तस मग वासन भेंट लगाऊ रे ॥
 मारग अगम सग नहिं रुबल नावै गावै कइ भूला रे ।
 तुलसिदास भवत्रास हरहु प्रभु होहु राम अनुकूला रे ॥

जैसे "क्या था और कैसा था" इन प्रश्नोंका उत्तर इतिहास समझा जाता है, "क्या और कैसा होना चाहिए," इन प्रश्नोंका उत्तर नीति और धर्मशास्त्र है, उसी तरह "क्या है और कैसा है," इन प्रश्नोंका उत्तर ही विज्ञान समझा जाता है। स्यायां तर्क्योंको लेते हुए विज्ञान जिस प्रकार भ्रात इतिहासकी सीमाओंका अतिक्रमण कर जाता है उसी तरह जीवन मात्रपर विचार करते हुए नीति और धर्मशास्त्रके क्षेत्रमें भी उसका प्रवेश होता है और जैसे स्वास्थ्यके लिए डाक्टरकी राय बिना काम नहीं चलता वैसे ही आधुनिक योगक्षेमके लिए विज्ञानको भी बुलाना ही पड़ता है। सारांश यह कि क्या है और कैसा है इन प्रश्नोंके उत्तरसे ही उसे छुटकारा नहीं मिल जाता उससे यह भी पूछा जाता है कि तुम्हारी रायमें क्या और कैसा होना चाहिए।

विकास सिद्धान्तका निष्कर्ष

विविध वैज्ञानिकोंने विविध भाँतिसे इस प्रश्नका उत्तर दिया है। विकासवादियोंकी यह धारणा है कि प्रकृतिमें चुनावका नियम चलता है जो अधिक बलवान है वह निर्बलोंका अन्त कर देता है। सबलों और निबलोंका संघर्ष आदिसे ही चल रहा है। निबल नष्ट हो जाता है सबलकी वृद्धि होती है।

इसे योग्यतमावशेषका नियम कहते हैं। इसमें प्रेम, वा करुणा वा दयाका तो कोई ध्यान ही नहीं, बल्कि अहिंसा भी पास नहीं फटकने पाती। बलवानके व्यक्तिगत स्वार्थके आगे समस्त निर्यल ससारको सिर झुकाना पड़ता है। इसीलिए विकासवादियोंके निकट ससारका स्वार्थपर होना ही स्वाभाविक है और अपनी रक्षा तथा अपने सुखके लिए भरपूर बल लगाना व्यक्तिका परम धर्म है, परम उद्देश्य है।

आपदर्थे धन रक्षेद्द्वारा रक्षेद्दनैरपि ।

आत्मान सतत रक्षेद्द्वारैरपि धनैरपि ॥

योग्यतमावशेषकी ऐसी व्याख्या बहुत सकुचित पक्षकी है। सततिपर दम्पतिका प्रेम नन्हेसे नन्हे जीपोंसे लेकर मनुष्यतक पाया जाता है। समय समयपर स्वजातीयपर दया, निर्यलकी सहायता और रक्षा यह बात भी चराचर जीवमात्रमें देखी गयी है। ज्यों ज्यों शरीर और शारीरिक जीवतमें विकास होता जाता है त्यों त्यों इन गुणोंकी मात्रा भी बढ़ती जाती है। मनुष्य शरीरमें योग्यतमावशेषवाला पाशुविक नियम नहीं रह जाता। जीवनसंघर्ष है और अघश्य है पर वह संघर्ष नहीं जो पशु पशुमें था। मनुष्यका जीवनसंघर्ष प्रकृतिके साथ है, परिस्थितके साथ है उसके सजातीयके साथ नहीं। इस - सम्यग्धर्म भारीभ्रमसे शान्तिपादी लेनका निम्न अन्वतरण पढ़ने योग्य है—

"मनुष्यके लिए जीवनप्रयासका नियम उसी प्रकार लागू है जैसे और शरीरधारियोंके लिए, किन्तु मनुष्यका रगड़ा ससारसे है, मनुष्य मनुष्यके बीच नहीं है।

कदाचित्त है कि जीव अपने सजातीयको नहीं खाता। सिंह मो सिंहको नहीं खाता वह औरही प्राणियोंका शिकार करके

जीता है। यह पृथ्वी ग्रह ही मनुष्यका शिकार है। मनुष्यका प्रयास—मानव समाजरूपी शरीरका प्रयास—सत्काररूपी परिस्थितिके प्रति है—अपने ही भिन्न भिन्न अगोंसे नहीं है। *

यह भूल यों होती है कि एक ही मानव-जातिरूपी शरीरके भिन्न भिन्न अगोंमें जो अपूर्णता दिखती है उसे लोग अलग अलग शरीरोंमें परस्पर विराज समझ लेते हैं। आधी सदीसे कुछ ही अधिक हुआ होगा कि ब्रिटेन दो करोड़ प्राणियोंमें भी सुखपूर्वक नहीं रह सकता था, यही अद्य चार करोड़ प्रजाका अधिक सुखपूर्वक पालन करता है। यह बात स्काट इंग्लिश घेरश और पेरिश जातियोंके परस्पर आक्रमणसे नहीं हुई किंतु इसीका उलटा हुआ, अर्थात् इनमें परस्पर और बाहरी जातियोंसे भी सहकारिता अधिकाधिक घनिष्ट हो गयी, उसका ही यह फल है।

“समस्त मानवजाति शरीर है और यह पृथ्वीग्रह उसकी परिस्थिति है जिससे यह दिनपर दिन अधिक परिचित, अभिन्न और अनुबर्ती होता जा रहा है”—यही बात उपस्थित सत्य घटनाओंसे मेल पाती है। यदि मनुष्योंका परस्पर

* फ्रांसमें नविकी महाराय का रची एक ग्रन्थ *Le Darwinisme Social* (Felix Alcan Paris) नामक निकला है जिसमें समाजविज्ञानमें डार्विनके इस सिद्धान्तके प्रयोगपर बड़ी योग्यतामें विचारपूर्वक विचार किया गया है और जिस जीववैज्ञानिक पदवा ऊपर बर्णन हुआ है उमका नविकोंके ग्रन्थमें अज्ञा पदोपयोग हुआ है। मनुष्यसमानपर जीवविज्ञानके नियमोंका वास्तविक प्रयोग तो विशेषतः अज्ञापक काल पियरसेनेने स्वैमर और हार्लेके सिद्धान्तोंको शुद्ध करनेमें भारत पहले ही किया था। ('The Grammar of Science, pp 433 438 Walter Scott London)

रगटा ठीक समझा जाय तो घटनाएँ समझमें नहीं आतीं प्रत्युत् असम्यक् दीखती हैं, क्योंकि मनुष्य भ्रूगडोंसे हटता आता है, शारीरिक बलके प्रयोगसे दूर होता जाता है, वरन् सहकारिताकी ओर उसका अधिकाधिक बढ़ता जाना निर्धिं याद है, जैसा कि निम्नलिखित घटनाओंसे सिद्ध होगा ।

किन्तु यदि मनुष्योंमें परस्पर अपने प्रतिस्पर्धीका नाश कर देना ही जीवार्था नियम है, तो यों समझना चाहिय कि मानवजाति प्रकृतिके नियमकी अगदलना कर रही है और अचक्ष्प नाशके मार्गपर होगी ।

सौभाग्यवश इस विषयमें प्रकृतिके नियमको समझनेमें भूल इर है । समाजवैज्ञानिक दृष्टिने कोर व्यक्ति; स्यांगपूर्ण शरीर नहीं समझा जा सक्ता । जो अपने सजातियोंके ससर्ग के बिना ही जीवार्थितानेका प्रयत्न करता है वह मर जाता है । राष्ट्र भी स्यांगपूर्ण देह नहीं दे । अन्य जातियोंकी सह कारिता बिना ही यदि विदेा जीवित रहनेका प्रयत्न करे तो आधी आवादी भूगों मर जायगी । सहकारिता जितनी ही पूर्ण हो उतनी ही जीवन शक्ति की वृद्धि समझनी चाहिय । सहकारिता जितनी ही अपूर्ण होगी उतनी ही कम जीवन शक्ति भी होगी । जिस शरीरके भिन्न भिन्न अंग ऐसे अयोन्वा भित हों कि बिना सहकारिता जीवनका हास या लय हो जाय, उस शरीरको इस विषयमें स्पर्धी या विरोधी शरीरोंका समूह न समझना चाहिय वरन् एकही शरीर जानना चाहिय । अपनी परिभितसे रगटा करनेका प्राणियोंका स्वभाव ही है और उपर्युक्त घात इसके अनुकूल ही है । शरीरधारी जितना ही ऊँचे दरजेका होगा उतना ही उसके अगोंमें अयोन्वाश्रय

और विकट सम्बन्ध होंगे—और उतनी ही सहकारिताकी भी आवश्यकता होगी ।*

यदि जीववैज्ञानिक नियमका अर्थ यों समझा जाय तो सब पातें स्पष्ट हो जायँ । विरोधसे मनुष्यकी अनिवार्य निवृत्ति और सहकारितासे विवश प्रवृत्ति इस बातको प्रकट करती है कि मानवजाति रूपी शरीर अपनी परिस्थितिका अधिकाधिक स्वामी होता जाता है और इस तरह उसकी जीवनशक्ति घटती जाती है ।

पूवोक्त नियम जीववैज्ञानिक रीतिसे घर्णन किया गया है ।

इन रीतियोंसे मनुष्यके जीवनप्रयाससे जो आध्यात्मिक अभ्युदय सम्मिलित है, उसका सबसे अच्छा घर्णन उसकी वृद्धिके स्थूल विघरणमें घड़ी उत्तमतासे हो जायगा ।

डार्विनके सिद्धान्तानुसार मानवी सृष्टिकी आदिमें मनुष्यका साधारण स्वभाव मनुष्य भक्तक था । अगले मनुष्य राक्षस या मनुजाद थे । मान लो कि किसी मनुजादने अपने बन्दीको मार डाला । यह स्वभावानुकूल होगा कि वह उस नरमासको अपने लिए ही रखे, दूसरोंको न दे । शक्तिके प्रयोगका यह प्रचंड रूप है और मनुष्यके स्वार्थका सबसे नीच भाव है । किन्तु सारा भास एक ही दिनमें ख़ाया जाना

* सहकारितामें स्पष्टांशें कदापि नहीं पवती । यदि कोई प्रतिस्पर्दी कारणमें हममें बढ़ जाय तो उसका कारण यही है कि वह हमारी धरणा अधिक सकल मह कारिताका संयोजन कर सकता है । किन्तु यदि चोर दुष्ट चुरा ले जाय तो वह मह कारिता करता ही नहीं बल्कि उसकी चोरीमें हमारी सहकारिताका बहुत कुछ प्रतिरोध होगा । मानवममान रूपी शरीरका सब कुछ स्वार्थ हममें ही है कि वह रक्षाको प्रोत्साहित करे और मुफ्तको रोकें देवावे ।

सम्भव नहीं था, अतः वह सड़ने लगा और पाने योग्य न रहा और मनुजाद भूखों मरने लगा। जो लोग यह कहा करते हैं कि मनुष्य स्वभाव नहीं बदलता उनमें भूल दिग्गाने को इस धीमत्सना वर्णन आवश्यक है, अतः पाठक क्षमा करें।

यह मनुजाद जिस समय भूखों मर रहा है उसी कालमें उसके दो पडोसियोंकी भी ठीक वही दृग्ग है और यद्यपि पूर्वोक्त मनुजाद अपने भोग्यनी रक्षामें शारीरिक दृष्टिसे सम्पूर्ण समर्थ था तो भी उसके स्वाभाविक नाशके (सड़नके) रोकनेमें असमर्थ होनेसे यों प्रयत्न करना पडा कि दूसरी घेर तीनोंने मिलकर एक धार एक ही बन्दीको मारकर थोट पानेका निश्चय किया। पहलेके बन्दीसे दोनों पडोसियोंने भाग लिए और दूसरे दिन अपने बन्दीने पहलेको भाग दिये। अथ मास सड़ने नहीं पाता। यह सबसे पहला दृष्टान्त है जिसमें सत्सारमें शारीरिक बलको सहकारिताके आगे सिर मुकाना पडा। अन्तको जय तीनोंने तीन बन्दी दस धारद्व दिनमें समाप्त हो गये और पानेको न रहा तो यह बात सूभी कि यदि हम इन्दी बन्दियोंको जीता रखते तो इनसे अपने लिए शिकार करात और बन्दमूल पुदवाते। निदान अथ जो बन्दी मिले तो मारे नहीं गये—यह भी शारीरिक धरा प्रयोगकी कमी ही हुई—किन्तु दास बना लिये गये। जिस स्वार्थकी प्रवृत्तिने पहले मारे जाते थे उनसे ही अथ सधामें लगाय जाते हैं। तब भी युद्धकामनाके माय समझदारी इतनी कम धर्च की गयी कि दाम भूखों मरने लगे और उपयोगी कामके लिए सर्यथा अशक्य हो गये। अथ उनसे धीरे धीरे अच्छा बर्ताय होने लगा और युद्धकामना घटने लगी। दास भी इतने सध गये कि बिना देसारेगके बन्दमूलकी पुदाई करने

लगे और उनके स्वामी देखरेखके समयको शिकारमें लगाने लगे। जो भूगडालूपन पहले दासोंपर सर्च होता था अथ और जातिके वैरियोंसे उन्हें बचानेमें सर्च होता है। यह बात फटिन भी थी क्योंकि दासोंमें स्वयं एक स्वामीके यहाँसे दूसरेके यहाँ चले जानेकी प्रवृत्ति बहुधा देखी जाती थी। इसलिए राजी रखनेको इनसे और भी अच्छा व्यवहार किया जाने लगा। शक्तिप्रयोगमें यह और भी फमी हुई, और सहकारितामें और भी वृद्धि हुई। दासोंने उनके लिए मजूरी की और स्वामियोंने उन्हें भोजन दिया और उनकी रक्षा की। ज्यों ज्यों जातियोंकी वृद्धि हुई त्यों त्यों यही बात पायी गयी कि जिस जातिमें दासों को जितना ही अधिकार जितना ही सुख दिया गया उतनी ही उतनी जातियोंमें वृद्धि और दृढता हुई। धीरे धीरे दासत्वने रेयत या असामीका रूप ग्रहण किया। स्वामीने भूमि दी और रक्षाका प्रबन्ध किया और रेयतने स्वामीके लिए मजूरी की और उसका सैनिक हुआ।* शारीरिक बलके प्रयोगसे मानव जाति और भी हट गयी और मिलजुलकर काम करने की और अदलाबदलीकी रीति और भी बढी। जब सिद्धे चले बराका रूप भी बदल गया और रेयत लगान देने लगी, सैनिक तनटगाह पाने लगे। अब दोनों पक्षमें स्वच्छन्दतासे अदलाबदली होने लगी और शारीरिक बल आर्थिक शक्तिसे बदल गया। ज्यों ज्यों बलप्रयोगसे साधारण आर्थिक सुवीते की ओर मनुष्यकी प्रवृत्ति होती गयी त्यों त्यों व्यवसायका

* यद्यपि यह दृष्टांत भारतवर्षके इतिहास दशा और सम्पत्ताके अनुकूल नहीं है तथापि भंगरेज आदि जातियोंकी दशासे जिनके यहाँ विकासवादका दुरुपयोग हुआ है इस दृष्टान्तका विस्तार पूर्यतया मिलता है। अंगरेज किमान पहले नमीशरोंके दाम थे। भारतवर्षमें दासत्वकी ऐसी प्रथासे किसानोंकी उत्पत्ति नहीं हुई है।

अधिकाधिक प्रतिफल मिलने लगा। ततारी खान जो अपने राज्यका धन जयरवस्ती लूट लेता था अब लूटनेको कुछ पाता ही नहीं क्योंकि जिस धनसे लाभ नहीं हो सकता उसके उपा र्जनके लिए मनुष्य उद्योग न करेंगे। अतः खानको अन्ततः किसी धनीकी अनेक दुर्यातना करके मार डालनेपर भी उस धनका सहस्रांश न मिल सकेगा जो लण्डनका कोई व्यापारी यथाप्रयोगाधिकार हीन उपाधिके प्राप्त करनेमें खुशीसे खर्च कर देगा और वह उपाधि भी ऐसे शासकने ऐसे महाराजा-धिराजने मिलेगी जो बलप्रयोगका कोई भी अधिकार न रखते हुए सत्सारके सबसे धनी साम्राज्यका स्वामी है और जिसका धन ऐसे उपायोंसे इकट्ठा हुआ है जिनसे बलप्रयोगसे कोई सरोपार ही नहीं है।

जाति या उपजातिके भीतर ही भीतर यह सिलसिला जिस समय बराबर जारी रहा उसी कालमें भिन्न भिन्न राष्ट्रों या जातियोंमें जो परस्पर बलप्रयोग या छेपभाव था वह दूर नहीं हुआ, पर उसमें कमी अवश्य आयी। पहले तो यह बात थी कि झाड़ीके भीतरसे अपने घेरी जातिवालेका धूलि-श्वस-रित सिर दिखाई दिया नहीं, कि इधर राजसके तीरका निशाना बन गया, क्योंकि वह "पर" है अतः भारणीय है। कुछ दिनों पीछे यह दस्तूर हो गया कि अपनी जातिवालोंसे लड़ाई हो तभी उसे मारनेका प्रयत्न किया जाय। ऐसे भी अक्सर शान्ति होने लगी थी शत्रुतामें कमी होती थी। पहलेके युद्धोंमें घेरीकी खियाँ बच्चे बूढ़े सभी मारे जाते थे। बल और युष्कामना अनियंत्रित होती तो है किन्तु ज्यों

• संज्ञामें "पर" का अर्थ "तब" सम्भवतः वही व्यापकोक्ति हो गया है।

उयों दासोंसे मजूरीका और दासियोंसे उपलब्धीका काम लिया जाने लगा युद्धकामना घटती गयी, बलप्रयोग कमता गया। वैरीकी खियाँ विजेताके पुत्र उत्पन्न करने लगीं, भ्रगडालूपन और भी घटा। वैरीकी बस्तीपर जो फिर चढ़ाई की गयी तो मिला कुछ नहीं क्योंकि लूटमारसे कुछ बचा ही न था। अतः वैरियोंके सरदारको ही मारकर सन्तोष किया—युयुत्सामें और भी कमी आयी, सवेगका और भी हास हुआ। या वैरियों से देश छीनकर अपने लोगोंमें बाँट दिया—जैसा नारमन विजेताओंने किया था। अथ मनुष्य सर्वनाश करनेके दृजेसे आगे बढ़ गये। अथ विजेता विजितको केवल अपनेमें मिला लेता है—या विजित ही विजेताको अपनेमें मिला लेता है, जैसा समझ लिया जाय। अथ एक दूसरेको घट कर जानेकी बात नहीं रही। दोनोंमें एक भी निगलता नहीं जाता। इसके

† जीवविज्ञानके टेदे दृष्टान्तोंको सहायता बिना ही समारकी माधारण वृत्तियोंसे ही यह स्पष्ट है कि संसारमें योग्यतमका जीवित बच जाना मनुष्यकी युयुत्सामा बृद्धिके किमी कालमें सिद्ध भी था तो भी यह समय अब अत्यन्त दूर चला गया है। आजकल जब हम किमी जातिको जीवने द तो उसका सम्बन्ध नहीं करते। उसे क्योंकि क्यों रहने देते हैं। सबल निबल जातियोंको जीव लेते हैं उन्हें नष्ट करनेके बन्धे उनमें सुन्यवस्था करके बढ़नेका अवसर देते हैं जिसका फल यह होता है कि उच्च गुणोंके द्वारा विजित हो जानेमें नाब गुणोंकी रक्षा हो जाती है नष्ट नहीं होने पाते। अमेरिका और फिलिपैन्सका सम्बन्ध हमना उदाहरण है। जिन राष्ट्रोंमें भोटे हिस्सामें बराबर ही वृद्धि हुई है उनमें भी युद्ध होनेमें अयोग्यकी रक्षा हो जाती है क्योंकि विजित जातिका भव सर्वनाश नहीं किया जाता किन्तु उनमें जो सबसे योग्य होते हैं तथा विजेताओंमें जो सेनाके लिए योग्यतम होते हैं, अव्यवस्थमें उनका भी नारा होता है और दोनों ओरके निरुद्धे ही बच आते हैं और बरा चलाने हैं।

• भारतवर्षमें भी हिन्दुओंमें इसी प्रकार भूनातियों भगों, पारसियों, राक्षसियों, द्राविडों हणोंका येना मेक हो गया है कि महसा जातिभेद ध्यानमें नहीं आता।

अनंतर विजेता अपने वैरी राजाको वेदखल नहीं करता, वरन् उसपर फर लगा देता है—यह बलप्रयोगमें और भी कमी हुई। किन्तु विजेता राष्ट्रकी दशा अपने ही राज्यमें गता और धृत्तनके ग्नाथी सी हो जाती है, जितना ही वह निचोडता है उतना ही कम पाता है, यहाँतक कि अतको जो कुट्ट मिलता है उससे भी अधिक उसके पानेके लिए सेनामें र्वर्च हो जाता है। स्पेनिश अमरीकामें स्पेनकी जो दशा हुई—जितना अधिक उसका राज्य बढ़ता था उतना ही स्पेन दरिद्र होना जाता था—वही दशा हो जाती है। अत्र बुद्धिमान् विजेताको यह सूक्तती है कि फर लेनेकी जगह यदि उस देशके बाजारपर अपना इजारा फर लिया जाय तो अधिक लाभ होगा—जिस सिद्धांतपर अँगरेजोंने उपनिवेशोंकी पुरानी रचना की (अं र भारतवर्षको हृदय घेडे)। किन्तु इजारेकी रीतिमें रामक बदले हानि अधिक हुई।† इसपर उपनिवेशोंको अपनी अपनी ही रीति चलानेकी आशा दी गयी, इस तरह बलप्रयोगमें और भी कमी आयी, विरोध और झगडालूपन और भी घटा। इसका अंतिम परिणाम यह हुआ कि बलप्रयोग एकदम छोड दिया गया, अत्र परस्पर लाभप्राती सहफागिताका ही सम्यग् रह गया—सो केवल उपनिवेशोंमें ही नहीं जो परराज्य था गये हैं, किन्तु उन राज्योंमें भी जो गाममात्रको था घस्तुन पराये हैं। अत्र मनुष्यों में परस्पर फटिन रगडेकी दशा नहीं है। हम ऐसी दशाको पहुँचे हैं कि परदेसियोंके सुखी रहनेपर ही हमारी जीविका था

† अँगरेजोंकी हम नीतिका कम यह हुआ कि अमरीकाका वह अत्र जो कम मनुष्यराज्य रहना है सवा सी बासस अधिक हुए उनके हाथसे निकल गया। मरुतने देल कदि इसी प्रकारके अँगरेजो इमारे दे।

जीवन है। यदि इगलैंड किसी जादूसे समस्त विदेशियोंको मार डाले तो उसकी आधी प्रजा भूषों मर जाय। ऐसी दशामें परदेसियोंसे बहुत दिनोंतक विरोध रह नहां सकता। किस गम्भीर जीववैज्ञानिक नियमसे वा आत्मरक्षाके सधे भावसे ही ऐसे विरोधका कोई न्याय्य कारण समझा जाय, ऐसी भी को स्थिति नहीं है। ज्यों ज्यों शरीरके अग प्रत्यगका अयोन्याय नवीन रीतिसे घनिष्ट होता जाता है, त्यों त्यों यह आध्यात्मिक अभ्युदय आवश्यक है जो आदिसे ही मानव प्रकृतिके इतिहासपट्टपर अंकित होता आया है—उस दिनसे जब मनुष्य अपने बन्दीको मारकर खा जाते थे और साथियोंतक में घोटणा अस्वीकार करते थे, आजतक जब कि तार और यकने, आधिक रीतिसे, सेन्यबलको बिलकुल निरर्थक कर दिया है।*

प्रस्तुत विचारोंसे कोई ऐसा न समझले कि विकासवाद एकदम नहीं यात है, डारविनके दिमागकी ही उपज है। डारविनको सुझानेवाले अफ्रिकाके पादरी थे जिन्होंने यहाँके वनमासों और जंगली मनुष्योंमें बड़ा सादृश्य पाया था और—जैसे साधारण गोरी सभ्यतावाला अपनेको ही मनुष्य समझता है और अ-गोरी जातियोंको मनुष्यकोटिमें गिनत ही नहीं, और जैसे अबतक अधिकांश भारतीय गोरी जातियोंको त्रिजटाकी सत्तान समझा करते हैं, उसी तरह—यह निष्कर्ष निकाला था कि अफ्रिकाके मनुष्य यानरमे ही उत्पन्न

* मन्प्रति महायुद्धमें जर्मनीकी हार और संधि तथा दूनो छत्रधारियोंके राज्याग आदि बलप्रयोगक कारण नहीं बल्कि शुद्ध आर्थिक और सामाजिक शक्तियोंके कारण हुआ है।

व्यावहारिक वेदान्त

हुए होंगे। मनुजादों, यनमानसों और वानरोंसे और मनुष्योंसे प्राचीन सम्बन्ध हमारे यहाँ कौरी कल्पना नहीं है, ऐतिहासिक घात है—यह भी दो चार हजार बरसका इतिहास नहीं, युगों पहलेकी घात है, जहाँ आधुनिक पाश्चात्य कल्पना और प्राच्य परम्परामें इतना घना सादृश्य है। सृष्टिकी घटनाओंके और शक्तियोंके प्रथमके विश्लेषणपूर्वक अध्ययनसे विकासका पूरा पता लगता है। एक स्थलपर इक्स्तरे इन बातोंको इन शब्दोंमें माता है कि "हिन्दू ऋषियाकी तो चचा ही क्या जो तारसा (टारस) निजाली पालके जन्मके युगों पहले विकास सिद्धान्त से पूर्ण परिचित थे।"

धर्मग्रन्थोंमें श्रीमद्भद्रायके आचार्य रामानुजस्वामीने बड़ी योग्यतासे विकासको सिद्ध किया है। साध्यकारने भी सृष्टि का विकास दिखाया है। योगसूत्र निमित्तप्रयोजन प्रकृतीना कारणमेदस्तु तत क्षणिकम्" स० यह स्पष्ट है कि जीवात्मामें प्रत्येक शक्ति पहलेसे ही विद्यमान है चींटियोंमें वही शक्तियाँ हैं जो प्रक्षामें प्रकट हैं। शक्तिकी नदी सब जगह घेगसें बहती है जो किसान अपने खेतका बाँध हटायेगा उसके खेतमें जल तुरन्त भर आयेगा। यही आन्तरिक शक्ति हमारे यहाँ विकास का हेतु मानो गयी है। हिन्दू विकासवादमें और डारविनके विकासवादमें यह अन्तर अग्रश्य है कि डारविनने जीवनका रगडा विकासका हेतु माना है और हिन्दूने आन्तरिक शक्ति को हेतु समझा है। मनुष्येतर यानियोंमें जीवनसग्राम देस पर ही डारविनने भूल की, कार्यको कारण समझ बैठे, यस्तुत जीवासग्राम उसी प्रवृत्तिका कार्य है जो सृष्टिमात्रमें कूटस्य है जो सारे खेल खिलाती और सब छोड़े कूटयाती है।

श्रीरामानुजाचार्य्यके अनुसार नीचसे नीच योनियों आत्माकी दशा अत्यन्त दयी हुई कमानीके समान है जिसमें प्रसारकी बड़ी प्रबल प्रवृत्ति है, शक्तियोंके घनीभयनके कारण प्रसारका होना ही स्वाभाविक और आवश्यक है। प्रसारके बदले सकोच उत्पन्न करनेके जो कारण उपस्थित होंगे वही अधर्म वा पाप समझे जाने चाहिये। ऊर्ध्वगति स्वभावसिद्ध है, अधोगति अस्वाभाविक है और घोर पापकर्मसे ही हो सकती है।

“धर्मण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्तात् भवत्यधर्मण”

अधिष्ठाके कारण नीच योनियोंमें जब स्वाभाविक विकास के मार्गमें बाधाएँ उपस्थित होंगी, रुकावटें आडे आयेंगी, तभी जीवन सप्रामका दृश्य सामने आयेगा। वेगवतो तरगिणीकी राहमें ज्वरतक चट्टानोंकी रुकावट नहीं है, चुपचाप धारा बहती जाती है, चट्टानोंके बीचमें रुकावट डाली कि धारा कुछ देरके लिये रुकी, परन्तु धीरे धीरे बल एकत्र करके चट्टानको मारे धपेड़ोंके रेत कर डालती है और घोर नाद करती और तटोंको बहाती दूने वेगसे समुद्रको जाती है। इस अररोधको ही देखकर पाश्चात्य वैज्ञानिकोंने जीवन प्रयास तथा योग्य तमावशेषका इसे हेतु समझ लिया।

नीच योनियोंसे जीवका विकास होते होते मानव योनि तक पहुँचा है। इस योनिको ही सम्प्रति सयसे उत्तम मानते हैं, इससे ही विकासका मार्ग प्रशस्त और अनिरुद्ध सा हो जाता है। जीवोंमें साधारणतया तीन प्रकारकी उच्चाभिलाषा होती है जो उसे उन्नतिकी ओर भुकाती है, तरकीकी राहमें लगाती है—सातत्य, सर्वज्ञता और सुख। सभी चाहते हैं कि हम सदा बने रहें, मरें नहीं, हमारा नाश न हो जाय। इसके

लिये सबे भूटे जितने उपाय सूझते हैं मनुष्य सभी करता है—यही सातत्यकी कामना है। सब कुछ जाननेकी इच्छा सबके मनोमें होती है और उसके लिये अपने बल भर सभी उपाय करते हैं। यही सर्वज्ञताकी इच्छा है। जिये तो सुखसे ही जिये और मरे भी तो जहाँ कहीं आत्मा जाय सुखी ही रहे, यह इच्छा ऐसी प्रबल है कि लोग गयाजीमें अपना धाड़ भी कर आते हैं। यही सुखकी इच्छा है। इस प्रकार इन तीनों इच्छाओंको साथ लिये हुए जीवात्मा शरीर परिवर्तन करता है। चराचर जीवोंमें इन्हीं इच्छाओंके अनेक रूपोंके चिह्न पाये जाते हैं। घनस्पतियोंके जीवनका जैसा अनुशीलन विद्वानाचार्य सर जगदीशचन्द्र यमुने किया है, ससारमें प्रसिद्ध ही है। घनस्पतियोंमें भी ऐसी प्रवृत्ति पायी जाती है। अपने यहाँ जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति अवस्थाओंके हिसाबसे घनस्पतियोंकी सुषुप्ति और पशुओंकी स्वप्नावस्था बतायी है। अवस्थाभेदसे जैसे जाग्रत-अवस्था कर्मके लिए सबसे अधिक विकसित दशा है उसी तरह मानव शरीरकी उन्नतिके लिए सबसे अधिक विकसित शरीर है। मानवशरीरमें इन तीनों इच्छाओंका सबसे ज्यादा जोर है। इन इच्छाओंको दूसरे शब्दोंमें कहें तो प्रमथ सत्, चित् और आनन्द कह सकते हैं और यह भी कह सकते हैं कि जीवकी स्वाभाविक इच्छा सच्चिदानन्द होनेकी है।

जीवात्माकी सबसे ऊँची आकांक्षा यही हो भी सकती है कि यह सच्चिदानन्द हो जाय। सच्चिदानन्द उस आदर्शका नाम है जिसे भास्तिक हिन्दू ईश्वर, जैन तीर्थंकर और बौद्ध बुद्ध या अर्हत् कहता है। परन्तु हम यह कह आये हैं कि जीवात्मा या चेतन आत्म और अनात्मके संसर्गका फल है।

मत उसकी ऊँचीसे ऊँची आकाशा उसको ईश्वरताकी हदतक ही पहुँचा सकती है और ईश्वरता भी प्रकृतिसे स्रिकार है, अस्त्रिकार नहीं है।

इस अलपर यह कह देना भी उचित होगा कि जहाँ रामानुजस्वामीके मतसे विकासका होना जीवने लिए आवश्यक है, वहाँ भगवान् शङ्कर विकास नहीं मानते। घात ठीक ही है। विकास, प्रवृत्ति और निवृत्ति, वृद्धि और क्षय, यह घाते प्रकृतिकी हैं, घटना घटना आदि विकास प्रकृतिमें ही सम्भव हैं, आत्मा पूर्ण, अखण्ड, अनन्त, अस्त्रिकार, सनातन एवम् अस, अनिर्वचनीय और एक है, उसमें विकासकी रूपना की गुजाइश कहाँ है। शङ्करके मतसे आत्मा ही सत्य है, "सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म" "ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या" "एवमेवाद्वितीय", आदि आत्माकी एक सत्ताको ठीक और शेषको मिथ्या और अनित्य घाते हैं। प्रकृतिमें घटना घटना आदि स्वाभाविक है, परिवर्तन उसका धम्म है, जगत् और ससार नाम आप पुकार पुकारकर विकासकी दाद देते हैं और वृद्धि और ह्रास के नियमकी फर्याद् करते हैं। जहाँ रामानुजस्वामी सालोच्य सामीप्य, सारूप्य, सायुज्य चार प्रकारकी मुक्ति देते हैं, शङ्कराचार्य आत्माको सर्वथा मुक्त ठहराते हैं और बन्धनको अभिमात्र घाते हैं। रामानुजस्वामीका जीव सत्त्विदानन्द हो जाता है और शङ्करस्वामीका जीव रह ही नहीं जाता आत्मामें लीन हो जाता है, अपनी असलियतमें समा जाता है। किसी ईरानी फरिने कहा है—

खिरद रा दोन् मी गुफ्तम् कि ए अकसीर दानाई ।

हमत् वे मराज् हुशियारी हमत् वे दीद बीनाई ॥

च गोई दर वजूदा कीस्त कीं शायस्तगीं दारद ।
कि तू बा आव रूप सेश राके पाय ओ साई ॥
व गुफता नूर मन कज् वहरे ओ पेवस्त मां सोखम् ।
धु रुख दिनमूद जा दर धारतम् अकनू च फर्माई ॥

अनुवाद

पिन नैनन निररपति फिरति विन इन्द्रिय तोहिं ज्ञान ।
हे धुधि तू केहि विधि भई असि विज्ञान निधान ॥
तोहूँ ते अतिही पही कौन शक्ति थलवान ।
जाके पदरज सिर धरति तूहूँ मह सम्मान ॥
धाली सो हृदयेन मम मतत प्रकाशक भान ।
जरीं विरह, पै मिलत ही वारि देहें निज प्रान ॥

अर्थ

मन् शमअ जाँ गुदाखम, तू सूरह दिस्तुगाई ।
सोखम् गरतू न धीनम्, मीरम् चुखनुमाई ॥
नखदीकतीं चुर्नानिम् दूरा चुना कि शुफ्तम् ।
नै ताव थल दारम् नै ताकने जुगाई ॥

अनुवाद

मैं जलती दीपक मिथ्या तू सुम्यदेन विज्ञान ।
धिरह जरीं विन तोहिं मिल, मिल देति हीं प्रान ॥
मिलियेको साहस नहीं विरह महन नाह होय ।
दूर इतीं जतनी कही लग इतने नाह दोय ॥

अर्थात्, मैंने कलह बुद्धिसे पूछा कि तेरे इन्द्रियाँ नहीं, परन्तु पूरा ज्ञान है और आँगें नहीं पर सब कुछ देखती है, पर वह क्या शै है जिसके आगे तू भी सिर मुकाती है। यह धोली जिस हृदयेधरके विरहमें मैं पित जलती हूँ, जब उसके दर्शन होते हैं, अपने प्राण निष्ठापर कर देती हूँ, उसके होते मैं नहीं रह जाती।

अपने आपसे बढकर प्रेमपात्र कौन हो सकता है ? जीव ज्योंही पीछे मुडता है अन्तरात्माके दर्शन होते हैं और वह तल्लीन हो जाता है, फिर जीवकी सत्ता ही नहीं रह जाती । सूर्यकी किरणें समस्त विश्वमें फैल रही हैं, प्रकाश ही प्रकाश है, सूर्यको दृढ़ती फिरती हैं, जरा पीछे मुडीं, सूर्य ही सूर्य है फिर किरणें कहाँ हैं । किरणें तो सूर्यसे विलगताका ही नाम है । जीव अपने परम प्यारे अपने आपकी खोजमें मर रहा है । अपने प्यारेसे साक्षात्कार होते ही एक रत्ती ओर एक क्षणभर भी वियोग सह सकता है ?

मन तू शुद्धम् दू मन शुद्धी मन तन शुद्धम् तू जा शुद्धी ।
 ता कस न गोयद वाद जीं मन दीगरम् तू दीगरी ॥
 मैं तू हुआ तू मैं हुआ मैं तन हुआ तू जाँ हुआ ।
 जिसमें न फिर कोई रहे मैं और हूँ तू और है ॥

श्रीरामानुजाचार्य्यके अनुसार जीवकी सायुज्य मुक्ति भगवान्के अगममें सम्मिलित हो जाना है, परन्तु भगवान् शकरके यहाँ द्वैत ही नहीं, कौन भगी और केसा भग । जब आत्माको छोड़ और कोई सत्ता ही नहीं तो बन्धन भी भ्रम ही ठहरा, भृठ ही बात है । जीव जिसे पहते हैं कभी बंधा ही नहीं, नित्य मुक्त है । यही बात है कि शकरके यहाँ धिकास सिद्धान्त नहीं है ।

किसी मतको लीजिए, किसी सम्प्रदायके उद्देश्यपर विचार कीजिए, सबका उद्देश्य सच्चिदानन्द हो जाना किसी न किसी रूपमें अवश्य है । शकरका अद्वैतवाद एक मजिल ऊँचे ले जाता है, यही बात शकरमें औरोंसे विलक्षण है । जब होमरूल या स्वराज्य या क्लोनियल (औपनिवेशिक) स्वराज्य की आकांक्षा है तो आगे जाकर सर्वथा स्वतंत्र हो जानेकी उष्माभिलाषा होनी कोई आश्चर्य्यकी बात नहीं है । इसी तरह

जब ईश्वर-साक्षात्कार अथवा सामीप्य प्राप्त हो तो उस प्राणों-के प्राण, जीवोंके जीव, परम प्यारेसे एकदम एक हो जानेकी इच्छा भी क्या किसी तरह असंगत हो सकती है ? इसीलिए यदि रामानुजादि कलोनियल स्वराज्यतक जाते हैं तो शकर पूर्ण स्वायत्तता, पूर्ण स्वाधीनताके अन्ततक पहुँच जाते हैं। परन्तु व्यवहारमें यदि पूर्ण स्वाधीनताके लिए प्रयत्न न करके केवल औपनिवेशिक स्वराज्यके लिए ही कोशिशकी जाय तो पूर्ण स्वाधीनता चाहनेवालेसे व्यवहारमें कोई विरोध नहीं पड़ता, क्योंकि दोनों एक ही मार्गसे चल रहे हैं, उसी मार्गमें किसी मजिलपर आपनिवेशिक स्वराज्यवालेकी मर्याद पड़ेगी, पड़े, और जिसकी यात्रा यहाँ पूरी हुई ठहर जाय। पर पूर्ण स्वाधीनतावालेको आगे बढ़नेमें बाधा ही क्या है ? दोनोंके लक्ष्यमें अचश्य अन्तर होगा। यात यह नहीं है कि इन दोनों उद्देश्योंके अलग अलग मार्ग नहीं हैं। अलग अलग मार्ग हैं और अग्रग्य हैं, परन्तु हमारे कहनेका विशेषतः यह तात्पर्य्य है कि यदि दोनों एक ही मार्गसे चलें तो भी रास्ता छोटा होनेका नहीं है।

जब अधिकांश पक्षोंके अनुसार अपनी उन्नति ही सबका एक मात्र उद्देश्य है, जब हर एक सच्चिदानन्द ही होना चाहता है, या उससे भी आगे बढ़ना चाहता है, तो इतना कहनेमें तो कोई कसर ही नहीं, विपासघादना ही निश्चय नहीं प्रत्युत सर्वथादिसम्मत है, कि जायमात्र उन्नतिके उपयोगमें है, सारी प्रवृत्ति विकास चाहती है। प्रवृत्तिके जड चेतन दोनों रूप दीगते हैं*। दोनों रूपोंसे उन्नति करते करते वह मनुष्ययोनि-

† भूषितामोन्मात्तु सभनो बुद्धिरेव च । कृत्कार इनीपमे निजा प्रवृत्तिरदृश ।

अपरेपदिगमन्त्या प्रवृत्ति विद्धि मे पठम् । भोक्तृतां महत्वाहो यदे- भाष्येने भगवत् ॥

के मजिलतक पहुँची है। प्रकृतिकी ओरसे मनुष्य एक ग्रास मिशन लेकर आया है। उसका अस्तित्व प्रकृतिके किसी विशेष कार्यके लिए हुआ है और योनियोंमें चाहे वह प्रकृति से प्रेरित होकर ही उन्नति करता रहा हो परन्तु मानवयोनिमें जीव अधिक सचेत है मिशनको समझता है। उड़े छोटे ऊँच नीचके भेद प्रभेद हमारे आपसवे सामाजिक झगडे हैं, प्रकृति के लिए महामारीका वाहन हमि और महामारीका शिरार मनुष्य दोनोंकी प्रतिष्ठा बराबर है। जब सभी प्राणी सभी जीव अपने अपने उद्देश्य रखते हैं तो मनुष्य इस नियमका अपवाद नहीं हो सकता। मनुष्यजीवनका मुख्य उद्देश्य उन्नति ही है और यह उन्नति सभी दिशाओंमें, सभी विषयों में।

हम अन्यत्र दिखा आये हैं कि जीवित शरीरके भीतर ज्ञात कर्मके अतिरिक्त अविज्ञात कर्म भी होते रहते हैं जिनका कारण जीव ही वा जीवनका अदृश्य बल ही समझा जा सकता है, क्योंकि इस बलके निकल जानेपर अविज्ञात कर्म भी बन्द हो जाते हैं। जीव जिस योनिमें होता है उस योनिके अनुकूल ही अपनी परिस्थितिसे अपने शरीरकी वृद्धिकी सारी सामग्री खींच लेता है, यथाशक्ति उत्तमसे उत्तम शरीरकी रचना करता है और शरीरान्ततक इस काममें रची भर उठा नहीं रखता। हम यह नहीं कह सकते कि सभी मनुष्येतर प्राणियोंमें उद्योग करनेके पूर्व किसी अशमें ज्ञात कर्मको उत्पन्न करनेके लिए सकल्प उठता है अथवा सारे काम अविज्ञात

दाहिनी पुरुषो लोके धरावावर एव च धरा सर्वं च भूतानि कृत्स्नोऽपर उच्यते ।

उत्तम पुरुष स्वयं परमात्मैषु गहन यो लोकत्रयमाविरप विमर्त्स्यन्वय ईधर ।

यस्मात्परमतीताऽहम् अक्षरान्पि चोत्तम मनोऽस्मि लोके वेदे च प्रथित पुरुषोत्तम ॥

ही रीतिपर होते हैं, परन्तु कुछ प्राणियोंके लिए तो निर्विवाद रीतिसे सिद्ध है कि सकल्प शक्ति अवश्य है। यदि कुछ प्राणियोंकी गवाहीपर हम यह मान लें तो बहुत अनुचित न होगा कि सकल्प भी चेतनाके साथ साथ विकास पाता है अतः यदि धात्वादि जनिजोंमें नहीं तो घनस्वतियोंमें जिस परिमाणसे इन्द्रियोंका उदय होता है उसी परिमाणसे सकल्प शक्तिका पीज भी उगा हुआ है। यही बढ़ते बढ़ते मनुष्यमें वृत्तमान रूपमें दिखाई देता है। विनास सिद्धान्तसे हम यह अनुमान भी कर सकते हैं कि भविष्यमें मनुष्यसे भी अच्छी योनिके प्राणी उत्पन्न होंगे जिनमें दसकी जाह पन्द्रह या बीस इन्द्रियाँ हों और जितने कर्म अभी अविज्ञात हैं वह सभी विनाश हो जायँ, अपने शरीरके सभी अवयव अपनी सकल्प शक्तिके पूरे अधिकारमें आ जायँ, जीवात्माका शरीरपर सोलह आना स्वराज्य हो जाय और मनुष्य कामरूप देयता हो जाय। उस समय मनुष्ययोनि शायद प्रकृतिके पूरे आदर्शतक पहुँच जाय। विकास सिद्धान्तके ही मार्गसे हमने अपने अनुमानको इतनी दूर पहुँचाया है, परन्तु हमारे यहाँके योगी प्रकृतिकी उस उन्नति वृत्ताके आनेतक भी ठहरना नहीं चाहते, यह इतने बहावान हैं कि करोड़ों बरस बाद आनेवाले युगको, प्राचीन कालके महर्षियोंकी तरह आज ही बुला लेना चाहते हैं। यह प्रयत्न भी प्रकृतिसे बाहर नहीं है, विकाससिद्धान्तके प्रतिकूल नहीं है। प्रकृतिका विकास गणितके उत्तरोत्तर-वृद्धिके नियमपर चलता दिखाई देता है। जो उन्नति गत तीन करोड़ बरसोंमें नहीं हुई वह तीन लाख बरसोंमें हो गयी। जो तीन

लाख बरसोंमें न हो पायी थी वह गत तीन हजार बरसोंमें देपनेमें आयी । जो वृद्धि गत तीन हजार बरसमें न हो सकी थी वही गत तीन सौ बरसोंमें हुई और जो गत तीन सौ बरसमें भी नहीं कर पाये, गत तीस बरसोंने कर दिखाया । गत तीस बरसोंमें भी जगत् उतने वेगसे नहीं चल रहा था जितना गत तीन बरसोंमें विकासके मार्गमें आगे बढ़ रहा है । इससे न तो हमारे योगी कोई अनोप्यी धात कर रहे हैं और न मनुष्यसे भी ऊँचे प्राणीके उत्पन्न होनेमें कई करोड़ बरसोंका लगना ही अनिवार्य्य है ।

इसी चेतनाके इस अगके विकासकी भुतिमें 'अथ खलु क्रतुमय पुरुष' चाले महावाक्यमें दर्साया है । जीवके विकासका यह बड़े महत्त्वका सूत्र है कि यह पुरुष, यह व्यक्ति, यह जीवात्मा अपने खबालोंका पुतला है,—अपने विचारोंसे ही घनता है, अपने सकटपसे ही रूप धारण करता है । जेसा सोचता है वैसा ही हो जाता है ।

“अद्वानयोऽय पुरुष यो यन्द्वा स एव स ॥” [गीता]

यह पुरुष अद्वानमय है, जेसा अद्वान करता है घंसा ही होता है, अर्थात् इस पुरुषकी रचनामें किसी आन्तरिक सकल्पशक्तिकी क्रिया ही कारण हो रही है । इसी देह और जीवके दोहरे विकासकी शक्तिको ही और शब्दोंमें देवी वा ईश्वरीशक्ति कहा है ।

“ईश्वर सर्व भूताना हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।

भ्रामयन् सर्व भूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥”

[म० गी० अ० १८ श्लो० ६१]

इस सूत्रको लेकर लोग यह कह सकते हैं कि यदि मनुष्य अपने चिचारोंका ही पुतला है और उसके विचार पाशविक हुए, कदाचारकी ओर प्रवृत्त हुए, आवारगीपर आमादा हुए तो अच्छा विकास होगा, प्रकृति खूब ही उद्यति करेगी। ऐसी आपत्ति उठानेवाले यदि विकाससिद्धान्तके पहलूपर पूरा ध्यान देंगे तो यह शुत्थी भी सुलभ जायगी।

जिस तरह प्रकृति शरीरोंको बनाती त्रिगाडती अभ्यास करती जाती है और नित्यके अन्द्रेसे अन्द्रे शरीर बना रही है, उद्यति कर रही है, उसी तरह चेतनामें भी बढावर वृद्धि हो रही है। यनिजोंमें जहाँ चेतनाका सूक्ष्म रूपसे वा तरल रूपसे सर्वांगमय त्रिस्तान था वहाँ वनस्पतियोंमें अलग अलग घृष्टोंमें विभाग हुआ जिनमें अग प्रत्यगकी चेतना अलग अलग क्षीरने लगी, परन्तु व्यक्तिगत विरागता नहीं आयी। तो भी (अमीया) जीवमूलके एकसे दो, दोमे चार, चारसे आठ, आठ से सोलह आदि त्रिभाग होकर एक चेतना वा एक ही जीव से श्रोफ जीवोंका विभक्त हो होकर वन जाना* व्यक्ति वा अहकारका सूत्रपात समझना चाहिए। पशुओंमें इस व्यक्ति-विभागका स्थूल रूप और कम विकसित दशाएँ देर पडती हैं। मनुष्यमें अहन्ता अच्छी तरह विकसित और सूक्ष्मरूपसे एक ही शरीरमें सम्पूर्ण विस्तृत देर पडती है। निदान जीव और शरीर दोनोंका विकास होता आया है। परन्तु इस विकास मार्गमें जीव ज्यों ज्यों बढता गया त्यों त्यों उसको जिम्मेदारी

* अमीया वा अमीयुन वा मूत्रजीव उन मध्य श्रोफ मल्लोका नाम है जिसे परावर प्राणिया शरीर बना है और नित्य विकास और नाम होना रहना है। अमीया एकमे दो दोमे चार चारमे आठ होना हुआ बढता जाता है। सूत्रमन्त्रक व रगे बह को उसको वृद्धि देती वा मरती है।

भी बढ़ती गयी। अपनी सफलशक्तिसे अपने लिए स्वयं मार्ग खोजने लगा। स्वभावरूपी मार्गदर्शकसे स्वाधीनता पाने लगा। जब उसकी भीतरी आँखें खुल गयीं, उनका धुँधलापन मिट गया, स्वभावकी ऐनक उतार फेंकी। इधर उधर देखकर परीक्षाएँ करने लगा। आगे बढ़नेके बदले दहने जैसे पीछे भी मुड़ने लगा। राहके तमाशे देखने लगा। जब कभी दुमार्ग चला ठोकरें खायीं दहने-बाएँ तमाशगीनीमें राह छोटी करने लगा और गड्ढेमें गिरा था फॉटोंमें उलझा। यह सब जाहिरी रुकावटें उसे सीधी राह आगे बढ़नेमें सहायता देती ह, और जहाँ यह इन रुकावटोंसे उलझकर कुछ गिरम जाता है, वहाँ आँखें खोलकर सामनेके सीधे मार्गको साफ पाकर सरपट भी दौड़ जाता है और अपनी कमी ही पूरी नहीं कर लेता बल्कि आगे भी बढ़ जाता है। इस तरह राहका तजरया करते चलना, कठिनाइयोंका अनुभव करते चलना, उसके आगेकी चालमें बाधा डालनेके बदले अधिकाधिक लाभका कारण होता है। जैसे वैज्ञानिक कल्पनापर परीक्षाएँ करता है, जिन बातोंको सोचता है, प्रयोगकी कसौटीपर परख लेता है। अगर बात पाय तोला घायन रस्ती न ठहरी या परीक्षामें उसे सफलता न हुई तो उसकी जानकारी बढ़ी, अनुभवकी धेलीमें एक सिक्का और पड़ गया, उसका नुकसान कुछ भी न हुआ। परीक्षाओंमें असफलता ही अविष्यकी सफलताकी नाच है, कामयाबीकी कुजी है, आगे बढ़ने और ऊपर चढ़नेकी सीढ़ी ह। सफलता तो मजिल है जहाँ आदमी दम लेता है, रुक जाता है, पीछे निगाह डालकर छोटे हुए मार्गकी जाँच पड़ताल करता है। आगे बढ़नेके लिए नयी सीढ़ियोंपर कदम रखनेके पहले भलीभाँति देखभाल करता है।

इन बातोंपर विचार करनेसे यह स्पष्ट हो जायगा कि यद्यपि चोरके मनमें चोरी करनेमें हर्ज नहीं है उसका प्रत्य-गात्मा वा अन्तरात्मा उसे चोर बनानेमें ही श्रद्धामान है, उसका "हृद्देश्य" स्थित "इश्वर" उससे चोरी ही कराता है तो वस्तुतः उसे चोरीके बुरे प्रभावोंका अनुभव कराना उसी तरह इष्ट है जैसे चण्डाका दीपकसे जलनेका अनुभव कराते हैं। श्रमी स्पष्टतः उसने विकासकी ऊँची छतपर चढ़नेकी सीढ़ीके सबसे नीचेवाले डटेको ही तय नहीं किया है। इस सीढ़ीपर चढ़नेमें हर डटेपर कदम रखकर चढ़नेमें ही अधिक सुमीता है। बहुतेरे दो एक डडे छोड़ते, लम्बे डग रखत चढते हैं पर कहीं इस उद्योगमें फिसले तो बहुत दिनोंका पाया पिया निकल गया, सारी की कराई मेहनत मिट्टीमें मिल गयी और फिरसे उन्हें चढ़ना आरम्भ करना पडा।* यह तो हुए दो एक डडे छोड़कर चढ़नेवालोंकी बात। और जो कई डडे छोड़कर ऊपर फाँदकर पहुँचनेका हुसाहस करते हैं, ऐसा गिरते हैं कि हड्डी पसलीका पता नहीं लगता।† अनुभवकी पाठशालामें डबल प्रमोशन आसान नहीं। छाटे या भूले हुए पाठको बिना पढ़े आगे बढ़े कि स्वभाव शिक्षकने थप्पड़ और तमाचे जडे, "आगे दीड, पीछे छोड" का हाँसला पस्त हो गया। स्वभावकी पाठशाला छोड़कर कोई कहाँ जा भी नहीं सकता, यही ध्यान है। इसी लिए कि कर्म फूँक फूँककर रखनेमें ही कुशल

• गीताने रोग मरणा वराहारण प्रसिद्ध है—

"शुचीना धीमता गेहे योगन्नष्टोऽभिजायते ॥११॥

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमता ॥" [अ० ६]

† रामायणमें हड्डी पसली वराहारण प्रसिद्ध है।

है, बुद्धिके प्रकाश भर ही घटना है। अन्तरात्मा, मनोदेव, काशस, जो कुछ कहिये चेतावनी देता रहता है 'सावधान ! सावधान ! अन्धकारे प्रवेष्टव्य, दीपो यत्नेन धार्यताम्।'

जीवात्मा अपने सकल्पसे ही काम लेता है, अपनी गति और वेगके विषयमें स्वाधीन है, परन्तु साथ ही अब भी, इतनी उन्नत दशामें भी, एकदम नि सहाय नहीं छोड़ा गया है। अन्तरात्मा अब भी उसे उचित इशारोंसे राहपर लगाता ही रहता है उसकी सहायता करता ही रहता है। चोर, डाकू और हत्यारेका अन्धकारमें भी साथ देता है और महापातकीसे जन्म अमान्तरमें भी प्रायश्चित्त कराकर ही छोड़ता है। यहाँ महापातकी वही समझा जाना चाहिए जिसका विकासकी नसेनीसे महापतन हुआ है। "पातक" वही अपकर्म हैं जो मनुष्यके अध पतनका कारण होते हैं। "पतित" गिरे हुआका नाम है। "धर्मात्मा" वही है जिसकी ऊर्ध्वगति अनवरत है, जिसकी ऊपरकी यात्रा बिना रकाषटके होती जाती है अथवा शीघ्र होती जाती है। धम्म, अधम्म और पाप या पातककी यही व्याख्या वैज्ञानिक रीतिसे पूरी उतरती है, यों तो अपनी अपनी समझके अनुसार इन शब्दोंका प्रयोग जीवनकी घटना सूचीमें और तथ्योंके विस्तारमें भिन्न भिन्न दृष्टियोंसे अनेक अर्थोंमें आया है। इसका कारण भी स्पष्ट ही है। विकासकी असह्य डडोंवाली नसेनीपर चढ़ते हुए सस्यातीत मनुष्योंका अनुमान कीजिए। जो बीसवीं पर है उसके लिए उन्नीसवां पातक है, इक्कीसवीं पुण्यमयी है परन्तु जो अभी पन्द्रहवीं पर ही है उसके लिए उन्नीसवीं ही चौगुनी पुण्यमयी है ! इस तरह पाप पुण्य भी स्थिरांक नहीं हैं, सापेक्ष हैं। जो एकके लिए पाप है दूसरेके लिए पुण्यकार्य हो सकता है।

कहीं पुण्य कियेसे बड़ा पाप होता है,

कहीं पाप कियेसे पुण्य आप होता है । (धनारसी)

धर्माधर्मकी इस मीमांसासे स्पष्ट है कि प्रत्येक मनुष्य अपनी अपनी कसौटी अलग रखता है प्रत्येकके लिए पाप पुण्य कीनाप अलग अलग है। प्रत्येक मनुष्यकी भलाई इसीमें है कि अपना धर्म पाले और दूसरोंके फटेमें पायँ न डाले, न किसी की देखा देगी अपने कर्त्तव्यको छोड़ अन्यके कर्त्तव्य करने लगे।

श्रेयान्स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।

स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्मो भयावह ।

स्ये स्ये कर्मण्याभिरत ससिद्धि लभते नर ।

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धि विन्दन्ति मानवा ।

पराया धर्म चाहे वैसा ही अच्छा हो उससे अपना कुछ हीन धर्म ही अच्छा है, अपने धर्ममें मरना भी भला है, पर अन्यका धर्म भयका कारण है। अपने अपने कर्ममें लगे रहने से मनुष्य सिद्धि पाता है। भगवान् की अर्था जो अपने कर्त्तव्यपालनसे करता है, सफल होता है, इत्यादि गीताके याव उपर्युक्त बातोंकी पुष्टि करने हैं।

यह भी स्यामायिक बात है कि मनुष्य जिन बातोंको अपने लिए अच्छा समझता है, सबके लिए अच्छा समझने लगता है। इस समयमें अनेक मनुष्य अपने सुधारके पदले औरोंके सुधारका ठेका ले लेते हैं और सुदार कौजदार बन बैठते हैं। औरोंको उपदेश करना ही अपना कर्त्तव्य जानते हैं। परन्तु "परोपदेश कुशला दृश्यन्ते यद्वा जनाः" "पर उपदेश कुशल यद्दुतेरे । जे आचरदि ते नर न घनेरे" अइन महनके रूपसे, साम्प्रदायिक मतभेद अधिकांश इसी समयके फल हैं।

ऐसे मनुष्य इस पुस्तकके अन्तमें दिये हुए स्वामी रामके "आवश्यकता" "घाटेह" घाले विज्ञापनपर विचार करें और जो घस्तुत विद्वान् हैं उन्हें गीताकी यह चेतावनी याद रहनी चाहिए—

"न बुद्धिभेद जनयेदक्षाना कर्मसगिनाम् ।

जोपयेत्सर्वकर्म्याणि विद्वान्युक्त समाचरन् ।

तानवृत्सन्विदान्मन्दान्कृत्सन्विप्र विचालयेत् ।"

विद्वान् उपदेशकोंको यह उचित नहां कि अज्ञानियोंको उनके मार्गसे विचलित करके अपने कठिन और न समझमें आनेवाले, उनके लिए अत्यन्त ऊँचे धम्ममें, लगा दें जिससे यह किसी औरके न रहें, न घरके न घाटेके । उत्तम शिक्षक यही है जो प्रत्येक शिष्यको योग्यता और समझ देखकर उतनी ही शिक्षा देता है जिसे यह दृढ़तासे ग्रहण कर ले, प्रारम्भिक कक्षावालोंको सुयोधयार्तें बताता है और ऊँचो कक्षा वालोंको दुर्पोष विषय हृदयगम कराता है । दोनों प्रकारके शिष्य अपनी अपनी योग्यताके अनुसार लाभ उठा सकते हैं ।

यद्यपि धर्म अधम्म या पाप पुण्य सबके लिए समान नहीं, यद्यपि सबके फलव्य अलग अलग हैं, तथापि सबका यह उद्देश्य समान है, एक ही, कि हम उन्नति करें, हम बढ़ें, हम अच्छे रहें, हमें सुख मिले, हम दुःखी न हों । आदर, मान, धन सम्पत्ति, विद्या, सत्तान, सभी कुछ एक शब्द उन्नति वा वृद्धिमें आ जाता है । वृद्धि होती जाती है, पर मनुष्य अपना दशासे सतुष्ट नहीं होना । उसकी घासना सदा अतृप्त रहती है, उसकी अभिलाषा वृद्धिसे भी दो कदम आगे बढ़ी रहती है । सासारिक मुखोपभोगके प्यालेपर प्याले ढालता जाता

है, उसकी मस्तीमें भूमता रहता है, पर सुखकी व्यास बुझती ही नहीं, हर व्यासेपर बढ़ती ही जाती है, न जाने यह कौन सा स्वाद है, जो उत्तेजित होता जाता है, कौनसी मस्ती है जिसका भोर छोर नहीं दीखता। यह भ्रम घासना पुकार पुकार कह रही है कि यह उस दरजेका सुख नहीं जिसकी तुझे खोज है, यह वह आनन्द नहीं जिसके पीछे तू यावला हो रहा है—

“आनन्द सिन्धु मध्य तव यासा ।

निन जाने कत मरसि पियामा ॥”

पर मनुष्य है कि परीक्षाओंमें लीन है और उनसे गलत नतीजे, झमात्मक निष्कप निकाल रहा है। मिठाईमें मिठास, शर्करामें मनोहरता, रूपमें लौन्दर्य्य, गन्धमें सुवास और स्पर्श में कोमलता देख घाहरी घन्तुओंमें इनका आरोप करके सुख का पता लगानेको डालडाल पातपात भटकता है, अपनी नाभिके सुधाससे यावला हिरन जगलमें दृलागें भरता खोजता फिरता है कि “परम सुगंध कहाँते आयो,” और सात्त्विक ध्यान सूजी दृही चबाकर अपन मुखके रक्तसे प्रसन्न हो समझता है कि सूजी दृहीका ही स्वाद है। इन्हां जर्मोंसे अपनी भ्रम घासनाओंका सन्तुष्ट करनेको सामानपर सामान इकट्ठे करता है, सामग्रीपर सामग्री बटोरता जाता है। ससारकी याहा सामग्री अनन्त नहीं, भट चुक जायगी, पर घासनाको अनन्त सुखकी खोज है, यह बढ़ती ही जायगी अनन्त ही होनी जायगी। और अतक घासनाकी छति नहीं, सुख कहाँ। यदि विषय और घासनाका मन्त्र भिन्नके रूपमें दिखायें और विषयको भाग और घासनाको हर करके दिखायें तो यह रूप होगा— $\frac{१ \text{ विषय}}{२ \text{ घासना}} = १$ सन्तोष अथात् जितनी घासना

हो यदि उतना ही विषय भी प्राप्त हो तो सन्तोष हो जायगा और "सन्तोष परम सुखम्" परन्तु यथार्थमें जितनी वासना होती है उतना विषय मिल नहीं सकता इसलिए यदि विषयको १ वासनाको २ मानें तो भजन फल ; सुख अर्थात् आधा सुख होगा । वासना जितनी ही बढ़ती जायगी सुखकी मात्रा उतनी ही घटती जायगी । वासना अनन्त हुई तो सुख का एक भजनफल शून्य हो जायगा ।*

इसीके विरुद्ध यदि हम वासनाको ही घटाते जायें तो सुखका एक बढ़ने लगेगा । यदि वासना शून्य हो जाय तो अत्यल्प विषय भी अनन्त सुखका कारण होगा । यहाँ वासना कौनसी मिटानी है ? विषय वासना, बाहरी सुखकी सामग्री की इच्छा । परमानन्द प्राप्तिकी वासना तो तभी मिटेगी जब जीव सच्चिदानन्द हो जायगा ।

यही बात है कि जैन, बौद्ध, हिन्दू, ईसाई, मुसलमान सभी इस बातमें सहमत हैं कि सांसारिक विषयवातनासे मनको हटाना धर्मकी एक रीति है, वृद्धिका उपाय है, आत्मसयम का आवश्यक अंग है । एपिफ्युरस या चार्वाकके ऐसे मता नुयायी जो विकाससिद्धातसे कोई सम्यग् नहीं रखते इस आत्मसयमके मार्गका अनुसरण अवश्य नहीं करते, और यद्यपि व्यवहारमें जीवमात्र विषयवासनामें लिप्त है, स्वभाव विषयवासनाकी ओर रीचता है, क्योंकि परीक्षा और अनुभवपर ही ससारका विकास निर्भर है और अभी विषय वासनाके युगका अन्त विकास कल्पमें नहीं हुआ है—तथापि ससार भरमें सभी विकसित बुद्धिवाले विषयवासनाको वृद्धिके मार्गका कटक समझनेमें एकमत हैं ।

हम कह आये हैं कि जीवात्माके विकासका अन्त दो तरह-पर समझा जाता है एक तो यह कि जीव सच्चिदानन्द हो जायगा, दूसरे यह कि जीव ब्रह्मलीन हो जायगा। जहाँ जीव अपने ईशको अपनेसे मित्र सनातन समझता है और ईशके साधिकाकी अभिलाषा करता है उसे स्वामी और अपनेको उसका वशवद मानता है, सच्चिदानन्दको अपना आदर्श ठहराता है, अपने आचरण उसीके अनुकूल बनाता है, यहाँ वह भक्ति-मार्गका अनुयायी समझा जाता है। परन्तु जहाँ जीव विचार और अनुभव और अनुशीलनसे धास्तविक सत्यकी पोज करना है धास्तविक सत्ताको जानता है अपनी परिस्थिति और अन्त स्थितिकी जाँच पडताल करके अपनी असलियतका पता लगाता है, सारा यह कि वैज्ञानिक रीतिले चलता है, यहाँ वह ज्ञान-मार्गका अनुयायी समझा जाता है। विकास या परिणामके माननेवाले सत्तारमें सर्वत्र इन्हीं दो मार्गोंपर चलनेवाले पाये जाते हैं, चाहे किसी नामसे पुकारे जायँ, चाहे किसी रूपमें ब्ये जायँ दोनोंका उद्देश्य उन्नति या वृद्धि है, दोनोंका मार्ग एक ही दिशामें है एक ही क्षेत्रकी ओर ले जाना है। दोनों अपने शरीरको और अपनी परिस्थितिको अपना अजीब मानकर कामालेते हैं। दोनों अपनी इन्द्रियोंको अपने कावूमें रखना चाहते हैं। दोनों एक स्वरसे इस बात का इफरार करते हैं कि—

“आत्मान रयिन विद्धि शरीर रयमेवतु ।

बुद्धिस्तु सारथि विद्धि मन प्रप्रहमेवच ।

इन्द्रियाणि हयान्याह ।” [ऋठोपनिषत्]

शरीर रय, आत्मा रयी, बुद्धि सारथी, मन लगाम है और इन्द्रियाँ दस घोड़े हैं, इन्हें धरम रखनेसे ही राह बुरालके

करेगी। दोनोंने मनकी बागडोर बुद्धिके हाथ दे रखी है। जो अपने गुरु, अवतार, इष्टदेव आदि किसीको आदर्श मानता है, उसके ही हाथमें बागडोर देता है। जो आत्मानुभव करके अपनी बुद्धिको ट्रेन कर चुका है बुद्धि इस काममें चाक चौबन्द हो चुकी है—क्योंकि सर्वसि “इल्म-दरियाव” है—यह विज्ञानगान अपनी बुद्धिकी ही सर्वसिमें अपनेको, मजिल मकसूदतक, अपने इष्टतक, पहुँचाता है।

यह तो हुई दोनोंमें समानता। ज्ञान और भक्तिमार्गके भेद उन दोनोंके विस्तारमें है, उन दोनोंके अनुशीलनकी रीतियोंमें है। जिस तरह शिक्षामें आजकल भाषाओंके सिखाने की प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रीतियाँ (डिरेक्ट तथा इंडिरेक्ट मेथड) हैं, एक ध्वनि और शब्दको यस्तु और क्रियामें आरोप करके अर्थका अनुभव करता है, दूसरा अपनी मातृभाषाके पर्यायों में परायी भाषाके शब्दोंको बदलकर उनके अर्थ समझ लेता है। पहली प्रत्यक्ष रीति है, दूसरी अप्रत्यक्ष। इसी तरह आध्यात्मिक उन्नतिके लिए भी दो मार्ग हैं। और उन दोनोंकी रीतियाँ भिन्न हैं। भक्तिमार्गमें मनुष्य अपना आदर्श अपनी उन्नतिके अनुकूल ही चुनता है। अत्यन्त असभ्य वृशामें जब कि किसी अप्रत्यक्ष और अदृश्य शक्तिसे डरकर मनुष्य एक काल्पनिक रूप घडा कर लेता है उसकी प्रसन्नतामें अपनी भलाइ और उन्नति समझता है। उसे प्रसन्न रखनेके लिए अपनी कल्पनाके अनुसार अनेक प्रकारके उपाय रचता है। भूत, प्रेत, पिशाच, राक्षस, गंधर्व, दानव आदिके भौतिकी रूपाँ और गुणोंकी कल्पना करके उनकी पूजा या उपासना करता है, समझता है कि यह शक्तियाँ अप्रसन्न रहनेसे हमको दुःख देंगी, कष्ट पहुँचायेंगी, क्योंकि यह साथ

रणतया यह भी देखाता है कि बलवान निर्वलको अप्रसन्न होनेसे सताते हैं बल्कि भूये होनेपर खा भी जाते हैं। मनु-जादोंके युगमें इन्हीं कारणोंसे मनुष्यका बलिदान करनेकी रीति चल गयी थी, परन्तु धीरे धीरे जब सभ्यतामें उन्नति हुई अपनी जातिकी रक्षाका भाव मर्माें उदित हुआ, उस समय मनुष्यने जीका बदला जी देनेकी प्रथा चलायी और मनुष्यके बदले पशुका बलिदान करना सीखा। ज्यों ज्यों उन्हे दया और करुणाका स्वाद मिलने लगा त्यों त्यों अपने आदर्श देवताओंमें उन्होंने करुणा और दयाके भावका भी आरोप किया। आरम्भमें राजस मनुष्यको पकड़कर माग डालने और खानेमें कोई रीति रस नहीं पतता था परन्तु आगे चताकर उसने बिना देवताको चढाये, बिना यज्ञ किये भोजन करना पुरा ठहराया और फिर धीरे धीरे मनुष्यका बलिदान करना भी छोड़कर उसके बदले पशुका बलिदान ठीक समझा गया। यहूदियों, ईसाइयों और मुसलमानोंमें हजरत इब्राहीमका अपने पेटे इसहाककी कुरबानी करनेके लिए हथियार उठाना पाश्चात्य देशोंमें, और अपने यहाँके नरमेघ यज्ञका राजा हरिश्चन्द्रका अपने पुत्र रोहिताश्वको यज्ञके लिए बलिदान करनेकी प्रतिज्ञा करना और इसी तरहकी अन्य कथाएँ प्राच्य देशोंमें इस बात की गवाही देती हैं कि मनुष्यका वास्तविक बलिदान किन्ही युगमें अवश्य हुआ करता था। आज भी ईजा, महामारी और इस समयके युगज्वर अ दिक् फैलनेपर ऐसी जातियाँ जिनके विचार उन्नत नहीं हैं समझती हैं कि काली भवानी मनुष्यों को खाये जाती हैं और जीका बदला जी देनेके लिए पशुओंका बलिदान अब भी ऐसी ही दशाओंमें होता है।

बलिदान और यज्ञका प्राचीन कालसे घोली-दामनका

साथ रहा है परन्तु जब मनुष्योंका आदर्श बढ़ा,—यह विचार उत्पन्न हुआ कि इस ससारका शासन करनेवाली शक्तियाँ मनुष्यके साथ जब लेनदेनका बर्ताव करती हैं, जब आपसमें क्रय विक्रय होता है अर्थात् दर्जा बराबरीका है, और मनुष्य अपने पराक्रमसे इन शक्तियोंको अपने वशमें भी फर सकता है—तो मनुष्यने अपने लक्ष्यको और ऊँचा बढ़ाया और ऐसे देवकी भक्ति आरम्भ की जिसके हाथमें उन सब शक्तियोंका सूत्र हो जो इन सबसे बड़ा हो। श्रीमद्भगवद्गीतामें भी कहा है—

सह यज्ञा प्रजा सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापति ।
 अनेन प्रसविष्यध्वमेप वोऽस्तित्वष्टकामधुक् ॥१०॥
 देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु व ।
 परस्पर भावयन्त श्रेय परमवाप्स्यथ ॥११॥
 इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविता ।
 तैर्दत्ता न प्रदायैभ्यो यो भुक्ते स्तेन एव स ॥१२॥
 यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषै ।
 भुजते ते त्वघ पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥१३॥

[अ० १० अ० ३]

आरम्भमें यज्ञके साथ साथ प्रजाको उत्पन्न करके ब्रह्माने कहा, “इस यज्ञके द्वारा तुम्हारी वृद्धि हो, यह यज्ञ तुम्हारी कामधेनु होवे अर्थात् तुम्हारे इच्छित फलोंका देनेवाला होवे।

तुम इस यज्ञसे देवताओंको सन्तुष्ट करते रहो, देवता तुम्हें सन्तुष्ट करते रहें। परस्पर एक दूसरेको सन्तुष्ट करते हुए दोनों परम श्रेय अर्थात् कल्याण प्राप्त करो।

यज्ञसे सन्तुष्ट होकर देवता लोग तुम्हारे इच्छित भोग

तुम्हें होंगे उन्हींके विये हुएमेंसे उन्हें भाग न देकर जो अकेले आप ही उपभोग करता है, वह चोरी करता है।

यज्ञ करके शेष बचे हुए भागको प्रदण करनेवाले सज्जन सब पापोंसे मुक्त हो जाते हैं। परन्तु यज्ञ न करके केवल अपने ही लिए जो अन्न पकाते हैं, वे पापी लोग पाप भक्षण करते हैं।

इन श्लोकोंके शब्दार्थ मात्र ऊपर दिये गये हैं। आध्यात्मिक अर्थ चाहे जो कुछ लगाये जायें परन्तु साधारणतः इसमें सन्देह नहीं मालूम होता कि मनुष्यने जय इतनी उन्नति कर ली कि देवताओंको या प्राकृतिक शक्तियोंको उनके ठीक मूल्यपर आँकने लगा और क्षमा, दया कष्टणा आदिकी वृद्धि हुई तो वह "अहिंसा परमो धर्म"का मन्त्र पढ़ने लगा। अपने परमदयता परम पूज्य और देवोंके देवको अहिंसायी मूर्ति मानने लगा, चाहे उसे अहत्, तीर्थङ्कर या बुद्ध पदता हो और चाहे दूसरे रूपमें प्रेमकी पराकाष्ठा या प्रेमका आदर्श मानकर अज्ञाह (प्रेम), राम, कृष्ण या ईसाके रूपमें मानता हो। इस विषयपर गम्भीर विचार करनेसे यह पता चलता है कि मनुष्य अपने आदर्शको अपनी उन्नतिके साथ साथ बढ़ाता रहा है।

जिन विचारोंको उसने लम्बे समयमें जिन भावोंको उसने उत्तम पाया जिन बातोंको उसने सत्य प्रिय और हित जाना और जिन क्रियाओंको उसने विकासके मार्गमें सहायक देखा—जिदान जिन विचारों भावों चर्चनों और क्रियाओंको उसने धर्म और कर्तव्य समझा अपने आदर्शमें उन्हींका आराध किया—अपने आदर्शको उन सबका फारसिक रूप देकर अपने हृदयमन्दिरमें पधराया और जिस प्रकार हो

सका मन, वचन, कर्मसे अपने आदर्शका आदर किया। "इसीलिये पुदाने मनुष्यको अपने अनुरूप बनाया," इस बात को हँसी उड़ाते हुए फ्रांसके प्रसिद्ध दार्शनिक वाल्टेयर कहा है कि मनुष्यने भी अच्छा बदला लिया कि उसने ईश्वर को ही अपने अनुरूप बना डाला। मर्ममं लोग इस बात पर दूरतक समझें। इसमें सन्देह नहीं कि उस वास्तविक अचिन्त्य और कर्पातीत सत्ताको कर्पनाके शिखरेमें कस कर अपने अनुरूप काटछाँट करना और मनचाही पोशा पहिनाना केसा असम्भव है, कहनेकी आश्यकता नहीं। घीमटा उलटकर हाथको ही पकड रो यह केसे हो सक्ता है।

मन, बुद्धि, चित्त, अहङ्कार जो अन्त करण अर्थात् भीतर औजार हैं इनकी क्या मजाल है कि उलटकर अपने पकडने वाले हाथोंका पता लगा सकें। इसीलिए यह कहना पडता है कि जितनी कुछ वानें आदर्शरूपसे कही जा सकती हैं, य जिनका आरोप ईश्वरमें हो सकता है वह उस वास्तविक सत्तासे बहुत दूर हैं, तो भी साथ ही मनुष्यने बिनासमागमें बहुत सहायक है, यहाँतक कि जब मनुष्य अपने आदर्शक कर्पनामें इतनी दूर पहुँच जाता है कि अपने गुरु या इष्टदेव में अपने कर्पित समस्त ऐश्वर्योंकी रचना कर लेता है जे आदर्श सर्वाङ्गपूर्ण हो जाता है, जे कोई कसर नहीं रह जाती उसकी चेतनाका प्राकृतिक विकास उसे वास्तविक सत्ताकी कर्पनातक सींच ले जाता है। अपने मजिलतक पहुँचनेपर उसे पता लग जाता है कि अभी रास्ता और आगे गया है और उद्दिष्ट स्थान कुछ आगे जाकर मिलेगा।

अपने देवाधिदेव भगवान्की षोडशोपचार पूजा करते करते याहरी विग्रहको मनके चित्रपटपर उतारता है और

अपने उपास्यके सब गुणोंको अपने चरित्रमें लाकर जब "तमय" हो जाता है, जब उसके रोम रोममें राम रम जाता है, जब वह अपने उपास्य वा आदर्शको ही सर्वत्र देखता है—निदान जब उसे अपने परम प्यारेका ऐसा सामीप्य प्राप्त हो जाता है कि उसे वह वस्तुतः अपने हृदयमें वा मनमें पिठा लेता है (जिसे अन्य शब्दोंमें "उपासना" कहते हैं) उस वृत्तिमें वह वैसे सम्मग्न है कि मत्त और मत्तमात्रन, उपासक और उपास्य, प्रेमी और प्यारे यह दो रह जायें और "म" और "तुम"का घनाय घना रह, द्वैतभाव तुरन्त नष्ट न हो जाय । भक्तिमार्गका आरम्भ चाहे जिसरूपमें हो, अन्तका तो इसी रूपमें जाना अनिवार्य्य है । जतक यह अन्त नहीं आया ततक भक्तिमार्गी अपने प्रमपादका वा आदर्शको अपनेसे अलग माना ही चाहे । उनके यह मान लेनेमें कि "यह मैं ही हूँ ।" उपासना ही विगड जाती है, भाव ही बदल जाता है यह अप्रत्यक्ष रीति, इनडिरेक्ट् मथद, ही नहीं रह जाना । ज्ञानी भी भक्तिके मार्गकी अग्रहलना नहीं करता । भक्तिमार्ग में बठिताइयाँ कम हैं, इसलिए ज्ञानी भी बहुधा भक्तिमार्गमें सुभीता द्यता है और निदानोंको समझने हुए भी इकरार करता है—

सत्यपिभेदापगमे नाथ तवाह नमामकीनस्त्र
सामुद्रोहि तरग कथन समुद्रो न तारग ।

हे नाथ अभेद होते हुए भी मैं तुमसे हूँ, तुम मुझसे नहीं हो, तरग समुद्रसे होता है, समुद्र तरगसे कभी नहीं होता ।

ज्ञानार्थ मार्ग साधारणतः बठिन ही समझा जाता है, क्योंकि ज्ञानीपर वायित्य है । मत्त अपने स्वामी भवभावनके

आसरे रहता है, ज्ञानी अपनेको ब्रह्मसे भिन्न मानता ही नहीं। तुलसीदासजी धीरामचन्द्रजीके धीमुचसे कहलाते हैं—

मोरे प्रौढ तनय सम ज्ञानी ।

बाल अबुध सम भक्त अमानी ॥

जयान लडके मातापिताके आसरे नहीं रहते, माँबाप उनकी चिन्ता भी नहीं करते, क्योंकि अपनी देहरेखके वह आप जिम्मेदार हैं। तो भी। यह तो स्पष्ट है कि यह बालक कभी छोटे भी रहे होंगे। ज्ञानी हो जानेके पहले ज्ञानमार्गीका भक्त होना आवश्यक है। ज्ञानमार्गमें भी आरम्भिक दर्जे भक्तिके ही हैं। हिस्साय सिखानेमें जैसे गुणा भाग आदिके नियम याद करा दिये जाते हैं, उनका अभ्यास कराया जाता है। धार धार अभ्यास करते करते वही नियम अंगुलियोंपर उतर आते हैं, स्वाभाविक हो जाते हैं। उनसे सारे काम होते हैं, पर उन नियमोंके मूल कौनसे सिद्धान्त हैं वह नियम कैसे बने, इन बातोंको जब वह बहुत ऊँचे दर्जोंमें धीजगणित पढता है तभी जानता है। इसी तरह आरम्भमें सिद्धान्त न समझे रहनेपर भी मनुष्य वेदान्तकी रीतिसे उपासना करता रहे, और धरापर तत्त्वज्ञानकी शिक्षा भी पाता रहे। यदि "अथ खलु ऋतुमय पुरुष" या मनुष्य जैसा सोचता है विसा ही हो जाता है, यह वैज्ञानिक नियम है और सच्ची बात है तो "अहं ब्रह्मास्मि" में ब्रह्म हूँ, "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" यह सारा ब्रह्म ही ब्रह्म है, इन वाक्योंपर निरन्तर चिन्त जमाये रहनेसे मनुष्यके जीवन-मरणसे मुक्त हो जानेमें विकासके इन्द्रजालसे छूट जानेमें और जीवसे ब्रह्मभावना मनमें बढ़ हो जानेमें कोई सन्देह नहीं हो सकता। ससारके सुखदुःख हर्षामर्षको असत्य समझते समझते उसको निश्चय इन ब-घनोंसे मुक्ति हो जानी

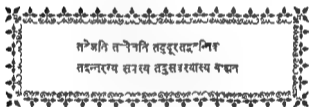
चाहिए। साथ ही अज्ञानब्रह्मास्मि में ब्रह्म हूँ यह याद रहे दृढतासे हृदयपर अंकित हो जाय और "सर्वं यत्त्विदं ब्रह्म" यह सब ब्रह्म ही है, यहाँभूल जाय तो उपासक थाया सत्य माननेके कारण भ्रमजालसे छुटकारा पानेके बदले और भी उलझ जायगा, अभिमानी हो जायगा, घटिक पागल हो जायगा। पागलपानेमें अपनेको पुदा और सबको अपनी विलकत माननेवालोंकी कमी नहीं है। और इसके विरुद्ध यदि उपासक "सर्वं यत्त्विदं ब्रह्म" को ही याद रखता है और अपनेको "इदं" से अलग जानता है, तो वह भी अर्द्धसत्यके भँवरमें पड़कर दृय जाता है। परन्तु वह अपनेको सदा दास ही समझता रहेगा वधनसे मुक्त न होगा। वह भी एक प्रकारका पागल ही समझा जाना चाहिए। इस तरह भ्रमपूर्ण उपासना यही भयानक हागी, यही खतरनाक होगी।

“ज्ञानक पन्थ कृपानकी धारा।

परत खगेम न लागइ धारा ॥”

इन दोनों पतरोंसे बचकर स्वसारमें यदि जीव इस प्रकार ज्ञानमार्गसे भगवदुपासना करे तो विकासके जालने परों शीघ्र मुक्त हो जायगा ? कारण यह कि अपने आदर्शको अपने से अलग माननेवालेके लिए विकास आवश्यक है, आदर्शक पहुँचना जरूर है, रास्ता तय करना, मजिलतक पहुँचना है, परन्तु ज्ञानमार्गवालेके लिए विकास वहाँ आत्मा सदा पूर्ण है, उसमें क्षय वृद्धि वैसी, वह जय पैसा पूर्ण है कि उसमेंसे पूर्ण निकाला तब भी पूर्ण ही रहा तो उसके लिए विकास वैसा, विकास तो प्रगतिमें है, मायाका पसारा है, मायाकी निगाहोंमें है। पृथ्वीपरके मनुष्योंके लिए सूरज निकलता है, बादलोंसे ढक जाता है, रात हो जाती है, उदय अस्त नित्य

होता है सब कुछ सही, पर सृज तो वस्तुतः जहाँ है वहाँ
 बराबर चमक रहा है, न कभी छिपा न कभी डूबा न उसने
 कभी अन्धकार देखा न कभी रात हुई, न उदय हुआ न अस्त,
 यह तो देखनेवालोंका दृष्टि विपर्यय है, समझना फेर है।
 आत्मा पूर्ण है उसमें विकास नहीं। सर्वत्र है तो कहाँ जाय,
 राह कहाँ, मजिल किधर ?



तत्रेति तत्रेति तद्दूरतदन्वि
 तदन्तरय सत्रय तदुसत्रयास्य वदन्

आठवाँ प्रकरण

उपासना

सत्यकी कसौटी—ज्ञान, इच्छा, क्रिया—शिक्षा और उन्नति—
उपासनाका भावदयकता—व्यक्त और अव्यक्त उपासना—उपासना-
का भेद—परापूर्णा—तल्लीनता और सासारिक कर्तव्य—जनकादिके
जीवनसे उदाहरण ।

फिछले प्रकरणमें प्रसंगत हम देख चुके हैं कि प्रतिमाओं
की सच्चाईकी परम व्यवहारमें ही होती है, हमारा
चरित्र ही सत्यकी कसौटी है । उपदेशको जब हम वर्तन
नहीं सकते, उन्हे पारंगीक कहकर उसकी अव्यावहारिकता
या असत्यताको छिपाते हैं । शरीरके ससर्गसे प्राणी अनेक
फट उठाता है, सासारिक दुःख भोगता रहता है । इसी दुःख-
को दूर करनेके लिए सारे उपाय किये जाते हैं । भूतप्रेतादि-
की उपासनासे लेकर ऊँचेसे ऊँचा ज्ञानकथन दुःखोंसे निवृत्ति
ही अपना उद्देश्य रखता है । यदि ऐसे सिद्धान्तसे दुःखोंका
नियोग्य न हुआ तो उससे लाभ ही क्या ?

जैसे वैज्ञानिक अपनी प्रयोगशालामें प्रतिमाओंको जाँचकी
कसौटीपर कमता है, उनका प्रयोग करके यह निश्चय करता
है कि सिद्धान्तमें परिणत होनेकी योग्यता उनमें है या
नहीं, उन्ही तरह यह परम वैज्ञानिक अर्थात् अद्वैतवादी
जीवान् अद्वैतवाद सिद्धान्तको नित्यके धार्मिक व्यवहारों-
में लागू करता है कि सच्चाई या नहीं । पाचमीतिर

शरीर और उसकी परिस्थिति ही उसकी प्रयोगशाला है, परन्तु जैसे प्रयोगशालामें परीक्षा करनेवाला वैज्ञानिक कार्यमें सफलताकी दृष्टिसे अनुकूल परिस्थिति चाहता है, वैषम्य और विकटतासे बचता, अपने उपकरणोंको अनुकूल दशामें रखता है, प्रयोगकी प्रत्येक दशापर निगाह रखता है और अत्यन्त मनोयोगसे इन्द्रियोंका निग्रह कर एकाग्रचित्त हो, अपना सम्पूर्ण ध्यान उसी प्रयोगपर स्थिर रखता है, ठीक जैसे ही ब्रह्मज्ञानका जिज्ञासु, अद्वैतविज्ञानका परीक्षक, इन्द्रियोंका निग्रह करके अपने अन्तःकरणोंको अनुकूल दशामें रखकर अद्वैतवादकी प्रतिज्ञा "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" "ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या" आदिको अभ्यास द्वारा परखता है। जब उसे परीक्षा करते करते सत्यकी एव सत्ताकी एकता प्रतीत हो जाती है, जब उसे ब्रह्मका साक्षात्कार हो जाता है, यह अद्वैतविज्ञानका आचार्य्य, परममन्त्रका द्रष्टा ऋषि, जीवन्मुक्तके पदपर पहुँच जाता है। उसे ही यह अधिकार है, और पूरा अधिकार है, कि ऊँचे स्तरसे इस घातकी विश्वासि करे कि प्रतिज्ञा सिद्ध हो चुकी, सिद्धान्त स्थिर हो चुका, सत्यका रूप इस प्रकार है। अङ्कगणितकी किसी साधारण रीतिको आचार्य्यने पूर्णतया परख लिया और उसके जितने अवयव हैं सबको जाँचकर हस्तामलकरत् ज्ञान कर लिया, तभी उस रीतिको घण्टोंको सिखानेके लिए गणितकी पुस्तकोंमें स्थान दिया। उस रीतिपर जितनी यहस हुई थी, जिस प्रकार उसके अवयव जाँचे गये, जिन कठिनाइयोंसे उसकी रचना हुई उसका पता, बन्धे को नहीं है। उसे रीतिको रूप दिखा दिया गया और प्रश्न दे दिये गये। रीतिके यथोचित पालनसे जितने बच्चे आते हैं सब ठीक ठीक। बालक रीतियोंकी जाँच या अवयवोंकी

परपके भगडेमें न पडता है और न पडनेकी आवश्यकता है। उमके लिए मीधी सडक खोल दी गयी है, वह उसपर सरपट भागकर अपने निर्दिष्ट स्थानपर पहुँच जाता है। उसे जगल काटने, काँटे कूसे साफ करने, गद्दोंको पाटने, समतल करने, फूटने पीटनेकी जरूरत नहीं पडती। यह काम पहलेसे लोग कर चुके हैं "महाजनो येन गत स पथा।।"

जहाँ हर एकके लिए नयी सडक खोलना, अपना नया मार्ग निखालना सम्भव नहीं होता वहाँ पुरानी राहमें चलना ही बुद्धिमत्ता समझी जाती है। जहाँ हर एक राजनैतिक किसी विशेष प्रयोगके करने या परीक्षाके दुहरानेमें समर्थ नहीं होता वहाँ पहलेके प्रयोगकर्ताओंकी सचाई और मद्द बुद्धिपर ही विश्वास करना पडता है। युद्धके पहले रेडियम नामक किरण विकीरक धातु सैंकड़ों मन मनिजको साफ करके शुद्ध रत्तियोंकी मात्रामें निकाली गयी और पश्चिमी वैज्ञानिकने उस ससारके गिनतुने चार पाँच भारी पैमानिकों में घाँट दिया। यूरोपीय युद्धने ससारका नक्शा बदल दिया और रेडियमकी दुर्लभता ज्योंकी त्यों हो गयी। लाखों रुपयेमें रत्ती भर मरीदानेको किम वैज्ञानिकके पास धन है? परन्तु जिनके पास रेडियम है उन्होंने परीक्षापर परीक्षा करके रेडियमका एक पृष्ठ साहित्य तैयार कर दिया जिसे और वैज्ञानिक पढ़कर विश्वास करके ही सन्तुष्ट रह जाते हैं। यद्यपि अद्वैतवाद और विकासवादकी परपके लिए ऐसी दुर्लभता नहीं है तथापि इस ससारकी पाठशालामें जो बहुत ऊँची कक्षाओंमें पढ़ते हैं वही परीक्षा और प्रयोगकी हिम्मत कर सकते हैं। श्रेय सभी "सत्यार्थी" आचार्योंके धापरको ही प्रमाण मानकर आगेके सयालोंको दत्त करते हैं।

अद्वैतवादके आचार्योंने श्रुतिके महावाक्योंकी, वेदान्तके सत्योंकी, पहलेसे परीक्षा कर रखी है। यह प्रतिष्ठाएँ सिद्धान्तरूप ग्रहण कर चुकी हैं। यह नुस्खे अनेक बार आज माये जा चुके हैं और ठोक ठोक पाये गये हैं। रोगके निराकरणमें यह रामबाण समझे गये हैं। इसीलिए विश्वासके ऊपर ही यह नुस्खे ससार रोगियों दिये जाते हैं। इस ससाररूपी पाठशालाके बालकको पहले उच्चाभिलाषा वा धन्दाका पाठ पढाया जाता है और इसका मन्त्र "अयं एतु कतुमयं पुरुष" वा "धन्दामयाऽयं पुरुष यो यच्छूद्ध स एव स" अथ उसके हृदयमें दृढतासे खचित हो जाता है,—जब उसे अपनी यही विरासत, भारी मिलकियत, वेदन्तिहा दोलतका ज्ञान हो जाता है तब यह इच्छा करता है कि हम इस अतुल्य धनके अधिकारी हैं तो क्यों न इसका भोग करें।

“आनदासिन्धु मध्य तव वासा ।

विन जाने कत मरसि पियासा ॥”

जब मनमें अज्ञान और धनकी पुष्टि हो गयी, विश्वास पूरा हो गया, इच्छा उत्कट हुई, प्रवृत्ति प्रबल हुई, तभी यह जीव क्रियाशील और मुक्तता है, अपनी उन्नतिके मार्गमें कदम घटाता है, तरकीबके जीनेपर पॉव रखता है। जीव ज्ञान, इच्छा, क्रिया इन तीनोंका पुतला है और क्रियाकी प्रवृत्ति उत्कट इच्छापर और सदिच्छाका आधिर्भाव ज्ञानपर अवलम्बित है। जबतक यथावत् ज्ञान नहीं हुआ है जबतक मोहका पर्दा दूर नहीं हुआ है, अज्ञान उसे निकामी इच्छाओंपर प्रवृत्त करता है और क्रिया विषयोंके सुखके ही सम्पादनमें लग जाती है। किसी सदुपदेशका सहारा न पाकर, पहलेके पारखियोंकी

सहायताके अभावमें, परीक्षापर परीक्षा करता है, और ठोकर-पर ठोकर खाता है। यद्यपि अनुभवसे अन्ततः फिर भी सँभलेगा, सुखके बदले दुःखके बढ़नेसे विषयके मार्गसे अवश्य मुँह मोड़ेगा, परन्तु समय बहुत लग जायगा। इन्हींलिए अधिक सुभीता इसीमें है कि वह पूर्वानुभवसे सिद्ध उपदेश पर ही कार्य कर, चाहे वह भक्तिके मायसे हो चाहे ज्ञानके उपासनाकी दृष्टिसे हो। साधन आरम्भमें चाहे दो जान पड़ते हों परन्तु साध्य एक ही है।

समय बचाना और भरसक जल्दी ही ससारके रोगोंसे मुक्त होना इष्ट होनेपर जीवकी स्वयं उ० उपायोंकी गोज होती है जिनमें अभीष्टसिद्धि हो सकती है। इन्हीं उपायोंके समूहको आध्यात्मिक पक्षराले भिन्न भिन्न नामोंसे सम्बोधन करते हैं, परन्तु इस कालपर हम उसे केवल "उपासना" नामसे उल्लेख करके उसके प्रकारों और रीतियोंपर विचार करेंगे।

गीतामें भगवान् श्रीकृष्णने बारहवें अध्यायमें उपासना दो प्रकारकी बतलायी है, व्यक्त और अव्यक्त, जिन्हें दूसरे शब्दोंमें सगुण और निगुण उपासना कहते हैं। इन दोनोंमें अव्यक्तकी अपेक्षा व्यक्त, निर्गुणकी अपेक्षा सगुण, उपासना सुलभ बतलाई गयी है। जो लोग उस परम आत्माकी उपासना अक्षर, अनिर्देश्य, अव्यक्त, विमु, अचिन्त्य, कूटस्थ, अचल, सर्व भूतात्माके भावसे करते हैं, उसीके ध्यानमें उसीकी धारणामें, इन्द्रियोंको नियमोंमें जकड़कर, सयत्र समबुद्धि रखकर, समस्त प्राणियोंका हित करते हुए, निरंतर लीन रहते हैं, यद निर्गुणके उपासक कहलाते हैं। परन्तु साधकोंके लिए आरम्भहीमें इस ढंगकी उपासना अत्यन्त कठिन होती। ससारके बन्धनोंमें फँसा, माया मोहमें जकड़ा हुआ

प्राणी अचिन्त्यकी चिन्तना, अनिर्देश्यका ध्यान, कूटस्थकी पूजा और सब जीवोंके हितमें लगे रहकर सर्वभूतात्माकी सेवा करनेमें समर्थ नहीं हो सकता। उसे स्वभावतः खोज होगी उसकी जो चिन्त्य हो, श्येय हो, पूजा सेवामें जिसतक पहुँचनेमें अधिक कठिनाई न हो। अनेक कालसे विषयोंके सुखमें भरमता हुआ मन किसी इन्द्रिय ग्राह्य, गोचर, व्यक्त आदर्शको चाहता है जहाँ उसकी पहुँच हो, जहाँ उसकी आयाज तो कमसे कम पहुँच सके, जिसके लिए श्रुति कहती है

“यतो वाचो निवर्त्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।”

जहाँ आयाजोंकी गति नहीं, मन जिसे पा नहीं सकता, साधारण पचौस तत्त्वोंवाला प्राणी उसकी भक्ति पया करे। इसीलिए उसके लिए षडे अच्छे अच्छे आदर्श यथाये गये हैं। जन्म जन्मसे मनकी प्रवृत्ति किसी न किसी ओर लग आयी है, अतः किसीको भगवान् श्रीरूपकी कल्पना रचती है तो किसीको श्रीरामचन्द्रजीका भजन अच्छा लगता है और किसीको भक्तभावन भोलानाथकी भक्ति भा जाती है, अपनी अपनी भावनाके अनुसार उपासक अपने आदर्शकी कल्पना करता है, अपने आदर्शमें समस्त कायिक वाचिक मानसिक सद्गुणोंका आरोप करता है, कल्पनाके आकाशमण्डलमें उसे सबसे ऊँचा स्थान देता है, परमात्माका सगुणरूप उसे ही मानता है, औरोंके आदर्शोंका निरादर वा अग्रहेलना न करके अपने आदर्श वा इष्ट देवताको सम्पूर्ण व्यक्त ब्रह्म और दूसरोंके आदर्श देवोंको उसके अङ्ग वा उसके अन्तर्गत मानता है—और यह ठीक ही है, क्योंकि जब सभी गुणोंका मिलान करता

है तो उसे प्रतीत हो जाता है कि परम सत्य उपासक रूपी अन्धोंका हाथी है।

जाकी रही भावना जैसी। प्रभु मूर्ति देखीं तिन तैसी ॥

ज्यों ज्यों मन अपने आदर्शकी उपासनामें लीन होता जाना है, त्यों त्यों जितने अच्छे गुणोंका आरोप उस आदर्शमें उसने किया है, व्यक्तिगत चरित्रमें भी वही गुण उतरते आते हैं, उनका निरन्तर ध्यान रहनेसे वही गुण स्वाभाविक होते जाते हैं। भक्त धीरे धीरे अपने उपास्य देवताके ही अनुरूप बनता जाता है। इस क्रियाका अन्त कहाँ जाकर होगा? उन्नी आदर्शतक। यह पहले उसी वायुमण्डलमें, उसी विद्यागर्भमें, उसी ध्यानमें पग जायगा जिसमें उसके इष्टदेवका निवास है, यह "सालोक्य" पद पाता है। प्रथम यह अपने इष्टदेवकी अनुचर्यामें, उसके लीलानुकरणमें उसके समीप होता जायगा, "सामीप्य"पदका अधिकारी होगा। जब अनुकरणमें पका पोढ़ा हो गया, उसके आचरण उसके चरित्र अपने इष्ट देवके अनुरूप ठीक ठीक ढल गये, यह "सारूप्य" पदका अधिकारी होता है। परन्तु यह यहाँ मो ठहर नहीं सकता, यह अपने परम प्रियतमसे मिल ही जाता है, "सायुज्य" मुक्ति पाता है।

आदर्श या इष्टदेवके उपासक उपासनाकी आसानीके लिए अपने आदर्शके (१) नाम (२) रूप (३) लीला (४) धाम (५) ध्यान और (६) धारणाको अपना ध्येय बना लेते हैं। कोई नामसे ही नामीकी याद करते हैं, कोई रूपके ध्यानमें मस्त रहते और मूर्तिकी कल्पना करते हैं, और सोलहों उपचारसे उसकी पूजा करते हैं। कोई उसकी लीलाओंका, उसके चरित्रों का अनुकरण करके अपनेको उसके अनुरूप बनाते हैं, कोई

उसके स्थानोंकी कल्पना करके उसके चरणोंसे अकित तीर्थोंके पदरज अपने सिर चढ़ाते हैं,—निदान सच्चा भक्त सच्चा आशिक और सच्चा प्रेमी होता है, अपने इष्टदेव लैलाके इश्क में मजनुँ बन जाता है, उसके चरित्र अलौकिक हो जाते हैं, वह परमाणु परमाणुमें, जरें जरेंमें उसीको देखता है, उसीकी त्रिभूति पाता है। उसकी आँखोंमें जब प्यारा समाया तो जहाँ निगाह पड़ी प्यारा ही प्यारा नजर आया। उसकी इन्द्रियाँ उसके अन्तःकरण समी उसके आदर्शसे परिपूर्ण हो जाते हैं, अपने इष्टदेवकी कल्पनाकी घाढ़में उसका सारा ससार यह जाता है और इस महाप्रलयमें एक उसका आदर्श ही आदर्श रह जाता है। वह अपने आपको केवल भूल ही नहीं जाता बल्कि उसी प्राणप्यारेपर निछावर कर देता है, अपना सारा आपा उसे अर्पण कर देता है, अपने आपको अपने आदर्श इष्टदेवके समुद्रमें डुबो देता है और रह क्या जाता है—वही

सर्व खलिवद् ब्रह्म

तत्त्वमसि

अयमात्मा ब्रह्म

साधनकी इस रीतिमें यह शका उठ सकती है कि मिथ्या जगत्की मिथ्या कल्पनाके आधारपर इस परम सत्यतक पहुचना कैसे हो गया ? अपने उपास्यदेवको अपनेसे अलग मानते मानते भी एकता या अद्वैत कैसे प्राप्त हो गया ? इसपर हम केवल अपने पूर्वगत प्रकरणोंका निर्देश करके यह कहेंगे कि उपासकका आदर्श सच्चा था, उसकी कल्पनाएँ सच्ची थीं, जिस प्रकार यह जगत् ब्रह्मकी कल्पना है, ब्रह्मकी रचना है उसी प्रकार उसका आदर्श भी भक्तकी रचना है, परन्तु

मसाला यही है, सामग्री यही है, फिर अन्तत सामग्रीकी सामग्री, मसालेका मसाला ही तो रह जाता है। हटवाईने शकरका घोडा, हाथी, गाय, बकरी, कुत्ता, बिल्ली सब कुछ बनाया, पर इन समयमें है तो यही शकर। जवानपर रखते हैं तो स्वाद तो एक ही है, मजा तो शकरका ही है। जयतक चेतनरूपसे उपासना कर रहा है तबतक तो यह, घस्तुत सम्पूर्णका अश ही है, अश जय पूर्णसे मुखातिब होगा, कोई एक अग जय सारे शरीरसे बोलेंगा तो अग अगीभाषसे, अपनेको अग, भाग या टुकड़ा और शरीरको सम्पूर्ण अवश्य ही मानेगा।

भक्तिमार्गसे ऐसा भी नहीं कि ज्ञान न प्राप्त हो। प्राखिर सदा ज्ञान है क्या, यही न, कि सब एक ही है, ब्रह्म ही है? भक्त तो अन्तत इसी ज्ञानका साक्षात्कार करता है, इस ज्ञानका नाम ज्ञान न रखकर भी उसको अपना लेता है, यह केवल जुधानी ज्ञानी नहीं बनना, यह अपनेको ज्ञानरूप कर डालता है, ज्ञानकी मूर्ति बन जाता है। यदि "सत्य ज्ञान अनन्त ब्रह्म" सच है, तो यह भक्ति द्वारा ज्ञानको ही तो अपना ध्येय बनाता है? उसकी भक्ति स्वयं ज्ञानका यहा अच्छा साधा है। शिक्षापिज्ञानके विद्वान जानते हैं कि अत्यक्त गणितकी अपेक्षा ध्यक्त गणित करपनामें जल्दी आती है, और आखिर उसके कठिन सवालको हल करके कसे समझाते हैं? खडिया मिट्टी और काले लकटेके सहारे। जब प्रश्नका उत्तर मिल गया, मिया समझमें बैठ गयी, फिर न खडिया मिट्टीकी आपश्यफता रही, न काले लकटेकी जरूरत। इस दृष्टिसे प्रतिमा पूजा कोई ऐयकी बात नहीं है। यदि हम काले लकटे और खटियाको ही गणित समझ लें तो गणितकी दुर्दशा हो जायगी। यदि हम काठ मिट्टी या परथरको ही आदर्श मानें

तो भक्ति क्या होगी ? इसी प्रकार जो मत्स्यकी मुहब्बत होती है, उसे भी प्रेम कहना प्रेमकी दुर्दशा है। बेटे-बेटी, धन दौलत सासारिक वस्तुओंको माँगनेके लिए, आशा वा भयसे देवताकी पूजा उपासना या भक्ति नहीं है, प्रत्युत अपनी सकल्प शक्ति, इच्छाके बलका दुरुपयोग है। इस शक्तिको हम जहाँ चाहें लगायें, इस अजीबसे हम जो चाहें काम लें, पर हमारा ध्येय यदि सत्यतरु पहुँचना नहीं है, केवल किसी ऐहिक इच्छाकी पूर्ति है, तो हम सत्यतरु पहुँच कैसे सकते हैं ? 'रोपे पेड बबूलको, आम कहाँसे होय।' इसीलिए गीतामें धार्यार यही उपदेश किया है कि "कर्त्तव्य कर्म करते रहो, फलसे लरोनार न रजो।" यही सच्ची पूजा और अर्चा है। भक्ति निष्काम होनी चाहिए। मुहब्बत या इश्क अपने महबूब या मायूकको ही चाहता है, प्रेम अपने प्रेमपात्रको ही अपना लक्ष्य रखता है, उसके वेभय, उसके धन, उसके बलकी कामना नहीं करता। यद्यपि उस प्राणप्यारेके मिलते ही सभी मिल जायेंगे, परन्तु उस आनन्दसागरकी इच्छा करनेवाला सुख-सीकर, आनन्दकी एक बूँदके पीछे क्यों मरने जायगा। भक्तोंके उदाहरण, उनके चरित, जिनसे हिन्दूसाहित्य भरा पड़ा है, इसके लिए प्रमाण है।

निर्गुण वा अयककी उपासना कम आनन्दप्रद नहीं है, लक्ष्य यही है, मार्ग अत्यन्त पासका है। पहाडकी चढ़ाईमें सीधे ऊपरको जानेमें बड़ा कड़ा परिश्रम, सख्त मिहनत पड़ती है, परन्तु माग सीधा और अत्यन्त पासका होता है, पर लोग साधारणतया तिरछे मार्गोंसे घूमकर दूरके रास्तेसे जाते और फोसोंका चकर लगाकर निर्दिष्ट स्थानको पहुँचते हैं। इसी तरह निर्गुण उपासना सीधे ऊपर की चढ़ाईकी तरह कठिन है

पर मार्गकी दूरी अत्यन्त कम है। भक्तिमार्गसे चढ़ाईका परिश्रम कम है, पर राह दूरकी है। यहाँ भक्तिमार्गका किंचिन्मात्र दिग्दर्शन हुआ है। अव्यक्तकी उपासनाके प्रकार और रीतिका बखन जैसा ब्रह्मलीन स्वामी रामतीर्थने किया है वैसा रोचक और सुबोध बखन असम्भव है। इसलिए हम उस अशको ही यहाँ उद्धृत करते हैं*।

उपासना दो प्रकारकी प्रसिद्ध है—

प्रतीक और अहमह

प्रतीक उपासनामें बाह्यरूप पदार्थोंमें पदार्थदृष्टि हटाकर ब्रह्मको देखना हाता है। अहमह उपासनामें अपने अन्दर जो अहता भ्रमना कल्प रची हैं उसमें पक्षा छुडा ब्रह्म ही ब्रह्म देखना होता है। यदि बाह्यके प्रतीकको सत्य जानकर ईश्वरकल्पना उसमें की जाय तो यह ६ वर उपासना नहीं तिमिरपूजा या "धुतपगस्ती" है। इसीपर व्यासजीके ब्रह्म मीमासा दर्शनके अध्याय ४ पाद ५ में यों आशा की है—

ब्रह्म दृष्टिकल्पान्त ॥

अथात् प्रतीकमें ब्रह्मदृष्टि हा, ब्रह्ममें प्रतीकभायता मत करो। और अहमह उपासनाके सम्यन्धमें यों लिया है —

आत्मेति तूपगच्छन्ति प्राहयन्ति च ॥

ब्रह्ममीमासा ४, १, ३।

* एव० रामबहादुर शाहा वैजनाथ शास्त्री मयहीन शास्त्रीको उपासना नामके ग्रन्थमें (१५मीं पीछी) लिखी प्रस्तावना।

अर्थात् ब्रह्मको अपना आत्मा (अपना आप) धारम्यार चिन्तन करो। वेदका यही मत है और यही उपदेश। इन दोनों प्रकारकी उपासनामें अभिप्राय और लक्ष्य एक ही है, वह क्या ?

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत ॥

छा० उप०

ठढी छातीसे अन्दर बाहर ब्रह्म ही ब्रह्म देखो।

अथ खलु क्रतुमय पुरुष ॥

जैसा भी पुरुषका विचार और चिन्तन रहता है वैसे ही वह अग्रश्य हो जाता है, तो ब्रह्मचिन्तन ही क्यों न दृढ किया जाय। अर्थात् अपने आपको ब्रह्मरूप ही क्यों न देखते रहें। इसीपर श्रुतिका घञ्जन है — “ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति” ॥ अहम्ब्रह्म और प्रतीक उपासना दोनोंमें नामरूप सत्सार (धुत)-को ढाना इष्ट होता है बनाना नहीं। जल ब्रह्म है, स्थल ब्रह्म है, पवन ब्रह्म है, आकाश ब्रह्म है, गङ्गा ब्रह्म है इत्यादि प्रतीक उपासनाका रूपदर्शक वाक्योंमें जल, पवन, आकाश आदिके साथ ब्रह्मको कहीं जोड़ना (सकलन करना) नहीं है। जैसे यह सर्प काला है, इसमें सर्प भी रहता है और काला भी। किन्तु यहाँ तो बाधसमाप्ताधिकरण है, जैसे किसी भ्रान्तियालेको कहें यह सर्प रस्सी है। यहाँ रस्सी काले रङ्गकी तरह सर्पके साथ समान सत्तावाली नहीं है, किन्तु रस्सी ही है सर्प है नहीं। इसी तरह सच्ची उपासना वह है कि धारारूप जल दृष्टि न रहे, ब्रह्म चित्तमें समा जाय। स्पन्दरूप पवन दृष्टिसे गिर जाय, ब्रह्म सत्तामात्र ही भान हो, प्रतिमामें प्रतिमापन उड जाय, चैतन्य स्वरूप भगवान्की भाङ्गी हो। जैसे किसी

प्रेमके मतवाले घायलने प्यारेका प्रेमपत्र पढा, उसकी दृष्टि तो प्यारेके स्वरूपसे भर गयी अब पत्र किसको दीप पढ़े (गोपियाँ उद्भवसे कहती हैं यह पाती अब कहाँ रखें, छातीसे लगाती हैं तो जल आयगी, आँखोंपर धरती हैं तो गल आयगी)। उपासनामें मननके लिए इन्द्रियमान तो एक छेड़ जैसी रह जायगी। प्यारे। चुटकी भरी, चुटकी घस्तुत फोई घीज नहीं है, प्यारा ही घस्तुरूप है। इसी तरह सब इन्द्रियों का ज्ञान एक ही प्यारेकी छेड़ त्राडरूप प्रतीत होगा—

आयो पवन ठुमक ठुमक, लायी बुलाया श्यामका।

भाई उपासना तो इसीका नाम है जिसमें जुषानका हिलना तो क्या है शरीरकी हड्डी और नाडीतकके परमाणु परमाणु हिल जायें। यह नहा तो, नाँव मूँदों, नाक मूँदों, काँ मूँदों, मुँह मूँदों, गाँभो चाहे बिल्लाथा तुम्हारी उपासना यम एक चित्ररूप है जिसमें जान नहीं। बडा सुन्दर चित्र मही, रति घर्माफा मान लो, पर गाली तसगीरसे क्या है।

पदार्थोंमें इस प्रकृतिको टूट करना और विषय भावना का मिटानारूपी उपासना कुछ घेसा अघ्यारोप (कल्पना) शक्तिको बढ़ाना और धरतना न जान लेना जैसा शतरजमें काठके टुकड़ोंको बादशाह घजीर, हाथी, घोडा, प्यादा मान लेते हैं। जल प्रकृत है, आकाश प्रकृत है, प्राण प्रकृत है, अग्नि प्रकृत है, मन प्रकृत है इत्यादि उपासनाके रूप तो अस्तुको मिटाकर घस्तु भावना जमाते हैं। यदि यह घाली मान लेना और कल्पनामात्र भी हो तो घेसी कल्पना है जैसे बालक गुरुजी के कहने से गुणा करने और भाग देनेकी रीतियों मान लेता है, भाग देने गुणा करनेकी यह विधि क्यों घेसी है और क्यों

नहीं, इस रीतिद्वारा उत्तरके ठीक आ जानेमें कारण क्या है ? यह बातें तो पीछे आयेंगी जब बीजगणित (अलजबरा) पढ़ेगा। परन्तु उस गुरु वा रीतिपर विश्वास करनेसे उदाहरण सब अभी ठीक निकलने लग पड़ेंगे। पर खबरदार ! गुरुजी के बताये हुए गुरु वा रीतिको ही औरका और समझ कर मत याद करो।

प्रतिमा क्या है ? जिससे मान निकाला जाय, मापा जाय, तोला जाय, (unit of measurement) जय तोलने का घड़ा छोटा हो तो तोराका मान बड़ा होता है, जैसे तोलने का घड़ा १ पात्र होनेपर यदि किसी चीजका मान चार हो तो बड़ा एक छटाँक होनेपर मान सोलह होगा। अथ हिन्दू धर्मके यहाँ प्रतीक और प्रतिमा क्या थे ? ईश्वरको तोलनेका घड़ा। हिन्दूधर्ममें अति उच्च सूर्य चन्द्रमाकूपी प्रतीक भी हैं। इससे उतरकर गुरु ब्राह्मणरूप हैं, गौ गरुडरूप भी, अश्वत्थ वृदारूप भी, कैलास गङ्गारूप भी और ठिगनेसे गोल मोल फाले पत्थरको भी प्रतिमा (प्रतीक) रूप स्थापित कर दिया है, यह छोटेसे छोटा प्रतीक क्या परमेश्वरको तुल्य बतानेके लिए था ? नहीं, प्रतीकका छोटा करना तो इसलिए था, कि ईश्वरमात्र और ब्रह्मदृष्टिका समुद्र वह निकले, जब उस नन्हे से पत्थरको भी ब्रह्मदेया तो बाकी अगिल पदार्थ और समस्त जगत् तो अत्रश्यमेव ब्रह्मरूप मान हुआ चाहिये। परन्तु जिसने मूर्तिपूजा इस समझसे की, कि यह जरासा पत्थर ही ब्रह्म है, वह हो गया "पत्थरका कीड़ा"।

परा पूजा

पदार्थके आकार, नाम रूप आदिसे उठ करके उसके आनन्द और सत्ता अशमें चित्त जमाना। पद या शब्दसे उद

कर उसके अर्थमें लुडनेकी तरह चर्मचक्षुमें दृश्यमान मूर्त को भूरा प्रलम्बमें मग्न होना रूपी जो उपासना है, क्या यह किसी न किसी नियत प्रतीकद्वाराही करनी चाहिये ? प्रतीक तो बच्चेकी पाटीकी तरह है, उसपर जब लिग्गनेका हाथ पक गया तो चाहे जहाँ लिग्ग सके। ब्रह्मदर्शनकी रीति ध्या गयी, तो जहाँ दृष्टि पड़ी ब्रह्मानन्द लुटने लगे। प्रतीक उपासना तब सफल होती है जब वह हमें सत्रत्र ब्रह्म देग्गनेके योग्य बना दे। सारा ससार मन्दिर बन जाय, हर पदार्थ रामकी झोंकी कराये और हर त्रिया पूजा हो जाय।

जेता बल्ले तेता परदग्गिना, जा पुउ फल्ले मो पूजा ।

गृह उगान एक सम जान्या, भाउ मिटायो दूजा ॥

सखी और जीती उपासना जिनके अन्दर रीतिनके प्रात हाती है, उनकी अवस्था श्रुति (त्रैत्तिरीय शाखा) यों प्रतिपादन करती है—

या बुद्धयते सा दीक्षा यद्वदना।।ततद्धवि

यत्पिपति तदस्य सोमपान, यद्रमन तदुपमदो ।

पत्नपरत्युपविशत्युत्तिष्ठते च प्रयग्यो,

यन्मुग्ग तदा हवनीया, यायाहति राहृति

पदस्य विज्ञान तज्जुहोति ॥

मुक्ति शान्ति और सुग्ग खादो, तो भेद भायका मिटाना और प्रहादृष्टिका जमाना ही परमात्र साधन है।

यद दृष्टि पयो आत्रशष है ? एयोकि यस्तुत पदो धात्ता है—

प्रदा सत्यम् जगन्मिध्या ॥

अगर गर्मी, भाप, बिजली आदिके कानूनोंके अनुसार रेल, टाट, पैलट आदि यन्त्र बनाओग तो चल निश्चलंग, और

कानूनको भुलाकर लाख यत्न करो, अंधेरी कोठरीसे वहाँ निकल सकते हो, अब देखो, यह आध्यात्मिक कानून (अभेद भावना) तो तत्त्वविज्ञान वा सायसके सब नियमोंका नियम है, जो वेदमें दिया है। इसे यर्तावमें लाते हुए क्योंकर सिद्धि हो सकती है। अमरीकाके महात्मा (Emerson) अमरसेनने अपनी निजके प्रतिदिनकी अनुभूत परीक्षा रूहानी तज्जहके पक्षपातरहित देख देखकर क्या सच कह दिया है "किसी वस्तुको दिलसे चाहते रहना अथवा दौत निकालकर अधीन भिखारीकी तरह दूसरेकी प्रीतिका भूखा रहना, यह पवित्र प्रेम नहीं है। यह तो अधम नीच मोह है। केवल जब तुम मुझे छोड़ दो और जो दो और उस उच्च भावमें उड़ जाओ जहाँ न म रूँ न तुम, तब तो मुझे बिचकर तुम्हारे पास आना पड़ता है और तुम मुझे अपने चरणोंमें पाओगे। जब तुम अपनी आँखें किसीपर लगा दो और प्रीतिकी इच्छा करो, तो उसका उत्तर तिरस्कार और अनादर बिना कभी और कुछ नहीं मिला, न मिलेगा। याद रखो।"

भाई, इसमें पन्थाई भगडोंकी क्या आवश्यकता है ? हाथ फड़नको आरसी क्या है ? अगर क्लेशरूपी मौत मजूर नहीं तो शान्तिपूर्वक अपने चित्तकी अवस्था और उसके दुःख सुखरूपी फलपर एकान्तमें विचार करना आरम्भ कर दो, सच भूठ आप ही निरधर आयेगा। अगर तुममें विचारशक्ति रोगग्रस्त नहीं है तो खुद बखुद यह फैसला करोगे कि चित्तमें त्यागअवस्था और ग्रहानन्द हुए ऐश्वर्य्य सौभाग्य इस तरह हमारे पास दौड़ते आते हैं जैसे भूखे बालक माँके पास—

यथाहि क्षुधिता बाळा मातर पर्युपासते ।

जब हमारे अन्दर सच्चा शुद्ध और शान्तिरूपी विष्णु

होगा, तो लदमी अपने पतिकी सेवा हजारोंमें करेगी, हमारे दर्याजेपर अपने आप पडी रहेगी।

कई मनुष्य शिकायत करते हैं कि भक्ति और धर्म करते मी दुःख दरिद्र उन्हे सताते हैं और अधर्मी लोग उप्रति करते जाते हैं। यह दुःखिया भोलेभाले कार्यकारणके नियम करनेमें अन्यथ व्यतिरेकको ही धरते रहे हैं। इनको यह मालूम ही नहीं कि धर्म क्या है और भक्ति क्या। स्वार्थ और ईर्ष्या अर्थात् (देहाभिमानको) तो उन्होंने छोडा ही नहीं जिसका छोडना ही धर्मको आचरणमें लाना था, अब उनका यह गिला कि धर्मको धरते धरते दुःखमें डूबे हैं क्योंकि युक्त या सत्य हो सकता है ? अगर धर्मको धता होता, तो यह शिकायत जिसमें स्वार्थ और ईर्ष्या दोनों मौजूद हैं कभी न करत। यह दान और भजन भी धर्ममें शामिल नहा हो सकने जिनसे अहकार और अभिमान बढ़ जायें। जहाँ पापी फलता फूलता पात हो वहाँ सुख भोगका कारण हूँदो तो इस पुरुषका चित्त आत्माकार और एकान्त रहा था जो तुमने देखा नहीं और उसके पापकर्मका परिणाम ओजो तो महा क्रोध होगा जो अभी तुमने देखा नहीं।

तुमपर किसीने व्यर्थ अत्याचार किया है तो अहकार-रहित होकर पक्षपात छोडकर तुम अपना अगला पिछला दिसाव विचारो। तुमको चायुक केवल इसलिये लगा कि तुमने कहीं अयुक्त रजोगुणमें दिस वे दिया था, आत्मसन्मुख नहीं रहे थे, रामके बानूनको तोड बैठे थे। मनके ग्रहाकार न रहमेसे यह सज़ा मिली, अब उस अनर्थकारी बैरीसे खो बदला लेने और लबने लगे हो, जरा होशमें आओ कि अपनी पहली भूखको और चौगुना और पाँचगुना करके बढ़ा रहे

कानूनको भुलाकर लाख यत्न करो, अँधेरी कोठरीसे वहाँ निकल सकते हो, अब देखो, यह आध्यात्मिक कानून (अभेद भावना) तो तत्त्वविज्ञान वा सायसके सब नियमोंका नियम है, जो घेदमें दिया है। इसे यर्तावमें लाते हुए क्योंकर सिद्धि हो सकती है। अमरीकाके महात्मा (Emerson) अमरसेनने अपनी निजके प्रतिदिनकी अनुभूत परीक्षा रूहानी तजख्येको पक्षपातरहित देख देखकर क्या सच कह दिया है "किसी वस्तुको दिलसे चाहते रहना अथवा दौत निकालकर अधीन भिखारीकी तरह दूसरेकी प्रीतिका भूखा रहना, यह पवित्र प्रेम नहीं है। यह तो अधम नीच मोह है। केवल जब तुम मुझे छोड़ दो और खो दो और उस उच्च भाषमें उड जाओ जहाँ न म रँ १ तुम, तब तो मुझे खिचकर तुम्हारे पास आना पडता है और तुम मुझे अपने चरणोंमें पाओगे। जब तुम अपनी आँखें किसीपर लगा दो और प्रीतिकी इच्छा करो, तो उसका उत्तर तिरस्कार और अनादर बिना कभी और कुछ नहीं मिला, न मिलेगा। याद रखो।"

भाइ, इसमें पन्थाई भगडोंकी क्या आवश्यकता है ? हाथ फङ्गनको आरसी क्या है ? अगर क्लेशरूपी मौत मजूर नहीं तो शान्तिपूर्वक अपने चित्तकी अवस्था और उसके दुःख सुखरूपी फलपर एकान्तमें विचार करना आरम्भ कर दो, सच भूठ आप ही निघर आयेगा। अगर तुममें विचाशक्ति रोगग्रस्त नहीं है तो खुद बखुद यह फैसला करोगे कि चित्तमें त्यागअवस्था और ग्रहानन्द हुए ऐश्वर्य्य सौभाग्य इस तरह हमारे पास दौडते आते हैं जैसे भूखे बालक माँके पास—

यथाहि क्षुधिता बाला मातर पर्युपासते ।

जब हमारे अन्दर सखा शुख और शान्तिरूपी विष्णु

होगा, तो लड़कों अपने पतिकी सेवा हजारोंमें करेंगे, हमारे दरजेपर अपने आप पढी रहेगी।

हमें मनुष्य शिक्षाप्रत करते हैं कि भक्ति और धर्म करते श्री दुःख दृष्टि उन्हें सहाते हैं और अर्थात् लोग उन्नति करते जाते हैं। यह दुःखिया मानेमाने कार्यकारणके निगूय करनेमें अन्वय परिरेकका ही उक्त रहे हैं। इनको यह मानूँ ही नहीं कि उर्म क्या है और भक्ति क्या। स्वार्थ और ईर्ष्या अर्थात् (निहा-मिमानको) तो उन्होंने टोडा ही नहीं जिसका टोडना ही उर्मको आचरणमें लाना था, अब उनका यह गिला कि उर्मका उर्ते वनेते दुःखमें डूबे हैं क्योंकि युक्त वा सुय हो सकता है ? अगर धर्मको बर्ता होता, तो यह शिक्षाप्रत जिसमें स्वार्थ और ईर्ष्या दोनों मौजूद हैं कभी न करत। यह दान और भजन भी धर्ममें शामिल नहीं हा सकते जिनसे अहंकार और अभिमान बढ़ जायें। जहाँ पापी फलता फूलता पाते हो वहाँ सुख भोग-का कारण कृदो तो इस पुण्यका चित्त आमादाग और पकान्त रहा था तो तुमने देना नहीं और उर्मके पारकर्मका परिणाम कौशो तो महा प्रंग होता जो अर्थात् तुमने देना नहीं।

तुमपर किर्याने ध्यय अयाचार किया है तो यहकार-रहित होकर पत्रपाठ छोडकर तुम अपना आत्मा पिट्टना दिखाव विचारें। तुमको चाबुक केरत इसनिग लगा कि तुमने कहीं अयुक्त रजागुपमें टिल डे दिया था, आनस मुख नहीं रहे थे, रामके कानूनको तोड बैठे थे। मनके अयाचार न रहेसे यह सजा मिली, अब इस अनर्थकारी बैठेसे जो बदला देने और लडने लगे हो, जय हांगमें आओ कि अपनी पदकी भूखको और चांगुना और पाँचगुना करके यदा गदे

हो और प्रतिक्रियासे उस अपराधी रूप जगत्के पदार्थको सत्य बना रहे हो और ब्रह्मको मिथ्या ।

बचा ! याद रखो—पैठो तो सही, उरदके आटेकी तरह मुझे न खाओ और बार बार पटके न जाओगे तो कहना । प्राय लोग औरोंके कसूरपर जोर देते हैं और अपने तईं बेकसूर ठहराते हैं । हाँ, प्रत्यगात्मारूप जो तुम हो विल्कुल निष्कलक ही हो । पर अपनेतईं शुद्ध आत्मदेव ठाने भी रहो, घुपडी और दो दो क्योंकर घने, अपने आपको शरीर मन बुद्धिसे तादात्म्य करना और घनकर दिखाना निष्पाप, यही तो घोर पाप है, धाकी सब पापोंकी जड़ । अब देखो जो रुद्ररूप कानून तुमको सत्यस्वरूप आत्मासे त्रिमुर होनेपर रुलाए बिना कभी नहीं छोड़ता वह ईश्वर उस अत्याचारी तुम्हारे धैरीकी धारी क्या मर गया है ? कोई उस ज्यम्बककी आँखोंमें नोन नहीं डाल सकता, 'पस तुम कोन हो ईश्वरके कानूनको अपने हाथमें लेनेवाले ? तुम्हको पराई क्या पडी अपनी नचेड तू । बदला लेनेका खयाल विश्वासशून्य नास्तिकपन है ।

ओ प्यारे, मेरे अपना आप, द्वेषातुर मूर्ख ! जितना औरों को घने चयघाये चाहता है उतना अपनेतईं ब्रह्मध्यानकी खाँड खीर खिला । धैरीका धैरीपन एकदम उड न जाय तो सही । ब्रह्म है और ब्रह्मको भूल जाना ही दुःखरूप भ्रमेला है । जो तुम्हारे अन्दर है वही सबके अन्दर है ।

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदान्विह ॥

जब तुम अन्दरवालेसे विगडते हो तो जगत् तुमसे विगडता है, जब तुम अन्दरका अन्तर्यामीरूप घन बैठे तो जगत्

रूपो पुतलीघरमें फसाद तो कैसा, किस काटके दुइदुंसे चूँगी हो सकती है ?'

यो मनमि विष्टन्मनसोऽन्तरो, य मनो न वेद,
यस्य मन शरीर, यो मनोऽन्तरो यमयत्येष त
आत्मान्तर्याम्यमृत ॥

जब तुम दिलके मझर छोड़कर सीधे हो जाओ तो तुम्हारे भूत, भविष्य, यत्नमान तीनों काल, उसी दम सीधे हो जायेंगे।

प्यारे ! जैसे कोई मनुष्य मोटा ताजा बर्फीमें जा रहा हो तो तुम जानते हो कि उसकी मोटाई फिटनमें गढे तकियोंमें नहीं आर उसकी पुष्टिका कारण हिन्दिनाती हुर भ्रष्टरें नहीं हैं, यदि अन्नको पचानेमें शरीर थका पैना है। इन्ही तरह जहाँ वहाँ ऐश्वर्य और सौभाग्य देखते हो उसका कारण किन्हीं चलाकी फन्द फरेर कमी नहीं हो सकने। कस्यै दिलाकर पूछ देखी। जिस हदतक चालाकी फन्द फरेर रने गये उस हदतक जरूर हानि (नाशमयार्थी) हुरें होगी। आनन्द सुखका कारण और कुछ नहीं था विनाय घातत अथवा अज्ञातत चित्तमें प्रज्ञामय समाने कं। यह अन्न खाते तुमने उसका नहीं देखा तो क्या ! और घह सुद भी इस घातको भूल गया है तो क्या, (बच्च कई दफा रातको दूध पीते हैं और दिनको भूल जाते हैं) पर भाई तेलको तो तिलोंहीसे आना है, सुन्न आनन्द इकबाल कमी नहीं आ सकता बगैर आनाकार वृत्ति रहनेके।

यदा चर्मवदाकाशं वष्टयिष्यन्ति मानवा ।

तदा देवमविज्ञाय दुःखस्थाः तौ भविष्यति ॥

जब लोग धर्मकी तरह आकाशको लपेट सकेंगे तब देवको जोन बिना दु खफा अन्त हो सकेगा ।

दृष्टान्त, प्रमाण, दलील, अनुमानसे तो यह सिद्ध है ही, पर मैं इस समय युक्ति उक्ति आदिको अपील नहीं करता, मैं तो बहुत नेडे (समीप) का पता देता हूँ । यह तुम हो और यह तुम्हारी दुनिया है अब देख लो, खूब आँपें खोलो । जब तुम्हारे चित्तमें दुनियाँके सम्बन्धोंकी तुलना ईश्वरभावसे अधिक हो जाती है, जब 'मैं मेरा' भाव चित्तमें त्याग और शान्तिको नाचे द्याता है, ता जिस दर्जेतक "ब्रह्म सत्य जगन्मिथ्या" रूपी सत्यके आचरणसे उपेक्षा करते हो, उसी दर्जेतक दु ख वेद क्रेश तुम्हें मिलता है और अन्धकूपमें गिरते हो । वास्पति (Botany) और रसायन विद्या (Chemistry) की तरह निजके तज्जुबा और मुयाहिदा (परीक्षा और विचार observations and experiments)से यह सिद्धान्त सिद्ध है ।

जगत्में रोग एक ही है और इलाज (औषध) भी एक ही । चित्तने अथवा क्रियासे ब्रह्मका मिथ्या और जगत्का सत्य जानना एक यही विपरीत वृत्ति कभी किसी दु खमें प्रकट होती है कभी किसीमें और हर विपत्तिकी औषध शरीर आदिको "हैं नहीं" समझकर ब्रह्माग्निमें ज्वालारूप हो जाना है ।

लोग शायद डरते हैं कि दुनियाकी चोजोंसे प्रेम किया जाय तो प्रेमका जवाब भी पाते हैं, परन्तु परमेश्वरसे प्रेम तो हयाफो पकड़ने जैसा है, कुछ हाथ नहीं आता । यह धोखेका ख्याल है । परमेश्वरके इशकमें अगर हमारी छाती जरा धडके तो उसकी एकदम बराबर धडकती है और हमें जवाब मिलता है बल्कि दुनियाके प्यारोंकी तरफसे मुहम्बतका जवाब तबही

मिलता है जब हम उनकी तरफसे निराश होकर ईश्वरभाय हीकी ओट लेते हैं।

किसीने कहा लोग तुम्हें यह कहते हैं, कोई बोला लोग तुम्हें यह कहते हैं, कहीं हाकिम बिगड़ गया, कहीं मुकदमा आ पड़ा, कहीं रोग आ खड़ा हुआ। ओ भोले महेश ! तू इन बातोंसे अपने तकलेमें व्यङ्ग न पडने दे, भरेंमें मत आ, तू एक न मान ब्रह्म विना इश्य कभी हुआ ही नहीं, विस्तमें त्याग और ब्रह्मानन्दको भर तो देख, सब धलाएँ आँख खोलते खोलते सान समुन्दरों पार न वह जायँ, तो मुझको समुद्रमें डुबो देना।

एक बालकको देखा दूसरे बालकको धमका रहा था, "आज पितासे तू ऐसा पीटेगा, कि सारी उमर याद पडा करे," दूसरे बालकने शान्तिसे उत्तर दिया "अगर यह मुझे मारेंगे तो भलेहीको मारेंगे न, तेरे हाथ क्या लगोगा ?" इस बालकके बराबर विश्वास तो हम लोगोंमें होना चाहिये, भयकर भयानक भावीकी मिनक पाकर बगुलेकी तरह गरदन उठाकर, घबराकर, "क्या ? क्या !" क्यों करने लगें। आनन्दसे बैठ, मेरे यार ! यहाँ कोई और नहीं है, तेराही परमपिता, बलिक आत्मदेव है, अगर मारेगा भी तो भलेके लिये। और अगर तुम उसकी मर्जीपर चलना शुरू कर दो तो यह पागल थोडा है, कि यूँ ही पडा पीटे।"

ससारके समस्त रोग थोडे कालतक रहनेवाले शरीरकी नीच धासनाओंसे ही पैदा होते हैं।

अपनी इन्द्रियोंको सुख देनेके लिए आहार विहारमें हम कितना अत्याचार करते हैं। अत्यस्त आलस्य वा अत्यन्त

परिश्रम, अति निद्रा वा अत्यन्त जागरण, स्वादके लिए अनुचित और अत्यधिक आहार, शरीरको रोगोंका घर बना देते हैं। समाजमें कोरा आदर मान पानेकी इच्छा हमसे चाटुकारिता और दम्भ कराती है, योग्यतासे अधिक चेष्टामें लगाती है, हमें बनने ठननेके लिए लाचार कराती है, हमारी मानसिक, धार्मिक, कायिक और आर्थिक शक्तियोंका अपव्यय कराती है। यश और नामकी अभिलाषा जितने पाखण्ड में लगाती है उसकी तो गिनती ही नहीं। धनलिप्सा और लोभयश भूठ बोलनेमें बेईमानी खुशामद आदि करनेमें मनुष्य सङ्कोच नहीं करता। राजनैतिक, सामाजिक, कायिक मानसिक सभी तरहके कष्ट भी इन्हीं कारणोंसे उठाता है। इन सब कष्टोंको, "संस्ृति रोग" कहते हैं और इस रोगका एक ही कारण कुपासना है और इसकी एक ही चिकित्सा है और वह यही है कि मनको, इन्द्रियोंको असार ससारकी घासना में, सत्यकी खोजमें, परमात्माकी उपासनामें लगावे। यह नुस्खा निर्गुण और सगुण दोनों ही उपासनाओंमें काम आता है। मन और इन्द्रियोंपर अधिकार करना आवश्यक है। भेद इतना है कि सगुण उपासनामें इन्द्रियोंको विषयोंसे सबधा हटाते नहीं, प्रत्युत विषयोंमें इस प्रकार लगा देते हैं कि यद्यपि प्रवृत्ति उसी वस्तुपर है तथापि दिशा बदल गयी है, वह प्रवृत्ति इष्टदेवकी ओर चली गयी, विषय सभी इष्टदेवके हो गये। निर्गुणका उपासक इन्द्रियोंका निग्रह करता है, मनरूपी लगामको खींचे रहता है, विषयोंकी निःसारता खूब जानता है। उनकी ओर पहले तो निगाह उठाकर देखता भी नहीं और देखा भी तो त्यागके भावसे, उदासीनतासे उपेक्षा से—न विषयोंसे अनुराग है न घृणा, न राग है न द्वेष।

वाल्मीकि नामक ब्राह्मण पाण्डवोंके यहाँ भोजन करता है परन्तु सभी रसके व्यञ्जनोंको एकमें मिलाकर, स्वादके विचार से नहीं, धरन् शरीरयात्राकी दृष्टिसे। श्रृण्यशृंग घेश्याओंके सौन्दर्यपर निगाह भी डालता है वो नैसर्गिक शोभाकी दृष्टिसे। घोणाकी मधुर चित्ताकर्षक भूनकार जहाँ भक्तको अपने मनभावन इष्टदेवके मनमोहन मीठे स्वरोंकी याद दिलाती है वहाँ घानी इन्हींसे मुग्ध हो ब्रह्मपदना चिन्तन करता है।

इसमें तनिक भी सन्देह नहीं कि इस मार्गमें बड़ी बड़ी कठिनाइयाँ हैं—

“ भावत एहिसर अति कठिनाइ ।
 राम कृपा विनु छाइ न जाई ॥
 जडता जाड विषम वर लागा ।
 गयेहु न मज्जन पाव अभागा ॥
 जा बहारि कोउ पूछन आया ।
 सर निम्बा करि ताहि सुनावा ॥
 रठिन कुसग कुपथ कराला ।
 तिनके वचन बाध हरि व्याला ॥
 समुक्त भेक सिवार समाना ।
 इहाँ न विषय कथारम नाना ॥
 यहि कारन भावत हिय हारे ।
 कामी काक बलाक विचारे ॥

इन कठिनाइयोंसे बचनेको, भजनके विघ्नोंको दूर करनेको, साधारण उपासकोंके लिए अपने मार्गके इन रुकावटों अटकानों और रोड़ोंसे दूर रहना ही अच्छा समझा जाना है। “याल अजुघ सम भक्त अमानी” इनका मुकाबला नहीं

कर सकता और यह विघ्न ही मैदान मार ले जाते हैं। जैसे सपनेमें अपनी ही परपनाके रचे भयानक दृश्यसे द्रष्टा भागता है, वही तरह साधक भी, जिसने स्वयं निजकर्म डोरि दृढ की ही, अपने करन गॉठ गहि दीन्ही। अपने रचे विघ्न बाधाओंसे दूर रह कर ही सुभीता पाता है। यह विघ्नोंसे बचनेका उपाय न करे, निरुपाय हो, घर बार छोड़कर साधु हो जाय तो क्या आश्चर्य है—

सो मुख बरमु करमु जरि जाऊ। जहँ न रामपद पकज भाऊ ॥
जोगु कुजोगु ज्ञान अज्ञानू। जहँ नहिं राम प्रेम परिधानू ॥

जरठ सो सम्पति सदन सुख सुहृद मातु पितु भाइ।

सनमुख होत जो रामपद करइ न सहज सहाइ ॥

“जो नैन कि बेनीर हैं, बेनूर भले हैं।

“जाके प्रिय न राम वैदेही,

तेहि त्यागिये कोटि भैरी मम जद्यपि परम सनेही।

तजेठ पिता प्रह्लाद, विभीषन बधु, भरत महतारी।

बलि गुरु तजेठ फन्त अजबनितनि भे जग मगलकारी ॥”

तजोर मन हरि विमुखिनको सग।

जाकी सगति कुमति ऊपजै परत भजन महँ भग।

परन्तु विघ्न बाधाएँ उसे कब छोड़ती हैं? यह ज्यों ज्यों इनसे दूर भागता है, छायाकी तरह सग लगी रहती है। सपनेका भूत अपनी ही रचना तो ठहरा। जबतक जागते नहीं उसकी असत्यता नहीं पहचानते तबतक तो सताया ही चाहे!

जो सपने सिर फाटइ कोई। विन जागे दुख दूरि न होई।

घर गृहस्थी छोड़कर, ससारके व्यापारको तिलांजलि

देकर, साधु बनकर जगलोंकी आक छानने और घख रग लेने से ही इनसे पिंड नहीं छूटता ।

अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति य ।

स योगी सच सन्यामी न निरभिर्न चाक्रिय ॥

कर्मोंके फलोंका, उनके परिणामोंका, त्याग और अपने कर्त्तव्योंका पारान ही सच्चा सन्यास, सच्चा योग है । हमारी देह और उनकी परिस्थिति तो हमारी ही रचना ठहरी, हम साधु रहें या गृहस्थ, घर रहें या घातें वसें इनका साथ तो छूटनेका नहीं । घस्तुत हमारा लक्ष्य होना चाहिये इनका ही त्याग । हम अपने कर्मोंके फल बटोर बटोरकर इन्हें त्यागनेके बदले आगेके लिए सामग्री इकट्ठी करते जायें तो इनसे अधिक काधिक उलभना तो अनिवार्य ही है । यदि कहा जाय कि कर्मका ही त्याग करो, तो यह असंभव है—

“ननु कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृन् ।”

कर्म बिना कोई क्षण भीत नहीं सकता । यह कितनी सच्ची बात है । हम पिछले प्रकरणोंमें दिखा आये हैं कि देश और कालकी सत्ताके साथ कर्मकी गाँठ बँधी हुई है, कर्म नहीं तो देश और काल कहों, क्योंकि कर्म तो देश और कालका ही गुणनफला है । देश और काल नहीं तो शरीर और समार की भी सत्ता नहीं । इन्हीं बंधनोंसे छूटने के लिए तो अविद्या की ऊँधेरी कोठरीमें बन्द जीव हाथ पैर मार रहा है । जो परिस्थिति हमने स्वयं तय्यार की है, जो पट हमने स्वयं बुना है उसे केवल नोचकर फाड़ देनेसे भी यह पट ही रह जाता है, उसके तंतु अलग नहीं होते पटके नाशका उपाय होगा उसके अन्तिम छोरसे उधेड़ना और उधेड़ते उधेड़ते

पेसा कर देना कि तन्तु ही रह जाय और पटका नामोनिशान मिट जाय । इस ससाररूपी पटका तन्तु है कर्म और कर्मका फल है दूसरा सिरा । इसे हम ज्यों ज्यों बढ़ाते जाते हैं आगे के लिए घुनते जाते हैं । कर्मफलोंका त्यागकर देना छोरसे उलटकर उधेड़ना है और कर्मोंका त्याग करना धस्त्रको फाड़ कर नष्ट करनेका प्रयत्न करना है । अपने सिरपर हमने कर्म की गठरी ले ली है, उसे पहुँचानेसे इनकार करना कायरता है, पर धोभा बढ़ाते जाना मूर्खता है । इसीलिए भक्त निष्काम भक्ति करता है, जो कुछ करता है अपने इष्टदेयके लिए । अपना जीवनमान उसे अर्पण कर देता है—

यत्करोपि यद्भासि यग्जुहोपि ददासि यत् ।

यत्करिष्यसि धौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

जय सर्वस्व अर्पण करनेका भाव उसके हृदयोंमें दृढ प्रचित हो जाता है, कर्म और कर्मफल उसके नहीं रह जाते रोगकी पीडा, ससारके दुःख यह अपने उपास्यदेवके लिए सहता है, अपने लिए नह, अतः वह दुःख भी सुखमें परिणत हो जाता है । विघ्न बाधाएँ उसके काममें रुकावट नहीं डालतीं, उसे घरबार छोड़ने और साधु बननेकी आवश्यकता नहीं पडती । वह घर बैठे साधुओंका साधु हो जाता है ।

निर्गुण उपासना करनेवाला बलवान् और प्रौढ है, वह ससारकी असारता, दुःख सुखकी असत्यता जानता है । वह साधक होनेकी दशमें आत्मज्ञानकी प्राप्तिके लिए इन विकारों काम, लोभ, माहादिकॉरो, सहायन समझता है । आत्मोन्नतिके अघाडेमें कुश्तीकी मश्कके लिए इन अपने ही रचे पहलवानोंका मदें मैदानकी तरह मुकाबला करता है, नित्यके

उपासना

अभ्याससे अधिकाधिक यलवान होता जाता है, क्योंकि श्रुति उसे पुकार पुकारकर चेतावनी देती है।

“नायमात्मा बलहीनेन लभ्य”।

उसे याद दिलाती है, कि मनको, इन्द्रियोंको, और उनके समस्त अवयवोंको पुष्ट करो, यलवान रहो और उनका मुकायला करो।

उन्हें कायमें रहो। शेरको जेर करनेकी तारीफ तब है जब उलीके मैदानमें उसे स्वतंत्र बल लगानेका मौका देकर उससे मिडो, यौ तो धोखेमें ला पिंजरेमें डालकर मरभूखे अस्थि पजरसे तमाशेवाले घटतेरे लडते देखे गये हैं। अपने विकारोंको यलवान रखते हुए भी जिसने रोषा और जिधर चाहा उधर अपनी निर्दिष्ट दिशामें इन्द्रियरूपी घोड़ोंको चलाया तभी वह विज्ञानवान कहला सकता है। अभ्यास क्षेत्र गिनता अभ्यासी ग्राहस्थ्य जीवनको अपना मुख्य अभ्यासक्षेत्र गिनता है, मौकेको गनीमत समझता है उसे छोड़ भागनेके बदले, उससे फाम लेता है और उ चाँसे कमठोंसे घबराता नहीं, शोरोमुल भगडे बखेडेके बीच भी शान्त रहता है, धिपत्ति और घेदनामें भी उसका हृदय विचलित नहीं होता, उसका आध्यात्मिक आनन्द नहीं जाता। इस अभ्यासके निरन्तर होते रहतेसे उसे ससारका स्वप्न ही भासने लगता है। अपनी असलीयत और जगत्का अपनी ही कल्पना पर रचना होना उसे प्रत्यक्ष हो जाता है। तो भी वह अपने आचरणको सयत, शान्त और इस ससारके ठीक ठीक अनुकूल रखता है। यही उसके तत्वपूर्ण होनेका स्यूत है, इसके आत्मवित् होनेका प्रमाण है। वह आत्मामें तल्लीन रहकर भी जगत्में

ऐसा विचरता है मानों जगत्को वह सच्चा ही मान रहा है। यह कष्ट विरागीके लिए जहाँ दम कहता सकता है, वहाँ शुद्ध तत्त्वज्ञानीके लिए इसे भूटे ससारके आचरणमें अनुरूपता कहेंगे, क्योंकि वह लोकसमूहके मम्मको खूब समझता है। राजा जनकका पेटा ही जीवन अपने इतिहासमें मिलता है। राजा वैवस्वत यमका भी, जैसा कठोपनिषत्से प्रकट है, गार्हस्थ्य जीवनमें रहते हुए, यमपुरका शासन करने हुए भी जीव-मुक्त होनेका उदाहरण मिलता है। दुनियादारोंके सिर ताज, राजनैतिकोंके परम आचार्य्य और योगियोंके भी योगि राज स्वयं भगवान् श्रीकृष्ण दया कहने हैं—

न मा कर्माणि लिम्पन्ति न म कर्म फलेस्पृहा ।
 न म पार्थास्ति कत्तव्य त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।
 नानशाप्तमवाप्तव्य वर्त्त एव च कर्मणि ॥

क्यों ?

यद्यदा चरति श्रेष्ठस्तत्तदेवतरो जन ।
 स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तन्नुत्तते ॥

बहोंका अनुकरण सभी करते हैं इसी लिए कर्मोंसे मुक्त होकर, जीव-मुक्त होकर, भी जनकादि इस राजविद्याके आचार्य्य ससारमें सामारिक आचरणमें रहते और कर्म करते थे। ससारमें रहते हुए जीव-मुक्त पुद्गलोंके उदाहरण ससारके साहित्यमें भरे पड़े हैं। साधु विरागी होकर त्रिगड जानेके उदाहरणोंकी भी गिनती नहीं है।

साराश यह कि दोनों रीतियोंके उपासकोंके लिए जगत्के धन्योंमें रहकर ही उपासनाकी रीति अच्छी समझी जाती है। मनुष्य जदतक जियेगा, शरीर सम्बन्धसे वह किसी क्षण भी

बिना कर्म किये रह नहीं सकता। उसका त्राण इसीमें है कि वासना वा कर्मफलका त्याग करके सदैव कर्त्तव्यपालनमें लगा रहे। इसे अपने भावी सुख दुःख, लाभालाभ हर्षामर्षके विचारका अधिकार ही नहीं है। जब यह भविष्यके विचारको त्यागकर वर्तमानमें अपने मन्त्रे कर्त्तव्योंका पालन करेगा, जब वह "ज्ञानमें और भ्रष्टासे, पर इसमें भी विशेषतः भक्तिके सुलभ राजमार्गसे जितनी हो सके उतनी समबुद्धि करके लोकप्रहारेके निमित्त, स्वधर्मानुसार" करता रहेगा, जब वह अपना ध्यान, अपनी धारणा सदैव अपने पूज्य और उपास्य इष्टदेवमें लीन रखेगा, जब वह युक्ताहार विहार रखेगा, क्या मजाल है दुःखका कि उसके पास फटके और क्या हिम्मत है कठिनाइयोंकी कि उसका सामना करे। जिसने अपने शरीर और परिस्थितिको साधकर अपना दास कर लिया, ज्ञानप्रभाकरने मायाके कुहरेको अपने तेजमें लीन कर लिया जिसने एक सत्ताका घास्तयिक ज्ञान प्राप्त कर लिया उसने विश्वको जीत लिया, वह स्वयं विभू हो गया।

नवाँ प्रकरण

उपासना सूक्त

द्विदशले प्रकरणमें जिस उपासना विषयको लेकर हमने विचार किया है, उसके सम्यन्ध में अनुभवी महा पुरुषोंके वचनोंसे हिन्दू साहित्य भरा पड़ा है भक्ति भाव और ज्ञानविज्ञान सम्बन्धी वेदिक मन्त्रोंसे लेकर आजतकके प्रेमानन्दमें मग्न साधु वैरागी भजनीक गानेवालोंकी रचना—जो जहाँतक पहुँचा है उसकी गहराईके अनुसार, एक एकसे बढ़ कर विलक्षण गौर ऊँचे उठानेवाली—साहित्यको सुशोभित कर रही है। भक्तोंने और अनुभवी महात्माओंने इनमें अपने सद्बिचारके जो मोती पिरोए हैं, बहुत गहरे दूषकर निकाले गये हैं। ससारके नित्यके धर्मोंमें जीवनके समस्त भक्तों में भी इनके वचनमृत कानोंमें पड़कर प्रपूर्व आनन्द देते हैं, इनके पद जालमें फँसे जीवको, घन्दीगृहमें जकड़े हुए वेदीको आजादी का पैगाम पहुँचाते हैं, मुरझाता तविषतमें ताजगी लाते हैं, मनुष्यकी कायापलट कर देते हैं। इनका आनन्द तो तभी आता है जब मनुष्य इनकी रचनाओंमें गहरे गोता लगाता है। पर साधारण ससारी मनुष्यको अत्रकाश कम मिलता है। उसे शीक दिलानेके लिए, उसके हृदयमें उपासनाका चस्का पैदा करनेके लिए कुछ थोड़ेसे सूक्तोंका सप्रह यहाँ देते हैं। इस सप्रहमें वही सूक्त रक्खे गये हैं जिनसे लेखकको आनन्द आया है, यों तो “भिञ्जिठचिर्हि लोक” विद्वज्जन

अपनी अपनी रुचिके अनुसार स्वयं साहित्यसागरमें डूबकर अपनी पसन्दके रस घुन सकते हैं।

(१)

ॐ यज्जाग्रतो दूर मुदैति दैनन्तदु सुप्तस्य तथैवेति ।

दूरङ्गम ज्योतिषा ज्योतिरेकन्तन्मे मन शिवसङ्कल्पमस्तु ॥१॥

जो घुतिमान् प्रकाशान्मक जागते पुरुषका देव दूरसे दूर घला जाता है, जो सोते हुए पुरुषका इन्ही तरह आता जाता है, जो अतीत विग्रह्य और अनागत ग्रहण करनेवाला और जो ज्योतिकी भी ज्योति है, वह मेरा मन सकल्पवान् हो।

(२)

मिथ्यते हृदयान्थाडिठयन्ते सर्वमशया ।

क्षीयन्त चास्य कर्माणि तस्मिन्ष्टे परावरे ॥

उस परमात्माके, जो पर तथा अपर दोनों हैं, साक्षात्कार होनेसे हृदयकी गाँठ टूट जाती है—मार सशय नष्ट हो जाते हैं और सब कर्मोंका क्षय हो जाता है।

हिरण्मये परे काशे विरज ब्रह्म निष्कलम् ।

तच्छुभ्र ज्योतिषा ज्यातिस्तद्यदात्मविदो विदुः ॥

परम प्रकाश स्वरूप पुद्गिकोशमें अविद्यादि दोषोंसे रहित सर्वकालातीत ब्रह्मस्विति है, वही शुद्ध ब्रह्म ज्योतिकी भी ज्योति है, ऐसा जो है उसकाही आत्मवेत्ता ज्ञान करते हैं।

(३) द्वासुपर्णा सयुजा सखाया समानं पृथक् परिपश्यताते ।

तयोरन्य पिप्पल स्वाद्दस्यनभ्रान्यो अभिचाकशीति ।

दो सुन्दर गतिवाले सर्वदा सयुक्त परस्पर सखाभावर रक्षनेवाले पक्षी एक वृक्षपर रहते हैं। (अर्थात् जीव ईश्वर)

उनमेंसे एक तो अनेक विचित्र सुखदुःखरूपी कर्मफलको भोगता है और दूसरा साक्षीरूपसे देखता है ।

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः ।
जुष्ट यदा पश्यत्यनीशनस्य महिमानमिति वातशोकः ।

इस समान वृक्षपर पुरुष जलमें पापाणकी नार्ह डूबा हुआ 'मैं फर्ता हूँ, मैं भोक्ता हूँ, सुखी हूँ दुःखी हूँ, आज मेरा पुत्र मर गया, आज मेरी भार्या चली गई, आज धन नष्ट हो गया इत्यादि' दीनभावको प्राप्त हो मोहवश हुआ सोच करता है परन्तु जब वह अनेक जन्मोंके पुण्यसे किसी परम कारुणिक आचार्य्य द्वारा ज्ञान प्राप्त करके अोक योगिजन सेवित सर्वान्तर्यामी परमात्माको अभेद रूपसे कि 'मैं वही हूँ और यह जगत् ब्रह्मीकी महिमा है' ऐसा जानता है तब घात शोक हो जाता है ।

(४) सर्वं अस्मिन् ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । छादो ग्योपनिपत् । अथ खलु ऋतुमय पुरुषो यथाऋतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेह प्रेत्य भवति सकृत् कर्वात ॥

यह खल नाम रूपात्मक जगत् ब्रह्म ही है, उसीसे उत्पन्न होता है उसमें ही लय होता है और उसीसे चेष्टा करता है, इसलिये शान्त चिन्त होकर ब्रह्मी ब्रह्मकी उपासना करे । यह मनुष्य अपने निश्चयकी ही मूर्ति है जैसा निश्चय इसको इस लोकमें होता है वैसा ही वहाँसे (परलोकमें) जाकर होता है इसलिये यह यह निश्चय करे ।

सत्यव्रत सत्य पर त्रिषत्य सत्यस्य योनिं निहित च सत्ये ।

सत्यस्य सत्य ऋत सत्यनेत्र सत्यात्मक त्वा क्षरण प्रपन्न ॥

(भागवत् १० अ० २ श्लो० २६)

एक समस्त यदि हास्ति किंचत् तदच्युतो नास्ति पर ततोऽन्यत् ।
सोह सच त्व सच सर्वमेतत् आत्मस्वरूपम त्यज भेदमोह ॥

विष्णुपुराण अश २ अ० १६ श्लो० २३)

सत्य सकल्प सत्यसे प्राप्त होने योग्य, तीनों कालमें सत्य-
सत्यके आधिकरण, सत्यमें स्थित सत्यके भी सत्य, समदृष्टि
तथा शुभ वाणीके प्रवर्तक सत्य स्वरूप आपकी शरणकी में
प्राप्त होता हूँ ।

जो कुछ इस प्रपञ्चमें है वह सब अच्युत विष्णु स्वरूप ही
है । उससे व्यतिरिक्त कुछ भी नहीं है यही मैं हूँ वही तू है—
यही यह सब है वह आत्मस्वरूप है—भेद दृष्टिको त्यागो ।

मातापितृसहस्राणि पुत्रदार शतानि च ।

ससारेष्वनुभूतानि याति यास्यति चापरे ॥

हृषस्थानसहस्राणि मयस्थानशतानि च ।

दियसे दियसे मूढमाविशन्ति न पण्डितम् ॥

उर्ध्वाहूर्ध्वैरौम्यप नच कश्चिच्छृणोतिमाम् ।

धर्मादर्थश्चकामश्च स किमर्थं न मेव्यते ॥

नजातु कामान्न भयान्न लाभान्,

धर्मं त्यजे ज्वावितस्यापि हेतो ।

धर्मानित्य सुख दुःखैत्वनित्ये,

जीवो नित्यो हेतुरन्या प्यनित्य ॥

सहस्रों मातापिता, सैकड़ों स्त्रीपुत्र ससारमें हमने दूखे
और भी आते जाते रहेंगे । सहस्रों स्थान हर्षके, सैकड़ों स्थान
मयके प्रतिदिन मूढ़ पुरुषको प्राप्त होते हैं न कि पण्डित को ।

हाथ ऊपर उठाकर जोर जोरसे कह रहा हूँ परन्तु मेरी यात थोड़ी नहीं सुनता। सुनो धर्मसे अर्थ और काम दोनों प्राप्त होते हैं फिर धर्मका सेवन क्यों न किया जाय। न काम से, न भयसे, न लोभसे बल्कि प्राणोंपर सकट पडनेपर भी धर्मको मत छोड़ो। धर्म नित्य है। सुखदुःख दोनों ही अनित्य हैं। जीव नित्य है परन्तु जीवके ससारमें आनेके कारण फिर भी अनित्य है।

प्रातः स्मरामि हृदि सस्फुरदात्मतत्त्वम् ।

सच्चित्सुख परमहस गतिं तुरीयम् ॥

यत्स्वप्न जागर सुषुप्तमवैति नित्य ।

तद् ब्रह्म निष्कलमहं न च भूतसप ॥

प्रातःप्रभाति मनसो वचसामगम्य

वाचो विभाति निखिला यदनुग्रहेण ।

यन्नेति नेति वचनैर्निगमावबोध

स्त देवदेव मजमच्युत माहुरप्रथम् ॥

प्रातर्नमामि तमस परमाकवर्णम्

पूर्णं सनातनपदं पुरुषोत्तमारागम् ।

यस्मिन्निदं जगदशेषमशेषमूर्त्ता

रज्ज्वा भुज्जगम इव प्रविभाति त वै ॥

प्रातः समय में उस आत्मतत्त्वका जो सच्चित् सुख स्वरूप से हृदयमें स्फुरित है, जो परमहसोंकी गति है, जो तुर्यपद (जाग्रत स्वप्न सुषुप्तिसे परे) है स्मरण करता हूँ जो जाग्रत स्वप्न सुषुप्तिका साक्षी तथा नित्य है वह निष्कल ब्रह्म मैं हूँ, मैं यह पञ्चमीतिक सघात (शरीर) नहीं हूँ।

मैं प्रातः समय उस देवीके देयका जो मन और वाणीका विषय नहीं— जिसके अनुग्रहसे सब वाणी (वाणी उपलक्षित इन्द्रियाँ) प्रकाशित होती हैं जिसको 'नेति नेति'से श्रुति कहती है, जिसको वेदवेत्ता अच्युत और सबसे श्रेष्ठ कहते हैं, भजन करता हूँ ।

मैं प्रातः 'समय उस पुरुषोत्तमको जो अज्ञानरूपी अन्धकारसे परे, परम प्रकाश स्वरूप पूर्ण सत्तातन पद है' जिस अशेष मूर्तिमें यह सब जगत् रज्जुमें सर्पकी नाई भान होता है नमस्कार करता हूँ ।

य वै विश्वस्य कर्त्तारम् जगतस्तस्थुषा पतिम् ।

वदन्ति जगतोऽध्यक्षमक्षर परम पदम् ॥

महत्तमस पारे पुरुष ह्यति तेजसम् ।

य ज्ञात्वा मृत्युमत्येति तस्मै क्षेयात्मने नमः ॥

प्रभु सब जगत्के कर्त्ता स्यादर जगमके स्वामी हैं, जिनको जगत्का अध्यक्ष अक्षर परम पद कहते हैं, उनकी शरणको मैं प्राप्त हूँ ।

अत्यन्त अज्ञानरूपी अन्धकारसे परे रहनेवाले अति तेजस्वी पुरुषको जानकर मृत्युसे छूट जाता है, उस भेयरूप परमात्माको नमस्कार है ।

पादाग सधि पर्वाण स्वरव्यजन भूषणम् ।

यमाहुरक्षर दिव्य तस्मै वागात्मने नमः ॥

यस्तनोति सतासेतु मृतेनामृतयोनिना ।

धर्मार्थव्यवहारगैस्तस्मै सत्यात्मने नमः ॥

य पृथग्धर्म चरणा पृथग्धर्म फलैषिण ।
 पृथग्धर्मै समचन्ति तस्मै धर्मात्मने नम ॥
 यत सर्वे प्रसूयन्ते ह्यनगात्मागदेहिन ।
 उन्माद सर्वभूताना तस्मै क्षेत्रात्मने नम ॥
 य च व्यक्तस्थमव्यक्त विचिन्वन्ति महर्षय ।
 क्षेत्रे क्षेत्रज्ञमासीन तस्मै क्षेत्रात्मने नम ॥

पदसमूह वाक्य जिसके अंग, सन्धि जिसके पर्यं ह—
 स्वर व्यञ्जन जिसके भूषण ह जिसको दिव्य अक्षर कहते ह,
 नित घागात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

जो सज्जनोंके लिए अमृतसे उत्पन्न हुए धर्म अर्थ तथा
 व्यवहाररूपी अर्गोंसे सत्यरूपी सेतु हैं, उन सत्यात्मक पर
 मात्माको नमस्कार है ।

जिसकी पृथक् पृथक् धमावरण तथा पृथक् पृथक् धर्म-
 फलकी इच्छा करनेवाले पृथक् पृथक् धर्मोंद्वारा अर्चना करते
 ह उस धर्मस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जिस काममय परमात्मासे सब उत्पन्न होते हैं, जिनसे
 सम्पूर्ण भूतोंको उन्माद होता है, उस कामस्वरूप परमात्माको
 नमस्कार है ।

इतरमें स्थित जिस अव्यक्त परमात्माको ऋषिजन स्वोजते
 हैं, जो प्रति क्षेत्रमें विराजमान है, उस क्षेत्रस्वरूप परमात्माको
 नमस्कार है ।

य त्रिधात्मानमात्मस्थ वृत षोडशभिर्गुणै ।

प्राट् मप्रदश सारयास्तमै माख्यात्मने नम ॥

य विनिद्रा जितश्वासा सत्त्वस्था सयतेन्द्रिया ।

व्योति पश्यन्ति युजानास्तस्मै योगात्मने नम ॥

अपुण्यपुण्योपरमे य पुनर्भवनिर्भया ।

शान्ता सन्यामिनो यान्ति तस्मै मोक्षात्मने नम ॥

योसौ युगसहस्रान्ते प्रदीप्तार्धिर्विभाषसु ।

सभक्षयति भूतानि तस्मै घोरात्मने नम ॥

सभक्ष्य सर्वं भूतानि कृत्वा चकार्णव जगत् ।

घाल इवपिबि यश्चैकस्तस्मै मायात्मने नम ॥

सहस्रशिरमेचैव पुरुपायामितात्मने ।

चतु समुद्रपर्याय योगनिद्रात्मन नम ॥

यस्य केशेषु जीमूता नग सयाग सन्धिषु ।

पृथ्वी समुद्राश्चत्वारस्तस्मै तोयात्मने नम ॥

आप्रत न्यग्र सुपुति तीनों अयस्याओमें अपनी आत्मामें रहनेवाले षोडश गुणोंसे युक्त जिसे साख्याचार्य्य सप्रहर्षा कहते हैं उस साख्यस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

निद्रा श्वास तथा इन्द्रियोंको जीतनेवाले योगिजन जिस ज्योतिषो योगद्वारा देखते हैं उस योगस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

पुण्य पापसे रहित पुनर्जन्मके भयसे अतीत जिसको शान्त स्वरूप सन्यासी प्राप्त होने हैं, उस मोक्षस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो सहस्र युगोंके अन्तमें प्रदीप्त अग्नि होकर सम्पूर्ण भूतों को भक्षण करता है उस घोरस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

सब भूतोंको लय और सब जगत्को केवल जलरूप करके जो बालक स्वरूपसे अकेला सोता है उस मायारूपी परमात्माको नमस्कार है ।

जो सहस्रशिरसयुक्त व्यापकरूप चतुःसमुद्ररूपी शय्या पर सोता है उस योगनिद्रामय परमात्माको नमस्कार है ।

जिसके केशोंमें मेघ, सब अगोंकी सन्धियोंमें नदियाँ तथा कुक्षिमें चारों समुद्र हैं उस जलरूप परमात्माको नमस्कार है ।

यस्मात्सर्वा प्रसूयन्ते सर्गं प्रलयं विक्रिया ।

यस्मिन्त्रैव प्रलयन्ते तस्मै हेत्वात्मने नम ॥

यो निपण्णो भवद्रात्रौ दिवा भवति विष्टित ।

इष्टानिष्टस्य च द्रष्टा तस्मै द्रष्टात्मने नम ॥

अकुण्ठ सर्वं कार्येषु धर्मकार्यार्थमुद्यतम् ।

वैकुण्ठस्य च तद्रूप तस्मै कायात्मने नम ॥

विभज्य पञ्चधात्मानं वायुर्भूत्या शरीरग ।

यञ्चेष्टयति भूतानि तस्मै वाय्वात्मने नम ॥

युगेष्वावर्तते योगैर्मासर्तयनहायनै ।

सर्गप्रलययो कृत्ता तस्मै कालात्मने नम ॥

मद्भवत् भुजौक्षत्रं कृत्स्नमूरुदरं विश ।

पादौयस्याश्रिता शूद्रास्तस्मै वर्णात्मने नम ॥

यस्याभिरास्यद्यौ भूर्धा रथं नाभिश्चरणौक्षिति ।

सूर्यश्चक्षुर्दिशं श्रोत्रे तस्मै लोकात्मने नम ॥

जिससे प्रपञ्चकी उत्पत्ति प्रलयादिक होते हैं, और जिसमें लय होते हैं उस हेतुरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो रात्रि तथा दिवसमें अधिष्ठातारूपसे इष्ट तथा अनिष्ट-
का द्रष्टारूपसे स्थित है, उस द्रष्टारूप परमात्माको नम-
स्कार है ।

जिस वैकुण्ठ भगवान्का दिव्य भङ्गलविग्रह सब कार्योंमें
अकुण्ठित रहता है और धर्मकार्यके करनेमें उद्यत है उस
कार्यरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो अपने स्वरूपको पाँच प्रकारसे विभाग करके शरीरमें
पचप्राणरूपसे प्रविष्ट होकर सब प्राणिमात्रको चलाता है,
उस वायुरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो युगोंमें मास ऋतु अयन और वर्षरूप योगोंसे आव-
र्तन करता हुआ सर्ग और प्रलयका कर्ता है, उस कालरूप
परमात्माको नमस्कार है ।

जिसके मुखरूप ब्राह्मण, भुजा क्षत्रिय, जघा वैश्य, चरण
शूद्र हैं उस वर्णात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

जिसका अग्नि मुख, स्वर्ग स्तिर, आकाश नाभि, चरण
भूमि, सूर्य नेत्र, विश्व धोत्र हैं उस लोकात्मक परमात्माको
नमस्कार है ।

पर कालात्परो अज्ञात्परात्परतरश्च य ।

अनादिरादिविश्वस्य तस्मै विश्वात्मने नम ॥

विषये वतमानाना य त वैशेषिकैर्गुणै ।

प्रादुर्विषयगोप्ता तस्मै गोप्तात्मने नम ॥

अन्नपानेधनमयो रस प्राण विवर्धता ।

यो धारयति भूतानि तस्मै प्राणात्मने नम ॥

प्राणाना धारणार्थाय योन्न मुचे चतुर्विधम् ।

अन्तर्भूत पञ्चत्यग्निस्तस्मै पाकात्मने नम ॥

यो मोहयति भूतानि स्नेहपाशानुबन्धनै ।
सर्गस्य रक्षणार्थाय तस्मै मोहात्मने नम ॥

जो कालसे परे यज्ञसे परे, तथा परात्पर है, जो आप अनादि होकर भी इस सम्पूर्ण विभ्वका आदिकारण है उस विभ्वात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

विषयोंमें रहनेवालोंमें जिसे विषयोंके गुणसे विषयोंका गोता कहते हैं उस गोतस्वरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो अन्नपान ईंधनमय हुआ, रस प्राणकी वृद्धि करनेवाला है तथा जो भूतोंको धारण करता है उस प्राणात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

जो प्राणोंको धारण करनेके लिए चार प्रकारका अन्न (भक्ष्य, भोज्य, चोष्य, लेह्य) ग्रहण करता है और अन्त प्रविष्ट होकर जठराग्निरूपसे अन्नका पाचन करता है उस पाकरूप परमात्माको नमस्कार है ।

जो सृष्टिकी रक्षाके लिए स्नेहरूपी फाँसीके पन्धनसे प्राणिमात्रको मोहित करना है, उस मोहरूप परमात्माको नमस्कार है ।

आत्मज्ञान मिद ज्ञान ज्ञात्वा पचस्ववस्थिताम् ।
यज्ञानेनाभि गच्छन्ति तस्मै ज्ञानात्मने नम ॥

अप्रमेयशरीराय सर्वतो बुद्धिचक्षुषे ।
अनन्तपरिमेयाय तस्मै दिव्यात्मने नम ॥

सर्वं भूतात्मभूताय भूतादिनिघनाय च ।
अक्रोघ द्रोह-मोहाय तस्मै शान्तात्मने नम ॥

यस्मिन् सर्वं यत् सर्वं य सर्वं सर्वतश्च य ।

यश्च सर्वमयो नित्य तस्मै सर्वात्मने नम ॥

जो ज्ञान पाँच विषयोंमें स्थित है उसको आत्मज्ञान जान कर उम्मी छानसे फिर जिसको प्राप्त होते हैं, उस ज्ञानात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

जिसके शरीरका परिमाण नहीं है, जिसके बुद्धिरूप नेत्र सर्वत्र हैं, जिसमें अनन्त विषय हैं उस दिव्यात्मक परमात्मा को नमस्कार है ।

सर्व प्राणिमात्रके आत्मा, अहङ्कारको नाश करनेवाले क्रोध, मोह द्रोहरहित, शान्तआत्मा परमात्माको नमस्कार है ।

जिसमें यह सब है, जिससे यह सब है, जो यह सब है, जो सर्व ओरसे है, और जो सर्व तथा नित्य है उस सर्वात्मक परमात्माको नमस्कार है ।

येऽप्यन्य देवता भक्ता यजन्ते श्रद्धयान्विता

तेऽपि मामेव कौन्तेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ॥

गी० अ० ६ श्लो० २३

जो और देवताओंके भक्त होकर उनकी श्रद्धापूर्वक उपासना करते हैं यह भी मेरी ही उपासना करते हैं परन्तु विधिपूर्वक नहीं ।

अव्यक्त व्यक्तिमापन्न मन्यन्ते मामबुद्धय ।

पर भावमजानन्ती ममान्ययमनुत्तमम् ॥

नाह प्रकाश सर्वस्य योगमायासमावृत ।

मूढोऽय नामिजानाति लोकोमामजमन्ययम् ॥

गी० अ० ७ श्लो० २४

“मुझ अव्यक्तको मूढ पुरुष मेरे अति उत्कृष्ट परम भावको न जानकर व्यक्तिगत मानते हैं। अपनी योगमायासे आयुत मर्म सबको प्रकट नहीं हैं यह मूढ लोग मुझ अव्यय अविनाशी को नहीं जानते।”—तथा च—

अहमात्मा गुडाकेश सर्वं भूताशये स्थित ।

अहमादिश्च मध्यं च भूतानामत एव च ॥

अध्याय ६ श्लोक २०

“हे अर्जुन मैं आत्मरूपसे सबके हृदयमें स्थित हूँ, मैं ही भूतोंका आदि मध्य तथा अन्त हूँ ।

यस्मात् सृष्ट्वानु गृह्णाति प्रसते च पुन प्रजा ।

गुणात्मकत्वात्तैलोक्ये तस्मादेक स उच्यते ॥

अमे हिरण्यगर्भं स प्रादुर्भूत सनातन ।

आदित्वादादिदेवोऽसाव जातत्वादज स्मृत ॥

देवेषु च महादेवो महादेव इति स्मृत ।

पाति यस्मात् प्रजा सर्वा प्रजापतिरिति स्मृत ।

बृहत्त्वाच्च स्मृतो नद्या परत्वात् परमेश्वर ॥

वसित्वादप्ययशयत्वादीश्वर परिभाषित ।

ऋषि सर्वत्रगत्वेन हरि सर्वहरो यत ॥

अनुत्पादात्तानुपूर्वात् स्वयम्भुरिति सस्मृत ।

नराणामयन यस्मान् तस्मान्नारायण स्मृत ॥

हर ससार हरणाद्विमुत्वाद् विष्णुरुच्यते ।

भगवान् सर्व्वं विज्ञानाद्ब्रह्मादोमिति स्मृत ॥

सर्व्वज्ञ सर्व्व विज्ञानान्दुन्द सर्व्वमयो यत ।
 शिव स्यान्निर्ममलो यस्माद्विमु सर्व्वगतो यत ॥
 तारणात् सर्व्वदु खाना तारक परिगीयते ।
 बहुनात्र किमुक्तेन सर्व्व विष्णुमय जगत् ॥

जिस कारण प्रजाको वह उत्पन्न करके पालन और पुन
 सहार करता है, इस कारण गुणात्मक होनेसे वह देव
 त्रिलोकीमें एक ही कहा जाता है। प्रथम वह सनातन देव
 हिरण्यगर्भ रूपसे प्रकट हुआ।

आदि होनेसे आदिवेव, अजन्मा होनेसे अज, देवोंमें बड़ा
 होनेसे महादेव—सर्व्व प्रजाको रक्षा करनेसे प्रजापति, बृहत्
 (विस्तृत) होनेसे ब्रह्मा, सबसे पर (उत्कृष्ट) होनेसे परमेश्वर,
 सबका नियन्ता तथा आप किसीके वशमें न होनेसे ईश्वर,
 सर्व्वगत होनेसे ऋषि, सबको हरनेसे हरि, किसीसे न उत्पन्न
 तथा अनुपूर्व्व होनेसे स्वयम्भु, मनुष्योंका आध्यात्मिक होनेसे
 नारायण, सब ससारका सहार करनेसे हर, व्यापक होनेसे
 विष्णु, सर्व्वज्ञ होनेसे भगवान्, सबकी रक्षा करनेसे श्राव,
 सबको जाननेसे सर्व्वज्ञ, सर्व्वमय होनेसे दुन्द, निर्मल होनेसे
 शिव, सर्व्वगत होनेसे विभु और सब दुखोंको दूर कर
 तारनेसे वह वेध तारक कहा जाता है—बहुत कथनसे क्या सब
 जगत् विष्णुमय है।

अनामय तन्महदुखत यशो वाचो विकार कवयो वदन्ति ।
 यस्मिन् जगत्सर्व्वमिद प्रतिष्ठित यतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥

द्वैतसे परे, जगदाकारमें उद्यत—आकाशादिसे भी महान
 यह ब्रह्म है, विद्वान् कहते हैं कि यह उस धाणीसे जो केवल

अस्तिमान कहती है परे है—जिसमें यह जगत् स्थित है जो उसे जानते हैं वह अमर हो जाते हैं ।

क्षेय यत्तत्प्रबक्ष्यामि यद्वात्नामृतमश्नुते ।
 अनादिमत्पर ब्रह्म न मत्तन्नासदुच्यते ॥
 सर्वत पाणि पाद तत् सर्वतोक्षि शिरोमुपम् ।
 सर्वत श्रुतिमहोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥
 सर्वेन्द्रिय गुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
 असक्त सब भृशैष निगुण गुण भोक्तृ च ॥
 बहिरन्तश्च भूतानामचर चरेभ्य च ।
 सूक्ष्मत्वात्तद्विज्ञेय दूरस्थ चान्तिके च तत् ॥
 अविभक्त च भूतेषु विभक्तमिष स्थित ।
 भूतभर्तृ च राज्ञाय प्रसिष्णु प्रभाविष्णु च ॥
 व्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमस परमुच्यते ।
 ज्ञान क्षेय ज्ञानगम्य इदि सर्वस्य षष्ठितम ॥

(गीता अ० १३ श्लोक १२-१७)

जो क्षेय आत्मस्वरूप है जिसको जानकर मोक्षको प्राप्त होता है तिसे कहेंगा—यह प्रत्यगात्मा अनादि—परब्रह्म न सत् (कार्यावस्थ) न असत् (कारणारवस्थ) कहा जाता है ।

यह आत्मा सब ओर हस्त, चरण, नेत्र, शिर मुख और कर्णोंसे युक्त जो कुछ लोकोमें है उसे व्याप्त करके स्थित है ।

यह इन्द्रिय घृतिद्वारा विषयाकार प्रतीत होता है, तथापि सब इन्द्रियोंसे परे है सब सगोंसे यजित होकर भी सबका आधारभूत है—गुणरहित होनेपर

सब प्राणियोंके अन्तर वाहिर—चर तथा अचर—सूक्ष्म होनेसे जाननेको अशक्य अज्ञानियोंको दूर तथा ज्ञानियोंको वह आत्मा समीप है ।

अविभक्त होनेपर भी वह प्राणियोंमें विभक्तकी नाह स्थित है । सबका पालनकर्त्ता सबको ब्रह्मने तथा उत्पन्न करने वाला वह परमात्मा है ।

सूर्यादि प्रकाश स्वरूप पदार्थोंका भी प्रकाशक वह अन्धकारसे परे कहा जाता है, वह आत्मा ज्ञान, ज्ञेय, तथा ज्ञानसे प्राण्य सबके हृदयमें स्थित है ।

यतो वाचो निवर्त्तन्ते यो मुक्तैरधगम्यत ।
 यस्य चात्मादिका सज्ञा कल्पिता न स्वभावजा ॥
 य पुमान्साग्यदृष्टीना ब्रह्मवेदान्तवादिना ।
 विज्ञानमात्र विज्ञानविदामेकान्त निर्मलम् ॥
 य शून्य वादिना शून्य भासको योर्कतेजसाम् ।
 वक्ता भक्ता ऋत भोक्ता द्रष्टा कर्त्ता सदैव स ॥
 सन्नध्यसद्यो जगति यो देहस्थापि दूरग ।
 चिरप्रकाशोहाय यस्मादालोक इव भास्वत ॥
 यस्माद्विश्वाद्यो देवा सूर्यादिव मरीचय ।
 यस्माज्जगत्स्यन्तानि बुद्बुदा जलधेरिव ॥
 य यान्ति दृश्ययुन्दानि पयासीय महार्णवम् ।
 य जात्मान पदार्थ च प्रकाशयति दीपवत् ॥
 य आकाशे शरीरे च दृपत्स्यप्सु लतासु च ।
 पामुष्वद्विषु वातेषु पातालेषु च सस्थित ॥

य प्लावयति सरन्ध्रं पुर्यष्टकमितस्तत ।
 येन मूर्का कृता मूढा शिला ध्यानमिव स्थिता ॥
 व्योम येन कृतं शून्यं शैला येन घनीकृता ।
 आपो द्रुता कृता येन दीपोयस्यवशो रवि ॥
 प्रसरति यत चित्रा ससारासारं वृष्टय ।
 अक्षयामृतसम्पूर्णाद्भादादिव वृष्टय ॥
 आधिभावतिरोभावमयास्त्रिभुवनोर्मय ।
 स्फुरत्यतितते यस्मिन् मराविव मराचय ॥^१
 नाश रूपो विनाशात्मा यस्थित सर्वं जतुषु ।
 गुप्तो योप्यतिरिक्तोपि सर्वं भावेषु सस्थित ॥

कुर्वन्तपीह जगता महतामनतवृन्दं न किञ्चन करोति न काश्चनापि । स्या मन्यनस्तमयसविदि निर्विकारो व्यक्तोदय स्थितिमतिस्थित एक एव ॥

(योगवासिष्ठ उत्पत्ति प्रकरण सर्ग ५ श्लोक ५-१६-तथा २४)

जिस परमात्मा तक धाणी प्राप्त नहीं होती, जो केवल मुक्त पुरुषोंको प्राप्त होता है, जिसके आत्मादि नाम कल्पित हैं, न कि सगमायिक ।

जिसे साय्यशास्त्रवाले पुरुष, वेदान्ती ब्रह्म, विज्ञानवादी निर्मल क्षणिक विज्ञान, और शून्यवादी शून्य कहते हैं, जो सूर्यादि तैजोंका भी प्रकाशक है जो घटा, मता सत्यरूप, मोटा द्रष्टा और सबका कत्ता है ।

जो सत् रूप होने पर भी अविद्यासे आच्छादित पामरोंकी दृष्टिसे असत् है जो देहमें स्थित रहनेपर भी दूरस्थ है जिस आत्माका सूर्यके आलोकने सद्यः प्रकाश है ।

उपासना सूक्त

जिस परमात्मासे विष्णु आदि देव ऐसे उत्पन्न हुए हैं
 जैसे सूर्यसे किरण, जिससे अनन्त जगत् ऐसे उत्पन्न होते हैं
 जैसे समुद्रसे बुद्बुद,

जिसमें सम्पूर्ण दृश्योंके समूह ऐसे लीन होते हैं जैसे
 समुद्रमें सब प्रकारके जल, जो दीपकके समान अपना तथा
 व पदार्थोंका भी प्रकाशक है,

जो आकाशमें, शरीरोंमें, पापानोंमें, जलोंमें, लताओंमें,
 (लियोंमें, पत्तोंमें, वायुमें, पातालादि लोकोंमें सर्वत्र व्याप्त
 होकर स्थित है,

जो अपने व्यापारोंमें उद्युक्त कर्मोंद्वय, ज्ञानेन्द्रिय, भूत
 सूक्ष्म पदप्राण अग्नि आ कामकर्म और पुरुषार्थको अपनी
 चेतनासे काव्योंमें प्रवृत्त करता है, अर्थात् जो चेतनोंका भी
 चेतन है, जिससे मूष किये हुए शिलादि मानों ध्यानमें
 स्थित हैं,

जिसने आकाशको शून्य, पर्वतोंको सघन और जलोंको
 द्रवीभूत किया है, अन्य पदार्थोंका प्रकाशक सूर्य भी जिसके
 दीपकके समान है,

जिस अक्षय और अमृतरूपसे प्रसाग ससाराओंकी वृष्टियाँ
 ऐसे होती हैं जैसे अक्षय अमृतपूर्ण मेघसे जलक्री,
 जिससे अग्निर्माव तिमोमाव त्रिभुवनरूपी तरंग ऐसे
 स्फुरित होते हैं जैसे मरुमें उगतवृष्णाका जल,

जो सब पदार्थोंमें प्रपञ्चरूपसे नाशमान और अपने रूपसे
 अविनाशी है, अति सूक्ष्म होनेसे सबके अन्दर छिपा हुआ
 और महान् होनेसे सबसे पृथक् है,

यह परमात्मा अनेक ग्रहाण्ड समूहोंको तथा उनकी
 लीलाओंको करता हुआ भी वास्तवमें कुछ नहीं करता

क्योंकि निर्विकार अनस्तमय सजातीय विजातीय स्वगतभेद शून्य स्यात्स सवित्स्वरूपमें वह एक ही स्थित है ।

सिद्धगीता

सिद्धा ऊचु — द्रष्टृदृश्यममायोगात्प्रत्ययानन्दनिश्चय ।

यस्त स्वमात्म तत्तार्थं नि रपद समुपास्महे ॥

अन्ये ऊचु — द्रष्टि दशन दृश्यानि त्यक्त्वावासनया सह ।

दशनप्रथमाभासमात्मान समुपास्महे ॥

अन्ये ऊचु — द्वैतौमध्यगतित्यमस्तिनास्तीति पक्षयो ।

प्रदाशन प्रकाश्याताभास्मान समुपास्महे ॥

अन्ये ऊचु — यमिन् सर्वं यस्य सर्वं न्त सर्वं यस्मा इत्म ।

येन सर्वं यद्धि सर्वं तत्तस्य समुपास्महे ॥

अन्ये ऊचु — अशिरस एकारातमशेषाकारसखितम् ।

अजस्रमुच्चरन्त एव तमात्मानमुपास्महे ॥

सिद्ध बोले—द्रष्टा और दृश्य (प्रमाता तथा विषय) का संयोगसे जो आनन्दका निश्चय होता है उसी निरतिशयानन्द से आविर्भूत आत्माही हम निर्विकल्प समाधिद्वारा राह्य तथा अन्त करणकी सब चेष्टाओंको राककर निरन्तर उपासना करते हैं ।

और सिद्ध बोले—द्रष्टा दशन और दृश्यरूप त्रिपुटो तथा रामनाथ यागकर जो वृत्तिसे पूर्व ही उसकी उत्पत्तिका मानी है उस आत्माकी हम उपासना करते हैं ।

और सिद्ध बोले—अस्ति नास्ति दोनों पक्षोंके बीचमें जो

सादीरूपसे प्रकाश्य पदार्थोंका भी प्रकाशक है, उस आत्माकी हम उपासना करते हैं ।

और सिद्ध बोले—जिस परमात्ममें सब कुछ है, जिसका सब कुछ है, जिससे सब कुछ है, जिसके लिये यह सब कुछ है, जो सबका कर्ता तथा कारण है और जो सब है, उस सत्यरूप आत्माकी हम उपासना करते हैं ।

और सिद्ध बोले—अकारसे लेकर हकार पर्यन्त ओ सर्वाकार रूपसे सब वाणीको व्याप्त करके स्थित है, जो प्रिय माण व्यवहारोंमें अहङ्काररूपी उपाधिको दूर करनेके पश्चात् अहपद लक्ष्य ब्रह्म है उसकी हम उपासना करते हैं ।

श्रीशंकराचार्य रचित विज्ञाननौका

तपो यज्ञ दानादिभि शुद्ध बुद्धिर्विरक्तो नृपादौ पदे तुच्छ
युद्ध्या । परित्यज्य सर्वं यत्प्रोति तन्न परब्रह्म नित्य तन्
वाहमस्मि ॥

वयातु गुरु ब्रह्मनिष्ठ प्रज्ञात समाराध्य मत्या त्रिचार्य
म्बरूपम् । यदाप्रोति तत्र निदिध्यान्य विद्वान्पर ब्रह्म नित्य
तदेवाहमस्मि ॥

यत्नानन्द रूप प्रकाशस्वरूप तिम्रप्रपद्यपरिच्छेद शून्यम् ।
अह ब्रह्मवृत्त्यैकगम्य तुरीय परब्रह्म तत्र तदेवाहमस्मि ।

यत् ज्ञानता भाति विश्व मनस्त विनष्ट च सर्वो यदात्म-
प्रवाधे । मनो वागतीत विशुद्ध विमुक्त परब्रह्म नित्य तदेवाहमस्मि ॥

निषव कृते ननि रतीति राक्यै समाधिस्थिताना यत्न-
भाति पूर्णम् । अवस्थाप्रयातातमक नुराय पर ब्रह्म नित्य
तदेवाहमस्मि ॥

यदानन्द लेशै समानन्दि विश्व, यदाभाति मत्त्वे तदाभाति सन्वम् । यदा लोचने रूपमन्यत्समस्त परब्रह्म नित्य तदेवाहमस्मि ॥

अनन्त विभु सर्वं योनिं निरीह शिव सग हीन यदोष्कार गम्यम् । निराकारमत्युच्चबल मृत्युहीन परब्रह्म नित्य तदेवाहमस्मि ॥

यदानन्द सिंधौ निमग्न पुमान्स्थादविद्या विलास समस्त प्रपच । यदा न स्फुरत्यद्भुत यन्निमित्त परब्रह्म रूप तदेवाहमस्मि ॥

स्वरूपानुसंधानरूपा स्तुतिं य पठेदादराद्भक्तिभाषो मनुष्य । शृणोतीह वा नित्यमुगुच चित्तो भवेद्विष्णुरत्रैव वेद-प्रमाणात् ॥

तप, यज्ञ, दानादि द्वारा शुद्ध बुद्धि, राज्यादि पदको तुच्छ जानकर उससे धिक्कर, सर्वत्यागी पुरुष जिस तत्त्वको प्राप्त होता है, वह नित्य परब्रह्म में ही है ।

दयालु ब्रह्मनिष्ठ शान्तचित्त गुरुजी सेवा तथा अपने बुद्धि बलसे निदिध्यासनद्वारा जिस पदको विद्वान् प्राप्त होता है, वह नित्य परब्रह्म में ही है ।

जो आनन्दरूप प्रकाशस्वरूप प्रपञ्चातीत, परिच्छेदरहित, एक अद्वन्द्ववृत्तिका विषय तुरीय पद है, वह नित्य परब्रह्म में ही है ।

जिसके अज्ञानसे इस समस्त जगत्का भान होता है जिसके स्वरूपभान होनेपर जगत्का बाध होकर एक सत् शेष रहता है, जो मन और धाणीसे परे परम शुद्ध और मुक्त है, वह नित्य परब्रह्म में ही है ।

जो नेति नेति धारणासे सयके निषेध होनेपर समाधिस्थ पुरुषोंको पूर्णरूपसे भान होना है, जो अयथात्रयसे (जापृति,

स्वप्न, सुषुप्ति)से परे एक तुरीय पद है, वह नित्य परब्रह्म में ही है।

जिसके आनन्दक्षणसे सब जगत् आनन्दित है जिसके प्रकाशसे सब जगत् प्रकाशित है, जिसकी चक्षु सब जगत्की चक्षु है, वह नित्य परब्रह्म में ही है।

!जो अनन्त सर्वव्यापी चेट्टारहित शिवरूप, सगसे यर्जित, ँकार गम्य, निराकार अति उज्ज्वल मृत्युरहित पद है, वह नित्य परब्रह्म में ही है।

जिस आनन्द समुद्रमें मग्न हुए पुरुषको इस अविद्या विलासरूपी समस्त प्रपञ्चका मान नहीं होता—जो इसका अद्भुत निमित्त है वह नित्य परब्रह्म में ही है।

जो पुरुष इस म्यरूपानुसंधानरूपी स्तुतिका आदरसहित भक्तिसे पाठ करे अथवा नित्य उद्युत् चित्त होकर सुने, वह यहाँ ही विष्णुस्वरूप हो जाता है, इसमें श्रेय प्रमाण है।

अपि चरसुदुराचारो भजते मामन्यभाक् ।

साधुरेव स मन्तव्यं सम्यग् व्यवसितो हि स ॥

क्षिप्रं भवति घर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति ।

कौन्तेय प्रतिजानीहि न मे भक्तं प्रणश्यति ॥

माहि पार्यं व्यपाभित्यं येपि स्युः पापयोनय ।

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि याति परा गतिम् ॥

किं पुनर्माक्षणां पुण्या मत्ता राजर्षयस्तथा ।

अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥

मन्मना भव मद्भक्तो मयाजी मा नमस्कुरु ।

मामेवैष्यमि युक्तैवमात्मान मत्परायण ॥

(भगवद्गीता अ० ९ श्लोक २०-२४)

अत्यन्त दुःखान् करनेवाला पुरुष भी यदि अनन्य चिन्त हो मेरा भजन कर तो उसे अच्छा ही मानना चाहिये क्योंकि उसका निश्चय शुद्ध है ।

यह शीघ्र है। धर्मात्मा हो परम उपशमको प्राप्त होता है, हे अर्जुन ठीक तब कि मेरा भक्त कभी अयोगतिको प्राप्त नहीं होता ।

हे अर्जुन जा जन्मसे पापी है तथा खो, वैश्य, शूद्र है। ये भी मेरा आश्रय लेकर परम गतिको प्राप्त होते हैं ।

फिर उन पुत्र-प्राप्तों और पुण्यशील ब्राह्मण तथा राजपि कहना ही क्या । इन अनित्य और दुःखमय ससारको प्राप्त होकर मेरा भजन कर ।

मुझको ही मत भगा, मेरा ही भक्त हो, मेरी ही पूजा कर, मुझे ही नमस्कार कर, इस प्रकार मनको मत्परायण करनेसे मुझको ही प्राप्त होगा ।

भाषा

(१)

गग भेरवी, ताल चलन्त

नजर आया । हस्तू मह जमाल अपना मुखारक हा ।

“वह मैं हूँ मैं तुशीमें दिलका भर आना मुखारक हो ॥

यह उगया। मैंने पुरशोदकी खुद पदा हायन थी ।

दुआ अथ फाय पदा सित्र उठ जाना मुखारक हो ॥

यह जिसो मैंने काँटा जो वेदबसा बटकता था ।

बलिय सब भिट गई, काँटा निकल जाना मुखारक हो ॥

नमसरुरसे हुए थे कैद साढ़े तीन हाथोंमें ।
 पर अब फिकरो तत्वय्यलसे भी बढ जाना मुयारक हो
 अजय तसम्बीर अलिमगीर लाइ सलतनत आली ।
 मह ओ माहीका फरमोंका रजा लाना मुयारक हो ॥
 न अदशा दर्जका मुतलक न अदेशा खलल वाकी ।
 करहरेका बुलन्दीपर यह लहराना मुयारक हो ॥
 तअल्लुफसे घरी होना हरूफे रामकी मानिन्द ।
 हर एक पहलूमे नुकता दाग मिट जाना मुयारक हो ॥

(२)

राग भैरव, ताल शूल

वाह वा ऐ तप थ रेजिश । वाह वा ।
 हृद्यजा ऐ दर्दो पेत्रिश । वाह वा ॥
 ऐ यलाये नागहानी । वाह वा ।
 वेलफम, ऐ मर्गे जवानी । वाह वा ॥
 यह भेंवर यह फहर बर्पा ? वाह वा ।
 यहरे भिहरे राममें क्या वाह वा ॥
 ग्राँडका कुत्ता गधा चूहा तिला ।
 मुँहमें टालो जायया है ग्राँडका ॥
 पगडी पाजामा दुपट्टा अगरखा ।
 गौरसे दया तो मय कुट्ट सूत था ॥
 दामनी तोडी थ माला सध गढ़ा ।
 पर निगाहे हकमें है सारा तिला ॥
 मोतियाबिन्द दिलकी आँखोंसे हटा ।
 मज़ों सेहत बेन राहत राम था ॥

(३)

त्यागका फल

अपने मजेकी खातिर गुल छोड ही दिये जय ।
 रूये जमीके गुलशन मेरे ही बन गये सब ॥
 जितने जुबोंके रस थे कुल तर्क कर दिये जय ।
 यस्त जायके जहाँके मेरे ही बन गये सब ॥
 खुदके लिये जो मुझसे दीनोंकी दीव छूटी ।
 खुद हुस्नके तमाशे मेरे ही बन गये सब ॥
 अपने लिये जो छोटी ग्राहिश हनाखुरीकी ।
 यादे सयाके भोंके मेरे ही बन गये सब ॥
 निजकी गरजसे छोडा मुननेकी आरजूको ।
 अय राग और गजे मेरे ही बन गये सब ॥
 जय बेहतरीके अपनी फिकर ओ खयाल छूटे ।
 फिकर ओ खयाले रगों मेरे ही बन गये सब ॥
 आहा ! अजन तमाशा, मेरा नहीं है कुञ्च भी ।
 दाया नहीं जरा भी इस जिस्मो इस्मपर ही ॥
 यह दस्त ओ पा हैं सबके, आँखे यह हैं तो सबकी ।
 दुनियाँके जिस्म लेस्नि मेरे ही बन गये सब ॥

(४)

राग भैरवी ताल चलन्त

यह दरसे मिहर आ चमका अहाहा हा अहाहा हा ।
 उधर मह यामसे लपका, अहाहा हा अहाहा हा ॥
 हना अठधेलियाँ करती है मेरे इरु इशारेसे ।
 है कौडा मौतपर मेरा, अहाहा हा अहाहा हा ॥
 इकार जातमें मेरी असर्गों रग हैं पैदा ।
 मजे करता हूँ मैं क्या क्या अहाहा हा अहाहा हा ॥

कहूँ क्या हाल इस दिलका कि शादी मोज मारे है ।
 है एक उमडा हुआ दरिया अहाहा हा अहाहा हा ॥
 यह जिस्मे गम, ऐ बद्गो ! तसब्बर महज है तेरा ।
 हमारा विगडता है क्या, अहाहा हा अहाहा हा ॥

(५)

राग कानडा ताल मुगलई

खिला समझ कर फूल बुलबुल खली ।
 खली थी न दम भर कि ठोकर लगी ॥
 जिसे फूल समझी थी साया ही या ।
 यह झपटी तो तड शीशा मिरपर लगा ॥
 जो दायेंको भोंका घड़ी गुल खिला ।
 जो बायेंको दोडी यहो हाल था ॥
 मुक्कामिल उड़ी मुँहकी पार्ई वहाँ ।
 जो नीचे गिरी चोट आई वहाँ ॥
 कफसके था हर सिम्त शीशा लगा ।
 खिला फूल मर्कजमें था बाह था ॥
 उठा सिरको जिस आन पीछे मुडी ।
 तो पदा था गुल आँख उससे लडी ॥
 खली लेक दिलमें कि धोपा न हो ।
 थी पहले जहाँ रफ किया उधको ॥
 मिला गुल, हुई मस्तो दिलशाद थी ।
 कफस था न शीशे, यह आजाद थी ॥
 यही हाल इन्सान तेरा हुआ ।
 कफसमें है दुनियाके घेरा हुआ ॥
 भटकता है जिसकेलिये दरबदर ।
 यह आराम है कलबेमें जल्द गर ॥

(६)

राग पर्ज ताल केरवा
 खुदाई कहना हे जिसको आलम
 सो यह भी है इफ खयाल मेरा ।
 बदलना सूरत हर एक ढवसे
 हर एक दममें है हाल मेरा ॥
 कहीं हूँ जाहिर कहीं हूँ मजहर
 कहीं हूँ दीद औ कहीं हूँ हेरत ,
 मजर है मेरी नसाय मुझको
 हुआ हे मिलना मुहाल मेरा ।
 तिलस्मे इसरारे गजे मम्बफी
 कहुँ न सीनेको अपने खोंकर ,
 अयाँ हुआ हाले हर दो आलम
 हुआ जो जाहिर कमाल मेरा ।
 अलस्तु कालू धलाफी रमज
 न पूछे मुजस बतन तू हरगिज ,
 हूँ आप मशगूल आप शागल
 जयाय खुद है सवाल मेरा ।

(७)

राग देश ताल तीन

गुम हुआ जो इश्कमें फिर उसको नगो नाम क्या ।
 दैरो कायेसे गरज क्या कुम्र क्या इसलाम क्या ॥
 रोम जो जाते हैं मैयानेसे मुँहको फेरफेर ।
 बेधिये मसजिदमें जाकर पायेंगे इनआम क्या ॥
 मौलवी साहबसे पूछे तो कोई है जिस क्या ।
 रुह क्या है, दम है क्या, आगाज़ क्या, अजाम क्या ॥

ब्रह्म को लेकर सुम्नो बुकमो बेसवर सा बैठ रद ।
 कूचप विलदारमें धाइजसे तुमको काम क्या ॥
 यार मेरा मुझमें हे, में यारमें हँ विलजरुर ।
 वस्त्रको यों दखल क्या और हिज्र नाफजाम क्या ॥
 तुममें म और मुझमें तू आंयें मिलाकर देख ले ।
 और गर देखे न तू तो मुझपे है इत्जाम क्या ।
 पुत्रा मगजोंके लप है रहनुमा मेरा सधुन ।
 हाकिजा हासिल करेगो इससे मर्दे याम क्या ॥

(८)

राग बिहाग, ताल दादरा

इश्फका तूफाँ घपा है हाजते मेगाना नेस्त ।
 एँ शराय ओ दिल क्याय ओ फुसते पैमाना नेस्त ॥
 सरत मयमूरी है तारी ग्याह कोई कुद कहे ।
 पस्त है आलम नजरमें बहशते दीयाना नेस्त ॥
 अरिषदा पे मर्जे दुनियों । अरिषदा पे जिस ओ जान ।
 ऐ अतश ? ऐ जू । चलो, ईजा कतूतरयाना नेस्त ॥
 क्या तजल्ली है यह नारे हुख शोलाखेज हे ।
 मार ले पर ही यहाँपर ताक्ते परवाना नेस्त ॥
 मिहर हो मह हो दबिस्ताँ हो गुलिस्ता फोहसार ।
 मौजजन अपनी है रूषी, सूरते वेगाना नेस्त ॥
 लोग धोले ग्रहणने पकडा है सुरजको गलत ।
 खुद है तारीकीमें धरमन साया महजूबाना नेस्त ॥
 उठ मेरी जाँ जिससे हो गर्फ जाते राममें ।
 खिरम बदीश्वरकी मूरत हरक्ते फरजाना नेस्त ॥

(६)

राग परज, ताल धमाली

हमन हैं इश्कके माने, हमनको दीलता क्या रे ।
 नहीं कुछ मालकी परया, किसीकी मिथता क्या रे ॥
 हमनको खुश्क रोटी बस, क्रमरमें इन् लगोटी बस ।
 सिरैपै एक टोपी बस, हमनको इज्जता क्या रे ॥
 क्याशाला घजीरोंको जरी जरबफ्त अमीरोंको ।
 हमन जैसे फकोरोंको जगत्की न्यामता क्या रे ॥
 जिन्होंके सुखन स्याम है उन्हांको पल्लू माने है ।
 हमन आशिक दिवाने हैं, हमनको भजलसा क्या रे ॥
 कियो हम दर्दका खाना लियो हम भस्मका पाना ।
 दिलां बस शोक मनमाना किसीकी मसलता क्या रे ॥

(१०)

राग सावन, ताल दीपचन्दी

मना ! तेने राम न जाना रे । (टेक)
 जैसे मोती ओसका, रे तैसे यह सत्तार ।
 देखतहींको भिन्नमला रे जात न लागी धार ॥ मना०
 सोनेका गढ़ लक बनाया, सोनेका दरवार ।
 रत्ती इक सोना न भिला, रे रावण, भरती धार ॥ मना०
 दिन गँजाया खेलमें, रैन गँवाई सोय ।
 सूरदास भजो भगवतहिं, होनो हाव सो होय ॥ मना०

(११)

राग घनाधी

जीवनको व्योहार जगतमें, जीवनको व्योहार (टेक)
 मानुषिना भाई सुन बाँधव, अरु निज घरकी नार ॥ जग०

तनसे प्राण होत जब न्यारे, तुरतहि प्रेत पुकार ॥ जग०
 घडी कोई नहि राखे, घरसे देत निकार ॥ जग०
 मृगतृष्णा ज्यो रहे जा रचना, देखो हृदय विचार ॥ जग०
 जन नानक यह मन सन्तनको देख्यो नाहि पुकार ॥ जग०

(१२)

राग केदार रपक

रफीकॉमें गर है मुरखत तो तुझसे ।
 अजीजॉमें गर है मुहब्बन तो तुझसे ॥
 खजानॉमें जो बुद्ध है दालत तो तुझसे ।
 अमोरोंग है जाह ओ मौजत तो तुझसे ॥
 हफीमॉमें हे इल्म ओ हिक्मत तो तुझसे ।
 या रौनक जहाँ या है यकत तो तुझसे ॥
 है रोकन यह तकरारे उत्फत तो तुझसे ।
 कि इतनी यह हो मेरी किसत तो तुझसे ॥
 मेरे जिम्मे जामें हो हकन तो तुझसे ।
 उठे मा मनीकी यह शिर्गत तो तुझसे ॥
 मिले सदका होनेकी इखत तो तुझसे ।
 सदा पक होनेकी राजत तो तुझसे ॥
 उठें टेढ़ी दाकी यह चालाकियाँ सब ।
 सिपर फँक दूँ सरामत तो तुझसे ॥

(१३)

सावनी सवैया

शुद्ध सधिदानन्द ब्रह्म हूँ, अजर, अमर, अज, अग्निनाशी ।
 जासु ज्ञानसे मोक्ष हो जाये, कष्ट जाये यमकी फाँसी ॥
 आदि, ब्रह्म, अद्वैत, द्वैतका जामें नाम निशान नहीं ।
 अर्धरु सदा सुख आका कोई आदि मध्य अवसान नहीं ॥

निर्गुण, निष्कल्प, निरुपमा ज्ञात्री कोई शान नहीं ।
निर्विकार, निरवैच, मायाका जामे रञ्जक भान नहीं ॥
यही ब्रह्म हूँ, मनन निरन्तर करे मोक्षहित सन्यासी ।
शुद्ध सच्चिदानन्द ब्रह्म हूँ, अजर, अमर, अज, अविनाशी ॥१॥

सब देशी हूँ, ब्रह्म, हमारा एक जगह अस्थान नहीं ।
रमा हूँ सबमें, मुझसे कोई भिन्न वस्तु इन्सान नहीं ॥
देख विचारो सिधा ब्रह्मके हुआ कभी कुछ ज्ञान नहीं ।
कभी न छूटे पीड दुखसे जिसे ब्रह्मका ज्ञान नहीं ॥
ब्रह्मज्ञान हो जिसे उसे नहीं घट भोगनी चौरासी ।
शुद्ध सच्चिदानन्द ब्रह्म हूँ, अजर, अमर, अज, अविनाशी ॥२॥

अदृष्टऽगोचर, सदा दृष्टिमें जिसका कोई आकार नहीं ।
नेति नेति कह निगम ऋषीश्वर पाते जिसका पार नहीं ॥
अल्प ब्रह्म लियो जान जगत नति, नार नहीं, कोई पार नहीं ।
अँध खोल दिलकी टुक प्यारे, कौन तरफ गुलजार नहीं ॥
सत्य रूप आनन्द राशि हूँ, कहेँ जिसे घट घट घासी ।
शुद्ध सच्चिदानन्द ब्रह्म हूँ, अजर, अमर, अज, अविनाशी ॥३॥

(१५)

गजल भैरवी

शाहशहे जहान है, सायल हुआ है तू ।
पैदा बुने जमान है डायल हुआ है तू ॥
सौ बार गज होवे तो घो घो पियेँ कदम ।
क्यों क्यों मिहरो माह पे मायल हुआ है तू ॥
भजरकी क्या मजाल कि इक जगम कर सके ।
तेरा ही है मयाल कि घायल हुआ है तू ॥

क्या हर गवाओ शाहका राजिक है कोइ और ।
 अफलासो तगदस्तोका कायल हुआ है तू ॥
 टाड़म है तेरे मुजरके मौकेकी ताकमें ।
 क्यों डरसे उसके मुफतमें जायल हुआ है तू ॥
 हमयगल तुझसे रहता है हर आन राम तो ।
 बन परदा अपनी वस्त्रमें हायल हुआ है तू ॥

(१५)

राग विहाग, ताल दादरा

मिकराजे मौज दामने दरया फतर गयी ।
 यहदतका बुर्का फट गया, सारी सतर गयी ॥ टेक—
 दरयाए बेजुदीपे जो घादे खुदी चरी ,
 कसरतकी मौज हांसे यह सारे पसर गयी ॥
 इसो सिफतके शौकने ऐना रिया रजील ,
 गुमनामो बेसफातिकी मारी कदर गयी ॥
 जामा घजूद पहनके बाजारे दह्रमें
 जातो सिफात अपनीकी सारी गयर गयी ॥
 फरजन्दो मालो जनकी मुहव्यतमें होके गरक ।
 इसानके घजूदकी सारी बकर गयी ॥
 शहयत तमा ओ-खश्म ओ तबन्वरमें आ फँसे ।
 बकताइ जातकी जो शरम थी, उतर गयी ॥
 यह कर लिया, यह फरता हूँ, यह फल करूँगा में
 इस फिकरो इन्तजारमें शामो सहर गयी ॥
 बाकी रही जो दिलकी सफाईमें सर्फकर ।
 आरायशे घजूदमें सारी गुजर गयी ॥
 भूले थे देख दुनियाकी चीज़ोंको हम यहाँ ।
 दात्रीने इफ तमाचा दिया, होश फिर गयी ॥

गफलतकी नादमें जो तअग्रयुनकी रजाय थी
 घेदार जब हुए तो न जाना किधर गयी ॥
 माशककी तलाशमें फिरते थे दर बंदर ।
 पेश आया वेनकाब दुईनी नजर गयी ॥
 दिलदारका बसाल हुआ दिलमें अज हसूल ।
 दिलदार ही नजर पडा दीरा जिधर गयी ॥
 साकीने भरके जाम दिया मारफतका जब ।
 दस्तार भूली होश गया, यादे सर गयी ॥

(१६)

गजल ताल पशतो

पीता हूँ नूर हरदम, जामे सरूर पैहम ।
 है आस्मान प्याला, पह शराय नूर घाला ॥ टेक—
 है जीमें अपने आता, हूँ जो है जिसको भाता,
 हाथी, गुलाम, घोटे, जेवर, जमीन, जोटे ।
 से जो है जिसको भाता, माँगे बगैर दाता ॥ पीता हूँ० ॥१॥
 हर कौमकी दुआयें हर मतकी इतजायें,
 आती हैं पास मेरे, क्या मेर, क्या खबेरे ।
 जैसे अडातो गायें जगलसे घग्की आयें ॥ पीता हूँ० ॥२॥
 सब म्नाहशें, नमाजें, गुण, कर्म, और मुरादे,
 हाथोंमें हूँ फिराता, दुनिया हूँ यों बनाता,
 मेमार जैसे इंटें हाथोंमें है घुमाता ॥ पीता हूँ० ॥३॥
 दुनियाके सब बचेहे, भगड़े, फमाद, भेदे,
 दिलमें नहीं अडकते, न निगहको बदल सकते ।
 गोया गुलाल हूँ ये, सुमा मिसाल हूँ ये ॥ पीता हूँ० ॥४॥

नेचरके लाज सारे अहकाम हैं हमारे,
 क्या मिहर क्या सितारे हैं मानत इशारे ।
 हैं दस्त ओ पा हर इफके मजीये मेरी चलते ॥ पीता हूँ ॥५॥
 कशिशे सिफलकी कुदरत मेरी है मिहरो उलफत,
 है निगाह तेज मेरी, एक नूरकी अँधेरी ।
 बिजली शफर अँगारे, सीनेके हँ शरारे ॥ पीता हूँ ॥६॥
 ख्याह इस तरफकी फँकूँ ख्याह उस तरफ चला दूँ,
 पीता हूँ जाम हरदम, नाचू मुदाम धम धम,
 दिन रात है तरधम, हँ शाहे राम रेगम ॥ पीता हूँ ॥७॥

(१७)

ने

भाली विलकुल है बाँसकी यह नै,
 चन्द्र मूराखदार घेशक है ।
 घोसा देता है उसको जय नाई,
 निकल उस नैसे सात सुर आई ॥
 रागनी राग सब हुप जाहिर,
 मुफ्तलिफ भाग सब हुप याहिर ।
 एक ही दमने यह सितम दाया,
 फलेजा यक्षियों उड़ल आया ॥
 सत्र सुरोंमें जो मौज माने है,
 दम वह तेरा ही कृष्ण प्यारे है ।
 दम तो फूँफै था एक मुरलीधर,
 मुफ्तलिफ जमजमे बने यषोंकर ?
 सामथा यासिरा गयालो अचल,
 समयमें यासिल हुआ करे है नकुल ।

मर्द, औरत, गदामें शाहोंमें,
 कहकहों, चहचहोंमें, आहोंमें ॥
 कुतब तारेमें, मिहरमें, महमें,
 भोपडेमें, महलसरा रहमें ।
 एरु ही दमका यह पसारा है,
 सबमें घासिल है, सबसे न्यारा है ॥
 देरे दुनियाकी इक तिही नैमें,
 प्राण तेरेने राग फूँके हैं ।
 तूही नाइ है, वृष्ण प्यारा है,
 सारी दुनिया तेरा पसारा है ॥

(१०)

शीश महल

शीश मन्दिरमें इक दफा बुल्डाग,
 आ फँसा तो हुआ धगूला आग ।
 जीक दर जीक परटने सग थे,
 ठटके ठट लग रहे थे कुत्तोंके ॥
 सप्त भुँभलाया यह, वे भुँभलाये,
 घार जानियसे तैशमें आये ।
 विगडा मुँह उसका, वे भी सब विगड़े,
 जब यह उछला तो सबके सब कूदे ॥
 जब यह भागा, सदाए गुम्वदसे,
 पग ही शौसा खता हुए इसके ।
 में मरा, में मरा, समझकर घाय ।
 मर गया डाग, सिरको धुनकर घाय ।
 शीश मन्दिरमें आवे दुनियाके,
 जाहिसे गैरबी मरा भीके ।

वस्तुमें क्यों भरमता जाता है,
अपने आपमें क्यों न आता है ॥

(१६)

दार्ष्टान्त

गाड मालिन मकानका आया,
मदें दानाने जल्दा फरमाया ।
रूपे जंगल हर तरफ पाया,
फते शादीस सीना भर आया ॥
फय अतलस नफास भालरदार,
इतरो अबर लतीफ खुशबूदार ।
तर्ते जरीप रेशमी तकिए,
गद्दे मखमलके जोध हं देते ॥
बैठा ठस्सेमे जीनते-खाना,
गुदगुदी दिलमें भुमता शाना ।
जय नजर चारसू उठा देखा ।
हुड्ड न अपनेस मासिया देखा ॥
गरचे गहिद या, पर हजारों जा,
जलया अफगन रूप सफा देखा ।
गाह मूछोंको ताब दे नेके,
सूरते पीर रसमें आ देखा ॥
करके शृगाग कधी पट्टीका
पान होठों तले दबा देखा ॥
तेगे भिम्गीको देवनेके लिप,
प्यारी प्यारी भैंये चढ़ा देखा ।
खन्दप-शुलकी दीदकी खातिर,
क्या तहे दिलसे बिलखिला देखा ॥

अत्रे नेसाका लुत्फ लेनेको,
 तार आँसूका भी लगा देखा ।
 गैर देखे है जैसे इस तनको,
 उस तरह इससे हो जुदा देया ॥
 अक्स इक छोड अस्लमो आये,
 सग यजूदोंमें फिर समा देखा ।
 गोलियों पीली, काली, सुर्ख और सब्ज,
 मुँहसे अपने तिकाल पाजीगर,
 आपही देखता है अपने रग,
 आपही हो रहा है मुतहय्यर ।
 बेट हर तरह शीश मन्दिरमें,
 ठाट पट्टेने धन धा देखा ।

सुपुत्ति—

मस्त कारण शरीर यन बंठा ।
 चार सूँडोंमें लेटता देखा ॥ (ध्यष्टि)

स्वप्न—

खुद जो जिनमें मयालको धारा ।
 जुमला आलम मयालका देखा (समष्टि)

जाग्रत—

जागी सूरत कबूलकी जाय खुद,
 सबको फिर जागता हुआ देखा ।
 तुमस बढकर हूँ तेरा अपना थाप,
 मुभको अपनेसे क्यों जुदा देया ।
 एक ही एक जाते वाहिद राम,
 जुमला सूरतमें जायजा देया ।

गद्दी तकियेसे मैं नहीं हिलता ,
 हिलता किसने सुना है या देखा ॥
 क्यों खुशामदकी यात करते हो ,
 शीशा मसजद मकान ही क्या था ।
 यह तो सब एक खयाली लीला थी ,
 मौजमें अपने आप जाहिर था ॥
 मौज भी आप लीतायीता आप ,
 लाल तुत्को जवान यॉपर था ।
 तुत्कमें और शब्दमें मौजूद ,
 एक घाहिद सा फोटो रीशु था ॥

फाहेनूरका खोना

जेरे-नादिर हुआ मुहम्मदशाह ,
 बेहली उजड़ी जलील अख्तर आद ।
 गरचे नादिरने बूथ ही हूँदा ,
 न मिला फाहेनूरका हीरा ॥
 वह दिया एक हरीस लॉडीने ,
 हे छिपाया वहाँ मुहम्मदने ।
 उसको पगडीमें सीके रखता था ,
 जुदा उसको कभी न करता था ॥
 फिर तो बेहद सपाकसे आफर ,
 बोला नरमीसे प्यारसे नादिर ।
 ये शदे मेहरपाँ मुहम्मद शाह ,
 यार भाई है तेरा नादिर शाह ॥
 पगडियोँ आज तो बदल लेंगे ,
 दिख मुहम्मदसे कूब भर लेंगे ।

रस्मे-उल्फत अदा करो हमसे ,
 यह मुहब्बत वफा करो हमसे ॥
 छुट गयीं गो हवाएयाँ मुँहपर ,
 जाहिरी खन्दाँ बोला हाँ हाँ कर ।
 शौकसे पगडी बदलिएगा शाह ,
 मारा येयस रगीला देहली शाह ॥
 थी मुहम्मदकी जाहिरी इज्जत ,
 यह तयदुल था अस्लमें जिल्लत ।
 कीमते मम्लुकतसे यदकर था
 हीरा पगडीमें उसको रो बैठा ॥
 ये अजीजो यह इज्जतो दौलत ,
 नफसे नादिर है यरसरे उल्फत ।
 दामे तजवीरमें न आ जाना ,
 जाँ ! न भरेंमें फँस फँसा जाना ॥
 मिल्थत फापरसे हो खुरसन्द ,
 लोके हीरा बने हो दौलतमन्द ।
 बैन पडनेको है नहीं हरगिज ,
 अमून हीरे बिना नहीं हरगिज ॥
 आती जौहरसे आती इज्जत है ,
 बाकी मा वो-मनोकी इल्लत है ।
 जब नृ फर्ये धिताय लेता है ,
 आत्माको इताब देता है ॥
 तू करीमे जहाँ है दाता है ,
 ब्रोट्टा अपनेको क्यों बनाता है ।
 सबको रौनक है तेरे जलयेसे ,
 तुम्हको इज्जत मला मिलै किससे ॥

सनद सर्तीफिकेट डिगरीकी,
भारजूमें है कैद गम तनकी।
तू तो मातूद है जमानेका,
कैद मत हो किसी बहानेका ॥

(२०)

खिताब नेपोलियनको

घाह नेपोलियन । निडर शहमर्द ।
टिड्डी दल फौज तेरे आगे गर्द ॥
हारट करदे सिपाहे दुश्मनको ।
लजां करदे अकेला लशकरको ॥
जान घाजीमें शेर मर्दीमें ।
खुश खुशों बरते गम नवर्दीमें ।
नैबसे और गजबकी सौलतसें ।
तू बराबर था हिन्दू औरत के ॥
राजपूतोंकी औरतोंका दिल ।
न हिले गरचे कोह जाए दिल ॥
उनकी जानियसे शेरको चैलेंज ।
लैफ शोहरतके नामसे है रज ॥
पुस्तो कुशतोंके कर दिए हरसु ।
मृतके जूय भर दिए हरसु ॥
मुल्कपर मुल्क तूने मार लिया ।
पर कहो उससे क्या सँघार लिया ॥
देनी खदिए थी राजको यसअत ।
पर मिली हिर्से आज़ाको यमअन ॥
दिल तो वैसा ही रह गया ग्यामा ।
जैसा जगो अदलसे पहले था ॥

(२१)

सीजर

ये शहशाह जूलियस सीजर ।
 सारी दुनियाका तू पना अफसर ॥
 इतना किरमेको तूल क्यों रेंचा ।
 दिल जमोंमें फजूल क्यों खँचा ॥
 महा दिलमें रहा तअजुब खोज ।
 बदशा पहलुमें भौजे दर्द अगोज ॥
 आ । तेरी मजिलसको आज घटायँ ।
 कैयों सध्यारेसे भी आगे जायँ ॥
 क्यों न इतना भी तुमको सूक्त पडा ।
 जिसमें शै आये यह है शैसे बडा ॥
 जुजु फुलसे हमेशा छोटा है ।
 डोटा कमरेसे बफ्सो लोटा है ॥
 जब कि तुझमें जहान आता है ।
 आँखमें बहरो घर समाता है ॥
 कोहो दरिया व शहरो सहरा घाग ।
 बादशाहो गदा व मुल्दुलो जाग ॥
 इत्ममें और शऊरमें तेरे ।
 जरेसे चमकते हैं घहुतेरे ॥
 गद्को महद्द क्यों बनाते हो ।
 मनिल अपनी पडे घटाते हो ॥
 तुझमें छोटे बड़े समाये हैं ।
 नू घटा है यह जिसमें आये हैं ॥
 मुल्क सरसब्ज और जमीं शादाब ।
 है शुभामें तेरी सुटाब व आब ॥

उपासना सूक्त

शम्स मर्कज नजामे शुम्सीफा ।
 है नहीं, तू है आसरा सबका ॥
 नूर तेरेहीसे जिया लेकर ।
 मेंहर आता है रोज चढ यत् कर ॥
 अपनी किरणोंके आघमें खुद ही ।
 इय मत मर सुरारमें खुद ही ॥
 जान अपनेको गर लिया होता ।
 कयज़ा आलम प भट किया होता ॥
 सलतनतमें मती चरिन्दो परिन्द ।
 राजे महाराजे होते जाहिदो रिन्द ॥
 जातमें हल्ले दिल किया होता ।
 हल्ले उफदा भी यूँ किया होता ॥
 हाथमें चङ्ग हो कि चडा हो ।
 कलम हो या बुलन्द भडा हो ॥
 जुदा अपनेको इनसे जानते हैं ।
 इनके दूटे न रज मानते हैं ॥
 आपको शूर वीर इस तनस ।
 जुदा मानें हैं जैसे आहनसे ॥
 गर घलासे यह जिस छूट गया ।
 क्या हुआ गर कलम य दूट गया ॥
 तू है आजाद, है सदा आजाद ।
 रजो गम कैसा अस्ताको फर याद ॥
 वे जमाँ ! क्या यह तुममें ताकत है ।
 वे मकाँ तुममें क्या तियाकत है ॥
 कर सको पैद मुमयो, मुमको पैद ।
 पलकमें तुम हो कलमदम नापैद ॥

फिक्रके पापक उडै धूपै ।
 गर कभी हमसे आनकर उल्फै ॥
 पुजै पुजै अलग हुए डरके ।
 धजियाँ जेहतकी डरी हर से ॥

(२५)

शाहे जमाको बरदान
 कैसरेहिन्द । बादशह दावर ।
 जागता है सदा शहे सावर ॥
 राजपर तेरे मगरियो मशरिक
 चमकता है सदा शहे मशरिक ॥
 शाहे मशरिकनी ब्रह्मविद्या है ।
 रानी विद्याओंकी यह विद्या है ॥
 जाहजाती रहे फरीब तुम्हें ।
 शाह इरमोंका हो नसोब तुम्हें ॥
 नूरका फुह दिमागमें दमक ।
 हिन्दका नूर ताजपर चमकै ॥
 सेरे फिक्रों पर्यालने पीड़े
 शीरी चश्मा अजीब पहता है ॥
 यह ही चश्मा था व्यासके अन्दर ।
 ईसा अहमद इसीमें रहता है ॥
 इस ही चश्मेसे वेद निकले हैं ।
 इस ही चश्मेसे कृष्ण कहता है ॥
 चलिण आये हयात घाँ पीजे ।
 दु ए काहको यार सहता है ॥
 पिड़ले श्रुतियोंने इस ही चश्मेसे ।
 यड़े भर भरके आव रक्षे थे ॥

हयासना सूक्त

दुनिया पलट्टे जमाना घदलेगा ।
 पर यह चश्मा सदा हरा होगा ॥
 मिहर डूरेगा फुतब दूटेगा ।
 पर यह चश्मा सदा हरा होगा ॥
 रस्सो मिल्लत तो होंगे मलियामेट ।
 पर यह चश्मा सदा हरा होगा ॥
 घेसे चश्मेसे भागते फिरना ।
 घाली पानीको ताकते फिरना ॥
 तिश्रा रफखेगा यहूरे खानिरे आय ।
 जा घजा आग तागते फिरना ॥
 रामको मानना नहीं काफी ।
 जानना उसका है फकत शाफी ॥
 बार्फले फाट मिल्ल हैमिट्टा ।
 जुस्तजूमें तेरी हैं सरगदाँ ॥
 पाइयिल वेद शास्त्र वो कुरआन ।
 भाट तेरे हैं ये शहे रहमान ॥
 अपनी अपनी लियाकतें लेकर ।
 तर जया ना रहे हैं तेरी शान ॥
 मदहराज शायरीको दो इनआम ।
 घक दरबारे-आसो जरसै आम ॥

(१३)

आनन्द अन्दर है
 सगने दही कहींसे एक पार ।
 शेरे-नर देग फिम यह आर ।
 कि कहीं मुक्तसे शेर छीन न ले ।
 दही एक उससे शेर छीन न ले ॥

लेके मुँहमें उसे छिपाकर वह ।
 भागा खाईको दुम दवाकर वह ॥
 हठी खुभती थी मुँहमें जब रगको ।
 खून लगता अजीब था सगको ॥
 मजा अपने लहका आता था ।
 पर वह समझा मजा हे हठीका ॥
 शेर-नर यादशाहे तनहा री ।
 हठी मुँहें हों हर तरफ सौ सौ ॥
 यह तो ना शोख भरने तकता है ।
 सगे नादाना दिल धडकता हे ॥
 स्वर्गकी निश्चमते हों दुनियाकी ।
 हें तो ये हठियों ही मुदौरी ॥
 इनमें लजत जो तुमको आती है ।
 दर असरा एक आत्माकी हे ॥
 पे शहशाहे मुतर । पे इन्दर ।
 छीनता वह नहा जरो गौहर ॥
 राज दुनियाका और स्वर्गों बहिस्त ।
 बागों गुजारो सगे भरमरो खिस्त ॥
 निश्चमते यह तुम्हें मुयारफ हों ।
 बारे गम यह तुम्हें मुयारफ हों ॥
 देगना यह तुम्हारे मन्जूजात ।
 कज्ज करते हैं क्या तुम्हारी जात ॥
 जाने-भन । नूरे जातहीका नाथ ।
 कौन रगता नहा है सूरज साय ॥
 जो गनी जातमें है हारो वीर ।
 अल्पागर दर बज्जे बरना पीर ॥

सय दहानोंसे वह ही खाता है ।
 स्याद जाने भी बनके आता है ॥
 यह मैं, यह हो तुम, यह असनीयत
 मोजजा है तेरा न असनीयत ॥
 सुबरो अशकाल सय करामत है ।
 मेरी फुदरतकी यह अलामत है ॥

(२३)

सिफन्दर और साधु

क्या सिकन्दरने भी कमाल किया ।
 गुल्गुला शोरो शरका डाल दिया ॥
 बर लवे आवे सिन्ध जब आया ।
 डट गया फौज लोके भङ्गाया ॥
 उन दिनों एक सालिरो मालिक
 से मुलाकी हुआ रहा हरु दफ ॥
 क्या अजय था फकीर आत्मगौर ।
 कल्प साफी मिसाले गगा नीर ॥
 उसनी सूरत जमाले सुयानी ।
 गुल्गुलमें जमाले उयानी ॥
 उस गुसार्ने कुछ न गरवाना ।
 जोरो जारी व जरसे फुसलाना ॥
 शीशा आईगगरको दियलाया ।
 दग जू आहना वह हो आया ॥
 रहके शशदर वह बादशाहे जहाँ ।
 योल्म साधुसे सूरते ईरा ॥
 हिन्दमें फदर ना परपते हैं ।
 हीरेको चीपडोंमें रखते हैं ॥

चलिपगा साथ मेरे यूनाको ।
कदमरजा करो मेरे हाको ॥

अवधूतका जबाब

क्या ही मीठी अवानसे घोला ।
रास्तीपर कलामको तोला ॥
कोई मुझसे नहीं है खाली जा ।
पूर पूरण कमी नहीं हिलता ॥
जाऊँ आऊँ कहाँ बिधरको में ।
हर मजा मुझमें हर मकामें में ॥
यह जो लाहृतसे सदा आयी ।
यवन घेवारेको नहीं भायी ॥
फिर लगा सिर झुकाके यू कहने ।
इसके समझा नहीं हूँ में माने ॥
मुश्को काफ़ूरो इत्तरो अम्यर धू ।
अस्यो गुलजारो नाजना सुशू रू ॥
सीमो जर, बिलअतो समा च सरोद ।
मेवे हर नौके आगशार ध रोद ॥
यह मैं सब दूँगा आपको दौलत ।
हर तरह होगी आपकी खिदमत ॥
चलिपगा साथ मेरे यूनाको ।
चल मुबारक करो मेरे हाको ॥
मस्त मीलासे तब यह नूर झडा ।
आसासे सितारा टूट पडा ॥
भूठ भूठोंहीको मुबारक हो ।
जहल नीचे द्यै जो तारक हो ॥

मैं तो गुरुशन हूँ आप खुद गुलरेज ।
 खुद ही काफूर खुद ही अम्बररेज ॥
 सोने चाँदीकी आयोताय हूँ मैं ।
 गुलकी बू मस्तिष्क शराब हूँ मैं ॥
 रागकी मीठी मीठी सुर मैं हूँ ।
 दमक हीरेकी आगे दुर मैं हूँ ॥
 सुशमजा सब तआम है मुझने ।
 अस्पकी सुशगराम है मुझसे ॥
 रक्त्त है आवशारका मेरा ।
 नाजो इश्रम है चारका मेरा ॥
 जर्क बर्क सुनहरी ताज तेरा ।
 मेरा मुहताज, मोहताज मेरा ॥
 चाँदनी मुन्तआर है मुझसे ।
 सोना खूब उ गार ले मुझसे ॥
 कोई भी शे जो तरे मन भाए ।
 मैंने लज्जत अता हे फरमाई ॥
 दे दिया जय फिर उसका सेना क्या ।
 शाहे शाहाको यह नहीं जेया ॥
 करके वपशिश मैं धाज क्यों लूँगा ।
 फँककर थूक चाट क्यों लूँगा ॥
 प्रहृतीसे तो ईद मुझने है ।
 माँगूँ अब मैं यह मुझने है ॥
 खुद खुदा हूँ सरूरे पाक हूँ मैं ।
 खुद खुदा हूँ गरूरे पाक हूँ मैं ॥
 ऐसा वैसा जघाप यह चुनकर ।
 अटक उट्टा गजयसे असकन्दर ॥

चेहरा गुस्सेसे तमतमा आया ।
 झूने रग जोश मारता आया ॥
 गर्ज तलवार तान ली भटपट ।
 जानता है मुझे तू पे नटखट ॥
 शाहे-जी जाह मुझे द्वारा जम ।
 म हूँ शाहे सिक्न्दरे आजम ॥
 मुगसे गुस्तान्वी गुफ्फू करना ।
 भूल बैठा हूँ क्यों अभी मरना ॥
 काट डालेंगा सर तेरा तनसे ।
 जर्ने शमशीररो अभी दूसे ॥
 देहाफर हल्ल यह सिक्न्दरकर ।
 साधू आजाद तिल्लिसाके हँसा ॥
 कज्ज पेसा तू पे शहशाहा ।
 उम्र भरमें कभी न घोला था ॥
 मुझको काटे । वहाँ हूँ यह तरायार ।
 दाग दे मुझको । हूँ यह घह नार ॥
 हाँ गलाए मुझे । वहाँ पानी ।
 याद ले ही मुझा । मरे नानी ॥
 मौतको मौत आ न जायेगी ।
 कसद मेरा जो करके आयेगी ॥
 बैठ बालूमें बच्चे गगा तीर ।
 घर बगाते हैं शाद या दिलगीर ॥
 फज करते हैं रेत में खुद घर ।
 यह रहा गुम्वट औ इघर है दर ॥
 खुद तसद्वरफो फिर मिटाते हैं ।
 खाना खपना घर शाद खाने हैं ॥

ठपासना सूक्त

घसका घर बना था घस मिटा ।
 बालू था बादमें जो पहले था ॥
 रेग सुधरा था नै खराब हुआ ।
 फर्ज पैदा हुआ था खुद बिगडा ॥
 रास्त तू उस जयॉन सुनता है ।
 पर पडा आप जाता पुनता है ॥
 तू जो समझा यह जिस मेरा है ।
 फर्ज तेरा ह, फज तेरा है ॥
 सर यह तनसे अगर उडा देगा ।
 फर्ज अपनेहीका गिरा देगा ॥
 रेतका बुद्ध न तो धरा होगा ।
 खाना तेरा गराय ही हागा ॥
 मेरी घसअतका कान पाता हे ।
 मुझमें अजों समा समाता है ॥
 राज जूतेके दरमियाँ बाफा ।
 मैं नहीं हूँ, न तू है, जाँ ! बाफा ॥
 इतना थोडा नदां हट्टूद अवा ।
 पगडी जोडा नहीं हट्टूद अवा ॥
 अपनी हस्तक यह पयो करी तुमन ।
 बात मानी मेरी सुरी तुमने ॥
 पयो तनिक कर दिया है धातमको ।
 पफ जौहर बनाया फूलजमको ॥
 खुद ता मगलूय तुम गज़बके हो ।
 शाहे अज़बातसे भी अडते हो ॥
 गुस्ता मेरा गुलाम, तुम उसके ।
 बन्दर बन्दगी रहो बचके ॥

गिर पड़ी शहके हाथसे शमशेर ।
 निगहे आरिफसे हो गया वह जेर ।
 क्या अजब है कि जेरे आस तेग ॥
 गर्जता था, मिसाले चारा मेग ॥
 शहके गेजो गजबको जाँ मादर
 नाज तिफलफका जानता था गर ॥
 और वह शाहे सिकन्दरे रुमी
 बात छोटीसे हो गया जरमी ॥
 पास उस यक्त अपनी इज्जतका
 हर दो जानिवको एक जेसा था ॥
 लैक शहको थी जिस्में आनर ।
 शाहे शहका था आत्मामें घर ॥
 किला मजबूत उसका पेसा था
 ऊँचे सुरजसे भी परे ही था ॥
 कर सकै कुछ न तीरकी बौछार ।
 आली बन्दूफका भी जाये धार ॥
 इस जगह गैर आ नहीं सकता
 यहाँसे कोई जा नहीं सकता
 इस युलन्दीमे सर्फराजीसे
 किल्फ मजबूत शेरे गाजीसे ॥
 वह जमी और इसके सब शहाँ
 नारा साँ, जराँ साँ कि नुक्ता-साँ ॥
 नुक्ता-मौद्दम था दुप नाबूद ।
 बख वहन्त ह हस्त बागदा बूद ॥
 मिट गये जाँ सिपाहे तागीरी ।
 नाब विसको हं णरु भाँकीकी ॥

रूपासना सूक्त

रूप आलम प जम गया सिक्का ।
शाहे शाहों हँ शाहे शाहा शाह ॥
अहले हैयतने भी पढ़ा होगा
नुका क्या सूब यह रयाजीका
जब कि ला जुध एक सितारेका
यहमें हो हिसाब या लेखा
सिफर सों यह जमीने पेचों पेच
हेच गिनते हैं, हेच, मुतलक हच ॥
अय कदो जाते युहतके होते ।
क्यों न अजसाम जानको रोते ॥

ॐ तत्सव

ॐ शान्ति शान्ति शान्ति

ॐ विज्ञापन ॐ

शीघ्र ।।।

चाहिए चाहिए चाहिए

सुधारक — औरोंके नहीं, अपने
सनद — आत्म समयके हों, मनके दमनके हों
विद्यालयोंके न हों

अवस्था — कालातीत ब्रह्मानन्दका पूर्ण यौवन
वेतन — पूण ब्रह्मत्व, अखिल आत्मत्व

शीघ्र लिखिये

प्रार्थना और विनयपत्र नहीं
बान्

अपना शिष्य स्वराज्यादेश

किसको ? विश्व सचालकको

पता देशावीत अपना, आपा

ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ

अद्वैतवादपर कुछ उपयुक्त ग्रंथावली

- १—ब्रह्मसूत्र-ए-राम (उर्दू) [रिस्साल-ए-अलिफका सग्रह]
- २—स्वामीरामके व्याख्यानादि, अनेक भागोंमें।
- ३—पेदानुषचन, बाधा नगोनासिह रेदीहत।
- ४—विचार-सागर।
- ५—अपरोक्षानुभूति (शकर म्यामी)
- ६—शास्त्रोत्तापासनाकी प्रस्तावना।
- ७—दादूपथी कवि सुन्दरनासकी रचनाए।
- ८—योगवासिष्ठ महाराभायण।
- ९—श्रीमद्भगवद्गीता उपनिषत्।
- १०—अन्य उपनिषदें।
- ११—ब्रह्म सूत्र। शाकर भाष्य।
- १२—पंचदशी।
- १३—अधृत गीता।
- १४—अष्टाध्याय गीता।
- १५—सनत्सुजात गीता।
- १६—उत्तर गीता।

विदेशी शब्दोंका कोष

अ

अजसाम, शरीर ।
अतश, धाम ।
अन्देशा, चिन्ता सन्देह ।
अफगान, घोबने वा टालनेवाला ।

अफलास, दरिद्रता ।

अन्न, भ्रम, बादल ।

आपेहयात, भ्रमण ।

अमन, रागिनि ।

अरबा, कार ।

अल्विदा, विग होना ।

अलस्तु फाल्द, मैं हू या नहीं हू इस तरह का प्रश्न करनेवाला ।

अरप, बोझ ।

असनायत, द्वेष ।

अहकाम, आश्चर्य ।

आ

आकत, विषा ।

आगाज, आरम्भ ।

आध, भेष ।

आनर, मान ।

आब, पानी ।

आवशार, भरना ।

आरायश, बनाव चुनाव ।

आलम, ममार ।

आलमगीर, पापक ।

आली, वृक्ष ।

आहन, लोहा ।

इताव, क्रोध ।

इन्सान, मनुष्य ।

इस्तजा, विनयी ।

इल्मोहिकमत, धान विज्ञान ।

इष्टत, कारण स्वामी ।

इशवा, हावभाव डेला ।

इश्क, प्रेम ।

इसरार, रहस्य ।

इसलाम, मुसलिम वा मुसलमानी मत ।

ई

ईजा, यहाँ ।

उ

उन्नदा, इफि गाँठ रहस्य ।

उरयानी, नग्नवस्त्रा ।

उलफत, प्रेम ।

औ

औसाँ, रेत

अ

अजाम, परियाम ।

क

कजव, भूठ ।

ककस, पंजरा ।

कैरीम, कपाड ।

कलअम्, मिठा दुभा ।

कलव, दुप ।

कशिप, आवपण ।

कस, शान ।

कमरत, अनेकव ।

काना, ममजिद ।

कायल, मानने वाला ।

कुनन, पुव ।

कुनरत, गक्ति ।

कुन, अनुमतिनत्व ।

कुलजम, मनु ।

कुता नारा दुभा ।

कुताँ, रानि मन्व लोद ।

क्याह, पणव ।

कोदमार, पहाडी प्रेरण ।

ख

खता, चूड ।

खदशा, कथा ।

खन्द, हंसी मिलाना ।

खलल, विप्र बाधा ।

खलिश, सुखा सुमना ।

खश्म, कोष ।

खाना, घर ।

खाम, कथा ।

खावर, सुख ।

खिस्त, रं ।

खुदी, अहभाव ।

खुरशीद, सुर्म ।

खुशरू, सुमुखी ।

खेज, उठ उठनेकाना ।

खग्राह, चारे ।

ग

गदा, निवारो ।

गर्, दुबा दुभा ।

गाह, रंथर ।

गुमनाम, अमान जिसे कोई न
चानता हो ।

गुल, फूल ।

गुलजार, कुनवारो ।

गुलशन, कुनवारी ।

गुलिस्ता, वाटिका ।

गौश, कोष ।

गैरबी, पर इच्छिता ।

गज, मजाना ।

च

चर्राँ, चक्र, चकारा ।

ज

जञ्जयात, विकार ।

जदल, बुद्ध ।

जान, ली ।

जमजमे, स्वर राग ।

जमाना, काल ।

जमाल, मीन्द्र्य ।

जरी, घनहला ।

जलधा, नन ।

जल्द गर, प्रवाराक ।

जहल, मजान ।

जारा, कीभा ।

जात, स्वल्प ।

जाम, ध्याना ।

जायल, डबना ।

जाह, दरवा ।

जाहोसैलत, बहप्यन ।

जिस्लत, मराठी ।

जिस्म, बेर ।

जिस्मोइस्म, नाम रूप ।

जोनत, गीत ।

जुज्व, मरा ।

जुमला, उन तमाम ।

जुस्तजू, खोष ।

जू, नामा नहर ।

जेव, शोभा ।

जेर, नीचे ।

जौकदरजौक, मुन्दके मुन्द ।

ट

टाइम, काल ।

ठ

ठाग, उता ।

ठायल, यहीना बेडरा ।

त

तअग्युन, भेम्भाव ।

तधाम, भाव्य ।

तकन्बुर, अभिमान ।

तकरार, बार बार कहना ।

तखप्यल, करवना ।

तखवीर, रूप ।

तनहा रौ, भकने जानेमाना ।

तयद्दुल, पत्तिनन ।

तमसमुर, मयलरावन देन ।

तमा, लीन ।

तरलम, रसो ।
 तसखीर, विषय ।
 तसखर, कल्पना ।
 तारक, त्यागो ।

तारी, क्षयो ।
 तारीकी, भेदो ।
 तिफलक, रसो ।
 तिला, स्वप्न ।
 तिभा, प्यासो ।
 तिही, खली ।
 तेग, तन्वार ।
 तैश, श्लेष ।

द

दधिस्ता, पाठशास्त्रो ।
 दम, रक्त प्राणो ।
 दरबदर, द्वारद्वार ।
 दरिया, समुद्र ।
 दस्त, रसायन जगत् ।
 दस्तार, पादो ।
 दस्तोपा, हाथ वेरो ।
 दाना, धनी पक्षि ।
 दाम, जल ।
 दामन, ज्वल ।
 दामनी, एक गहनः ।

- दीद, दरान ।
 दीदा, भाषो ।
 दुई, द्वैत ।
 दौर, देशमन्दिर ।

न

नकल, गति सचातन ।
 नज्जाम, महत्त सपटन ।
 नफस, मन ।
 नवर्दी, यात्रा ।
 नार्ई, धनी बजानेशला ।
 नागहानी, भाकस्मिक ।
 नाज, साह ।
 नाजनी, लजना ।
 नाफर्जाम, नीव ।
 नायूद, नेस्त । अमत् । सत्तरीन ।
 नार, भाग ।
 नुद्र, वाक् ।
 नूर, ज्योति ।
 नेस्त, भास्ति नही ई । अमत् ।
 नै, वायुरो ।
 नैसा, अस्तिवन्दा महीना । स्वानी
 नघत्रका समय ।
 नौ, प्रहार ।
 नग, साह ।

प

परवाना, फन।

पस्त, नौषे।

पुखता, उष्ट।

पेश, जागे।

पैहम, निरतर।

पैदाकुन, रचयिता।

फ

फरखन्द, पुत्र।

फरखाना, बुद्धिमान।

फर्त, फाथिवप।

फाखरा, सम्मानप्रद।

फरमों, फरमान, राज्यादेश।

फाश, सुता।

ब

बदगो, अनुचितवाणी।

बपा, बरपा, छाया।

बर, भूमि।

बरमन, कुम्भार।

बरसर, सरसर।

बहर, सज्ज।

बाद, रण।

बारां, रण।

बाशद, हो।

बासरा, नयन। इष्टि।

बीम, मय।

बुर्का, धूषट।

बुहत, फखिन, विरगुन पैला हुआ।

बूद, वा।

बेस्तुदी, फहमायका लोप।

बेदार, जाग्रत।

बे नक्राव, बे धूषट।

बे मिफाती, मिगुषाव।

बोसा, जुम्हन।

म

मखरी, गुल।

मखमूरी, नरा।

मग्ज, विमाप। गूरी।

मजहर, प्रकाराक।

मदहसुवा, रतुनिपाठक।

ममलुकत, राज्य।

मकेश, केन्द्र।

मगं, शत्रु।

मशागूल, शर्मन्वला।

मह, चद्रमा।

महजूषाना, रकने वला।

मादर, माता।

मावूद, रण।

मामनी, ममत्व ।

मायल, श्लुक लुभाषा ।

मारफत, शान ।

माशूक, प्रेमपात्र प्रियतम ।

मासिवा, मित्र ।

माही मवनी ।

मिक्कराज, कवी ।

मिल्लत, सम्प्रदाय ।

मिहर, सूर्य । अनुकम्पा ।

मुस्लिक, मित्र ।

मुजरा, कण्ठ ।

मुतहय्यर, अजमेरी चकित ।

मुहाम, निर्मल ।

मुस्तआर, मगनी ।

मुहाल, अस्पन्न कठिन ।

मेग, मेघ ।

मैखाना, मघनका स्थान ।

मोजया, चमत्कार ।

मौज, शहर ।

मौजजन, तरंगमय ।

मौहूम, कार्त्तिक ।

घ

घफ्तार्ह, रक्षक ।

र

रकस, नाच ।

रज्जील, नीच ।

रफीक, मित्र ।

रमूज, रहस्य ।

रयाजी, गणित ।

रह, राह ।

रहमान, दयालु ।

राजिक, अन्नदान ।

रुल, बेहरा ।

रुण्जना, सुन्दर मुवहा ।

रुह, प्राण आत्मा ।

रेखिश, जुहाम बहना ।

रोद, ननी ननी नालका बान ।

ल

लाज, नियम ममूह ।

लाजुब, स्थिर ।

लाहूत आम्बलक ।

लैक, परतु ।

व

वह्रर, प्रतिष्ठा ।

वजूद, इन अस्मिन् ।

वतन, निवास एक कब्रिका इनाम ।

वसाळ, मयोग ।

बस्ल, सयाग ।

बहदत, अद्वैत । एकत्व ।

बहशत, पशुत्व ।

बाइज, उपदेशक ।

बाक्रा, स्थित ।

बाय, हाय ।

बासिल, व्यापक । युक्त मम्मिलित ।

बाहिद, एक ।

बेलकम, स्वागत ।

शु

शम्स मय्य ।

शर, उग्नितता भगवत् ।

शहधत, काम । उच्चजना ।

शशदर, रक्ति ।

शागिल, काममें लगानेवाला ।

शादाप्र, जलमें भरपूर ।

शादी, अन्न ।

शाना, कथा ।

शफत्र, ऊषा ।

शाफी, महापुरु ।

शाह, राजा ।

शिकत, मय ।

शोरी, भीठा ।

शुआ, किरण ।

शोहरत, स्थिति

स

सखुन, बात ।

सग, कुशा ।

सतर, सत्र परग ।

सदका, निदावर ।

सदा, ध्वनि ।

सधा, प्राण कालकी बाधु ।

समा, गान ।

सरफराजा, उशागम । सम्मान ।

सरूर, आनन्द ।

मरोद, बाता ।

महर, मवरा ।

सझ डर ।

सार्की, पिन्धानवाला ।

सामआ, धमण ।

सायल, मयन ।

सालिक, दात्री ।

सिफल, गुण्य ।

सितम, यत्रव जुम्प ।

सिन्न या सत्र रात्र मन्थदन्त

टकना वी ।

सिपर, टाग ।

सिपत, गुण ।

सिपरसा, सम्भव ।

सिन्धु, दिरा ।

सीम, चादी ।

सुम्नोयुक्म, यूंगा बहरा ।

सुराव, मृग मृष्णा ।

सुवर, वप ।

सू, िगा ।

सेहत, स्वराध ।

ह

हकीम, दरानिक ।

हदूद, सोमाप ।

हडवजा, माधु माधु धम्य धय ।

हम बगल, रवही मजमें ।

हरीस, सातपी ।

हल्ल, पुनना ।

हाजत, आवरपकना ।

हादी, उपदराक ।

हाफिया, हे हादिक(उपनाम) । रमृति ।

हायल, वाधक ।

हास्ट, ठहरो ।

हिअ, बिदेग ।

हिर्स, ल नच ।

हुरन, रोभा ।

हुसूल, प्राप्ति ।

हेच, गुण्ड ।

हँयत, श्रीभिमपिन ।



विषयानुक्रमणिका

अ

अनात्म—एक वा अनेक ? १५६-१६०।

६०-६४।—वे अवयव २२।

अन्तरात्मा—६४-६५।

अन्तर्दान—७५।

अभिन्न निमित्तोपादान

कारण—६६।

अमीषा—जीर मूल। १०६।

असर्जन रेनान्दका सिद्धान्त—

५०-५१।

आ

आत्मसत्ता—एक वा अनेक ? १००

५१। १०२-१०४।

आयु—युरेनिम आदि धातुसंकी। २६।

इ

इन्द्रिय—परमकी सीमा थोडी है।

—११-४०।—घाट है। ५०।

—मे ज्ञानकी क्रिया व्यापक। ५८।

उ

उपासना—१३१-१३५।

—के मे-१३३।

—सूक्त। १५७-२०७।

ऋ

ऋष्य शृग—५६।

ए

एकदिव—७१-७०।

क

कर्म—विदात तथा अविज्ञात। ६० ६१

काल—मान और मीमांसा। १२ १३।

—परिमाण-मापेक्षता। १२ १४।

—त्रि मापेक्षता। १७।

—कर्मका मन्व-ध और शब्द। ११६।

—ही लयनावा अनन्तता। २०।

ख

खित्—और अखित्। १५।

खुम्बकृत्य—एकदिव मत्ता है। ७०-७१।

खेतनमे—अवस्था अज्ञि मे। ७३।

ज

जगत्—का रूप और व्याप्ति। २१।

—कथा है किन्ना है? २३ २४।

—का मूल विपुल है। २७।

—रचनापर वैज्ञानिक मन।

२०-२१।

—रचनापर वैज्ञानिक मन।

२०-२३।

—आदि अन्त कमरा होगा है।

३४ ३५।

—प्रनाथत है या छथिक।

३६ ३७।

ज्ञाता—३८ ३९।

ज्ञान और भक्तिमार्ग—

११७ १२२।

ज्ञेय—३८ ३९।

ट

टामसन—३९ ४०। २७ ७२।

ड

डारविन—(The Origin of

Species) योनिवोरी

सृष्टि नामय अवन। रथ

दिना एव पा-गय विवा

मवादका प्रकाशना। १८।

त

त्रिदिक—३९ ७०।

द

दृश्य—३८ ३९। १६०।

देग—मन मुननेमा विषय नहा। ३४।

—दूने चगन ब्य भी नर्मा। ५।

—झठी इद्रियता विषय है। ६।

—की सीमार्थ। ६। ६६ ७१।

—कीर शिवा। ७। १८-७१।

—का परिणाम। ८। ६८-७१।

—की सन्देहा का अन्तर्गता। ९ ११।

दैर्घ्य—६९-७०।

द्रष्टा—३८ ३९। ६०।

द्विदिक—७१-७२।

न

नफस नातिका—बायता पुष्प। ५१।

नाश—शौर मन्त्रपरिवर्तनमें भेज।

२१-२२।

प

परमाणु—रूप। १५।

—वाक्य। १४।

—मद्राष्ट। १५।

—मद्रा १४ १६।

—वप। १५।

परीक्षा—आरमण ल वस्तुगन।

६८ ६९।

प्रकाश—का वेग। १४।

प्रकृति—अष्टधा। २५। ५३ ५४।

प्रलय—मय लष्ट महा। ३५।

प्रस्थ—६६ ७०।

व

वाह्य और अन्त करण—३८।

वहुदिक—७१ ७२।

भ

भक्ति—शौर धान। ११७। १२६।

म

मुक्तिके—पन्तर। १०२।

मैअस—शौर मर। ७६।

य

यायतमावशेष—८१-८२।

र

रामतीर्थ—स्वामी । १३७ १४७ ।

राममूर्ति—८१ ।

रामानुज स्वामी—श्री मन्त्राय क
च च य्य, भारत
में विक्रम रा
क प्रताप ।

रेडियम—१२० ।

ल

लेन—नरमन एनल (The Great
Illusion) भार। भ्रमन लेखन
। ८१ ६= ।

व

वसु—मर जगत्प्राच्य नगत्रम मद्र
भारतीय रक्षात्मिक । १ १ ।

वस्तु—मत्ता निरम १६ । ५६ ।
—के समीकरण । ५७ ६= ।

वाल्टेयर—फ्रान्सीसी दार्शनिक १०२ ।

वाल्मीकि—१६ ।

विक्रम—११ । ८८ १०० ।

—वी मीरी । १११ ११२ ।

विद्युत्—नगरवा मूल है । २७ ।

—द्विदिग् सत्ता है । ७=७ ।

विस्तृति—प्राणाय और प्राण ।
६६-७१ ।

विशापन—१०८ ।

वेध—६७० ।

वैवस्वतयम—१५४ ।

श

शहर भगवान्—१०२ ।

शक्ति और प्रकृति—२५ ।

शरीरभेद—६४ ।

स

सच्चिदानन्द—आर्ग। १०१ १०२ ।

सत्ता—मगी और बाप गगु, लेनीकी
है । ४० ६० ।

—ममीकरण । ५७ ५८ ।

समीकरण—५७—६=११५ ११६ ।

साम्राज्य—१०२ । १३३ ।

सायुज्य—१०२ । १३३ ।

सारूप्य—१०२ । १३३ ।

सालोक्य—१०२ । १३३ ।

मृष्टि—आ है क्षिप्ता है । २३ २६ ।

—र विद्याल और पुराण ७= ३३ ।

—का आदिभ-त प्रमग दगा है ।

३४ ३५ ।

—प्रनापन्ना है या पणिय । ३६ ३७

समृति—राग । १४= ।

ह

हक्सले—पण्डित विद्यापदी वैशा-
निक । ६४ ।

श्रीकाशी ज्ञानमण्डल कार्यालयकी पुस्तकें

ऊँचासे ऊँची बातको सहजमें समझाना इनका काम है।

प्राचीन भारत

सुन्दर कपड़ेकी जिल्द बँधा हुई। पृष्ठसख्या लगभग ५००। लेखक श्रीयुत प० हरिमगल मिश्र एम० ए०। वैदिकसमयसे लेकर विदेशीय मुसलमानोंके आक्रमणसे पूर्वतकका इतिहास। कई हाफटोन चित्र तथा नक्शोंके सहित। मू० ३॥१)

वैज्ञानिक अद्वैतवाद

लेखक, अध्यापक श्रीयुत रामदास गौड़, एम० ए०। जगद्गुरु श्रीशंकराचार्यजीके अद्वैतवादपर वैज्ञानिक दृष्टिसे इस ग्रन्थमें विचार किया गया है। विज्ञानद्वारा यह दिखाया गया है कि ज्यों ज्यों नयी गवेषणाओंसे नये सिद्धांत निकलते आ रहे हैं, त्यों त्यों अद्वैतसिद्धांतकी पुष्टि होती जा रही है। पृष्ठसख्या २३२। मूल्य २॥१) सजिल्द। २॥२) असजिल्द।

जापानकी राजनीतिक प्रगति

सचित्र। लेखक, श्रीयुत प० लक्ष्मण नारायण गद्द, सम्पादक वैदिक भारतमित्र। इसमें जापानका इतिहास, जापानके साथ हिन्दुस्थानकी तुलना, जापानके प्राचीन और अर्वाचीन समाजका वर्णन है। पृष्ठसख्या २५० के लगभग है।

इटलीके विधायक महात्मा

सम्पादक, अध्यापक श्रीयुत रामदास गौड़, एम० ए०। इसमें = हाफटोन चित्र, १ इटलीका मान चित्र है। पृष्ठसख्या २६०। इसके देखनेसे भारतकी बहुतसी राजनीतिक उलझनें सुलभ सफती हैं। सुन्दर कपड़ेकी जिल्दसे बँधी। मू० २)

यूरोपके प्रसिद्ध शिक्षण-सुधारक

पृष्ठसंख्या २००। लेखक ओगुन वन्डरशेखर वाजपेयी एम० एस-सी०, एल० टी०। 'कर्मचोरके' रुद्रोमें—'यूरोपके जिन विद्वानोंने यहाँकी शिक्षामें नमय समयपर सुधार किये हैं उन सबको आंगनों शिक्षाप्रणतिपर आलोचना इस पुस्तकमें दी गयी है। शिक्षाको उन्नति चाहनेवालों तथा देशमें नयी शिक्षा-व्यवस्थाका आरम्भ करनेवालोंके पढ़ने और विचारने योग्य पुस्तक है।' सजिल्द मूल्य १॥२)

स्वराज्यका सरकारी मन्विदा

'माटेयू-चेम्सफोर्ड रिपोर्ट'का हिन्दी अनुवाद, सम्पादक बा० श्री प्रकाश यी० ए०, एल० एल० यी० (केम्ब्रिज) बार, एट-न्ना। पृष्ठसंख्या ५२०, मूल्य १॥१)

विहारीकी सतसई और सतसई सहार

समालोचनाकी अपूर्व पुस्तक। हिन्दू विध्यविद्यालयके पाठ्यप्र-थामें स्वीकृत। लेखक, हिन्दोससारके सुप्रसिद्ध विद्वान प० पद्मसिंह शर्मा। पृष्ठसंख्या ३७२, सजिल्द, मूल्य २)

अब्राहम लिंकन

यह उस महात्माका जीवन चरित्र है जिसने गुलामीकी प्रथाको अमरीकासे हटाया था। पृष्ठसंख्या १५१, मूल्य ॥)

सूचना—नियमानुसार १) भेज स्थायी ग्राहकोंमें नाम लिखा लेनेवाले महाशयोंको ये ऊपरके ग्रन्थ पाने मूल्यपर भेज जायेंगे।

'माला'में अन्य और जो महत्त्वके ग्रन्थ छप रहे हैं

- ८—राष्ट्रीय आयव्यय। ११—अथशास्त्रका उपपत्तम।
 ६—भौतिक विज्ञान १२—यिजुस पूर्वीय सभ्यता।
 १०—पश्चिमीय यूरीप (सचित्र) १३—रसायन शास्त्र।

युरोपके प्रसिद्ध शिक्षण सुधारक

पृष्ठसंख्या २००। लेखल श्रीयुत चन्द्रशेखर घाजपेयी एम० एस सी०, एल० टी०। 'कर्मवीरके' शब्दोंमें—“युरोपके जिन विद्वानोंने वहाँकी शिक्षामें समय समयपर सुधार किये हैं उन सबकी जीवनी शिक्षापद्धतिपर आलोचना इस पुस्तकमें दी गयी है। शिक्षाकी उन्नति चाहनेवालों तथा देशमें नयी शिक्षा-व्यवस्थाका आरम्भ करनेवालोंके पढ़ने और विचारने योग्य पुस्तक है।” सजिट्द मूल्य १॥२)

स्वराज्यका सरकारी मस्विदा

'मा-डेगु चेम्सफोर्ड रिपोर्टका हिन्दी अनुवाद, सम्पादक बा० श्री प्रकाश वी० ए०, एल० एल० वी० (केम्ब्रिज) बार एट ला। पृष्ठसंख्या ५२०, मूल्य १॥॥)

बिहारीकी सतसई और सतसई संहार

समालोचनाकी अपूर्व पुस्तक। हिन्दू विश्वविद्यालयके पाठ्यग्रन्थोंमें स्वीकृत। लेखक, हिन्दोससारके सुप्रसिद्ध विद्वान प० पद्मसिंह शर्मा। पृष्ठसंख्या ३७२, सजिट्द, मूल्य २)

अब्राहम लिंरुन

यह उस महारमाका जीवन चरित्र है जिसने गुलामीकी प्रथाको अमरीकासे हटाया था। पृष्ठसंख्या १५१, मूल्य ॥)

सूचना—नियमानुसार १) भेज स्थायी ग्राहकोंमें नाम लिखा लेनेवाले महाशयोंको ये ऊपरके ग्रन्थ पौने मूल्यपर भेजे जायेंगे।

'माला'में अन्य और जो महत्त्वके ग्रन्थ छप रहे हैं

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| ८—राष्ट्रीय आयाज्यय। | ११—अर्थशास्त्रका उपग्रम। |
| ९—भौतिक विज्ञान | १२—विलुप्त पूर्वीय सभ्यता। |
| १०—पश्चिमीयधुरीप(सचित्र) | १३—रसायन शास्त्र। |

श्रीकाशी ज्ञानमंडल कार्यालयकी पुस्तकें

ऊँचीसे ऊँची बातको सहजमें समझाना इनका काम है।

प्राचीन भारत

सुन्दर कपड़ेकी जिल्द बँधा हुई। पृष्ठसंख्या लगभग ५००। लेखक धीयुत प० हरिमल मिश्र एम० ए०। वैदिकसमयसे लेकर विदेशीय मुसलमानोंके आक्रमणसे पूर्वतकका इतिहास। कई हाफटोन चित्र तथा नक्शोंके सहित। मू० ३॥१-

वैज्ञानिक अद्वैतवाद

लेखक, अध्यापक धीयुत रामदास गौड़, एम० ए०। जगद्गुरु भ्राणकराचार्यजीके अद्वैतवादपर वैज्ञानिक दृष्टिसे इस ग्रन्थमें विचार किया गया है। विज्ञानद्वारा यह दिखाया गया है कि ज्यों ज्यों नयी गवेषणाओंसे नये सिद्धांत निकलते आ रहे ह, त्यों त्यों अद्वैतसिद्धांतकी पुष्टि होती जा रही है। पृष्ठसंख्या २३२। मूल्य २॥३=) सजिल्द। २॥=) अजिल्द।

जापानकी राजनीतिक प्रगति

सचित्र। लेखक, धीयुत प० लक्ष्मण नारायण गढ़, सम्पादक दैनिक भारतमित्र। इसमें जापानका इतिहास, जापानके साथ हिन्दुस्थानकी तुलना, जापानके प्राचीन और अर्वाचीन समापका वर्णन है। पृष्ठसंख्या २५० के लगभग है।

इटलीके विधायक महात्मा

सम्पादक, अध्यापक धीयुत रामदास गौड़, एम० ए०। इसमें २ हाफटोन चित्र, १ इटलीका मान चित्र है। पृष्ठसंख्या २६०। इसके देखनेसे भारतकी बहुतसी राजनीतिक उलझनें, सुझाव सक्ती हैं। सुन्दर कपड़ेकी जिल्दसे बँधी। मू० २)

यूरोपके प्रसिद्ध शिक्षण सुधारक

पृष्ठसंख्या २००। लेखक श्रीयुत चन्द्रशेखर वाजपेयी एम० एल० सी०, एल० टी०। 'कमरोरके' शब्दोंमें—“यूरोपके जिन विद्वानोंने वहाँकी शिक्षामें समय समयपर सुधार किये हैं उन सबकी जीवनी शिक्षापद्धतिपर आलोचना इस पुस्तकमें दी गयी है। शिक्षाकी उन्नति चाहनेवालों तथा देशमें नयी शिक्षा-व्यवस्थाका आरम्भ करनेवालोंके पढ़ने और विचारने योग्य पुस्तक है।” सजिल्द मूल्य १॥=)

स्वराज्यका सरकारी मसिदा

'माटेगू-चेम्सफोर्ड रिपोर्ट'का हिन्दी अनुवाद, सम्पादक बा० श्री प्रकाश शी० ए०, एल० एल० शी० (केम्ब्रिज) बार एट ला। पृष्ठसंख्या ५२०, मूल्य १॥।)

विहारीकी सतसई और सतसई सहर

समालोचनाकी अपूर्व पुस्तक। हिन्दू विश्वविद्यालयके पाठ्यप्रार्थनोंमें स्वीकृत। लेखक, हिन्दोससारके सुप्रसिद्ध विद्वान ए० पद्मसिंह शर्मा। पृष्ठसंख्या ३७२, सजिल्द, मूल्य २)

अब्राहम लिंकन

यह उस महात्माका जीवन चरित्र है जिसने गुलामीकी प्रथाको अमरीकासे हटाया था। पृष्ठसंख्या १५१, मूल्य ॥)

सूचना—नियमानुसार १) भेज स्थायी ग्राहकोंमें नाम लिखा लेनेवाले महाशयोंको ये ऊपरके ग्रंथ पाँच मूल्यपर भेजे जायेंगे।

'माला'में अन्य और जो महत्त्वके ग्रंथ छप रहे हैं

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| ८—राष्ट्रीय भाषाव्यय। | ११—अर्थशास्त्रका उपग्रह। |
| ६—भौतिक विज्ञान | १२—यितुन पूर्वीय सः |
| १०—पश्चिमीय यूरीप (सचित्र) | १३—रक्षापत्र शास्त्र |

सौर रोजनामचा स० १६७=

यह जेबो रोजनामचा है। इसमें साधारण जरूरी बातों लिया पचाग, हिन्दीको चार राष्ट्रीय सस्थाए, सामायिक हिन्दी पत्रोंकी सूची महापुरुषोंकी जयन्तियाँ दैनिक लेखनीतिके उत्तम उतम दोहे आदि कई नयी बातें दी गयी हैं। मूल्य ॥) आना

सौर पचाग स० १६७=

यह बड़े बड़े सुन्दर अक्षरोंमें छपा गया है। भातपर लटकाने लायक है। इसमें ऊपरी भाग और पीठपर बड़े पचागकी सारी बातें चण्डों तथा मित्रिटोंमें दी हैं। इसको प्रायः सभी लोग अच्छी तरह समझ सकते हैं, यह ज्योतिषियोंकी भी मन्तायका है। इसमें दैनिक लग्नसारिणी भी दी गयी है। मोट सफेद कागजपर छपा है। मूल्य ॥=)

प्रचारित पुस्तकें

तेलकी पुस्तक १) रोशनार्ह ॥) साधुन १) हिन्दी केमिस्ट्री १) सरल रसायन १) वानिश घ पेन्ट १) साधुनसाजी (उर्दूमें) १) रंगकी पुस्तक १) मानसमुखावली ॥=) भूमण्डलक प्राणी । मारी अम ~~के~~ ^{के} व्याख्यान (अगरेजी में) ॥ नो. नि) प्रसिद्ध विषय ॥) डा० बसु और उनके आदिभक्त जगत व्यापारिक पदार्थ कोष ५) माट्टे० चेम्स० स्का (अगरेजी) पर माला

