

व्यक्ति और राज

लेखक—
मम्पूर्णानन्द

प्रकाशक—
हिन्दी पुस्तक एजेन्सी
ज्ञानवापी, बनारस

द्वितीय बार]

१९४६

[मूल्य १।)

प्रकाशक—

धा। धैजनाथ केडिया
हिन्दी पुस्तक एजेन्सी
ज्ञानशपी, बनारस ।

शाखाएँ

२०३ हरिसन रोड, कलकत्ता
दरीया कर्जो, दिल्ली
बंकीपुर पटना

मुद्रक—

दृ. लक्ष्मणगोपाल केडिया
वर्षिक प्रेस,
साचीविनायक, बनारस ।

ॐ

सहस्रशीषा पुरुषः, माहस्त्रान महत्तपात् ।

एकोऽप्यनेन प्रभाति, तस्मै सूत्रात्मन नमः ॥

लोमानाम् लोकरपालानाम्, मयादाः सप्रवर्तिता ।

मुक्त्यै मुक्त्यै च यनादी, तस्मै श्री मनवे नमः ॥

भास्कर व्यधित हृदयको समर्पित

विषय सूची

विषय	पृष्ठ
भूमिका	१
१ विषयसूच	१८
२ अध्यात्मवाद	२०
३ दृष्टान्त प्रधानवाद	७०
४ फासिस्टवाद और नात्सीवाद	७
५ अफलातून मत्त	७६
६ बुद्ध स्फुट मत्त	८३
७ सवनी गोज	६७
८ स्वाधीनता (क)	११०
९ , (ख)	११७
१० , (ग)	१२५
११ तपरताकी सीमा	१२५
१२ राज और आममान	१२५



विषय सूची

	पृष्ठ
विषय	
भूमिका	१
१ विषयसूच	१८
२ अथात्मवाद	४०
३ इन्द्रामर प्रधानवाद	७०
४ फासिस्टवाद और नात्सोवाद	७
५ अफलानूनका मत	७६
६ कुत्र स्फुट मत	८३
७ सवरी योज	६७
८ स्वाधीनता (क)	११०
९ , (ख)	११७
१० , (ग)	१२७
११ तत्परताकी सीमा	१२५
१२ राज और आत्मज्ञान	

भूमिका

आज पृथ्वीमें भयावह उथल पुथल मच रहा है। इतना ही नहीं है कि नए नए राष्ट्र एक दूसरेसे टूट रहे हैं और शेष भी सम्भवत युद्धकी परिधिमें आनेवाले हैं परन्तु जहा लड़ाई नहीं है वहा भी भीतर भीतर ज्वालामुखी दहक रहा है। पूँजीवादने साम्राज्यवादका प्रसव किया। अपने दशमें और अपने दशक बाहर जो दूसराका जीतना ही शायण कर सकता है वह उतनी ही प्रतिष्ठा पाता है। धर्म, विज्ञान दर्शन घाट्मय, कला—वह सब बातें जो मानव सभृतिकी अमूर्य सत्तति है जि होंने अपने तजस सभ्यताके इतिहासक काले धर्मोंको ढक दिया है—लम्बोपुत्रोंक दरवारोंका शाभा बढानेके उपकरण हैं। जिनक हाथोंमें राजसचालनका पवित्र दायिब है वह वासनाक दास हो रहे हैं। एक आर लोकतंत्र देशोंमें यह अधेर मच रहा है दुमगी और अधिनायक तंत्र कायम हो रहे हैं। लोगोंकी स्वतंत्रता छिन गयी और काड सिर उठानेका साहस नहीं करता। प्रचारक साधनस जनताको यही समभाते हैं कि स्वतंत्रता छिन जानेमें ही उसका कल्याण है।

इसके दो तीन परिणाम देन पडते हैं। एक और तो उन

लोगोंमें जो नेतृत्व ल सफल व उदासीनता, अहम्मंगयता
 बढ़ती जाता है। यह ऐसा अनुभव करते हैं कि हाथ पैर
 चलाना व्यर्थ है। स्वतंत्रता स्वाधीनता प्रजापति अधिकार
 लोकमत आदि शब्द निरर्थक हैं, इनका उच्चारण करके अपना
 जो दुजाना पागलपन है। पाना पीना मनोविनाद करना
 आर चुपके मर जाना—यस वाचनका यहा लक्ष्य है। दूसरा
 आर सामान्य जनता एक अभ्यक्त अशांतिका शिफार हा रही
 है। उनका भाविक आवश्यकताएँ चाहे पूरी भा हा जाती हा
 पर उसके रिक्तमें किसी राजकी भूत बनी रहती है। यह
 चीज क्या है इस यह स्वयं नहीं समझ पाती। यह अतर्क्य
 है पर फल चाहता है यह यतना नहीं सकता। उस इनका
 पता नहीं है कि स्वतंत्रताक अभावमें मनुष्यका आत्मा अतृप्त
 रहती है, क्योंकि स्वाधीनता उसका स्वभाव, उसका स्वरूप है।

आज भारत स्वराज्यक प्रश्नपर विचार कर रहा है।
 उसने राजनीतिक स्वातंत्र्य प्राप्त करनेका सफल कर लिया
 है और एसी आशा है कि अनेक विषयवाधाओंके हाते हुए
 भा उसका अपने लक्ष्यक प्राप्तिमें बाधा न करूँगा हागा।
 यहाँ भा किसी न किसी प्रकारका अपना राज्य स्थापित हागा।

उस राजमें शासनव्यवस्था ता चाह जैसा हा पर यह तो
 आशा करनी हा चाहिये कि उसका स्वरूप लोकन प्राप्त
 हागा। परन्तु उन भूराज्य ता बनना हा चाहिये जो पाश्चात्य
 आर उनके अनुयायी प्राच्य देशक जीवनका दूषक किये हुए

हैं। राज क्या है, राजका उद्देश्य क्या है, व्यक्तिका राजमें स्थान क्या है, उसके अधिकार क्या हैं, इन बातोंको जाननेसे ही इन भूतोंमें प्रवेश हो सकता है। यह समस्या केवल व्यावहारिक ढङ्गमें नहीं सुलझ सकती। इसको तहमें कई आध्यात्मिक तत्त्व हैं। उनके समझे बिना इस विषयकी पूरी विवेचना नहीं हो सकती। जा लोग 'दर्शन' के नामसे भागते हैं उनको भी अपना बुद्धिपर धोखासा जोर देना चाहिये।

मैंने इस पुस्तकमें सभी मुख्य प्रचलित विचारोंका विश्लेषण करवाया है और फिर यह दिखलानेका प्रयत्न किया है कि कौनसा सिद्धांत समीचीन है। यह समीचान सिद्धांत मेरी सम्मतिमें उन दार्शनिक विचारोंपर गढ़ा है, जिनको मानव समाजके सामने पहिले पहल रूपमें आया और भारतक ऋषिमुनियों और उनका परम्परापर चलनेवाले ऋषियों विद्वानोंको प्राप्त है। सम्भव है कि पहिले क्या किसाने इस विषयपर उस प्रकार विचार नहीं किया जैसे मैंने किया है। क्यातु इसको आश्चर्यकथा न पहा होगी। मुझका तो अपने सामने यह सैकड़ों वर्षका इतिहास—यह लाखों मनुष्योंकी याज्ञ और अन्तर्वेदना, स्वतन्त्रताका कुत्तलनेका प्रयत्न स्वाधीनताके नामपर यह अपना आहुतियों, जनताको सतानेके लिये धर्म और दर्शनका यह तोड़ मरोड़—रत्ननाथा जो प्राचीनकालके विद्वानाके समयमें अथवा जाता है।

इसलिये जो बात उन्होंने स्वरूपसे यह थी उसकी

लम्बी द्वाल्पा करती पड़ता है। द्वाल्पा भा एसी होती
 चाहिये ता इस समयकी परिस्थितियाकी ध्यानमें रखकर ही
 गया हा श्रम्यथा उसस आश्रयक समाजका कोइ काम
 न हागा।

मे गर्दी कल सरता कि इस प्रयाममें मुझको कदातर
 नकलता मिते है। यदि मे लामोंका ध्यात इस आवश्यक
 विषयकी आर लीं सङ्ग ता भा अपनेका एतद्वय मारुंगा।
 मग एसा एद निश्वास है कि यना तमूत्रक आध्यात्मिक सिस्-
 त्त आर समाजवाद्क अथक आन्वयोर्क विचारोर्क सम्बन्धमें
 ही जगत्का कल्याण है आर यह समन्वय पूर्णतया सम्भव
 है। भारतन पहिल भी सभृतिके क्षेत्रक गुरुपदका सुशाभित
 किया है। ऐसी आशा क्यों नकी जाय कि यह आने भा
 पसा करगा ?

अथक राज-व्यस्था टीक गर्दी हातो अथक शासक
 आर शासित अपने अपने धर्मको पहिचानकर उसका पालन
 नहीं करते तथक सथा सास्टातिक विकास नहीं हा
 सकता। मुच्चारु रूपस परिचालित राज हा यह घातावरण
 प्रदान करता ह जिसमें व्यक्ति अपने व धर्मोर्क छुटकारा
 पाकर आत्मनिर्गत कर सकता है। इसीलिये विभिन्न साधुओं
 का भी राज-व्यस्थाका ओर ध्यान देना पडता है। सामा य
 गृहस्थ तो जिनको नागरिक रूपस राजके सञ्चालनके भल
 बुरे परिणाम भागन हैं, इस ओर अपेक्षा नहीं ही कर सकत

आज तो ऐसा प्रतीत हो रहा है कि स्वाधीनताका सूर्य अस्त हो जायगा। यह दर्शोंमें उसकी किरणें गेज ही नहीं पड़तीं दूसरोंमें भी उसका प्रकाश क्षीण पड़ता जा रहा है। ऐसे समयमें उन सब लोगोंका, जो मनुष्यको मनुष्यके रूपमें देखना चाहते हैं, यह कर्तव्य हो जाता है कि इस ओर तत्काल ध्यान दें और सभ्यता और सभ्यताको लुप्त होनेसे बचा लें।

जालिपादेरी, राशी
२० चैत्र (सोर) १९९१

— सम्पूर्णानन्द

कृतवता प्रकाश

इस पुस्तकमें मेरी लिखी 'समानवाद' से बड़ा अग्रतरण लिये गये हैं। ऐसा करनेकी अनुमति देनेके लिये मैं उसके प्रकाशक श्री राशी प्रिन्सिपलका कर्णी हूँ।

— ग्रन्थकार

व्यक्ति और राज

विषयसूत्र

व्यक्ति और राजका सम्बन्ध उतना ही पुराना है जितना कि व्यक्ति और राजका अस्तित्व। सम्बन्धका स्वरूप कैसा हो इस विषयमें समय समयपर सिद्धांत और सम्मतिमें उलट फेर होता रहा है। व्यवहार और उस समयके प्रचलित सिद्धांतमें बहुधा अंतर देखा गया है। परंतु ऐसा कोई भी ऐतिहासिक समय नहीं मिलता जब प्रत्येक व्यक्ति किसी न किसी राजके अंतर्गत न रहा हो अर्थात् किसी न किसी राज से किसी न किसी प्रकार सम्बद्ध न रहा हो। इस व्यापक कथनके कुछ अपवाद भी रहे हैं और हैं। जो लोग अपनी इच्छासे दूसरे मनुष्योंको छोड़कर जंगल पहाड़में तपस्वर्या या किसी अन्य लक्ष्यसे बले जाते हैं उनको उस राजसे सम्बद्ध गिनना जिसकी भौगोलिक सीमाके भीतर उनका निवास स्थान है निरर्थक है। परंतु हम ऐसे लोगोंको असाधारण मानते हैं, इनकी सख्या कभी भी अधिक नहीं हुई। सामान्यत तो जो मनुष्य किसी विवशताके कारण दूसरे मनुष्योंसे अलग पड़ जाता है वह फिर समाजका अङ्ग बनना चाहता है,

तब उसकी यह इच्छा पूरी नहीं होती तबतक व्याकुल रहता है। यह जानता है कि यह जिस समाजमें जा मिलेगा यह किसी न किसी राजका अययय दगा, अतः अप्रत्यक्षरूपसे यह किसी न किसी राजका 'गगरीक', किसी न किसी राजसे सम्बद्ध व्यक्ति, बनना चाहता है। जा पागल है, जिसका मस्तिष्क काम नहीं करता, या जिसकी बुद्धि अभी उद्बुद्ध नहीं हुए, उसका छाडकर सभी, यदाँतक कि चोर और चूनी भी, अपनेको किसी राजम बंधा पाते हैं और इस बंधनेपाठी डारको पाटनेका प्रयत्न नहीं करते पाय जाते। जो लोग बानून तोडकर जेलोंमें यह हाते हैं यह कुछ बंधनोंको मले हो मापसूद करते हैं, किसी तात्कालिक आदेशमें आवर कोर रहएडता कर बैठे हों, पर यह भी यह नहीं चाहते कि जिन स्वत्वोंको यह अपना समझते हैं उनका अपदण हो। यह क्या चाहते हैं इसको ठोकठोक न कह सकते हों पर उनकी भी हार्दिक इच्छा यहो रहती है कि यह सुधरे हुए राज के अग हो कर रह सके। अतः जो लोग देरनेमें अपयाद् जान पडते हैं यह भी धस्तुतः इस व्यापक नियमके बाहर नहीं हैं। एक प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छास राजसे सम्बद्ध है। यह बात बरबर और सम्य, सभी प्रकारक मनुष्योंमें पायी जाती है।

जो नियम इतना व्यापक है उसका कोई न कोई व्यापक आधार भी होगा जिसकी जड मनुष्यकी प्रकृति और उसके जीवनकी आवश्यक परिस्थितियोंमें हागा। मनुष्यके सम्बन्धमें

ऐसा कहा जाता है कि वह एकाकी रह नहीं सकता। इसका अर्थ यह है कि एकाकी रहनेसे मनुष्यका जीवन अपूर्ण रहता है। उसकी बुद्धिका, उसकी छिपी मानस शक्तियाका, विकास अकेलेमें नहीं हो सकता। राग, द्वेष, दया, ईर्ष्या, स्पर्धा, क्रोध, त्याग, ममता, अपना पराया, यह सब भाव एकाकीमें उदय नहीं हो सकते और इनके उदय हुए बिना चरित्र खिलता नहीं। भावोंके सघर्षसे ही मनुष्य उन्नति करता है। जहाँ क' मनुष्य होंगे वहीं समाज होगा और जहाँ समाज हागा वहीं नियंत्रण होगा। नियंत्रण ही राजका मूल है। जो त्रिपथगामी होगा, अर्थात् जो समाजमें प्रचलित दस्तूरोंके विरुद्ध आचरण करेगा या करना चाहेगा, उसको दण्ड दना होगा, रोकना होगा। दो झगड़नेवालोंमें कभी कभी निर्णय भी करना होगा। यदि सब लोग पूर्णतया मनमाने रहने लगे तो मात्स्यन्यायसे समाज नष्ट हो जाय और सभकी उन्नति, जो साथ रह कर ही हो सकती है बंद हो जाय। इसी प्रकार कभी कभी दो समजों, मनुष्योंकी दो टुकड़ियोंमें मछली मारनेकी जगह, गाय, भेड़, बकरी, चरानेकी जगह, उबरा भूमि इत्यादिके लिये तिराद हो सकता है। यह विवाद या ता बात-चीतस तय होगा या लडफर। दोनों अवस्थाओंमें स'उत्तमकी, किसी न किसी प्रकार की राजसत्ताकी आवश्यकता होगी। तात्पर्य यह है कि राज की सत्ताके बिना मनुष्य अपूर्ण आर अविकसित रहता और अपनी रक्षामें असमर्थ होता। इसका परिणाम यह होता कि

या तो मनुष्य जाति नष्ट हो जाती या मनुष्य मनुष्य १ या पाता और शेर भालूकी भाँति जगली पशुमात्र रह जाता। राज और व्यक्ति संस्य चकी तहमें यही घात है। इस प्रवृत्तिवा यह परिणाम होगा कि जहाँ वहाँ मनुष्य होंगे, चाहे बहुतम मनुष्य एक नये टापुपर छोड़ दिये जायं, यहाँ राज भी हागा।

आरम्भमें राजका जो रूप हागा उसे 'पुलिसराज' कह सकते हैं। न केवल जगली देशोंमें धरन संस्य देशोंमें भी बहुत दिनोंतक राजका न्यूनाधिक यही स्वरूप था। शासनपद्धतियों विभिन्न प्रकारकी थीं, पर राजका जो धर्म था, यह जो कर्तव्य पालन करता था, यह यही था जो संक्षपमें पुलिसका काम है। लोगोंको आपसमें लड पडनेसे रोक्ना, यदि लड ही पडे तो छुड़ा देना, जो समाजक प्रचलित दस्तूरोंको ताडनेका विचार रखता हो उस रोक्ना, जो न रोका जा सके उसे पकडकर दण्ड देना ताकि यह भी संभल जाय और ऐसा काम न कर सके और दूसरे भी डरकर रुक जाय। यह राजका मुख्य काम था। एक और काम था। यदि कुछ लोग लडना न चाहे और उनमें किसी घातपर घियाद हो जाय तो पक्ष पात किये बिना उनका भागडा चुका देना। यह ता भीतरकी घात हुई। अपनी सीमाके बाहर भी राजका काम पुलिसका ही था। उम इसलिये सतर्क रहना पडता था कि कोई दूसरा राज आक्रमण न करे। राजकी सारी शक्ति इहाँ कामोंमें लगती थी। यह जो कुछ करता था यह घुम फिरकर इहाँ

उद्देश्योंकी सिद्धिके लिये होता था। उसके गुण दोष इहाँ उद्देश्योंके कारण उत्पन्न होते थे। उसकी सफलता असफलताकी नाप इन उद्देश्योंकी पूर्तिसे ही होती थी। ऐसी अस्थानमें व्यक्तिकी परिस्थिति भी सीधी थी। राज उसके लिये थोड़ा काम करता था और उससे थोड़ा काम लेता था। एक सङ्घटित क्षेत्रके बाहर राज उससे न तो यह पूछता था कि तुम क्या करते हो, न उसके काममें साधक या बाधक बनने का प्रयत्न करता था। दोनों ओरसे एक सीधा समझौता सा था। इस दशामें अपना कर्तव्य और अधिकार समझना सुगम था।

पर अब वह अवस्था नहीं रही। आज राजके कार्यक्षेत्र का विस्तार बहुत बढ गया है। राज अपने पुराने कर्तव्योंको भूल नहीं है। आज भी वह लडाइ दगेको रोकता है, कानून तोड़नेवालोंको सजा देता है, लोगोंके बीमानी फौजदारी झगडोंको निपटाता है। इतना ही नहीं, उसका न्यायविभाग स्वयं उसके विरुद्ध निर्णय देता है। राज मुद्रा ही नहीं, मुद्राईलैह भी बनाया जाता है। न्यायालयोंको किसी किसी अस्थानमें यह भी निर्णय करनेका अवसर मिलता है कि जिस कानूनके अनुसार मुकदमा चल रहा है उसे बनानेका राजका अधिकार था भी या नहीं। आजसे ती वर्ष पहिले यह बात प्रायः असम्भव थी। उस समय यदि राजपर कोई रोक थी तो वह धर्मशास्त्री। कानूनके धैर्घ अर्धघ या यों कहिये कि उचित अनु

ेरित होता है जो उसके पूर्वजोंके प्रेरक थे। पर अब जीवन इतना सरल नहीं रह गया। वह अब भी अपने पड़ोसिया प्रौर विदेशियोंके आक्रमणोंमें उचलना खादता है, उसे अब भी अपने बाल-बच्चे प्यारे हैं, पर आज उसके गलेमें कई प्रकारकी हारें बँध गयी हैं। वह सम्भवत हिन्दू, मुस्लिम, ईसाई आदि किसी सम्प्रदायका अङ्ग है। वह या तो मजदूर है या किसी मिल्का मालिक या मनेवर या किसी बक या अब प्रकारकी कम्पनीका सञ्चालक, वह या तो किसान है या जमीनदार, वह किसी दफ्तरमें नौकर है या अध्यापक है। उसकी यह विभिन्न हैसियतें एक दूसरेमें टकराती हैं। हिन्दू होनेके नाते उसे अब मतावलम्बियोंकी अपेक्षा हिन्दू मात्रका अपना भाई समझना चाहिये पर जमीनदार होनेसे वह अपने हिन्दू किसानोंके हितोंका विरोधी है। व्यापार व्यवसायके क्षेत्रमें वह विदेशियोंका लडता है पर विद्या या कलाके क्षेत्रमें उनके सहयोगका इच्छुक रहता है। जहाँ हैसियतों और उनसे उत्पन्न परिस्थितियोंका ऐसा संघर्ष हो वहाँ अपने कर्तव्यका निश्चित करना बड़ा कठिन होता है। राज व्यक्तिके जीवनको अनेक अवसरोंपर अनेक रूपोंमें, ऐसे रूपोंमें जो कभी-कभी एक दूसरेके विरोधी प्रतीत हात हैं, प्रमाणित करता है और व्यक्तिके अपने जीवनमें पदे-पदे राजका मुँह ताकना पडता है और उसके रुतके अनुसार आचरण करना पडता है।

ऐसी अवस्थामें राज और व्यक्ति सम्यग्धके क्या आधार

है। प्रजाकी सख्या अधिक है, सरकारकी थोड़ी। राज अनेक प्रकारके काम देशके भीतर और बाहर करता रहता है। इसके लिये उसके जो अधिकार होते हैं उन सबकी समष्टिका नाम 'प्रभुत्व' है। जिस राजकी शक्ति पूणतया अकुण्ठित है, वह पूण प्रभु अथवा स्वतंत्र, स्वाधीन राज है। जिसकी शक्ति विदेशी-दबाव या किसी अन्य कारणसे सङ्कुचित है वह अल्पप्रभु, पराधीन राज है।

यह तो स्पष्ट ही है कि सरकारके बिना प्रजा और प्रजाके बिना सरकार नहीं रह सकता। इन दोनोंमें अयान्याश्रय है और दोनोंकी समष्टि राज है अतः नियमत राजका क्रिया हुआ प्रत्येक काम सरकार और प्रजा दोनोंका क्रिया हुआ है, उसके लिये दोनोंका दायित्व है। परन्तु वस्तु-स्थिति यह है कि राजके नामपर जो काम होता है उसे सरकार ही करती है। वह राज्य, अर्थात् अपने अधिकार-क्षेत्रके भीतर राजके नाम-पर प्रजाका विधि-नियेधात्मक आज्ञाप देता है और राज्यके बाहर राजकी प्रतिनिधिके रूपमें दूसरे राजोंसे यथाविमत व्यवहार करती है। इसलिये व्यवहारमें सरकार शब्द एक प्रकार से राजका पर्यायवाची हो जाता है। वस्तुतः दोनों एक ही पदार्थ नहीं हैं। अनेक प्रकारके उधल-पुथल हाते रहते हैं फिर भी राजकी सत्ता बनी रहती है पर सरकार तो आये दिन बदल करती है। आज जहाँ नरेशका सिक्का चलता है कल वहाँ लोकतंत्र स्थापित हो सकता है पर इससे राजके अस्तित्वमें

कोई अन्तर नहीं पड़ता। यह भेद ध्यानमें रखना चाहिये फिर भी यह सच है कि साधारणतः व्यवहारमें राजका अर्थ सरकार ही होता है।

जैसा कि मैंने ऊपर लिखा है सरकार राजका एक अंग है फिर भी उसके कामोंका दायित्व पूरे अंगो अर्थात् सारे राज पर आता है। दूसरे शब्दोंमें सरकारके किये कामोंकी जवाब देही प्रजापर भी आती है। इसलिये यह भी आवश्यक हो जाता है कि यह बात निश्चित हो जाय कि प्रजायुक्त दूसरे शब्दों में जनता या नागरिक समुदाय, शासितोंकी समष्टिका कोई अवयव अर्थात् कोईव्यक्ति कदातक आर किस अवस्थामें राज अर्थात् सरकारके कामोंका उत्तरदायित्व अपने ऊपर ले। यह बात तब हानो चाहिये कि यह कब और किस प्रकार ऐसा दायित्वको ओढ़ना असंभव कर सकता है। इसी बातको दूसरे शब्दोंमें यों कहेंगे कि उसक आर राजके बीचमें जो सम्बन्ध है उसका स्वरूप निश्चित हो जाना चाहिये।

यह समस्या केवल व्यावहारिक उपादेयताक आधारपर नहीं सुलझ सकती। व्यावहारिकी बात ता यह है कि सरकार की सदैव यह उम्मीद रहगो कि प्रजा बिना कान पूँछ हिलाये उसको घातें मानती जाय और उसक किये हुए सभी कार्योंका भार अपने ऊपर लादता जाय। व्यवहारमें प्रजा प्रायः ऐसा ही करती भी है पर कभी-कभी सरकारकी कोई बात छोड़े या बहुत व्यक्तियोंका नहीं भाती और यदि यह बलशाली

दृष्ट तो उनकी इच्छा पूरी होकर रहती है। पर इससे केवल एक विशेष बला टल जाती है, मेघ धिरे ही रहते हैं। यदि प्रश्नको सुलभाना है तो इसपर सैद्धांतिक रूपसे विचार करना होगा। किसी एक राजक किसी एक व्यक्तिका प्रश्न नहीं है, न किसी अवसर विशेषके कर्तव्या कर्तव्यका निर्णय करना है। यथासम्भव देशकालसे ऊपर उठकर यह देखना है कि राज और व्यक्तिमें कैसा सम्बन्ध होना चाहिये जो उभयके लिये श्रेयस्कर हो।

मैं पहिले भी कह चुका हूँ कि आज इस प्रश्नकी ओर ध्यान देना पहिलेकी अपेक्षा अधिक आवश्यक हो गया है क्योंकि समस्या पहिलेसे जटिल हो गयी है। आजसे दो सौ वर्ष पहिले, भारतके दशौं राजवालों तकमें भी, बात बहुत सीधी थी। प्राचीनकालके विद्वानोंने राजके सम्बन्धमें जो कुछ ज्ञानवीन की थी वह विस्मृत हो गयी थी। राजका किसीको पयाल भी नहीं था। जा कुल था वह राजा था। फ्रांसके बादशाह चार्ल्सवें लुईने जिस यातका स्पष्ट शब्दोंमें कहा था (लपता स ग्या—राज' में राज हूँ) उसे सब ही मानते थे। राजकी बात भली लगी या तुरी पर उसका हाथमें शक्ति थी अतः उसका आमा मा य थी। यदि उससे कुछ फरक पला हुआ और दूसरा राजा या राजवंश घँटाया गया तो वह भी उठना ही माय हो गया। देश और विदेशमें सारी जिम्मेदारी राजाकी थी। प्रजा यश अपयशकी मागा नहीं थी, उसका कोई दायित्व नहीं था।

आज अवस्था दूसरी हो गयी है। जो कुछ कहा या किया जाता है वह राजके नामपर और राजका मुख्य अङ्ग प्रजा है, अतः प्रत्येक कामके लिये देशमें और विदेशमें उसकी मी जिम्मेदारी हो जाती है। शासकोंके सिरपर दाय बढनेसे छुटकारा नहीं हो सकता। फिनलैण्डमें कुल पैंतीस लाख प्राणी बसते हैं। शासन जिन लोगोंके हाथमें है वह वहाँकी बहुमूल्य खानों और जंगलोंके स्वामी हैं। पर जब छोटासा फिनलैण्ड दस करोड़ जनसंख्या वाले रूससे लड़ाया गया तो इन शासकोंके निजी क्षति लाभका नाम नहीं लिया गया। जनताकी स्वाधीनता और राजके हितकी ही दुहाई दी गयी। अमेरिकाके संयुक्त राजमें समाजवादियों, विशेषतः समष्टिवादियोंको पीट देना, यादालयोंमें उनको सफाईका ठीक-ठीक अवसर न देना, देशसे निकाल देना, फाँसीपर लटका देना—यह सब राजके हितके लिये किया जाता है। प्रशांत महासागरके दूसरे किनारेपर रूसमें पूँजीवालोंके साथ ठीक ऐसा ही वर्तान करनेसे राजका हित होता है। भारतमें राजका हित आज इस बातमें माना जा रहा है कि बहुतसे नवयुवक शिक्षित भारत घासी जेलोंमें डाल दिये जाय, नजरबन्द कर दिये जाय, दण्ड छोड़ कर बहले जाय। न ग्रीटनेकी प्रजा अपने राजा या मंत्रियोंके लिये लड़ती है, न जर्मनीकी प्रजा हिटलरके लिये, न परतंत्र भारतकी प्रजा अपनी विदेशी सरकारके लिये। कहा जाता है कि यह सब राजके हितके लिये लड़ रहे हैं। इस चक्रमें

सहज प्रवृत्ति समुदायके राजनीतिक जीवनकी रक्षा करती है। भैंसों और गायोंके झुंडपर जब किसी बनेले हिंस्र पशुके आक्रमणकी आशङ्का होती है तो बछुर्हा और गायोंको बीचमें करके सब नर घेरा बाँधकर बड़े हो जाते हैं ताकि शत्रु जिधरसे आये उस सार्गोका सामना करेगा पद। घोड़े और गधे पिठुली टोंगोंको बाहर करके पाड़े होते हैं ताकि शत्रुको लात मार सकें। आरम्भमें मनुष्यके जीवनमें इससे अधिक राजनीतिका समावेश नहीं था। सार्वजनिक शत्रुओंका सामना करनेके लिये सहज प्रवृत्ति सबको खड़ा कर देती थी। कोई न कोई नेता भी रहता होगा। भेड़ियोंके गोलमें भी जो भेड़िया अधिक बलवान् और चतुर होता है वह स्वतः नेता बन जाता है और दूसरे उसके पीछे पीछे चलते हैं। पर इसमें न कोई सघटन है न नेताके दैवी आधिपत्य माननेकी बात है, न उसकी आज्ञाको अनिवार्यतया मानना है। प्राचीन मनुष्य समाजमें भी ऐसा ही रहा होगा। पशु पक्षियोंमें भी आपसमें चलनेके नियम होते हैं और जो उन नियमोंको तोड़ता है उसे सब मिलाकर दण्ड देते हैं। वीं कह सकते हैं कि उस पशु या पक्षिसमुदायका लोकमत नियमके उल्लंघन करनेवालेको दण्ड देता है। यह नियम समुदायके अनुभवके आधारपर आप ही बन गये हैं अर्थात् इसके पालनसे समुदाय सुव्यवस्थित और चिरजीवी रह सकता है अतः यह समुदायके प्रायः प्रत्येक प्राणीकी मन प्रवृत्तिके अविच्छेद्य अंग है। परन्तु कानूनमें यह बात नहीं

होती। कानूनका परिभाषा यह है कि यह ऐसी आज्ञा होती है जिसके साथ दण्ड लगा होता है। 'चोरी मत करो, अथवा अमुक अमुक दण्ड पाओगे' यह कानूनका रूप है। पशु समाज में ऐसे कानून नहीं होते, प्राचीन मनुष्य-समाजमें भी न होंगे, क्योंकि कानूनके लिए कोई बनानेवाला नियामक, आज्ञा देने वाला चाहिये। ऐसा नियामक न पशु-समाजमें है, न पुराने मनुष्य समाजमें था। यह नहीं कह सकते कि कानून उन प्राकृतिक नियमोंके समान हैं जिनसे समुदायकी रक्षा होती है, इसलिए यह सबके हृदयमें आप ही उत्पन्न हो जाते हैं। 'चोरी न करो' तो स्यात् ऐसा नियम माना जाता पर 'सड़क पर अपने धार्य हाथ खली' मनुष्य समुदायके लिए प्राकृतिक नियम नहीं है। यह तो किसी नियामकका ही बनाया हुआ है।

यह अवस्था कितना चली गयी यह नहीं कहा जा सकता पर बुद्धिप्रधान मनुष्य पशुपक्षियोंकी भाँति सदा एक ही अवस्थामें तो रह नहीं सकता था। उसने कच्चे मांसकी जगह पका भोजन खाना सीखा, खेती करना सीखा, पशु पाले, मकान बनाये, पृथ्वीके गर्मसे जनिर्वाहो निवारण और उनको गलाना तथा ढालना सीखा। मनुष्य समुदायका स्वरूप जटिल और जटिलतर होता गया। धर्मविभाग हुआ। कुछ लोग एक काम, कुछ दूसरे काममें लग। इसका परिणाम यह हुआ कि जहाँ पहिले सब परावर थे, वहाँ अब सम्पत्ति-श्रेण्य हो गया। किसीके पास अधिक सम्पत्तियाँ, किसीके पास कम। स्वभा

घत वह लोग अधिक सम्पन्न थे जिन्हें पास भूमि थी। उनकी वरासरी यदि कर सकते थे तो वही लोग कर सकते थे जो भूलोकका स्वर्लोकसे सवन्ध जोड़ सकते थे। यह पुरोहित सर्वश्रेष्ठ थे। कहनेका तात्पर्य यह है कि समुदायमें आर्थिक वैषम्य उत्पन्न हुआ। इसके साथ हैसियत, दर्जमें भी वैषम्य हुआ। यह ऊँचा है, यह नीचा है ऐसा भाव दृढ़ होने लगा। जहाँ पहिले कोई बलवान व्यक्ति कभी कभी अपनेसे दुर्बलोंको कुछ तग कर लेता होगा वहाँ अब बलवानोंका वर्ग बन गया और इस धरने दूसरोंको उत्पीड़ित करना आरम्भ किया। अथ नेष्ट्र भद्रियो या प्राचीन मनुष्योंकी भाँति अपनी चतुरता या अपने बाहुबलके आधारपर नहीं मिलता था परन्तु अपने वर्ग के आधारपर। यही सृष्टत प्रयोगोंमें प्रशस्त 'अभिजन बल' है। इधर उत्पीड़कोंसे अपनी रक्षा करनेके लिए दूसरोंको भी फिक्क हुआ। यदि यह धर्मयुद्ध यों ही अव्यवस्थित रूपसे चला जाता तो उत्पीड़ितोंका तो सहार दो ही जाता, इसके बाद उत्पीड़क भी मरते जाते और समुदाय ही न रह जाता। ऐसी परिस्थितिमें राजका जन्म हुआ है।

पुराणोंमें राजकी उत्पत्तिके समय धर्म जो कथा ही है वह भी इसी बातका समर्थन करता है। ऐसा लिखा है कि पहिले कोई राजा न था। लोग आपसमें मिलकर रहते थे। परन्तु कुछ दिनोंके बाद यह अवस्था बदली। बलवान् लोग दुर्बलोंको 'मात्स्यन्यायेन' खाने लगे अर्थात् उसी प्रकार खाने लगे जिस

प्रकार बड़ी मछलियाँ छोटी मछलियोंको खा जाती हैं। यह रूपक ध्यान देने योग्य है। शोषक और शोषितमें यही मात्स्य-याय घरता जाता है। युक्तप्रान्तके कई बड़े जमीनदार धृषकोंको अपना 'साहार' कहते सुने गये हैं। अस्तु, इस परिस्थिति से अस्त होकर सबने मनुसे प्रार्थना की कि आप हमारे राजा बनिये। इस प्रकार प्रथम राजकी सृष्टि हुई।



अध्यात्मवाद

इस विषयमें जितने सिद्धांत प्रचलित हैं उनमें सबसे पहिला स्थान अध्यात्मवादका है। इसका कारण यह नहीं है कि यह सबसे पुराना है बल्कि यह कि इसके सर्वज्ञ और प्रचारमें बड़े बड़े विद्वानोंने भाग लिया है और किसी न किसी रूपमें इसका दूसरे धर्मोंपर भी प्रभाव पडा है। अधिकांश सरकारीको भी यह अभिमत है। अब यह काल तो है नहीं जब स्मृतिके शब्दोंमें, सरकारें अपने लिए 'नाविष्णु वृषिवीपति' (प्रत्येक राजा—सरकार—विष्णुका स्वरूप है) जैसे किसी वाक्यका पेश कर सकें। हमको इश्वरसे अधिकार मिला है, हमसे केवल यही ज्ञाय तलब कर सकता है, ऐसा कहनेसे आजकल काम नहीं चलता। इसलिये किसी दूसरे शास्त्रीय आश्रयकी आवश्यकता पडती है। आश्रय भी ऐसा चाहिये जो किसी सम्प्रदाय विशेषका श्रद्धा न हो, जिसकी आस्तिक नास्तिक सभी स्वीकारकर सकें, जिससे सरकारी स्वच्छन्दता को सहारा मिल जाय, परंतु साथ ही उसपर पर्दा भी पड सके, जो उसकी प्रकृतिको मधुरतामें परिणत कर सकें, कमसे कम

विरूपको सुन्दर बनाकर दिखला सके। यह स्मरण रखना चाहिये कि जिन लोगोंने इसको वर्तमान रूप दिया है वह राजपुरुष या सरकारी अहलकार न थे। उनका राजकी निरकुशताके समर्थनमें कोई अपना स्वार्थ न था। वह तो दार्शनिक विद्वान थे। हाँ, यह ठीक है कि उनपर विशेषत इस मतके प्रवर्तक हेगेलपर, त कालीन परिस्थितियोंका प्रभाव पडा था। हेगेल जर्मन थे। उन्होंने नेपोलियनके समयके दुजो, दुर्बल, त्रिनमिन और आभ्यन्तर फलहसे जर्जर जर्मनीको देखा। वह चाहते थे कि वह पुन उन्नत, बलवान और प्रजाहित-साधनमें समर्थ हो। इस भावनाका उनको विचार धारापर नि सदेह प्रभाव पडा। अपने विचारोंके निष्कर्ष स्वरूप उन्होंने जो सिद्धांत स्थिर किया वह जर्मनीके तत्कालीन शासकोंको भी अभिप्रेत था। उन्होंने उसको अपनी राजनीतिका आधार बनाया। यह अध्यात्मवादके जन्मकी कथा है। पर वह जर्मनीके सकुचित घेरेमें देरतक न रहा। थोडे ही दिनोंमें उसने भोगालिक साम्राज्यका उद्वहन कर दिया और सार्वभौम बन गया।

चाणक्यकी भाँति हेगेल मुख्यत राजशाही न थे। उनका राज विषयक सिद्धांत एक गण उस्तु था। उनको प्रधानवृत्ति तो उनका दार्शनिक या आध्यात्मिक आदर्शवाद, संक्षेपत अध्यात्मवाद था। यह इस पुस्तकका प्रत्यक्ष विषय नहीं है, फिर भी इसका संक्षेपत उल्लेख करना लाभप्रद होगा।

हेगेलने अपने पारिभाषिक शब्द यूनानके तर्कशास्त्रसे लिये हैं। उनका कहना है कि जगत्का विकास एक विशेष प्रणाली के अनुसार हुआ है जिसको द्वन्द्ववाद कहते हैं। इस प्रणाली को किसी पुरुष विशेष, किसी ईश्वरने अपने स्वरूपसे नहीं स्थिर किया, प्रत्युत यह जगत्का, जगत्के उपादान कारणका, उस पदार्थका जिससे जगत्का विकास हुआ है, धर्म है, स्वभाव है जो अ यथा हो ही नहीं सकता। इस प्रणालीका परिवर्तित होना वेशा ही असम्भव है जैसे अग्निसे दाहकता धर्मका पृथक् होना। किसी वस्तु विशेषको किसी क्षण विशेष में लीजिये। उस समय उसकी जो अवस्था होगी वह हेगेलकी परिभाषामें 'वाद' कहलायेगी। दूसरे ही क्षणमें, या यों कहिये कि आपके निराक्षणके क्षणमें ही, वाद अपनेस विपरीत अवस्थाको अमिद्वय करता है। इस विपरीत अवस्थाको 'प्रतिवाद' कहते हैं। तीसरे क्षणमें वाद और प्रतिवादक संयोगसे एक नयी अवस्था उत्पन्न होती है जिस 'युक्तवाद' कहते हैं। अब यह युक्तवाद स्वयं उस वस्तुका नया स्वरूप अर्थात् नया वाद हो गया। यह अपना प्रतिवाद आर वादवाला क्षणमें नया युक्तवाद उत्पन्न करेगा। यों ही विक्रम होता है। प्रत्येक अवस्थाके भीतर पहिलकी सय अवस्थाएँ निहित हैं क्योंकि वह अवस्था पहिलेके सभी वादों, पहिलेकी सभी अवस्थाओं की सन्तति है प्रत्येक अवस्थाके गर्भमें आनेवाली सभी अवस्थाएँ हैं क्योंकि वर्तमान अवस्था ही वाद प्रतिवादादि क्रम से भविष्यत् अवस्थाओंमें परिणत होनेवाली है।

इस सिद्धांतका द्वन्द्ववाद नाम सार्यक है क्योंकि इसमें जो बात प्रतिपादित की गयी है वह यह है कि यह विश्व द्वन्द्वात्मक है। जो कुछ भी है वह अपने साथ ही अपने विपरीतको लिये फिरता है। विपरीतके अस्तित्वके बिना वस्तुको प्रतीति हमको हो हो नहा सकती। स्थूल रूपसे यह ऐसा ही कहना है कि रातके अस्तित्वसे ही हमको दिनकी अनुभूति होती है, जीवनका मान साथ लगी हुई मृत्यु कराती है। पर यह बहुत ही स्थूल ढंग हुआ। हेगेल जो कहते हैं उसको मम भ्रमेके लिये और सूक्ष्म विचार करना चाहिये। साधारणतः जब हम किसी वस्तुकी किसी अवस्थाको देखते हैं तो उसकी उलटी अवस्था हमारे सामने नहीं होती। परन्तु हेगेलका कहना है कि वह उम समय भी रहती है। प्रतिवादके बिना वादकी अनुभूति वैसा ही असम्भव होगी जैसे परके बिना चिपकी। यह भी ध्यानमें रखना चाहिये कि यह द्वन्द्वात्मक विकास केवल स्पष्ट वस्तुओंमें नहीं होता। सारा जगत् इसी नियमके भीतर चलता है। यह भी स्मरण रखना होगा कि इसका क्षेत्र केवल भौतिक जगत् नहीं है। मानस जगत्—हमारे विचारों, भावों और संकल्पोंका जगत्—भी इसी ढोर में बँधा है।

हेगेल आत्मवादी थे। उनका मत है कि जगत्का मूल तत्त्व अहम् (मैं)—शुद्ध प्रत्यगात्मसत्ता—है। यह एक है अनेक नहीं। परन्तु उसकी अनुभूति (के साथ साथ ही उसके

विपरीत अनहम् (न मैं की अनुभूति) होतो है । अनहम् अहम्से भिन्न पदार्थ नहीं है, पर बिना उसकी प्रतीतिके अहम् की प्रतीति नहीं हो सकती । मफ अनुभवके साथ साथ यह भी अनुभव रहता है कि ऐसा भी कुछ है जो 'मैं' नहीं है, जो मेरे मैं से भिन्न है । मैं के अनुभवका अर्थ है इस 'मैं' से 'मैं' की पृथक्ताका अनुभव । यल इ हों दोनों मैं और न—मैं से इस विशाल जगत्की उत्पत्ति हुई है ।

पाश्चात्य जगत्के लिये यह सिद्धा तप्रातिकारी था, परन्तु भारतमें इसका प्रतिपादन बहुत पहिले हो चुका था । हा, यहाँ इसे द्वैतवाद जैसा कोइ नाम नहा दिया गया । अद्वैत वेदांत और सायने इसी प्रणालीका अनुसरण किया है । शाङ्कर वेदांत के अनुसार केवल एक पदार्थका अस्तित्व है । वह सत् पदार्थ ब्रह्म है । तत्वमसि आदि महावाक्योंके द्वारा यह बतलाया गया है कि वह हमारे अहम्से अभिन्न है । यह पदार्थ एक है, अद्वय है, अपण्ड है, एकरस है । पर इसके साथ ही इसस सर्वथा अभिन्न परन्तु स्वरूपमें विपरीत असत् मायाकी प्रतीति होती है । यदि ब्रह्म वाद है तो माया प्रतिपाद है । इन दोनोंका युक्तवाद ईश्वर है । ईश्वर भी वाद होता है । उसका प्रतिवाद आधा, विच्छक्ति दाती है । इन दोनोंका युक्तवाद प्रत्यगात्मा, पुरुष, जीवात्मा है । माया असत् है, इसी लिये वेदांतो मायाकी सतति, इस जगत्को मिथ्या बतलाता है । मिथ्या होते हुए भी अनुभवकालमें तो वह सत्य है ही, ठीक

वैसे ही जैसे कि रस्सी होते हुए भी हमको अँधेरेमें सर्पकी अनुभूति होती जो अनुभूतिकालके लिये हमारे लिये सच है।

यहाँतक तो वेदान्तकी बात हुई। इसके आगेका क्रम साध्यदर्शन बतलाता है। पुरुषका प्रतिपाद प्रधान, मूल प्रकृति, अविद्या है। इन दोनोंका युक्तवाद बुद्धितत्व महत् है। उससे चलकर हम क्रमशः अहङ्कार, मन आदिसे होते हुए इस विस्तृत चराचरात्मक विश्व, भातिक और मानस जगत् तक पहुँचते हैं। यह एक ब्रह्मतत्व अपने प्रतिपाद मायामे मिलकर नानात्वको प्राप्त हुआ है।

मेरे कहनेका यह तात्पर्य नहीं है कि वेदान्त और सांख्य के सिद्धांत पूर्णतया मिलते जुलते हैं। वस्तुस्थिति यह है कि दोनोंमें बहुत भेद है। मैं यह भी नहीं कह रहा हूँ कि जिस बातको व्यास, शंकराचार्य और कपिल कहते हैं उसी बातको हेगेल और उनके अनुयायी दूसरे शब्दोंमें दुहरा रहे हैं। बात इतनी सीधी नहीं है। ऐसा मान लेना इन दोनों आचार्यों और इनकी शिष्य परम्पराके साथ अत्याय करना और इनके सिद्धांतोंको गलत तरहपर रखना होगा। हाँ, इनका मैं निःसंदेह कहना चाहता हूँ कि दोनों और को विचार धाराओंमें कुछकुछ साम्य है। यदि जड़ और चतन, शरीर, अंतःकरण और आत्माको पृथक्-पृथक् न मानकर जगत्को किसी एक अद्वय सत्पदार्थका विकसित रूप मानना हो तो किसी न किसी प्रकारसे द्वैतवादको ही मानना पड़ेगा।

इससे हृदय प्रत्यक्ष अनुभूत, नाग रश्मि साथ वास्तविक, गम्भीर मननक विषय, एकत्र सा मखरुष और समय हो जाता है ।

यह हगेलक आध्यात्मिक सिद्धा तका बहुत हो अपुण दिग्दर्शन है । अब म उनके राज विषयक सिद्धा तको समझा नेका प्रयत्न करेगा । इतना तो स्पष्ट हा ही गया हागा कि हगेलका जो भी वक्त-य होगा यह गम्भीर नार्शनिक रङ्गमें रगा होगा ।

पहिली बात ता यह है कि राजका विकास भी ह्न्दन्याय के हा अनुसार होता है । यह भी प्रतिक्षण सस्कारको प्राप्त होता रहता है ।

राजके अतर्गत हजारों-लाखों व्यक्ति होत हैं । इन सयके सयोगसे ही राज बनता है । परन्तु संयोग दो प्रकारका हाता है । बहुत सी ई टोंका एक ढेर भी इ टोंका संयोग है । इ टोंका बना हुआ घर भी इ टोंका संयोग है । लडाइके मैदानमें पडे हुए सिर, पर हाथ आदिके ढेरमें मो सयाग है, मनुष्यक शरीरमें भी सिर, पैर आदि अगा हा संयोग है । यह दोनों सयाग एकही प्रकारके नहीं हैं । एक संयोगमें प्रयेक टुकडेका पृथक् व्यक्ति ब बना रहता है । सर टुकड़े एक दूसरेके पास पास रख भर दिये ज्यते हैं, दूसरे प्रकारके संयोगमें टुकडोंका पार्थक्य जाता रहता है यह सय एक दूसरेके प्रपूरक बनकर एक अगी बनाते हैं । हमारे शरीरमें हाथ या पाँव अपने लिये

नहीं, वरन् शरीरके लिये हैं, उसके जीवनका महत्त्व इस बातमें है कि वह शरीरके जीवनका साधक है। यदि कोई अंग शरीर की उन्नतिसे स्वतंत्र रहकर पनपना चाहे तो वह बड़ा लोगा और नष्टर लगाकर काट दिया जायगा। जितना ही अङ्ग अपनी पृथक् सत्ताको अङ्गीकी सत्तामें खो देते हैं उतना ही सयोग सफल होता है और उनका जीवन सार्थक होता है। पान, कत्था, चूना, सुपारी, सबका अपना अलग अलग स्वाद है। इन पृथक् स्वादोंका अनुभव हो सकता है और इनको पास पास रखनेसे एक ही पानदानमें बंद करने पर भी ज्योंका त्यों बना रहता है। पर बीछा लगाया जाता है तो उसमें एक नये स्वादका अनुभव होता है। यह स्वाद नि स देह ही पान, कत्थे, चूने और सुपारीके मेलसे उत्पन्न हुआ है पर अपूर्व है, पृथक् पृथक् इनमेंसे किसीमें न था।

इन दोनों प्रकारके सयोगोंमें क्या अंतर है? एकमें केवल साध्निध्य—निश्चिन्ता, पास रहना, दूसरेमें संघटन—किसी नियमके अनुसार किसी प्रयोजनको सामने रखकर, मिलाया जाना। संघटनसे जो अवयवी बनता है वह अपने अवयवोंका समूह मात्र नहीं होता, उनसे एक पृथक् सत्ता रजता है। पेह अपनी ढाल, पात, आदिका समूह मात्र नहीं है शरीर हाथ पाँव नाक कानका समूह मात्र नहीं है। पीछा कत्था, चूना, सुपारीका समूह मात्र नहीं है। ऐसा प्रतीत होता है कि इस प्रकारके सयोगसे जो अंगी बनता है उसको एक पृथक् आत्मा

ही होती है। वह ऐसे काम करता है जो उसके पृथक् अंगोंके कामोंसे नितांत भिन्न होते हैं। अतः सघटा मूलक सयोगसे एक नयी आत्मा, धर्मीनी सृष्टि होती है।

मनुष्योंका भी वही प्रकारका सयोग होता है। सबकेपर सेकड़ों आदमी चलते रहते हैं पर उनमेंसे हर एक हर दूसरे आदमीसे स्वतंत्र है। सबका अपना अलग काम है, अलग प्रयोजन है। आपसमें को-सम्बन्ध नहीं है। पर जब कभी लाख पचास हजार आदमी कुम्भके मेलके लिए एकत्र हो जाते हैं तो दूसरी बात हो जाती है। सबका एक ही प्रयोजन रहता है। सब अपनेको यात्री मानते हैं कुछ दूरके लिए सब का हित एक ही जाता है सब एक स्वरसे बोलते हैं। थोड़ी देरके लिए ऐसी बातोंके लिए तैयार हो जाते हैं जैसे खुले मैदानमें पड़े रहना, पास पास आपसी बनाकर रहना सकुचित स्थानमें चारा पीना जल्दीसे जलमें एक डुबकी लगाकर निकल आना इत्यादि, जो इनमेंसे किसीका भी अलग अलग पसन्द नहीं है। यह सब इनलिये होता है कि मेला थोड़ी देरके लिये सघटित समूह होता है। पाठशाला उससे अधिक देरके लिए सघटित रहता है और सघटनसे उत्पन्न आत्माका बड़ा अन्तर्जा उदाहरण है। लोग अपने स्कूल या कालिजरी इज्जतके लिये खेलते हैं रुपया जमा करते हैं दूसरोंसे लड़ जाते हैं। दूसरा उदाहरण सेनाका है। ऐसा प्रताप होता है कि सेना सिपाहियोंकी भावनाय नहीं है उसकी भी अपनी एक पृथक् स्वतंत्र आत्मा होती है।

मेला अत्यल्पकालीन सघटन है, पाठशाला या सना उसकी अपेक्षा दीर्घ कालीन हैं। परन्तु राज तो इन सबकी अपेक्षा चिरजीवी है। राजके बिना तो व्यक्ति पाया नहीं जाता। हम विषयसुखमें देख चुके हैं कि राजके द्वारा मनुष्यके जीवन की मौलिक आवश्यकताओंकी पूर्ति होती है। यदि राज न हो तो मानव जीवनका या तो अन्त ही हो जाय या कमसे कम यह मानव जीवन न रह जाय। अतः राज एक ऐसा सघटन है जो मानव समाजके साथ उत्पन्न हुआ और उसके साथ ही समाप्त होगा। मनुष्योंके सघटित समूह होनेके कारण राजमें भी वह धर्म पाया जाता है जो सभी सघटित समूहोंका लिंग है, उसकी भी अपनी एक आत्मा है। राज आकस्मिक भीड़ नहीं है, उसकी सत्ता अपने अवयवभूत व्यक्तियोंकी सत्तासे अवश्य ही आयिर्भूत हुई है या वह उनको अतिरामण करती है, उनसे पृथक्, स्वतंत्र है।

जब यह बात स्पष्ट हो गयी तो यह भी स्पष्ट ही है कि व्यक्ति और राजका सम्बन्ध अद्भुत और अज्ञेयका है। व्यक्तिके जीवनकी सार्धकता यहाँतक है जहाँतक उससे राजके जीवन का पोषण होता है। उसका अपना कोई महत्त्व नहीं है। वह राजके सामने उतना ही महत्त्व रखता है जितना शरीरके सामने उसका किसी अंगका एक मूलकोष। उसकी अपनी-अप्रतिका कोई अर्थ नहीं है। राजकी उप्रतिमें उसकी उप्रति है, राजकी अवनतिमें उसकी अवनति है। राजके हितके विप-

उसकी धलि उसी प्रकार होगी जिस प्रकार शरीरके हितके लिये किसान अगकी होता है। जबतक व्यक्ति अपने पार्थक्यका अभिमानी रहेगा, जबतक वह अपनेका राजसे पृथक्, अपने हितका राजके हितसे पृथक् समझता रहेगा तबतक वह दुखी रहेगा, उसका जीवन अपूर्ण रहेगा, जब वह राजसे अपनेको पूर्णतया अभिन्न जान लेगा उसी समय उसका जीवन पूर्ण हो जायगा, वह सुखी होगा।

यदि यह बात ठीक है तो व्यक्ति कोई भी काम ऐसा नहीं करेगा जो राजके हितके विरुद्ध हो, क्योंकि जो राजके हितके विरुद्ध है वह उसके निजी हितके विरुद्ध है और अपने निजी हितका हनन तो कोई पागल ही कर सकता है। काम, आचरणके मूलमें इच्छा सकल्प होता है। इसलिये यह मानना चाहिए कि प्रत्येक समझदार व्यक्तिकी वही इच्छा होगी, प्रत्येक ऐसे व्यक्तिका वही सकल्प होगा जो उस समय राजकी इच्छा होगी, राजका सकल्प होगा। राज अपनी इच्छाओं और सकल्पोंको अपने कानूनों, अपनी विधिनिषेधात्मक आज्ञाओंके द्वारा प्रकट किया करते हैं। अतः प्रत्येक समझदार व्यक्तिकी इच्छा और सकल्प राजके कानून और आज्ञाओंके अनुकूल होंगे। इसका अर्थ यह हुआ कि व्यक्तिको राजके कानूनोंमें अपने मनोभावोंकी झलक देख पड़ेगी, उसको प्रत्येक राजाज्ञाके विषयमें यह प्रतीत होगा कि ऐसा ही होना चाहिये था, मैं भी यही चाहता था। चाहे पहिले वह बात न भी

सूमाँ हो, पर एक बार राजकी ओरसे घोषित हो जन्म-
 उसमें अपना पूरा पूरा स्वास्थ्य, पूरी पूरी सहजता देने
 लादिये ।

तज्जनित लोभ, मोह, काम आदि विकारोंके कारण क्लृप्त रहता है। साधारणतः हम इसीसे काम लेते हैं। इसलिये अपने हिताहितको ठीक-ठीक पहिचान नहीं पाते। ज्यों-ज्यों हमारा ज्ञान बढ़ता है और अनुभव परिपक्व होता है, त्यों-त्यों दृश्य सकल्प परिमार्जित होना है। परिमार्जनका अर्थ है बुद्धिसे अधिकांश आचरण उठना। जब आचरण उठ जायगा तो दो बुद्धियोंका भेद मिट जायगा। अधम स्व उत्तम स्व हो जायगा, दृश्य सकल्पका तिरोभाव हो जायगा और विशुद्ध वास्तविक स्वरूप रह जायगा।

यह हमारा वास्तविक सकल्प राजके सकल्पसे अभिन्न है। विशुद्ध बुद्धि सच्चे हिताहितको पहिचानकर वास्तविक सकल्प द्वारा, जो राजहित साधक सकल्पसे पूर्णतया मिलता होगा, हितकी सिद्धिका उपाय करेगा पर अधिकांश लोगोंमें यह वास्तविक सकल्प दबा रहता है। यदि वह उद्बुद्ध होता तो वह राजसकल्पसे मिलता। इस मतके अनुसार चोर, डाकू तकका वास्तविक सकल्प इन कानूनोंका समर्थन करता है जिन्हा प्रत्यक्षमें वह अपने दृश्य समूहके कारण निरोध करते हैं। बुद्धिको संस्कार शिक्षामे और अनुभवसे, यह दृष्टकर कि राजाशा हितकारी और भोयस्करी ही होती है, होता। अतः समाजका कर्तव्य है कि सच्चिन्ताका प्रकथ करे ताकि व्यक्ति, राजसे अपने अभेदको समझे। यहिका भी धरावर इस बातपर मनन करके, अपनी बुद्धिको परिष्कार

करना चाहिये। योजाफेक्ट कहते हैं 'अपनी वास्तविक इच्छा को ठीक-ठीक जाननेके लिये यह आवश्यक है कि हम अपनी क्षण विशेषकी इच्छाका सशोधन अपने अन्य क्षणोंकी इच्छाओंके द्वारा करें। पर हमारी इच्छा अन्य लोगोंकी इच्छासे टकराती है। अतः हमको अपनी इच्छाका सशोधित रूप तभी प्राप्त हो सकता है जब हम उसका पाठ दूसरोंकी इच्छाओंके साथ बैठ सकें। यह तभी सम्भव है जब हम दूसरोंकी क्षणिक इच्छाओंका सशोधन उनकी अन्य क्षणोंकी इच्छाओं द्वारा कर लें।

परन्तु इस क्रियामें समय लगता है और सम्भवतः किसी एक व्यक्तिके जीवनमें यह काम पूरा होता भी नहीं। ऐसा स्यात् ही कोई व्यक्ति हागा जिसको राजके साथ ऐसी सम-यता प्राप्त हो गयी हो कि वह राजके हर कामको अपना काम समझे, राजके प्रत्येक कानून, उसकी प्रत्येक आशामें, अपनी इच्छा, अपनी बुद्धि, अपने सङ्कल्पकी छाया देखे, राजकी किसी बातसे रुष्ट न हो। साधारण मनुष्य ऐसा नहीं कर सकता। उसकी बुद्धि बहुत सी बातोंमें राजकी बुद्धिसे उलझती है। वह क्या करे? आदर्शवाद इस प्रश्नका सीधा उत्तर देता है। यदि व्यक्तिकी बुद्धि राजकी बातोंको ठाक ठीक ग्रहण नहीं कर पाती तो यह उसका दोष है। ऐसी दशामें व्यक्तिको अपनी बुद्धि सुष्ठुमानेका प्रयत्न करना चाहिये और सुपचाप राजको आशाको शिरोधार्य करना चाहिये। उसको

हो रहा था, प्रजाका बल बढ़ता जाता था। परन्तु जर्मनीमें एक पार्लियामेंटके होते हुए भी राजकी शक्ति अक्षुण्ण रही, क्योंकि शिक्षालयाने जमन जनताकी मनोवृत्तिको ठीक रखनेमें राजका पूरा पूरा हाथ बँटाया था।

अब हमको इस सिद्धांतपर धाढा विचार करना है। यह तो प्रत्यक्ष है कि यह हमारे साधारण अनुभवक विरुद्ध जाती है। जैसा कि मैं पहिले कह चुका हूँ हममेंसे ऐसा कोई नहीं है जो अपनी इच्छाका हर बातमें राजकी इच्छाके साथ पूरे तादात्म्य, पूरी एकताका अनुभव करता हो। तब इस सार्वभौम अनुभवको निराधार माननेका क्या कारण है? इस बातको क्या माना जाय कि हमारे भीतर हमारे दृश्य सकलप के सिवाय एक वास्तविक सत्त्व, उत्तमस्व, शुद्ध बुद्धि है यह बुद्धि प्रत्येक व्यक्तिमें पायी जाती है और राजकी बुद्धिसे सर्वाथा मिलती है? यह ठीक है कि हम सब अपना हित चाहते हैं, यह भी समझने है कि हमारा हित उस समयतक नहीं हो सकता, जबतक कि हमारा समाज, हमारा राज सुखी और समृद्ध न हो, इसलिए हम सब यथाशक्ति राजके लिए अपने निजी सुखोंकी बलि करनेको तैयार रहते हैं। पर यह इसलिये होता है कि हमको राजके अस्तित्वस और उसके शक्ति सम्पन्न होनेसे प्रत्यक्ष लाभ दख पड़ते हैं। हम राजकी बात इसलिये मानते हैं कि विचार करनेस यह हमका ठीक जँचती है। यह कोई दार्शनिक सिद्धांत या आध्यात्मिक अनुभव नहीं,

व्यावहारिक प्रत्यक्ष है। जो बात हमको ठीक नहीं जँचती उसके विषयमें यह मान लेना कि यदि हमारी डिपो हुई शुद्ध बुद्धि काम करता तो वह उसे समझ पाती निराधार कल्पना प्रतीत होती है। यह भी कैसे मान लें कि सबकी शुद्ध बुद्धि एक ही बातको ठीक मानेगी? एक गानमें पूँनीपति भी रहते हैं और समष्टिवादी भी। दोनों ही अपना हित चाहते हैं और इसके साथ ही, समानका, मनुष्यमात्रका कल्याण चाहते हैं। पर जिनमें एक करपाण देखता ह, उसीका दूसरा फलेश कारी समझता है। यह कैसे मान लें कि इन दोनों समुदायों की शुद्ध बुद्धियाँ किसी पर जगह मिल जायेंगी? किसी पुराने हिन्दू राजमें मंगी, होम आदि अन्त्यन मानी जानेवाली जातिपाँको सब राजनीतिक अधिकारास ही नदों, वरन् अच्छे घरों, साफ बुखरे कपड़ों, पालकीका सवारी आदिसे तथा दृष्टदर्शनस घबित रत्नना द्विजोंकी दृष्टिमें ठीक था। पर यह कैसे माना जाय कि अत्यज्ञोंकी अंतरात्मा भी इन बातोंको उचित स्वीकार करती थी? आरगजेयन हिन्दू मंदिर बना दिये और हि दुआँसे जजिषा लेता था। क्या ऐसा माननेका कोई भी आधार है कि हि दुआँकी शुद्ध बुद्धि राजमा इस हिन्दू धर्मनिरोधिनी नीतिका ध्येस्कर मान लेती? यह कैसे मान लें कि भारतीय जनताका उत्तम स्व ब्रिटिश राजकी भारतीय नीतिका हृद्यक्रम कर लेगा?

फिर, दार्शनिक शब्दाढम्पर छोडकर देखिये तो 'राजकी

इच्छा', 'राजका संकल्प' इत्यादिका तात्पर्य क्या है। इन शब्दों का उतना ही अर्थ है जितना कि समयका पुनार', 'कुल्की इज्जत' आदि लाक्षणिक शब्दोंका होता है। एक लम्बी बात थोड़ेमें कह दी गयी, पर इससे कुल या समय या राज नामका कोई प्राणी उत्पन्न नहीं हो गया। राजका संकल्प राजमें शासन करनेवालोंका राजकी सरकारका संकल्प है। राजकी इच्छा शासकोंकी इच्छा है। शासन लोग अनूर्त, अव्यक्त, ऐशता नहीं हमारे जैसे मनुष्य होते हैं। वह भी रागद्वेषादिस अभिभूत होते हैं। उनका भी सर्वज्ञता प्राप्त नहीं है, अर्थात् उनकी बुद्धियाँ भी पूर्णतया परिपक्व नहीं होतीं। अतः उनसे भी भूलें दोगी। जितना हा उनपर नियंत्रण कम होगा जितने ही उनको निरकुश अधिकार दिये जायेंगे उतना ही उनसे श्रीर गलतियाँ होंगी। अधिकारका मन् बुरा होगा। मनुष्य होनेके कारण वह भी ऐसा प्रयत्न करेंगे, ऐसी आशाएँ निकालेंगे, ऐसे कानून बनायेंगे, जिससे उनके श्रीर उनका उत्तराधिकारियोंके स्थान सुरक्षित रहें, शासकोंके लगाम दृढताके साथ सदाके लिए उनके हाँ हाथोंमें रह जाय। प्रभावशाली विभिन्न व्यक्तियोंमें वह भले ही निष्पक्ष हों, पर अपने साथ उनका पक्षपात स्थाभाविक मान्यता होगी।

श्रीर फिर 'राजके हित' का ही क्या अर्थ है? राजका ऐसा कानसा हित है जो राजके सदस्या, राजा तर्गत व्यक्तियों व हितोंके विभिन्न श्रीर ऊपर है? यह तो ठीक है कि कभी-

रुमी बहुसंख्यक लोगोंका हित अत्यन्तव्यक्त लोगोंके हितके विरुद्ध हाता है। उस समय सामा यत बहुसंख्यकोंके हित का सा रन करना पड़ता है, चाहे अल्पसंख्यकोंकी क्षति भी हो जाय। यदि अल्पसंख्यकाक हाथमे शासनकी बागडोर है तो बहुसंख्यकाके हितका भी ठुकराया जा सकता है। नाम राजका भले हा लिया जाय, पर सध जानते-बूझते हैं कि एक विशेष वर्गके हितकी यात मोची जा रहा है। ऐसे काम भी राज करता है जिनसे सभी या प्राय सभीका लाभ होता है। उस अर्थस्यामे यह कहेंगे कि राजका हित व्यक्तिका हित है। पर यदि राज कोई ऐसा काम करता है, अर्थात् राजक नामपर सरकारकोई ऐसा काम करती है जा किसीको या एक बडे समुदायको अनिष्टकर प्रतीत होता है उस समय शासकोंका विरोध क्यों न किया जाय ? राजका वह कोनसा कपालकल्पित हित है जो राजके अतर्गत व्यक्तियोंका हित नहीं है ? सरकारके अगभूत मनुष्योंकी बुद्धिके आगे अपनी बुद्धिका सिर क्यों झुका दिया जाय ? इससे तो उनकी निरकुशता और अधिकार लिप्ता और बढ़ेगी और जनक हार्थों लोगोंका और भी अनिष्ट होगा।

सार्वजनिक कामोंकी कसौटी यह नहीं हो सकती कि उनका कृत्य राजके जिम्मे है वरन् यह कि उनके आचित्यको हमारी बुद्धि प्रदण करती है। इसलिये केवल दार्शनिक परिभाषाके जोरपर राज अर्थात् शासक अपने कामोंका दायित्व जनतापर अर्थात् राजके व्यक्तियोंपर नहीं डाल सकते। व्यक्ति

राजके उर्हीं कामोंके लिये दापी है जिनको उसकी बुद्धिकी सप्रिय स्वीकृति प्राप्त हो ।

इन आक्षेपोंका उत्तर यह दिया जाता है कि अमीतक विकासरी कमीके कारण जितने भी राज हुए हैं उनमेंस कोई भी आदर्शतरु नहीं पहुँचा । सधमें कमिया रही हैं । उनके शासकोंमें अनेक प्रकारकी कमजोरया रही हैं, उ हाने बहुत सी भयकर मूलें की हैं एस काम कर बैठे हैं जा लाकहितके विरुद्ध रहे हैं । यह उत्तर कोइ उत्तर नहीं है । हो सकता है कि आदर्श राजमें शासक भी आदर्श शासक होंगे । उस समय प्रजा भी आदर्श प्रजा होगी । व्यक्ति सहर्ष अपने व्यक्तित्वको द्याकर राजके प्रत्येक कामको अपने वास्तविक सकार्य द्वारा प्रेरित मानस्य उसको शिरोधाव्य कर लेगा । पर आज न वैया राज

भाट—ऊपर हमन राज' शब्दकी यावहारिक व्याख्याका लेकर हा विचार किया है पर इसका बहुत व्यापक अर्थ भी लगाया जाता है । बोजाङ्गेट कहने हैं 'राज केवल राजनीतिक सस्था नहीं है वरन् वह उन सब छोटी बड़ा सस्थाओंकी समष्टि है जिनके द्वारा जीवन निर्धारित होता है । उसमें परिवार, व्यापार, सम्प्रदाय, विश्वविद्यालय सभी अंतर्भूत हैं । राज ही वह वस्तु है जो इन सबको सनीर और साधक बनाता है ।' हेगेल तो राजकी प्रशसाम गद्य काव्यकी रचना करने लग जाते हैं । उनके कथनानुसार राज ही मनुष्यके जीवनको आध्यात्मिक सत्यता देता है । राजकी सत्ता जगतम परमात्माकी गति है । 'विरवात्मा पृथ्वीपर अपने स्वरूपका ज्ञानपूर्वक धनुभव राजके रूपमें

है, न जैसे शासक, इसलिये जैसे शासित व्यक्ति भी नहीं हो सकते। राज एक व्यावहारिक संगठन है, उसमें एक अति-दूरस्थ आदर्शके सहारे काम नहीं चल सकता।

करता है।" यह सब गूढ वर्णन राजकी सत्ताको ऐसी सर्वव्यापक, सवाधारस्वरूपा, बना देता है कि वह ईश्वरका विराट् रूप सहस्र-शीर्षा पुण्य, सहस्राक्ष सहस्रपाद्' हो जाता है। इस विराट्में अपने ठीक स्थानको समझना समाधिके द्वारा ईश्वर साक्षात्कारके तुल्य प्रतीत होता है।

राजकी ऐसी व्यापक व्याख्या करनेसे उम शब्दकी महत्ता भले ही बढ़ जाती हो पर कोई दूसरा लाभ नहीं होता। यदि राज शासक और शासितका संघटन है, तब तो राजाका राजसकल्य आदि शब्दोंका कुछ अर्थ भी निकल सकता है और राज्यके प्रति अपना कर्तव्य भी स्थिर किया जा सकता है पर यदि राज ममानके सम्पूर्ण जीवन पर फैला हुआ है तब तो किसी अवसर विशेष पर उमकी इच्छाका जानना प्राय असम्भव और अपना कर्तव्य स्थिर करना भी उतना ही असम्भव हो पायगा। व्यवहार में वही सरकार और प्रजाका भेद काम देगा।



द्वन्द्वात्मक प्रधानवाद

आज कल पृथ्वीपर समाजवादका महत्व बढ़ता जाता है। रूसमें तो समाजवादी सरकार ही है दूसरे देशोंमें भी बहुतसे समाजवादी रहत हैं। पढालखे लागोंके विचारोंपर समाजवादी छाप पड़ बिना नहीं रहती। जो लोग समाजवादके विरोधी हैं उनको भी इसकी ध्यानमें रखना पड़ता है।

आधुनिक समाजवादके प्रवर्तक मार्क्स और एंगेल्स थे। इनके विचारोंका लेनिनने विकास दिया और व्यवहारके क्षेत्रमें उतारा।

बहुधा लोगका ध्यान समाजवादके व्यावहारिक रूपोंकी ओर अधिक जाता है। समाजवादका पर्याय पूँजीवादका नाश समझा जाता है। पूँजीवादका नाश समाजवादका अग्रगण्य भागी परिणाम अग्रगण्य है पर उसका सर्वस्व नहीं है। उसका भी अपना एक दार्शनिक मत है। यह मत हेगेलके द्वन्द्ववादसे ही निकला है। मार्क्स और एंगेल्स भी ऐसा मानते हैं कि जगत्का विकास द्वन्द्व यायसे हुआ है पर उनके और आदर्शवादियोंके ध्यानमें एक यही दीवार है। अध्यात्म

चाही कहता है कि जगत्का मूल पदार्थ चतन था, उसका स्वरूप अहम् अहम् (मं मं) था। समाजवादी आचार्योंका कहना है कि मूल पदार्थ अचतन, जड था। वह अपने स्वभाव के कारण द्वैद्वन्यायके अनुसार प्रपत्रिकात्मसे इस विस्तृत जगतके रूपको प्राप्त हुआ। चतनता उसका आदिका धर्म नहीं है, नीचेमें उत्पन्न हुई। जगत्के उस मूल तन्त्र उस जड पदार्थको जो स्वयंका उपादान कारण है, जिससे सब कुछ बना है, प्रधान कहने हैं और समाजवादियोंके इस दार्शनिक विचारधाराको द्वैवात्मक प्रधानवाद कहने हैं। इस सिद्धान्त को समझना बहुत जरूरी है। नीचेमें अपनी 'समाजवाद' नामके पुस्तकके वह अर्थ उद्धृत करता हूँ जिनमें इसका दिग्दर्शन कराया गया है —

यह जगत् सत्य* है। कुछ लोग इसका स्वप्न मित्या

* दर्शनका अध्ययन पाश्चात्य देशोंमें केवल सत्यका ज्ञान प्राप्त करनेके लिए होता है। लोग यथासम्भव जगत्का स्वरूप, उसका कारण उसका विकास, जीव अजीवका रहस्य आदि समझना चाहते हैं। भारतमें दर्शनके अध्ययनका उद्देश्य मात्र है। समाजवादियोंका उद्देश्य इन दोनोंसे निरा है। वह जगत्का रहस्य इसलिये जानना चाहता है कि उसको समझकर जगत्को परिवर्तित कर सके। वह जगत्की वर्तमान अवस्थाका सुधार ईश्वर प्रार्थना या नियतिपर नहीं छोड़ना चाहता। जैसा कि मार्क्सने कहा है 'दार्शनिकोंने जगत्को अनेक प्रकारसे समझने की चेष्टा की है, परन्तु यह है कि उसका परिवर्तित करने किया, नाप।

मानते हैं पर यह उनकी भूल है। इसके मिथ्यात्वका कोई प्रमाण नहीं है। उस पदार्थको सत्य कहते हैं जिसकी सत्ता द्रष्टासापेक्ष न हो अर्थात् जिसकी सत्ता किसी साक्षीपर निर्भर न हो। मैं अपने कमरेमें बैठा हूँ। मेरे सामने एक पुस्तक है। यह कहा जा सकता है कि यह पुस्तकरूपी दृश्य मेरे अंतःकरणरूपी द्रष्टाकी अपेक्षा करता है अर्थात् यदि मैं इसका अनुभव करनेवाला न होता तो इस पुस्तकका अस्तित्व लुप्त हो जाता। इसपर यह आपत्ति की जा सकती है कि मैं हूँ या न हूँ पुस्तक रहेगा। इसका जगत्में यह कहा जाता है कि मैं न सदा काइ न काइ अंतःकरण तो उसका अनुभव करने वाला होगा। यदि यह बात ठीक हो कि प्रत्येक वस्तुकी सत्ता किसी न किसी अनुभव करनेवाले अंतःकरणकी अपेक्षा करती है तो क्या उस जगत् जहाँ अनुभव करनेवाला पशु-पक्षी मनुष्य किसीका अंतःकरण नहीं है वहाँ जगत् नहीं है? या जिस समय मनुष्यादि प्राणधारी नहीं हैं, उस समय जगत्का अभाव था? यदि किसी समय पेस सत्र अंतःकरण कहीं प्रसूत या

मरा यह दावा नहीं है कि मार्क्स और एंगेल्सका दार्शनिक विचार की जो व्याख्या मैं कर रहा हूँ वह उनके सभी अनुयायियोंको अभिमत है पर इसके साथ ही मरा यह विश्वास है कि मैंने उसको कहीं विकृत नहीं किया है। भारतीय पारिभाषिक शब्दोंका प्रयोग मेरी सम्मतिमें सर्वथा उचित है और भारतीय विचारधारासे तुलना करनेमें सहायता देता है।

घिलीन हो जायँ तो क्या जगत् न रहेगा ? क्या सनमुच जगत् मनोराज्य है ? जहाँ कोई अतःकरण नहीं है वहाँ मनोराज्य कैसे होगा ? वहाँ तो केवल शून्यदिक् और शून्य काल रहेगा । पर दिक् और काल भी तो अतःकरण द्वारा अनुभूत या अनुमित होते हैं या कुछ लोगोंके विचारके अनुसार अतःकरणके ही धर्म हैं, फिर जहाँ अतःकरण न होगा वहाँ दिक् और कालकी सत्ता कैसे रह सकती है ? इन सत्र प्रश्नोंके तीन प्रकारके उत्तर हो सकते हैं । एक तो यह कि वस्तुतः जगत् मिथ्या है । उसका अस्तित्व है ही नहीं । दूसरा उत्तर यह है कि श्वर प्रिकालका सार्त्ता है । उसके अतःकरण में जो सकल्प विकल्प उठते रहते हैं वह जगत् रूपसे प्रतीत होते हैं । जहाँ और जिस समय और वाद सार्त्ता नहीं हाता उस समय भी श्वर रहना है, इसलिए उसके मनोराज्यस्वरूप जगत् रहता है । जब मनुष्यादि को प्राणी नहीं था, तब भी श्वर था, इसलिए जगत् था । यही बात भविष्यकालके लिए लागू है । मार्क्स इन दोनों सिद्धान्तोंको नहीं मानते । उनका कहना है कि जगत् सत्य अर्थात् जब कोई अनुभव करनेवाला अतःकरण नहीं था, तब भी था और जब कोई अनुभव करने वाला अतःकरण न होगा तब भी रहेगा ।

जगत्के सत्य होनेका अर्थ यह है कि जगत् प्रवाह अनादि और अनन्त है । इसका जो रूप आज है वह पहले न रहा होगा, आगे भी न रहेगा । उसमें तो निरन्तर परिवर्तन होता

रहता है। परिवर्तन शीलता उसका मुख्य लिङ्ग है। यह प्रश्न तो निरर्थक है कि जगत्की उत्पत्ति किसम हुई। इस प्रश्न करनका तात्पर्य यह होगा कि एक दूसरा प्रश्न जगत्की उत्पत्ति के हेतुये विषयमें पूछा जाय। यदि कोई स्रष्टा माना जाय तो यह प्रश्न होगा कि उसने सृष्टि क्यों की? इस सम्बन्धमें सभी देशोंके दार्शनिकोंने बहुत विचार किया है जिसको यहाँ दुहराने की आवश्यकता नहीं है। यहाँ इतना ही बतला देना पर्याप्त है कि मास्स जगत्का कोई आरम्भक या स्रष्टा नहीं मानत। जगत्का विकास अर्थात् उसके स्वरूपमें परिवर्तन किसी बाह्य शक्तिके अधीन नहीं है। उसकी भीतरी शक्ति उसका स्वभाव ही, उसका लिए प्रेरक है। इसलिये जगत्की प्रगति किसी विशेष दिशामें नहीं है। उसका कोई विशेष, निश्चित, उद्देश्य नहीं है।

जगत्के विषयमें पूर्ण ज्ञान प्राप्त करनेका हमारे पास कोई साधन नहीं है। यदि जगत् किसी लौकिक या अलौकिक व्यक्ति का मनोराज्य या उद्देश्यप्रसूति होता तो हम उस व्यक्तिके अन्तःकरणके साथ तादात्म्य प्राप्त करके उसको यथावत् जान लेते। वेदात्मके शब्दोंमें हमारा ज्ञान हस्तामलक ज्ञान होता पर जो पदार्थ स्वतः सत्ता रखता है और प्रतिक्षण परिवर्तन शील है उसको बुद्धिमें बाधा नहीं जा सकता। पर त्यों त्यों हमारे ज्ञानके करणोंमें अज्ञति होती जाती है त्यों त्यों हमारा ज्ञान यथार्थज्ञानके सन्निकट आता जाता है।

जगत्का मूल स्वरूप क्या था ? इसके सम्बन्धमें दो प्रकार के उत्तर हो सकते हैं । एक प्रकारका उत्तर तो यह है कि मूल पदार्थ एक ही था । दूसरा यह है कि जीव और अजीव चेतन और जड़, दो पदार्थ थे इसीसे मिलता जुलता योग दर्शनका यह सिद्धांत है कि मूलमें पुरुष, ईश्वर और प्रकृति तीन पदार्थ थे । एक पदार्थ माननेवाला अर्थात् अद्वैतवादी सिद्धांत भी दो प्रकारका हो सकता है । एक तो यह कि मूल पदार्थ अतन था । यह शुक्राचार्य्य द्वारा प्रतिपादित वेदान्तका त्रिशुद्धाद्वैतवाद है । इसीके अंतर्गत वह सब सिद्धांत है जो ब्रह्म या तत्सम किसी पदार्थकी विवृतिमें जगत्का विकास मानता है । माक्स और एगोल्स इनमेंन किसी भा सिद्धांतका नहीं मानत । वह अद्वैतवादी हैं पर उनका जगत्मूल अद्वय पदार्थ अतन नहीं है । उन अनुसार इस जगत्का मूल स्वरूप 'मैटर' था । इस पाश्चात्य 'मैटर' शब्दका पर्याय कुछे लग मूल या तत्त्व करते हैं । मैटर पच महामूतक लिए भी प्रयुक्त हो सकता है पर दार्शनिक परिभाषामें यह वह पदार्थ है जिम्से जगत्का विकास हुआ है और जो स्वतः जड़ है भारतीय दर्शनमें उस पदार्थका जिसस अणु पदार्थ निकलते हैं प्रकृति कहत हैं । जो पदार्थ किसी अणु पदार्थसे निकला है उस विवृति कहते हैं । आध्यात्मिक पदार्थ प्रकृतिविवृति हैं अर्थात् वह किसी पदार्थसे निकले हैं और उनसे कोई पदार्थ निकलता है । परन्तु जगत्का मूल कबल

प्रवृत्ति है। इसीसे उसे मूल प्रवृत्ति कहते हैं। उसका दूसरा नाम प्रधान भी है। प्रधान जड़ है। उसकी सत्ता है पर उसमें चेतना नहीं है। उसका स्वरूप चित् नहीं केवल सत् है। यह प्रधान हो उच्च कौटिक यूरोपियन दर्शनका 'मेटर' है।

इस प्रधानसे, जो मूलतः अव्यक्त है, सारे जगत्का विकास होता है। सारा जगत—सारा चराचर विश्व—एक साथ ही नहीं निकल आता। क्रमशः एक पदार्थके पीछे दूसरा पदार्थ, एक अवस्थाके पीछे दूसरी अवस्था प्रकट होती है। सूक्ष्मसे सूक्ष्म और स्थूलसे स्थूल वस्तुएँ, कौटिकसे लेकर मनुष्यतक, परमाणुके अग्रभूत विद्युत्करणसे लेकर आकाशस्थ महासूर्यतक, रासायनिक तत्त्वोंसे लेकर बुद्धितत्त्व और चेतनातक, सभी इसीमेंसे अभिव्यक्त हुए हैं।

अब प्रश्न यह होता है कि प्रधानका रूप विवृत कैसे होता है, उसमें परिवर्तन कैसे होता है ?

प्रधानकी कोई भी अवस्था ले ली जाय, वह कई परस्पर विरोधी प्रवृत्तियोंकी साम्यावस्था होती है। यह विरोधी प्रवृत्तियाँ प्रसुप्त ही या उदार, पर जबतक यह एक दूसरीका सँभाले रहती हैं तबतक अवस्था एकसी रहती है। सात्यक अनुसार भी सत्य, रज, तम अर्थात् तीनों परस्पर विरोधीगुणों को साम्यावस्था ही प्रधान है। प्रत्येक अवस्थामें विपरीत धर्म एक दूसरेसे समवेत रहते हैं। इस विपरीत समवायके द्वारा ही आगे चलकर विकास या परिवर्तन होता है। पर यह साम्या

अवस्था बहुत दिनोंतक नहीं रह सकता। जिन विपरीत तत्त्वोंका समावेश उस अवस्थामें होता है उनमें समाप्त क्षोभ उत्पन्न होता है। धीरे धीरे एक कुछ प्रबल होने लगता है। उसकी मात्रा बढ़ती जाती है। बढ़ते बढ़ते एक ऐसी सीमातरफ पहुँच जाती है जय कि प्रधानकी यह पूर्ववस्था बदलकर नयी ही अवस्था, नया ही स्वरूप उत्पन्न होता है। इस प्रक्रियाको 'मात्राभेदसे गुणभेद' कहते हैं। उदाहरणके लिए जलको ले लीजिये। एक शक्ति है जो जलके परमाणुओंको एक दूसरेका ओर आकृष्ट किये हुए है। दूसरी शक्ति उनको एक दूसरेसे पृथक् करती है। दोनोंकी साम्यावस्थामें जलका रूप रहता है। जय त्रियो जक शक्तिकी मात्रा बढ़ने लगती है तो वह बढ़ते-बढ़ते एक ऐसी सीमातरफ पहुँच जाती है जय जलके गुणके स्थानमें दूसरे गुण प्रतीत होने लगते हैं और जलके स्थानमें भाप आ जाती है। यदि संयोजक शक्तिकी मात्रा बढ़ती तो गुणा न्तरकी प्रतीति होती और जलके स्थानमें बर्फ देव पडती। यह नयी अवस्था प्रथम अवस्थासे विपरीत होती है अतः इसे उसका विपरिणाम कहते हैं। परन्तु कुछ काल में जिस प्रकार पहली अवस्थासे दूसरी अवस्था बनी थी उसी प्रकार इस दूसरी अवस्थामें भी साम्यावस्थाका प्रकाश अर्थात् क्षोभ उत्पन्न होता है। अर्थात् यह भी बदलती है। इसका भी विपरिणाम उत्पन्न होता है। यह तृतीय अवस्था पहली अवस्थाके विपरिणामका विपरिणाम होता है। जिस प्रकार

द्वितीय अवस्था प्रथम अवस्थामें बीजरूपसे घटमान है उसी प्रकार तृतीय अवस्था द्वितीय अवस्थामें बीजरूपसे घटमान है। प्रत्येक अवस्था अपनी पूर्ववर्ती विपरीत होती है पर अपने गर्भमें उसका कुछ अंश ल आती है। इस प्रकार प्रत्येक उत्तरवर्ती अवस्थामें प्रत्येक पूर्ववर्ती अवस्थाका कुछ अंश विद्यमान रहता है। जो विपरिणामका विपरिणाम होता है उसमें मूल और विपरिणाम दोनोंका समन्वय होता है अर्थात् वह दोनोंके मुख्यांशोंकी साम्यावस्था होता है। इसके बाद उसकी दशा स्वयं मूल अवस्था जैसी होती है। क्रमात् उसका विपरिणाम और फिर विपरिणामका विपरिणाम उत्पन्न होता है। यों ही परम्परा चलती रहती है और तत्त्वस तत्वात्तर, अवस्थासे अवस्था तर दनता रहता है। यही हम जगत्के विकासका क्रम है।

माक्स और एंगेल्सने हीगेलसे इस विकासक्रमको तो ले लिया है पर जगत्का मूल उनके अनुसार कोई चेतन अहम् पदाद्ये नहीं बरन् अचेतन प्रधान था। इसलिए इनका सिद्धांत प्रधानवाद कहलाता है। ऊपर बतलाये हुए कारणसे उसके नामक साथ 'द्वि-द्वैत' विशेषण लगा हुआ है।

जब जगत्का मूल अचेतन था तो फिर किसी निम्न आत्मा के लिए स्थान ही नही रह जाता। इसलिए इसे 'द्वि-द्वैत' अनात्मवाद भी कह सकते हैं। 'द्वि-द्वैत' जोड़ रहना अच्छा है, अथवा बोज जैस अनात्मवादी दर्शनोंस 'घात' होनेका डर

है। क्षणिक विज्ञानवादी वादों का दर्शन पुनर्जन्मको मानता है पर अतक मार्क्स और एंगेल्सके अनुयायी ऐसा नहीं मानते।

नित्य आत्मा हो या न हो पर जगत्में चेतनाका अनुभव तो दाता ही है। चेतनाके दो लक्षण हैं, ज्ञान और इच्छा— स्वयं प्रभावित होना और प्रभावित करना। जहाँ चेतना है वहाँ किसी न किसी प्रकारका अत करण है। किसी न किसी प्रकार मन अहङ्कार और बुद्धिका क्षेत्र है। अत करणकी विवक्षित अवस्थामें लसक गुण, राग द्वेष, इर्ष्या, मत्सर, काम, क्रोध, औदार्य, दया, त्याग प्रेम इत्यादि भी यूनाधिक पाये जाते हैं। प्रधानवादी इनमेंसे किसीकी भी सत्ताका अस्वीकार नहीं करता। यह कबल दो बातें कहता है। पहिला तो यह कि इनमेंसे कोई भी किसी नित्य आत्माका गुण नहीं है। दूसरी यह कि जैसे प्रधानके विद्याल द्वारा अनेक पदार्थों, जैसे सोना, ताँबा, कोयलाकी उत्पात्त हुई है वैसे ही अत करण और उसके गुणोंकी भी उत्पात्त हुई है। पृथ्वी करोड़ों वर्षोंतक प्रज्वलित वाष्पोंका पिण्ड थी। उसके भी करोड़ों वर्षोंतक यह इस योग्य हुई कि उसपर वायु प्राणा रह सक। जब ऐसी परिस्थिति उत्पन्न हुई तब प्रधानसे अत करणकी भी अभिव्यक्ति हुई। ज्यों ज्यों परिस्थिति अलकूल होती गयी त्यों-त्यों अत करणकी अभिवृद्धि जाती गयी। किसी भा सभ्य दशका शिक्तित व्यक्ति करोड़ों वर्षोंकी वधतिका दायाद है।

परिस्थितिक अनुसार ही अत करणके गुणोंका अभि-

अप्यजन होता है। जैसे परिस्थितिके अनुसार प्रधानसे कहीं हिमालय पहाड़ निम्नला है, कहीं प्रशांत महासागर, कहीं आकाशगङ्गा और कहीं ऋण विद्युत्करण, उसी प्रकार परिस्थिति के अनुसार कहीं क्रूरता व्यक्त होती है, कदा उदारता, कदा क्षमा और कदा क्रोध। मनुष्य ऐसा समझता है कि मैं स्वतंत्र हूँ, अपने सकटके अनुसार काम करता हूँ। यदि मेरी इच्छा होती है तो खड़ा होता हूँ नहीं तो बेंटा रहता हूँ। यहाँ तक तो ठाक हो सकता है। पर तु प्रश्न यह है कि संकट करनेका स्वातंत्र्य कहाँ तक है? मेरा ऐसा संकट हुआ इसलिए मैं खड़ा हुआ पर क्या मैं दूसरे प्रकारका संकट कर सकता था? क्या मेरे अंतःकरणमें सिवाय पड़े होनेके कोई दूसरा संकट उठ भी सकता था? जो लोग नित्य आत्मा मानते हैं उनके लिए ऐसा मानना सम्भव है, यद्यपि उनमेंसे भी बहुत से संकट स्वातंत्र्यको भगवदिच्छा या अदृष्ट या किस्मतसे बँधा मानते हैं। प्रधानवादी कहता है कि प्रधानकी समस्त सत्तति एक ही सूत्रमें बँधी है। जो हृद्दात्मिक विकास क्रम परमाणुओं और पहाड़ोंकी गति विधिका नियंत्रण करता है वही कीटस लेकर मनुष्यतक अंतःकरणका नियमन करता है। किसी समय विशेषकी अवस्था जिन तत्वोंकी साम्यावस्था है वनमें मनुष्योंके अंतःकरण भी हैं। परिस्थितिक अनुसार इस साम्यावस्थामें लाभ होगा अर्थात् इसके भातिक और मानस दोनों प्रकारके अवयव क्षुब्ध होंगे। अंतमें जो विपरि

खाम उत्पन्न होगा, उसमें भौतिक और मानस दोनों प्रकारके तत्वोंकी नयी अवस्था होगी। पानीका विपरिणाम भाप और बर्फ दोनों हो सकता है। यह बाहरकी परिस्थितिपर निर्भर है कि किसा काल और स्थान विशेषमें पानी जिसमें परिणत होगा। ठीक इसी प्रकार परिस्थिति इसका निश्चय करती है कि अतः करण कालांतरमें कौनसा रूप धारण करेगा अर्थात् किस धर्मविशेषसे आन्ध्यादित देख पड़ेगा। यदि स्वतन्त्र आत्माकी सत्ता होता तो उसके अपने स्वतन्त्र नियम हाते परन्तु प्रधानके लिए तो एक ही नियम है।

जा नियम व्यष्टिके लिए है वही समष्टिके लिए लागू है। जो द्वैतमान विकृतिप्रणाली भौतिक और व्यक्तियोंके मानस जगत्को परिवर्तित करती है, उसीके अनुसार व्यक्तियोंके समूहोंमें भी परिवर्तन होता है। आर्थिक, राजनीतिक, साम्प्रदायिक, सभी अवस्थाएँ इसी प्रणालीके अनुसार बदलती रहती हैं। लोग समझते हैं कि इतिहासका प्राङ्गण यादस बड़े आदमियोंकी मनोवृत्तियोंका प्रीबालेन है। ऋषि मुनि, धर्म प्रवर्तक, राजा, यादशाह, सनापति, विद्वान्, नेता, वस इनके मनमें तरंगें उठती हैं और लाखों मनुष्योंके सुख दुःखका धारा ग्यारा हो जाता है। इसलिये इतिहासकी पेशियोंमें इन्हीं लोगोंके जीवन और कृत्योंका विस्तृत वर्णन रहता है, साधारण लोगोंका जिक्र यी ही गौण रूपसे आ जाता है।

प्रधानवादी ऐसा नहीं मानता। यह कहता है कि बड़े

आदमी और आदमियोंक समूह इतना प्रणालीके बाहर नहीं जा सकते। परिस्थितिक अनुसार उगमें भी परिवर्तन होता है। पर हॉ, जो पार्थ जितना ही उन्नत हागा, उससे विकास को समझना भी उतना ही कठिन होता है।

मानव समुदायोंके इतिहासपर किस परिस्थितिका प्रभाव पड़ता है? ऋतु, देशकी भौगोलिक बनावट, समापस्थ पृथ्वी और पशुपक्षी, इन सबका प्रभाव पड़ता है पर यह यूनाधिक स्थायी हैं। इनमें परिवर्तन होता भी है तो दरमें, अत इनके प्रभावस समूहका ऐतिहासिक और सांस्कृतिक परिवर्तन प्राय नहीं आता। मार्क्स और एंगेल्सका कहना है कि समुदायका सांस्कृतिक जावन आर्थिक व्यवस्थापर निर्भर है और यह आर्थिक व्यवस्था उत्पादनविधिपर निर्भर है। यह इतिहाससिद्धा त इन लोगोंका विशेष आधिष्कार है। हटधर्मोंके कारण बहुत लोग अभी इसे स्वीकार नहीं करते पर इसके सिवाय को दूसरा सिद्धा त है भी नहीं जा इतिहासक परिवर्तनोंका वैज्ञानिक ढंगसे समझा सके।

प्रधानवादी यह नहीं कहता कि लोग प्रतिक्षण आर्थिक घातोंको सोचकर उनके अनुसार काम करते हैं। देश या मजहब या इज्जतके लिए मर मिटनेवाले, पीड़ितोंको सहायताके लिए अपने सर्वस्वकी आहुति देनेवाले, रुपयों या रोटियोंके लिए यह सब नहीं करते। प्रत्यक्षतया ता यह ऊँचे नैतिक भावोंस प्रेरित होते हैं और प्रधानवादी ऐसे भावोंका समाप

करता है। वह चाहता है कि लोगोंमें ऐसे भाव रहें। पर वह यह जानता है कि इन भावोंका उद्भव होना विशेष परिस्थितियों पर ही निर्भर है। आज भारतमें जैसे देशसेवा, त्याग, आत्मव्यक्तिक भाव फीट रहे हैं वह कुछ समय पहिले नहीं फँड सकते थे। जो लोग इन भावोंसे प्रभावित हो रहे हैं उनके सामने तो ऊँचे उद्देश्य और आदर्श हैं पर उद्देश्य और आदर्शोंको विशेष आर्थिक परिस्थितियाने ही सम्भव बनाया है। अतः कारणपर इन परिस्थितियाँका जो प्रभाव पड रहा है वही प्रशस्त उदार भावोंको जगा रहा है। यह प्रभाव ज्ञात नहीं है पर सत्य है।

ऊपर जा कुछ समासेन कहा गया है उन्ने इतिहासका आर्थिक व्याख्या कहते हैं। इसमें इतिहासका बदलनेका श्रय किसी अलौकिक व्यक्तिको इच्छाको नहीं दिया गया है। यह भी नहीं कहा गया है कि ऐतिहासिक परिवर्तनाकी प्रणाली आर्थिक हेतुओंसे मिलती है।

यहाँपर एक प्रश्न यह उठता है कि जब ऐतिहासिक परिवर्तन इस प्रकार हात हैं तो क्या हमसे पहलेसे उनका ज्ञान हो सकता है? इसका उत्तर हाँ भी है और नहीं भी। किसी समय विश्वमें जो अवस्था होती है उसके अमीमूत भौतिक पदार्थ—धातु, लकड़ा, परमाणु—या भौतिक शक्तियाँ—ताप, विद्युत, प्रकाश इत्यादि—भी होते हैं और अन्तःकरण भी। भौतिक पदार्थों और शक्तियोंमें सजातीय समता होती है।

एक टुकड़े, सोनेका व्यवहार दूसरेसे भिन्न नहीं होता, प्रकाश व नियम सर्वत्र एकस होते हैं। अत किसी एक अवस्थाके पीछे इनकी क्या अवस्था होगी, यह कहा जा सकता है। परन्तु अतःकरणोंमें विषमता हाता है। दावेक साथ यह नहीं कहा जा सकता कि अमुक विशेष अतःकरण ठीक अमुक प्रकारसे व्यवहार करेगा। अतःकरण बाहरी परिस्थितिसे प्रभावित हाता है पर उसका प्रभावित करता भी है। फिर अतःकरण ता लालों हैं। इसीलिये चाङ्को दखकर प्रतिवाद्के विषयमें यथार्थ भविष्यद्वानी नहीं की जा सकती।

इसके साथ ही यह भां स्पष्ट है कि ब्योरेवार भविष्यद्वानी चाहे न की जा सक पर जो द्वाद्दमान विकासक्रमको समझता है वह किसी अवस्था विशेषका विश्लेषण करके यह समझ सकता है कि इसकी साम्यावस्था किस दिशामें भग्न होने-वाली है। वह उसके भीतरकी शक्तियोंकी गतिबाध और परिस्थितिस यह अनुमान कर सकता है कि अब इनमेंस कौनसी शक्तियाँ जागरित और उग्र होने जा रही हैं। इसका तात्पर्य यह है कि वह प्रतिवाद्के स्वरूपका चित्र खींच सकता है।

इस सिद्धा तकी यही सबसे बड़ी विशेषता है। अन्य सिद्धा तोंके सत्यासत्यका निर्णय तर्कसे ही हो सकता है। वेदात तर्कको तो नहीं मानता, 'तर्कप्रतिष्ठानात्' पर अपनी सत्यताकी कसौटी स्वसंवेद्य अनुभवको ठहराता है। परन्तु यह प्रधानयाद् अपनी सत्यताकी परीक्षा व्यवहारसे करता

है। इसमें सिद्धांत और व्यवहारकी एकता पर विशेष प्रकार से जोर दिया जाता है। अपनी बुद्धिसे केवल तर्कके आधार पर सिद्धांतका आविष्कार करनेके बदले जगत्के व्यवहारका वैज्ञानिक अनुशीलन करके सिद्धांत स्थिर करना चाहिये और फिर इस सिद्धांतसे जगद्ब्रह्माधार चलाना चाहिये। साधारण सुधारक उचित अनुचित, याय अयायकी कसौटीपर कसकर जो बात ठीक जँचती है उसे कार्यमें परिणत करना चाहता है। प्रधानवादी ऐसा नहीं करता। वह वैज्ञानिक शैलीसे चलता है। जिस प्रकार विज्ञानवेत्ता प्राकृतिक नियमोंको समझकर उनके अनुसार काम करता है और लाम उठाता है, उसी प्रकार द्विद्वैत प्रधानवादका विद्यार्थी परिस्थितका अध्ययन करके देखता है कि परिस्थिति स्वयं किधर मुकने-वाली है। उसी दिशामें प्रयत्न करता है। जो शक्तियाँ दबने वाली हैं उनको दबाकर जो प्रदीप्त होनेवाली हैं उनका जागरण में सहायता करता है। अतः जा प्रतिवाद प्रकृत्या देरमें आता उस जल्द ही स्थापित करा देता है। यहाँ उद्योगकी उपयुक्तता सिद्ध होती है अथवा द्विद्वैतमान विकास तो स्वतः हाता ही रहेगा।

इसी सिद्धांतके आधारपर समाजवादका राजसम्बन्धी सिद्धांत स्थिर है। समाजवादी कहता है कि दार्शनिक शब्दा ढम्यरको छोड़कर देखनेसे प्रतीत होता है कि प्रत्येक समाजमें शासनका सूत्र उस वर्गके हाथमें होता है जिसको उत्पादनके

साधनोंपर स्वाम्य प्राप्त होता है। जिस समय उत्पादनका मुख्य साधन भूमि थी उस समय शासन भूमिपतिवर्गके हाथमें था। आज उत्पादनका मुख्य साधन व्यवसाय है, इसलिये शासनकी नकल पूँजापतियोंके हाथमें है। जिस समय किसी वर्गके हाथमें हुकूमतकी यागहार होता है उस समय वह ऐसा प्रयत्न करता है कि उसके हाथस अधिकार निकल न जाय। इसलिये वह दूसरे वर्गों को बर्गबन्ध करता है। उसके बनाये कानूनोंका यही उद्देश्य होता है। समाजवादपर यह आरोप किया जाता है कि वह वर्गविद्वेषको बढ़ाता है। जमीन दारको किसानसे, मन्दूरका मिल मालिकस लडाता है। यह आरोप गलत है। समाजवादी चाहता है कि वर्गकन्ध मिट जाय, समाजमें परस्पर विरोधी हितोंवाले वर्गोंका अस्तित्व ही न रह जाय, समाज बर्गहीन हो जाय। उसके सारे प्रयास इसी लक्ष्यका सिद्धिके लिए होते हैं। राजके प्रति अपने व्यग्र हारको निश्चित करनेमें भी वह इसी लक्ष्यका सामने रखता है।

समाजवादका राजके प्रति जो गति है वह नीचके अर्थतरणसे जोमेरे साम्राजवाद से ल्या गया है स्पष्ट हो जायगी—

जैसा कि हम देख चुके हैं राज वह सस्था है जिसके द्वारा अधिकार प्राप्त वर्ग दूसरे वर्गोंपर अपना अधिकार कायम रखता है। सना और पुलिसके द्वारा यह सस्था काम करती है। यदि कोई विरोधी सिर उठाता है तो वह इसके बलसे दबा दिया जाता है। अधिकारयुक्त वर्गका तीसरा अङ्ग

कानून वर्गसंघर्षकी योभत्सताको यथासम्भव टिपाता है। उसका काम यह है कि शोषित वर्गके जीवनकी तिल्यप्रति ऐसे पधनोंसे जकड़ रखे कि सेनासे काम न लेना पड़े। हर सरकार कानून और अमनकी दुहाइ देती है। इसका तात्पर्य यह है कि घस्तुस्थितिमें कोई गहरा परिवर्तन न हो। जो हुकूमत करता है वह हुकूमत करता रहे, जा दास है वह दास बना रहे। इसके बिना घाटस मनुष्य बटुनम मनुष्योंको दबाकर राज नहीं सकन।

राजका यह स्वरूप ऐस शदाढम्यरसे छिपाया जाता है कि साधारण मनुष्य सचमुच उसका एक निष्पक्ष सस्थासमझना है और उससे निरपेक्ष न्यायकी आशा रखता है। पर जब उत्पादनके साधनोंका रूप बदलता है और उन साधनोंसे काम लेनेवाला दूसरा वर्ग ऊपर उठना चाहता है तो उसे राजके सन्चे स्वरूपका बहुत ही शीघ्र बोध हो जाता है। उसको यह विदित हो जाता है कि राज वस्तुतः उस वर्गका एक प्रकारकी कान्य कारिणी समिति है जिसके हाथमें अतक आर्थिक और राजनीतिक अधिकार रहा है। नया वर्ग अपने लिए सुविधाएँ चाहता है पर पुराना वर्ग अपनी अर्थात् राजकी मारी शक्तिस इन सुविधाओंको रोकता है क्योंकि यह समझता है कि यदि नया वर्ग सम्पन्न हुआ तो वह मार अधिकार अपने हाथ में ल लगा। इस प्रकार वर्गसंघर्ष, जो अत्यन्त मन्द और आलोन था, तीव्र और प्रकट हो उठता है।

नये उठनेवाले वर्गको यह बात साफ देख पडती है कि यदि उसे आगे बढना है तो फिर राजपर कब्जा करना चाहिये, विद्वशियोंसे लडनेके लिए नहीं अपने घरेलू प्रतियोगियोंसे लडनेके लिए। 'जिसको लाठा उसकी भैंस।' राजपर कब्जा करनेका अर्थ है सेना और पुलिसपर कब्जा करना अर्थात् इनस काम ले सकना। इसका दूसरा अर्थ है कानून बनानेकी शक्ति प्राप्त करना। आर्थिक और सामाजिक अभ्युदयकी लालसाने ही मध्यमवर्गका सामन्तसर्दारोंके हाथसे राजपर छाननेपर विग्रह किया था। राजशक्तिको हाथमें लेते ही मध्यम वर्ग साम तोंकी कुर्सीपर जा बैठा था। जो अबतक शोषित था वह शोषण धन गया। जिस प्रकार पहले थोडेसे क्षत्रियवर्गीय अपनेसे अधिक सरयावालोंपर हुकूमत करते थे उसी प्रकार पूँजीशाही और साम्राज्यशाहीके द्वारा थोडेसे मध्यवर्गीय कराड़ों मनुष्योंपर हुकूमत कर रहेहैं अर्थात् कराड़ों मनुष्योंका शोषण कर रह हैं।

ऐसी दृशमें राज्यके प्रांत समाजवादीका क्या रूप हो सकता है? यह तो हम देण चुक हैं कि वह वर्ग संघर्षको बहुत बुरी चीज समझता है। हम यह भी देण चुके हैं कि वह उत्पादनके साधनोंपर व्यक्तिीक निजी स्वत्वको बुरी चीज मानता है और पृथ्वीपर फैली हुई अशांतिका प्रधान कारण समझता है। उसकी रायमें अबतक यह वैयक्तिक स्वत्व रहेगा तबतक पृथ्वीपर पूँजीशाही, साम्राज्यशाही वर्गसंघर्ष और

अन्तर्राष्ट्रीय युद्ध आजकी भाँति बने रहेंगे और आकाश पुष्पकी भाँति शांतिका अभाव रहेगा। वह यह भी देखता है कि सम्प्रति राज पूँजीपतियोंके हाथमें है और उस वर्गके दधानेमें अपनी सारी शक्ति लगा रहा है जो पूँजीपतियोंके हाथसे उन्पीडित और शोषित होनेसे डबकर अत्र सिर उठाना चाहता है। यह वर्ग श्रमिकों और कृषकोंका वर्ग है। यह वार्ते एक और ही पाठ पढाती है। यदि समाजवादीसचमुच पूँजी शाहीको मिटाना चाहता है तो उसको वही काम करना होगा जो इसक पहले पूँजापतियोंने किया था। उसको राजपर कब्जा करना होगा। राजकी लगाम उसक हाथमें आते ही सरकार उसकी होगी, सना और पुलिस उसकी आशाओंका पालन करेंगी, अपनी इच्छाके अनुकूल कानून बह बनवा सकेगा।

ऊपर मने लिखा है कि समाजवादीको राजपर कब्जा करना होगा। वस्तुतः यह निरर्थक सा वाक्य है। समाजवाद एक सिद्धांत है। उसको माननेवालोंका कोई विशेष आधिक्य वर्ग नहीं होता। मेरा असली तात्पर्य्य यह था कि जो आज कलका प्रताडित वर्ग है, अर्थात् शरीर और मस्तिष्कस काम करनेवाले श्रमिकों और कृषकोंका वर्ग, उसको राजकी घाम सँभालनी होगी। जबतक राजशक्ति अपनी नहीं होती तबतक पूँजीशाहीका पाल थाँका नहीं हो सकता, समाजवाद केवल पुस्तकोंके पन्नोंमें ही धरा रह जायगा। अधिक और सामाजिक अन्वयुद्धकी इच्छाने ही शोषितोंको सिखलाया है कि

उहे हुक्मत करनी होगी। मूसाकी यावत कहा जाता है कि यह आग हूँढने गये थे, पेगमबर हो गये। इसी प्रकार धर्मों का अभ्युत्थान होता है।

मान लिया जाय कि सफ़र क्रांतिके द्वारा अद्यावधि शोषित अमिर और वृषकगने राजपर कृपा प्राप्त कर लिया। फिर क्या होगा ? जो उत्तर पहले मुँहको आता है वह तो यही है कि इस बार भी वही होगा जो अतक होता आया है अर्थात् अपने क्रांतिकालीन नारोंको भूलकर यह वर्ग भी राजसे अपने सकुचित वर्गद्विताके साधनका काम लेगा। भेद इतना है कि अबतक यह शोषित था, अब यह शोषक दामा और दूसरे वर्ग शोषित होंगे।

पर यह उत्तर ठीक नहीं है। पहले तो इस वर्गके कोई सकुचित वर्गद्वित हैं ही नहीं। यह तो शोषणस व्यधित होकर उठा था अतः इसका एक ही उद्देश्य है और वह है शोषणका मिटा देना। जिन समाजवादी सिद्धांतोंकी प्रेरणाने इसको प्राणत लिया है उनका भी यही परिणाम हो सकता है। दूसरी बात यह है कि यह वर्ग इस समय सबसे नीचा है। इसमें वह लोग हैं जो उत्पादनकी किसी सामग्रीके स्वामी नहीं हैं। इनकी जीविका दूसरोंको वृषापर निर्भर है। अतः अब यह किसका सहायोग ? इसके उत्तरमें स्यात् यह कहा जायगा कि जा आज कल शोषक हैं वही भविष्यमें शोषित हो जायेंगे। पर ऐसा नहीं हो सकता। इस समय शोषकोंकी सख्या थोड़ी है परन्तु

शापितोंको सख्ता बहुत गहो है । मुट्ठीभर पूँजीपतिप्राय सारी जनताको कामगैरु बनाकर दूह रहे हैं । जातिके बाद् तो यही जनता अधिकारमें होगा पर यह आजक पूँजीपतियोंका शोषण नहीं कर सकती । थोड़ेस आदमी बहुतोंका शोषण कर सकते हैं, बहुतमे आदमी थोड़ोंका शोषण नहीं कर सकते । ढा चार शेर मिलकर जगलके ओर पशुओंका शोषण कर सकते हैं पर यदि सारे पशु मिल जायें ओर शेरोंका बशमें बगके उनका शोषण करना चाहें तो नहीं कर सकते । ओ दिनमें शेर खत्म हो जायेंगे । थोड़ोंके आहार बहुत हो सकत हैं बहुतोंके लिए यह सम्भव नहीं कि थोड़ाको आहार बनाकर कुछ दिनतक अपना पेट भरें । अत मन्दूर ओर कृपक बगके हाथमें राजगक्ति आ जाने पर शोषण बढ़ हो जायगा । इसका अर्थ यह है कि राज शोषणका साधन न रह जायगा । पर अतक तो यही उसका प्रधान लक्षण है कि वर्गसंघर्षमें इस जगतमें राज एक वर्गको दूसरेका शोषण करनेमें सहायता देता है । अथ यह पहली बात न होगी । सत्ता पुलिस और कानून बनानेका अधिकार होते हुए भी इनका उपयोग पुराने ढंगपर न होगा । पुराने रूपका अन्त हो जायगा ।

इस प्रकार अमिकों अर कृपकाक हाथमें अधिकार आने पर यह सख्या जो आजस हजारों वर्ष पहल शोषणका मुख्य स्थित, बिरायु ओर सफल बनानेके लिए स्थापित हुए था और जो आजतक इस कामका करती आयी है स्थानान्मुत हो

जायगी। अपने असली स्वरूपको खोजकर राज राज न रह जायगा। पर उसका ढाँचा बहुत दिनों तक रहेगा। समाज वादी न तो फौज या पुलिसका बर्खास्त कर देंगे, न कानून बनवाना छोड़ देंगे। उनका सामने अभी तो बहुत काम पड़ा हागा जिसमें इन साधनोंसे सहायता मिलेगी।

समाजवादियोंका उद्देश्य वर्गसंघर्षको मिटाकर वर्गहीन समाजको जन्म देना है। वह यह भी चाहते हैं कि मनुष्य द्वारा मनुष्यका शोषण न हो। पर यह बातें सरलपत्रस न होंगी। कृपका और श्रमिकोंके हाथमें शासन आ जाने मात्रसे भी न होंगी। जो लोग श्रमिक शोषणकी बदलित पलते रहे हैं वह पकड़म छुप नहीं बैठ सकते। यदि सम्भव हुआ तो वह विदेशियोंको अपनी सहायताके लिए ल आर्येंगे। फ्रेंच क्रान्तिके बाद फ्रांसक राजवंश और सर्दारोंकी ओरसे ब्रिटेन, जर्मनी, रूस और आस्ट्रिया शत्रु हो गये थे। हालमें रूसी क्रान्तिके बाद रूसको चार वर्षतक रूसी विद्रोहियों और उनके विदेशी हिमायतियोंका मुकाबिला करना पड़ा था। इसका अतिरिक्त देशके भीतर भी नये अधिकारियोंका पद पद पुराने स्वार्थीस लड़ना हागा। उनके हर काममें अडचन डाली जायगी। हर प्रकारके ऐसे प्रयत्न किये जायेंगे जिनसे उनका शासनकी व्यवस्था बिगड़ जाय, उनका प्रयोग असफल हो, प्रजा उनसे असंतुष्ट हा। उनके साथ बात बातमें असहयोग किया जायगा। उनकी अनुभवहीनतास हर प्रकारका अनुचित लाभ

रठानेकी चेष्टा की जायगी। बिना इस प्रकारके बुयत्नोंको असफल बनाये क्रांति विफल हो जायगी। रूसकी क्रांतिकारी सरकारको यह सब दिक्कतें भुगतनी पड़ी हैं। यदि नये शासक दृढप्रतिष्ठ हैं तो वह इस विपत्तिसागरको भी पार कर जायगे और छुद्र स्वाधियोंको मुँहकी खानी पड़ेगी। उनकी सारी कोशिशें विफल होंगी और वर्गभेद मिटकर रहेगा। इस काममें नये शासकाको राजके ढाँचेमें अर्थात् सेना, पुलिस और कानूनमें वही सहायता मिलेगी। जो शत्रु शोषणको कायम रखनेके लिए निकाला गया था वह यदि अच्छे हाथोंमें पड़ जाय तो उससे शोषणका अन्त करनेका काम लिया जा सकता है। इसलिए समाजवादी धर्मिक और कृषक राजके ढाँचेको एकदम बिगाड़ न देंगे।

इस ढाँचेकी सहायतासे उनको अपना मूल उद्देश्य, अर्थात् समाजवादी व्यवस्था और वर्गहीन समाजका सम्स्थापन, सिद्ध करना होगा। पुराने शोषकवर्गके विरोधकों कमरू जाने पर जो लोग उस वर्गमें थे या उसमें सम्बन्ध रखते थे वह भी धर्मकी महत्ताको स्वीकार कर लेंगे और प्रसन्न तथा योग्यताके अनुसार काममें लग जायेंगे। ऐसी ही समाजमें वर्गभेद, अथवा वर्गसंघर्ष, मिट जायगा। उत्पादनके साधनोंपर समुदायका अधिकार हो जायगा और युवक और युवती इस नये युगमें शिक्षा प्राप्त कर सकेंगे, उनके लिए रुपया जायदाद हो जायगी।

रथभाषिक सी बात प्रतीत होगी। वह लोकहित को सामने रखकर काम करेंगे और समाजकी समृद्धिमें शरीर होना अपना सबसे बड़ा पुरस्कार समझेंगे। इस परिस्थितिमें समाजवादी व्यवस्था आप ही स्थापित हो चलेगी। पर यह समझ रखना चाहिये कि अकेला कोई एक देश पूर्णरूपेण समाजवादी पद्धति नहीं चला सकता। अस्तु, जिस दिन यह व्यवस्था पूरी तरह स्थापित हो जायगी उस दिन राज अनाश्यक हो जायगा। न कानून बनानेकी आवश्यकता रह जायगी, न सेनाकी, न पुलिसकी। राजका डीना व्यर्थका भार होगा और आप ही टूट जायगा। एंग्लोसके शब्दोंमें राज मुहत्तावर हट जायगा। वह दिन आज नहीं है, पर आसम्भता है और प्रत्येक समाजवादी ऐसी आशा करता है कि आयगा। उस समय भी कोई ऐसा व्यक्ति हो सकता है जो सामूहिक जीवनको प्रभाव करना चाह। लोकमत उसको सुधारने और यदि जरूरत हो तो दण्ड देनेके लिए काफ़ी होगा। समुदायकी आत्मरक्षावृत्ति घटनमागी सनाओकी अपेक्षा रक्षाका अच्छा आयाजन कर सकती है क्योंकि यह रक्षा किसी एक वर्गके हितोंकी रक्षा नहीं बरन् सयका रक्षा होगा।

इस समय धर्म एंग्लोसके नीचे लिखे वाक्य इस सारे कथन का निबोध दते हैं—‘सर्वद्वारा वर्गराजशक्तिपर कब्जा करता है और उत्पादनक साधनोंको राजसम्पत्तिमें बदल देता है पर ऐसा कर लेनेपर वह खुद सर्वद्वारा नहीं रह जाता, सारे वर्ग

मेद आर वर्गविरोध यत्न हो जाते हैं और राजरूपमे राजका भी अस्तित्व खत्म हो जाता है। पुराने समाजको, जिसका जीवन वर्गसघर्षमें बीतता था, राजकी अर्थात् शोषकवर्गके साथ टनरी आवश्यकता थी ताकि उत्पादनकी तत्कालीन अरस्था कायम रहे, अत उसको राजकी विशेष जरूरत इसलिये थी कि शोषितवर्ग (जो समय समयपर गुलाम, जमीनके साथ बँधा किसान या मजदूरका रूप धारण करता रहता है) रलात् दयाया जा सक। ऊपरम ता राज सारे समाजका प्रतिनिधि था। जब राज सभमुत्र सारे समाजका प्रतिनिधि हो जायगा तो यह अनावश्यक हो जायगा। जब कोई ऐसा वर्ग नहीं रह जाता जिसको दयाना हो, जब वर्ग आधिपत्य और पहिलेकी उत्पादन सन्नधी पुत्र्यवस्थासे उत्पन्न वैयक्तिक जीवनके लिए सघर्षके साथ साथ आपसके भ्रमहे और अत्याचार यत्न हो जायेंगे तो ऐसी कोई चीज ही न रह जायगी जिसका दमन करना हो आर विशेष दमनकारी शक्ति अर्थात् राजकी जरूरत न रहेगी। जो पहिला काम सारे समाजके प्रतिनिधिके रूपमें राज करता है—अर्थात् सारे समाजके नामपर उत्पादनके साधनोंपर कब्जा करना—वही राजकी हीसियतसे उसका अंतिम स्वतंत्र काम है। प्रमथ सामाजिक सम्बन्धके विभिन्न क्षेत्रोंमें राजका दृस्तक्षेप अनावश्यक हो जाता है और फिर भाप ही आलीन हो जाता है। व्यक्तियोंपर शासन करनेके स्थानमें वस्तुओंकी व्यवस्था और उत्पादनकी क्रियाओंका

संचालन रह जाता है। राजका कोई पत्र नहा करता, वह खुद मुरभाकर ब्रह्म जाता है।”

जहाँतक मार्क्स और एंगेल्सके आध्यात्मिक सिद्धांतकी बात है वह इस पुस्तकका विषय नहीं है। विकासकी जो त्रिधि उद्घोषित की गयी है वह मुझका ठीक प्रतीत होती है। मैं यह नहीं मान सकता कि जगत्का मूल पदार्थ जड़ था, जिसमेंस किसी अवस्थामें चेतना प्रादुर्भूत हुई। मे स्वयं शॉकर अद्वैत मतको मानता हूँ। इस मतके अनुसार एक सत्त्वित् ब्रह्म पदार्थ मायाके द्वारा जगत् रूपमें प्रतीत होता है। परन्तु प्रतीतिके क्षेत्रमें विकास न्यूनाधिक उसी प्रकार हुआ होगा जैसे उद्घोषित बतलाया है। पर इस शास्त्रार्थमें रहनेका यहाँ आवश्यकता नहीं है। इतिहासका आर्थिक व्याख्याके सम्बन्धमें भी यही बात है। जो मनुष्य चेतनकी सत्ताको नित्य मानता है वह यह भी मानेगा कि ऐतिहासिक उदय पुच्छमें आर्थिक परिस्थितियोंके साथ साथ चेतनाके स्वतंत्र धर्मभी काम करते हैं। बुद्धिपर बाहरी परिस्थितियोंका गहिरा प्रभाव पड़ता है पर वह मनुष्यकी वास्तविक सत्ता— उसके चेतन स्व, अहम्—का धर्म है, इसलिए केवल आर्थिक कारणोंसे व्यक्ति या वर्ग या समाजको प्रेरणा नहीं मिलती। इतना कहते हुए भी यह बोध होता है कि इस समाजवादी सिद्धांतके सिवाय किसी दूसरे सिद्धांतने ऐतिहासिक परिवर्तनोंकी व्याख्या करनेमें सफलता नहीं पायी है। यदि

इसका घोडासा शोधन होकर इसमें चतन आत्माके धर्मोंके लिए भी स्थल निकल आये तो यह अकाट्य हो जायगा ।

समाजवादीका राजविषयक मत किसी माल्पत्रिक आध्यात्मिक तथ्यपर नहीं बरन् मनुष्य कष्ट अनुभवपर निर्धारित है । युष्कारिन कहते हैं और ठीक ही कहते हैं कि 'वर्गमूलक समाजके अङ्ग एक दूसरेसे निरन्तर, कभी कभी बहुत हा उग्र, संघर्षमें लगे रहते हैं । ऐसे ही समाजमें राज और शानकी उत्पत्ति होती है ।' यह संघर्ष कभी तो समझ बृद्धकर होता है, कभी अस्फुट रहता है । जमीनदार और किसानका हित एक नहीं हो सकता । दोनोंके हित टकराते रहते हैं । पर प्रायः खुलकर झगडा नहीं होता । जब कभी सहनशीलताका प्याला भर नाता है तो फिर खुला विद्रोह होता है । कहनेको तो यह कहा जा सकता है कि धनिक लोग अपनेको निर्धनोंका अभिभावक समझे धन एकत्र करें पर यह समझकर कि यह मेरा नहीं समाजका है । सुननेमें यह बात बली लगती है, सम्भव है कोईकोई व्यरसायी इस भावसे प्रेरित होकर आचरण भी कर जाय पर ऐसा कइ भी समय नहीं देखा गया जब सत्र या अधिकांश धनिकोंने इसे अपनाया हा । अतः संघर्ष तबतक रहेगा जबतक आर्थिक वर्ग रहेंगे, आर्थिक वर्ग तभी मिटेंगे जब उत्पादनके साधनाका स्वाम्य व्यक्तियोंके हाथसे निकलकर समाजके हाथोंमें आ जाय । जयतक ऐसा नहीं होता तबतक एक वर्ग सम्पन्न रहेगा, यह शासनका

सूत्र अपने हाथमें रखेगा, ऐस एसे कानन बनायेगा, ऐसी आशाएँ निकालेगा, जिनस उसक स्वत्वोंकी रक्षा हो। जो असम्भव हैं उनक सामने टुकड़े फेंके जायेंगे ताकि वह अधीर न हो उठें। उनको यह समझाया जायगा कि इस परिस्थितिके घने रहनेमें उनका, सफा करवाण है। पूँजीवादी देशोंके लोगों होनहार युवक साम्राज्यशाही युद्धोंमें अपने प्राण दते हैं। परिणाम शतना ही हाता है कि उनके पूँजीपति स्वामियोंक जय और गरम होते हैं।

समाजवादी इस अवस्थाना अनुचित मानता है। अत वह आवश्यकता पढने और अवसर अनुकूल हानपर विद्रोह करनेका पक्षपाती है। जब वह राजका अपने प्रपीडकोंका गुट मानता है तो फिर वह उसके कामोंकी जिम्मेदारी अपने ऊपर ओढनेको तैयार नहीं हो सकता। हा जो राज किसी वर्ग विशेषका प्रतिनिधि न हो, कमसे कम जा किसी शोषकवर्गका प्रतिनिधि न हो, उसका वह अपना राज मान सकता है। जबतक राज सत्ताका अंत नहीं होता तबतक उसकी आशाएँ माननी होंगी, इसलिये नहीं कि राजकी कोई आध्यात्मिक सत्ता है और उसके कोई ऐस हित हैं जा याक हितसे ऊपर और पृथक् हैं, वरन् इसलिये कि वह व्यक्ति महतीने साधनका प्रबल उपकरण है। जबतक राज है तबतक उसका यह कर्त्तव्य है कि ऐसी परिस्थितियाँ उपन करें जिनमें याक अपने नैसर्गिक गुणोंका पूरा पूरा विकास कर सक। इसका

उदात्मक प्रधानवाद

अर्थ यह हुआ कि राजका अस्तित्व व्यक्तिके लिये है, व्यक्तिका अस्तित्व राजके लिये नहीं है। राजाशाका पालन करना धार्मिक कृत्य नहीं बुद्धिकी सोख है।

नोट—बुन्धारिनके जो वाक्य उद्धृत किये गये हैं वह उनकी पुस्तक हिस्टोरिकल मेटेरियलिज्ममें लिये गये हैं।

* बुन्धारिनके अनुसार उन लोगोंके समुदायको 'वर्ग' कहते हैं जो उत्पादनकी प्रियामें एकही प्रकारका काम करते हैं।

† इस अवतरणमें उस शोषित वर्गके लिये जो भविष्यमें समानवादी व्यवस्था कायम करेगा 'सर्वहारा' शब्दका प्रयोग किया गया है। यह शब्द सबसे पहिले बँगलामें प्रयुक्त हुआ। सर्वहारा उसको कहते हैं जिसके पास शरीर और मस्तिष्कके सिवाय उत्पादनका और कोई साधन नहीं है।



फासिस्वाद और नात्सीवाद

फासिस्वादका उदय इटली और नात्सीवादका जर्मनीमें हुआ। दोनोंका इतिहास मिलता-जुलता है। पिछले महायुद्ध के बाद पराजित जर्मनी तराह हो रहा था। उसकी शक्ति क्षीण हो गया थी, उपनिवेश छिन गये थे, आर्थिक संकट था, लोगोंके आ माभिमानको गहिरी ठेस लगी थी। सरकार परिस्थितिको संभालनेमें असमर्थ थी। यूरोपके विजयी राजोंने जर्मनीका युद्धके लिये दायी ठहराकर उसे यूरोपका अछूत-सा बना दिया था। इसी परिस्थितिने हिटलरको अवसर दिया। उन्होंने जर्मनीको सम्भाला, यह घोषित किया कि वह युद्धके लिये दायी नहीं था, उसक सैनिक बलका बढ़ाया, जर्मन जनताक सुपुन आत्मसम्मानको जगाया। प्राय यही अवस्था इटलीमें थी। विजेताओंकी गणनामें होता हुआ भी इटली अस तुष्ट था। उसने अपने मित्र जर्मनीके साथ विश्वासघात करके ब्रिटेन और फ्रांसका साथ दिया था पर इसका गुरस्कार उसको बहुत कम मिला। लूटका माल दूसरोंके हाथ लगा। लोगोंकी आधिक दशा बिगड़ गयी, आत्म विश्वास उठ गया,

अशांति फैल गयी। सरकार स्थिति न समाल सकी। ऐसी दृष्टिमें मुसोलिनी राजनीतिक रणमंचपर आये और इटली-की महाशक्ति बनानेमें समर्थ हुए।

उस प्रारम्भिक कालमें इन दोनों नेताओंके पास कोई 'वाद' किसी प्रकारका दार्शनिक सिद्धांत नहीं था। इन्होंने अपने-अपने देशकी राष्ट्रीय भावनाओंसे काम लिया। राष्ट्र उठनेके लिये तैयार था, उसे एक प्रदर्शककी याज थी। आज भी यह दोनों वाद दार्शनिक सिद्धांत नहीं बने हैं। इनका मूल मन्त्र है राष्ट्रीयता। चाहे जा हो, हमारे राष्ट्रकी उन्नति होनी चाहिये। हमका कच्चा माल और बाजार मिलने चाहिये, हमारी बढती जनसंख्याक लिये भूमि मिलनी चाहिये। हमारे हाथमें जा शक्ति है उनी हमारा पक्षका न्याय बनाती है। न्यायका अन्तिम और सर्वश्रेष्ठ प्रमाण यत है। जो शक्ति शाली राष्ट्र है वह इसी आधारपर काम करता है।

जो लोग ऐसे माघ रातते हैं वह अंतर्राष्ट्रीयताके उडे पक्षपाती नहीं हो सकते। समाजवाद जमे सार्वभौम सिद्धांत से तो उनका सहज विरोध है। इसलिए वह दूसरे देशोंके निर्वासियोंको शिक्षा देनेका प्रयत्न नही करते। सबका अपना अपना शक्ति और परिस्थितिक अनुसार काम करना है। मुसोलिनीन एक बार कहा था 'फासि'म ऐसा मात नहीं है जिस हम दूसरे देशोंमें भजना चाहत हा।'

जहा राजका यह उद्देश्य हागा यहाँ व्यक्तिमे जिस आच

राजकी आशाकी जायगा वह स्पष्ट ही है। उसको राजके चरणोंपर अपना सयस्य श्रवण करना हागा। उसका जो कुछ है वह राजका है। राजके सुखमें उसका सुख है, राजके दुःख में उसका दुःख है, वह राजके लिए जीता है, राजके लिये मरता है। इस बातमें फासिज्म और नात्सिज्म आदर्शवादके दृष्टिकोणको स्वीकार करते हैं।

इतनी समता होते हुए भी कुछ बातोंमें अंतर है। जर्मनी में दार्शनिकता पहिलेस ही थी आज भी है, अतः नात्सीवाद का रूप किंचित् अधिक दार्शनिक है। उसमें आदर्शवादस काफी सहायता ली गयी है। जर्मन राष्ट्रका प्रधान नेता 'फ्यूएहरर' राष्ट्रको—राजकी—आत्माका प्रताक है, मूर्त राज है। अतः वह उस आशाकारिताका पात्र है जो व्यक्तिस राज का मिलना चाहिये। उसका अनुशासन अबाध है। जर्मनीमें एक बात और बढा दी गयी है। यह है 'उपजातिवाद'। यह ता विद्वानोंने माना है कि मनुष्य के मुख्य उपजातियोंमें बँटा हुआ था, जैसे आर्य्य उपजाति समेटिक उपजाति, मंगोल उपजाति। उपजातियाका यह विभेद कम हुआ और कैसे हुआ इस विषयमें मतभेद है। यह भी ठीक है कि सभ्यता और सस्टिक इतिहासमें आर्य्य उपजातिका स्थान बहुत ऊँचा रहा है। भारत, इरान, मिथ्र, यूनान राम सभी आर्योंक यशा गान गा रहे हैं। आज भी जा दश पृथ्वीपर गण्यमाण हैं उनमें प्रधानता उनकी ही है जिनके विद्वानी मुख्यतया आर्य्य माने

हैं। जर्मनी, ब्रिटन, फ्रांस, अमेरिका, सभी आर्य्य देश हैं। पर
 सकरता भी इतनी हो गयी है कि किसी व्यक्ति की वास्तव यह
 निश्चयरूपेण नहीं कहा जा सकता कि इसके शरीरमें शुद्ध
 आर्य्य या मंगोल या सेमेटिक रून टाड रहा है। परन्तु जर्मनी
 को आज यह बतलाया जा रहा है कि वह लोग आर्योंकी
 श्रेष्ठतम शाखा नाडिकमें उत्पन्न हुए हैं, उनकी संस्कृति और
 सभ्यता आर्य्य संस्कृति और सभ्यताका उत्कृष्टतम उदाहरण
 है, उनका अमिश्रित और शुद्ध रचना उनका पवित्र कर्तव्य
 है। अतः जर्मन राजमें जर्मनीकी आर्य्य उपजातियोंकी आत्मा
 अभिव्यक्त हो रही है। यह 'उपजातिवाद' जर्मनीकी अपनी
 उपजाति है। इसमें राजके प्रति अधःश्रद्धा और भी बढ़ जाती है
 क्योंकि राजके रूपमें अपनी उपजाति, अपना ग्वन, अपना
 सद्गुणों वर्णना इतिहास मूर्त हो रहा है। इस भावमें शासकों
 को बड़ी सहायता मिलती है परन्तु इसके द्वारा अनार्य्य कह
 जानेवालोंपर जा अत्याचार टाया गया है उसका साहो
 आधुनिक कात्वा इतिहास है। ऐसी निराधार भावनाको
 जगाना जगत्में शान्तिना उन्मूलन करना है। राजको किसी
 एक कठिन उपजातिविशेषके साथ मिला दना भयानक नीति है।

एक और विचारधारा है जा जर्मनीमें काम कर रही है।
 उसका प्रभाव नात्सोवादापर भी बढ़ा है। यह है नेत्सुका 'अति
 पुष्टयवाद'। नेत्सुका कहता है कि धर्म समान सदाचार,
 - नीति आदिके धर्धन साधारण मनुष्योंके लिये हैं। जा उत्कृष्ट

कोटिक लोग हैं वह इनकी परधाह नहीं करते। वह अपने सहज गुणोंक जोरस इन दुर्बल रस्मियोंको तोडकर ऊपर उठते हैं। जिसमें ऐसा यत्क्रिय हा उसका कर्तव्य है कि उसको विकास द। ऐसा मनुष्य अतिपुरुष है। छोटे मनुष्य भक मारेंगे, उसकी आशापर चलेंगे। वह जा कहेगा वही नीति होगी, वही आचार होगा, वही कानून होगा। भवभूतिक शब्दोंमें—

‘उदयति दिशि यस्याम् भानुमत् सैव पूर्वा,

नहि तरणि रुक्षीते दिम्पराधीनवृत्ति ।’

[सूर्य किसी दिशाका दास नहीं है। वह जिधर उदय होगा लाग उसीको पूर्व कहेंगे]

सभ्यताकी पराकाष्ठा बहुसंख्यक लोगोंक साधारणतया सुखी आर सम्पन्न रहनेमें नहीं, वरन् इन थोडेसे अतिपुरुषोंके असाधारण विभूति प्राप्त करनेस होती है।

जा गग किसी दशमें फ्यूएहरर, अधिनायक, एकतन्नेता हानेकी महत्ताकाज्ञा रखत हैं उनको इस चादमें सहायता मिलती ह। उनकी उन्मुक्ततापर दाशनिक गिलाफ बढ जाता ह। पर समाजक लिये ता इसस जो स्थिति उत्पन्न हाती है वह भयावह है। इसका मान लनेस राजमें यात्र बकरीके सगठन जैसी व्यवस्था हा जायगी।

अफलातूनका मत

प्राचीन यूनानक शार्शनिकोंमें अफलातूनका न्यान बहुत ऊँचा है। उनके विचारोंमें सम्मीरता है। ऐसा प्रतीत होता है कि अफलातूनका भारतके शार्शनिक उगत्में भी सम्बन्ध था। अन्तु, उनके विचारोंका पाश्चात्य शार्शनपर बड़ा प्रभाव पडा है। न्याय धर्मके आधार्योंनि उसके बहुतसे अर्थको अपने ज्ञानकागटमें मिरा लिया है।

अफलातून कहते हैं कि यह दृश्य उगत् जिसका ज्ञान हमको इन्द्रियों द्वारा होता है, जो प्रतिक्षण परिवर्तनग्रस्त है, वास्तविक उगत् नहीं है। यह वास्तविक उगत्की एक सुन्दर परछाया मात्र है। परधायीकी आकृति और गतिविधि केवल कर हम उस मनुष्यकी आकृति और गतिविधि का ही ज्ञान मान कर सकते हैं, जिसका यह परछाया है। पर यह ज्ञान अपरोक्ष ज्ञानकी योग्य नहीं कर सकता। शब्दोंके द्वारा कह कर नहीं। उर्हीकी परम्पर मन्त्रिये यह कहते हैं कि उगत्का प्रधान गुण यह है कि शिवाय उर्हीके अन्य अकारण, पकरम है। इसलिये यह उर्ही ही सम्मान

दशामें यह आशा की जानी चाहिये कि इनकी जो आजायें होंगी वह शुद्ध लोकहितके लिये होंगी ।

यह सिद्धांत कुछ बातोंमें अध्यात्मवादम मिलता है पर दोनोंके दृष्टि दुओंमें बड़ा अंतर है । अध्यात्मशास्त्रकी दृष्टिमें व्यक्तिका कोई महत्त्व नहीं है वह राजके महत्त्वका एक आवश्यक साधनमात्र है, अफलातूनके अनुसार व्यक्ति ही सब कुछ है राज उसकी शिताका एक आवश्यक साधनमात्र है । पूर्ण ज्ञान दानेपर उसे किसी नियम व्रणकी आवश्यकता न रह जायगी ।

यह विवादका विषय हो सकता है कि राजका बाहरी नियंत्रण कहाँतक लोगोंको तपस्वी, सयमो, जितेन्द्रिय बना सकता है, यह भी सिद्ध है कि किसी भी राजमें धराधार शासन चलानेके लिये निस्वार्थ योगिकल्प, विद्यातपोवृद्ध विद्वान् मिलते जायँगे या नहीं । यह दोनों बहुत बड़े 'यदि' हैं, इसीमे अफलातूनका खींचा हुआ सुंदर चित्र फभी भी व्यवहारके क्षेत्रमें न उतारा जा सकता ।



कुछ सुदृढ मत

पिछले तीन अध्यायोंमें मैंने उन सिद्धांतोंका समासेन वर्णन किया है जिन्होंने राजनीतिक जगत्को विशेषरूपण प्रभावित किया है। परंतु इनके अतिरिक्त और भी विचार हैं। मनुष्यके लिये राज और व्यक्तिके सम्बन्धका प्रश्न इतना महत्त्व रखता है कि उसपर विचार करना उसके लिये अनिवार्य था। हम नीचे कुछ अवतरण देते हैं जिनसे विभिन्न दृष्टिकोणोंका कुछ पता लगता है। उनपर अलग अलग टीका करना आवश्यक है।

इंसाइ धम्मके आधिकालीन प्रमुख प्रचारक सेण्ट पॉल कहते हैं— राज इश्वरकी ओरसे (जनतामें) धर्म फैलाता है—कानून यह गुरु है जो हमको 'साके पास ले जाता है।' स० १६५५ में स्ट्रेट सोशललिस्ट दलकी जो कांग्रेस हुई थी उसके अनुसार, प्रोफेसर गमालरके शब्दोंमें, 'राज मनुष्योंकी शिक्षाके लिये एक महती नैतिक सस्था है। उसका बहुत ही ऊँचा नैतिक आदर्श होना चाहिये ताकि अधिकाधिक मनुष्य सभ्यताके बड़ेसे बड़े लाभोंके भागी हो सकें' इसके विरुद्ध अराजकता

वादी जीन ग्रेव कहते हैं— न स्वर, न काद मालिक, हर आदमी अपनी इन्दाक अनुसार चल ।' बीचमें ब्रिटन और दूसरे लोकसत्तात्मक राजोंमें प्रचलित लिबरल मत है । उसका खियाल यह है कि राजका होना आवश्यक है पर व्यक्तिक कामोंमें उसको हस्तक्षेप करनेका बहुत ही सीमित अधिकार होना चाहिये । इस मतका लार्थ चैथमके इन शब्दोंमें व्यक्त कर सकते हैं । 'इंग्लैण्डमें हर आदमीका घर उसका किला है । इसलिये नहीं कि उसके चारों ओर उँची दीवारें और बुजियाँ होती हैं हो सकता है कि वह पुवालसे छार्ई हुइ शोपकी हो हो, उसमें चारों ओरसे हवा सघनाटे भरती हो, आकाशका हर तत्व—हवा पाणी रिजली—उसमें घुस सकता हो पर राजा उसमें नहीं घुस सकता, घुसनेकी हिम्मत नहीं कर सकता ।' (यहाँ राजा राजका पर्याय है ।)

सेण्ट पालके धर्ममूलक मतके अनुसार तो जनताको स्यात् विद्रोह करनेका अधिकार नहीं है हा धर्माचार्य शासकोंको पृथक् कर सकते हैं पर दूसर मतोंमें तो शासकोंको बदलनेका अधिकार अवश्य ही है । यूरोपक इतिहासमें क बार लोगोंने अपने इस अधिकारस काम लिया है ।

मन भारतके पुराने आचार्योंका मत विस्तारसे नहीं दिखलाया है । इसका मुख्य कारण यह है कि म अगल अध्यायोंमें जो कुछ लिखनेवाला हूँ वह मेरी सम्मतिमें भारतीय आदर्शोंका निष्कर्ष, भारतीय सिद्धा तोंकी समयानुकूल

व्याख्या है। फिर भी यहाँ सक्षेपमें उसका दिग्दर्शन कराना अस्थानिक न होगा।

राजकी उत्पत्तिकी भारतीय कथा चौथे अध्यायमें दी जा चुकी है। मात्स्यन्यायसे दुःखी प्रजाने मनुकी राजा बनाया। जयतक लोग शुद्धसात्विक बुद्धिके थे तबतक राजा न था। उत्तरकुछमें जहाँ अब भी शुद्ध संचालित मनुष्य बसते हैं सब लोग बराबर हैं और शासक शासितका भेद, राजका अस्तित्व, नहीं है। राजा शब्द राजका पर्यायी है इसका प्रमाण यह है कि आर्योंमें गणतन्त्र भी थे। कोटिल्यने भोच्य, द्वैराच्य वैराज्य आदि कई प्रकारके राजोंका उल्लेख किया है। उस समय राज न कहकर 'राज्य' कहते थे पर राज्यका अर्थ राजका विस्तार, शासनकाल आदि भी होता है, इसलिये मैंने सर्वत्र 'राज' शब्दका प्रयोग किया है।

कौटिल्य कहते हैं 'राजा राज्यमिति प्रकृतिसक्षेप' अर्थात् राजा, राज्य और प्रकृति यह समानार्थक हैं। प्रकृतिमें पाड़ गुण्य (छ गुणोंका समूह) होता है। यह गुण हैं, सधि, विग्रह (प्रत्यक्ष रूपसे हानिकारक उपायोंसे काम लेना), आसन (तटस्थता), यान (आनमण), सथय (दूसरेका सहारा लेना) और हँधीभाव (दुतरफी चाल)। यह पाड़ गुण्य दूसरे शब्दोंमें यही वस्तु है जिसे आजकल प्रभुत्व कहते हैं। राजकी सृष्टि प्रजाकी अन्यो-य हन्यासे रक्षा करनेके लिये हुए पर यह स्वतन्त्र नहीं है। उसकी श्रुतिस्मृतिके अनुसार ही

काम करना होगा। श्रुतिस्मृतिके व्याख्याता ऋषिगण और विद्वज्जन, तपस्वी, ब्राह्मण, हाते हैं। अतः राजके शासकोंको इनके अनुशासनमें रहना होगा। इसीलिये राजका कर्तव्य धर्मको रक्षा करना, धर्मकी मर्यादाका बनाये रखना है। जबतक वह ऐसा करते हैं तबतक उनमें देवता निवास करते हैं, वह जगत्की पालक पराशक्ति विष्णुके प्रतीक होते हैं। उस अवस्थामें प्रजाका कर्तव्य है कि राजकी आज्ञा माने क्योंकि वह आज्ञा धर्मानुकूल होगी और धर्मसे इहलोक और परलोकमें कल्याण होता है। परन्तु यदि शासक धर्मकी मर्यादा छोड़ दे तो फिर वह भक्तिका पात्र नहीं रह जाता। ऋषियोंने राजा बेलको मारकर उसके पुत्रको गद्दीपर बैठाया था। महाभारतमें लिखा है कि लोगोंको चाहिये कि दुष्ट राजाको उसी भाँति निकाल दें जिस प्रकार गाँवसे पागल कुत्ता निकाल दिया जाता है।



मुखकी खोज

राजनोति शास्त्र भी विज्ञान है। यह सच है कि वह रसायनको भौतिक भौतिक द्रव्योंका विज्ञान नहीं है। इसलिये उसमें भौतिक विद्वानोंकी भौतिक नियतता नहीं है। पथरके सभी टुकड़े एकसे होते हैं। यदि एक टुकड़ा कहीं पड़ा है तो हम जानते हैं कि वह अपनेस कभी न हिलेगा। ग्राह्य परिस्थितियाँ ही उसमें गति ला सकती हैं। अतः उनको जान लेनेसे हम जान सकते हैं कि उस पथरकी किस समय क्या अवस्था होगी जब वह भी कह सकते हैं कि गृह्यीके सभी टुकड़ोंकी वैसे परिस्थितिमें वैसे ही स्थिति होगी। परन्तु जीवधारियोंमें ऐसी समता नहीं होता। एक ही परिस्थिति में दा कीड़े भी कभी कभी विभिन्न आचरण करते हैं। मनुष्योंमें तो शोर भी भेद देना जाता है। मरक सस्कार एकस नहीं होते। इसलिये बाहरी बातोंका प्रभाव सबपर एकसा नहीं पड़ता। सस्कारोंका नियमताके अनेक कारण हो सकते हैं जैसे बुल भेद, शिक्षा भेद, सम्पत्ति भेद। फिर अदृष्ट अर्थात् पूर्ण जन्मोंमें किय हुए कर्मोंके परिणामसे सबकी

बुद्धि एकसी नहीं होती। जो लोग पूर्व जन्मका अस्तित्व और कर्मवादकी सत्यता नहीं मानते हैं वह भी यह तो देखते ही हैं कि सत्रकी बुद्धि एकसा नहीं होती। भेद क्यों हाता है इसका ठाक ठीक कारण वह नहीं बतला सकते। अस्तु कारण कुछ भा हो, बुद्धियोंमें भेद होता है अत याह्य परिस्थितियोंका प्रभाव सत्रपर एतना नहा पडता। इसलिये सत्र लोग एकसा व्यापार नहीं करते। इसीलए जीवसम्य घी विज्ञाणोंमें यह नियतता नहीं होती जो भौतिक विज्ञानोंमें होती है। इतना भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि एक ही व्यक्ति समान परिस्थितियोंमें हर समय एकसा आचरण करेगा। इतना ध्यानमें रखते हूपहमको राजनीति विज्ञान का अध्ययन करना हे।

अत्र यह शास्त्र विज्ञान हे तो इसके सिद्धांत भी वैज्ञानिक ढंगसे ही निर्धारित हाने चाहिए। वैज्ञानिक ढंग हे कि पहिले उस जातिकी वस्तुओंका आचरण देखा जाय, फिर उस आचरणक पोछे जा नियम काम करता देख पडे वह सिद्धांत रूपमें बाधा जाय। पहिले वस्तुओंका गिरावा देखा गया, फिर आकषण सिद्धांत कायम किया गया। हजारों मनुष्यों को मरते देखकर यह सिद्धांत निकला कि मनुष्य मात्रकी मृत्यु होती हे। कभी कभी लोग अपनी बुद्धिक बलपर पहिले सिद्धांत बना लते हैं, फिर वस्तुओंक आचरणको उसक अनुसार मिलानेकी बेष्टा करते हैं। यह तराका गलत, अर्था-

ज्ञानिक है। अतः हमको राजनीतिमें भी इसी तरीकेसे काम करना चाहिये। पहिले मनुष्योंके आचरणको देखें फिर सिद्धांत निश्चित करें।

हम देखते हैं कि लोग दरया पैसा चाहते हैं, माल बच्चा चाहते हैं, समाजमें अच्छा स्थान चाहते हैं, स्वास्थ्य चाहते हैं और यदि यह आस्तिक है, परलोकमें अच्छी गति चाहते हैं। शास्त्रीय भाषामें मनुष्यके चार पुरुषार्थ हैं, अर्थ, काम, धर्म और मोक्ष। इन्हींके प्राप्तिके लिये वह सारे जन्म प्रयत्न करता है। किसीकी प्रवृत्ति इनमेंसे एक पुरुषार्थकी ओर अधिक मुक्त होती है किसीकी दूसरेकी ओर, परन्तु प्रायः सभी मनुष्य यथासम्भव इन चारोंके योगी होते हैं। जब यह देख पड़ता है कि सब बानें युगपत् नहीं मिल सकती तो फिर अपने संस्कारके अनुसार लोग एकको पकड़ते हैं और शेषको छोड़ देते हैं। यह बात मोक्षनेमें आती है कि प्रायशः मरका उद्योग यही होता है कि मेरा उद्देश्य सिद्ध हो, दूसरेका काम बिगड़ जाय ऐसा चाहनेवाला कोई बिरला ही होता है। पर जब हितांका मर्ण होता है और यह प्रतीत होने लगता है कि बिना दूसरेका काम बिगड़े मरा काम नहीं बन सकता तब साधारण मनुष्य इसके लिये भी तैयार हो जाता है। किसी-किसीमें यह प्रवृत्ति बढ़ते बढ़ते यत्न पकड़ जाती है कि उसके लिये दूसरेका काम बिगड़ना मुश्किल और अपना काम बनाना गौण, लम्प रह जाता है।

परन्तु इन पुरुषार्थोंपर ध्यान देनेसे यह साफ देख पड़ता है कि इनकी तहमें एक चीज छिपी है। वह है सुखैषणा—सुखको चाह। को भी मनुष्य ही किसी भी अवस्थामें हो, वह सुख चाहता है, सुख केवल दुःखकी निवृत्तिना नाम नहीं है, वह एक स्वतंत्र अनुभूति है। मनुष्य अपने प्रत्येक कामके द्वारा इसा अनुभूतिको दृढ़ता है। रुपया, पैसा, सन्तान, पर यह सब सुखके साधन हैं। इसीलिये इनका संग्रह किया जाता है। स्वतः इनमें उपादेयता नहीं है। यह चीजें किसी अवस्थामें सुख दती हैं, उस समय उनका संग्रह करनेकी जी चाहता है, अथवा उनकी ओर से जी हट जाता है। जो लोग परलोककी ओर मुक्त हैं वह भी सुख ही चाहते हैं। कोई उस सुखका परमसुख, ब्रह्मानन्द, कहता है, कोई श्वर साक्षात्कार जनित ज्ञान कहता है। इससे यह परिणाम निकला कि हमारा हर प्रयासकी प्रेरणा सुखैषणासे मिलती है।

इस ञोजमें हमको सदा सफलता क्यों नही मिलती, हम सबेव क्यों नहीं सुखी रह पाते ? इसके दो मुख्य कारण हैं। एक कारण तो यह है कि हमको सुखकी पहचान नहीं है। हम अज्ञानसे अभिभूत हैं। न तो हमको बाहरी जगत्का पूरी पूरी जानकारी है, न हमको अपनी चित्तकी वृत्तियोंकी पहचान है। एक ही साथ चिरा घारों ओर दौड़ता है पर हममें इतनी सामर्थ्य नहीं है कि सब यासनाओंकी एक साथ नृष्टि

कर सकें। फल यह होता है कि असंतोष, अमुख, यना ही रहता है। अज्ञानके कारण हम जिन वस्तुओंको सुखद समझकर पकड़ते हैं उनमेंसे अधिकांश दुःख ही निकलती हैं। किसीसे तो प्राप्त करते ही चित्तको विराग हो जाता है, किसीसे भोगकालमें जो उब उठता है, कोई भोगके पीछे विरस लगती है। फिर नये सुखकी खोज आरम्भ होती है। इसी दौरे धूपमें जीधनलीला समाप्त हो जाती है।

वेदान्तके आचार्योंका कहना है कि यह जगत् ब्रह्म है। ब्रह्म ही मिथ्या मायाके संयोगसे स्थावर जगत्, चर अचर, अह चेतन विश्वके रूपमें प्रतीत होता है। माया मिथ्या हो सही पर जबतक उसका आवरण है तबतक तो जगत्की प्रतीति होगी। उसकी व्यवहारिक सत्यता मानकर ही चलना होगा। पानीमें न गिरना अच्छा होता पर जब गिर ही पड़े तो यह कहनेसे तो काम नहीं चलता कि मैं पानीस पृथक् हूँ, तैरकर निकलना होगा, तब ही पृथक्का सिद्ध होगी। इस प्रकार जगत् मिथ्या है कहना व्यर्थका प्रलाप है। इस मिथ्या घेरेसे निकलनेका प्रयास करना होगा, अविद्याका आवरण हटाना होगा। अविद्याका पर्दा त्यों त्यों दूर होगा त्यों त्यों अपने असली रूपकी अनुभूति होगी। अपना असली रूप सत् है, चित् है, आनन्द है। अविद्याके कारण इस आनन्दमयताका अनुभव नहीं होता, इसीलिये सुखकी खोज भीतरसे उठती है। सुखकी खोज, अपने स्वरूपकी खोज पतजलके शब्दोंमें स्वरूपमें

अवस्थान', अपने वास्तविक रूपकी अनुभूतिको खोज है। इस खोजकी सफलताके लिए यह आवश्यक है कि अविद्याकी विद्यासे बचला जाय अर्थात् समुचित शिक्षाका प्रबंध हो और ऐसी परिस्थिति उत्पन्नकी जाय जिसमें यह शिक्षा अबाध रूपसे दी जा सके।

सुखकी प्राप्तिमें इस बातस बड़ी बाधा पड़ती है कि सब लोग सुखके लिये दौड़ते हैं और इस दौड़में प्रतिस्पर्धा होती है। ऐसा प्रतीत होता है कि भोक्ता बहुत हैं, भोग्य सामग्री कम है। सबकी यह इच्छा हाता है कि मैं स्वाधीन रहूँ अर्थात् अपने सुखको सम्पन्न करनेमें मेरा मार्ग निष्काटक रहे पर यह हो नहीं पाता। लोगोंक मार्ग एक दूसरेको काटते हैं इससे संघर्ष होता है। स्वाधीनताकी खाज भी उतनी ही स्वाभाविक है जितनी कि सुखकी खाज। मनुष्यकी आत्मा वस्तुतः स्वतंत्र है, अज्ञान उसका अभाव नहीं है पर अज्ञान ने उसको जकड़सा रफजा है। यह उसमें छूटना चाहता है। पूर्ण स्वाधीनताकी अवस्थामें संघर्षकी वाद सम्भावना नहीं है क्योंकि जब एक ही ब्रह्म पदार्थ मायाक द्वारा नाना होकर प्रतीत हो रहा है तो पूर्ण स्वाधीनता अर्थात् पूर्ण ज्ञानकी अवस्थामें नानाच रहेगा ही नहीं, फिर किसका किससे संघर्ष होगा। ज्यों ज्यों विद्यामें वृद्धि होती जायगी त्यों त्यों संघर्षकी सम्भावना कम होती जायगी। अनेक बुद्धिके उदय होनेपर कौन किससे लड़ेगा ? पर जयतक यह बुद्धि उदय नहीं होती—

और इसका उद्दय होना कोई हँसी खेल नहीं है—तबतक इस चातुर्य प्रबन्ध करना होगा कि स्वाधीनताके आवेगमें लोग उद्विग्न न होकर ऐसी दुराचारा न उत्पन्न कर दें जिसमें समाज ही नष्ट हो जाय और किसीकी भी स्वाधीनता न बच। यह तभी होगा जब स्वाधीनता तो हो पर उसके ऊपर नियन्त्रण रहे प्रतिबन्ध रहे। जो पूरे आत्मसमर्पण हैं वह तो अपने ऊपर आप ही नियन्त्रण कर लेंगे पर इतर लोगोंपर बाह्यरी रोष धाम लगाना आवश्यक होगा।

कुछ लोग यह सोचते हैं कि साधारण जनता अज्ञानके यशोभूत होनेसे स्वाधीनताकी पात्र नहीं है अतः उसका कल्याण इसीमें है कि वह स्वाधीनतासे घबिचत रहे। कुछ थोड़ेसे अधिकारी ही इस योग्य हैं कि वह स्वाधीन रहें। यह नेतृशेके अतिपुरुषवादका एक रूप हो गया। यह ठीक है कि सब लोग पूर्ण स्वाधीनताके पात्र नहीं हैं पर यह भी अटल सत्य है कि बिना पानोमें पॉत्र रखने तैरना नहीं आता। जिम्मेदारी, स्वाधीनतासे ही स्वाधीनताकी पात्रता देती है। स्वाधीन प्राणीसे भूलें होंगे पर भूलें ही उत्थानकी सोचन हैं। स्वाधीनता मनुष्यका स्वभाव है। प्रकृति ददायी नहीं जा सकती। यदि राजनीतिक क्षेत्रमें लोगोंका पराधीन बनाकर रक्खा जायगा तो उनकी स्वाधीनताकी प्रवृत्ति दूसरे प्रकार व्यक्त होगी। वह दुराचार, ध्यभिचारके रूपमें फूटकर निकलेगी। इसने साथ ही जो लोग ऐसे पतित मनुष्यापर शासन

विचार किया जा सकता है। जो अनुकूल परिस्थितियाँ हैं उनके कायम होनेके लिए यह आवश्यक है कि प्रतिकूल परिस्थितियाँ दूर कर दी जायें। इसी बातकी लान्कीने एक दूसरी पुस्तकमें यों लिखा है, 'उन सामाजिक अवस्थाओंपरसे, जिनके बिना वर्तमान सभ्यताके युगमें व्यक्ति सुखी नहीं रह सकता, प्रतिबंधके अभावको स्वाधीनता कहते हैं।' यह परिभाषा नमात्मक है, इसलिए अंशत अपूर्ण है पर इसके साथ ही सुकर भी है। यदि हम उन मुख्य बातोंकी विवेचना कर लें जो वैयक्तिक सुखके लिए आवश्यक हैं और फिर यह दख लें कि उनपर इस समय क्या प्रतिबंध हैं और उन्हें किस प्रकार दूर किया जा सकता है तो स्वाधीनताका स्वरूप बहुत कुछ समझमें आ जायगा। यह बात भी स्पष्ट हो जायगी कि उन प्रतिबंधोंको दूर करनेमें ही राजकी सार्थकता है।

ऊपर वैयक्तिक सुखको ही प्रधान माना है। यह ठीक है कि सामूहिक सुख भी होते हैं, पर प्रकारके सुख अफले भागे ही नहीं जा सकते पर धर्मों भी प्रत्येक व्यक्तिको अपने ही सुखकी अनुभूति होती है। यदि किसी विशेष प्रकारकी अनुभूति समूहमें ही हो सकती है तो व्यक्ति समूहमें जायगा। पर उसकी समूहके सुखकी नहीं, अपने सुखकी अनुभूति होगी और यही अनुभूति प्रत्यक्ष अनुभूति होगी। दूसरोंके सुखका अनुमान मात्र हो सकता है। जो मनुष्य दूसरोंके लिए अपने का बलि कर देता है, दूसरोंके सुखके लिए अपने सुखोंका